

# AMOR RUIBAL, ESCOLASTICO, EN LO TOCANTE AL PROBLEMA CRITICO

por ARSENIO LOPEZ RODRIGUEZ

**SUMMARIUM.**—*Problema criticum in philosophia A. Amor Ruibal. — In quaestione de cognitione Amor Ruibal reiicit plura admissa a Philosophia Scholastica. — Quaestio de intellectu agente et abstractine ut reminiscencia platonica. — Reiicit etiam doctrinam traditam ab Schola de conscientia et sensibus internis, de evidentia, etc. — Principium fundamentale philosophiae A. Amor Ruibal est principium «Causalitatis dinamicæ universalis». — Cum Philosophia Scholastica admitit plura de problemate critico, nempe: positio problematis, distinctio in problemate trium aspectuum: logicus, psychologicus, ontologicus, etc. — Solutio problematis invenit in connexione intima doctrinae trium veritatum primitivarum atque dubii methodici.*

El nombre de Amor Ruibal, apenas si suena para una gran parte del público español; la mayoría de cuantos inician sus pasos por los campos de la Filosofía, del Derecho, o de la Lingüística, no conocen la persona del filósofo compostelano; aún podríamos decir más, de entre quienes profesan la Filosofía, el Derecho o la Lingüística, ¿cuántos son los que conocen a fondo la doctrina de Amor Ruibal?

Es cierto que es un autor muy reciente todavía (1869-1930), pero no lo es menos que han existido en España y fuera de España autores contemporáneos del filósofo gallego y más recientes todavía, sin duda ninguna de menos personalidad filosófica que la suya, de cuya labor científica nos hemos preocupado todos, aunque en ocasiones sólo fuera para ponernos en guardia ante doctrinas atrevidas que comprometían nuestra manera de pensar en el saber filosófico.

Del filósofo gallego nadie se ha preocupado, ni siquiera los más genuinos representantes de la Escolástica, que debieran haber sido los primeros en enfrentarse con él y su obra, como lo hacen en otros casos menos importantes que éste, con quienes contradicen sus principios y doctrinas o al «Salmanticensis», 9 (1962).

menos con quienes quieren cambiar de rumbo a direcciones que algunos escolásticos han considerado como intangibles y han querido mantener dentro de una especie de dogmatismo exagerado.

¿Por qué se habla tan poco de Amor Ruibal? ¿Por qué dentro de la Escolástica, se le mira siempre con cierto recelo y desdén? ¿Por qué no nos hemos propuesto llevar a cabo una crítica seria y científica del filósofo de Compostela, pesando bien su doctrina, sus puntos de vista, su finalidad, etc., para aceptar de él cuanto se deba aceptar y rechazar cuanto creamos que debemos rechazar?

Amor Ruibal, nacido en la cuna de la Escolástica, sabe enfrentarse con ella, no para detestarla, sino para corregirla, para adaptarla como lo exigían las circunstancias. ¿Es que no ha habido en la historia de la Filosofía, otros hombres que persiguieron el mismo ideal que siguió Amor Ruibal? No creo que nadie ponga esto en duda, solamente existe una diferencia, que mientras a Amor Ruibal por esto se le desprecia, a los otros se les exalta y enaltece.

Considero que va llegando ya la hora de descubrir el valor que encierra su obra y concederle el valor que en Filosofía le corresponde.

En este artículo solamente quiero demostrar cómo en el problema crítico, punto central y clave en cualquier sistema filosófico, Amor Ruibal sigue muy de cerca a la Escolástica y cómo sabe apartarse de ella cuando las soluciones de ésta no entran en los principios de su pensar filosófico.

Un punto de posible discusión es el de si el conjunto de la obra filosófica de Amor Ruibal es algo independiente de la Escolástica, o más bien entra a formar parte del grupo de la Neoescolástica.

Sea de ello lo que fuere, lo cierto es que el filósofo compostelano, fuera de algunas cuestiones que vienen exigidas por los principios que informan su sistema, sigue a la Escolástica en la cuestión del problema crítico. Ni idealismos ni realismos exagerados, en ese realismo moderado que sabe dar a cada elemento que aparece en el acto cognoscitivo lo que le corresponde, es donde hay que situar el pensamiento de Amor Ruibal. Es decir, aquí prescindimos de la posición que Amor Ruibal o mejor su sistema, ocupe respecto de la Escolástica, lo único que afirmamos es que en este punto concreto de su filosofía, la cuestión del problema crítico, Amor Ruibal se coloca plenamente dentro de la corriente escolástica.

Dos partes bien señaladas aparecen en este resumen: 1) Preámbulos al problema crítico, y 2) El problema crítico en sí mismo.

La primera de ellas, aunque trate de cuestiones que tienen un carácter marcadamente psicológico, es necesaria, porque juegan un papel muy importante en el conocimiento y es necesario esclarecerlas también para estudiar bien el problema.

## I.—PREAMBULOS AL PROBLEMA

### 1.—LA ABSTRACCION ARISTOTELICA Y EL PLATONISMO.

Una de las causas de la decadencia de la Escolástica, fue el abandono que de ella hicieron sobre todo los cultivadores de las ciencias positivas, tratándola de exageradamente esencialista y abstraccionista. Aún entre los mismos neoescolásticos hay algunos que no se deciden a aceptar la doctrina de la abstracción escolástica y la acusan de cierto platonismo simulado sobre todo en lo referente a la doctrina de las formas y del conocimiento.

Para todos estos críticos la doctrina escolástica, parte en la elaboración de la teoría del conocimiento de la hipótesis de la incognoscibilidad de la materia. Y a base de esta hipótesis se elabora toda una teoría de la abstracción.

Influenciada por Aristóteles, la Escolástica, pone la razón de la mutabilidad de las cosas sensibles en la materia, haciendo recaer el carácter de necesidad en la forma.

Se acusa a la Escolástica de Platonismo por cuanto que de una forma más atenuada viene a admitir la doctrina platónica del realismo exagerado; ya que si la forma es algo necesario es por lo mismo universal y así tenemos un universal *in re* inserto en la materia y ahí está el punto de parentesco entre la Escolástica y el platonismo.

Así opina Amor Ruibal de la doctrina escolástica, al excluir de su propio sistema todo cuanto sepa a abstracción aristotélica y Platonismo.

En su sistema, Amor Ruibal parte de una hipótesis, a saber: que el entendimiento en todo proceso cognoscitivo entra en contacto con la realidad, de una manera directa sin intermediario alguno, excluyendo de esta forma las especies admitidas en la doctrina escolástica. Partiendo de este hecho es lógico que no admita dentro de su sistema la noción de abstracción aristotélica como operación destinada a la desmaterialización o espiritualización de los objetos.

«En todo juicio hay un análisis que le sirve de fundamento y una síntesis, que es el principio de la idea. El análisis es el conocimiento en el juicio, en cuanto se atiende a la dualidad de elementos relacionados. La síntesis es el conocimiento de esa dualidad, en cuanto fundiéndose en unidad. El análisis de lo que hallamos común a las cosas, es la abstracción, cuya síntesis es la idea abstracta. El análisis, pues, puede referirse a una cosa para constituir el juicio de ella; y esto no es abstracción, sino que habrá de constituir lo que llamamos directa y que resulta de presentarse

el objeto a la mente. Puede referirse a una idea para constituir su unidad con otra; y esto da lugar a la abstracción que es la refleja y propia»<sup>1</sup>.

Para el autor, pues, la abstracción en sentido propio encierra una noción de semejanza, es decir, consiste en ver en ese contacto inmediato con las cosas lo que hay de semejante, de común, en ellas y ese tipo común es la idea abstracta.

La abstracción aparece así, como algo intrínseco a la misma operación del juicio, puesto que, en la aprehensión sensible adquirimos las cualidades del objeto y seguidamente en una aprehensión intelectual, la noción de ser; por yuxtaposición de ambas aprehensiones tenemos la realidad de la percepción.

La razón objetiva de toda abstracción está en lo que él llama «ejemplaridad sustancial»<sup>2</sup>, es decir, en la conveniencia de notas capaces de constituir un ser, supuesta la causa eficiente que las actúe. La abstracción, pues, no consiste en un análisis, por el que se separen unas notas de otras; ni consiste tampoco en una síntesis por la que se sumen varias notas y se reduzcan a unidad, sino que consiste en un análisis-síntesis, es decir, en hallar lo común a las cosas y reducirlo a unidad, teniendo, así, como fruto la idea abstracta, pero todo esto realizado a través de un contacto inmediato entre la inteligencia y las cosas.

«O el problema del conocimiento es un problema, no ya inexplicable, sino positivamente absurdo, o la causalidad del espíritu en la materia, y de la materia en el espíritu es natural como la causalidad que se ejerce en la naturaleza toda, de la cual, en último término no es sino una de tantas manifestaciones»<sup>3</sup>.

Hablando de esto mismo e interpretando la doctrina de Amor Ruibal, nos dice Delgado Varela:

«El que unos seres se distingan de otros (principio de singularidad), es tan inmediato y evidente como el que unos se asemejen a los otros (principio de universalidad). A la luz de estas dos correlaciones, la de distinción y la de semejanza, sin necesidad alguna de espiritualización de fantasma, ni de intermedios de especies, ni de inventar entendimientos agentes, entramos en posesión inmediata del conocimiento de lo singular y de lo universal»<sup>4</sup>.

En el conocer, pues, Amor Ruibal no admite la abstracción en el sentido aristotélico, puesto que no hay que partir de una dualidad sujeto-objeto

1. A. AMOR RUIBAL, *Problemas fundamentales de la Filosofía y del Dogma*, t. 8 (Santiago, 1934), pp. 174-175.

2. O. c., 8, 362.

3. O. c., 8, 145.

4. J. M. DELGADO VARELA, *La doctrina Trinitaria de A. Ruibal*, en «Rev. Esp. de Teología» 16 (1956), 455.

sino de una síntesis, y por tanto no es necesaria la abstracción para espiritualizar el objeto y poder unirlo con el sujeto.

«Pues, como hemos dicho, la labor cognoscitiva, a la inversa de lo que se cree en otras hipótesis filosóficas, no es en la nuestra la de aproximar el sujeto y el objeto, partiendo de un aislamiento y separación, sino por el contrario, partiendo de la mutua indistinción desde el punto de vista cognoscitivo, y de un enlace preconsciente de relatividad, desde el punto de vista real, las funciones cognoscitivas vienen a tener por objeto primero aislar y distinguir, caracterizando la individualidad del yo y la del yo no»<sup>5</sup>.

Es decir, que el autor, constantemente atendiendo al principio básico de su filosofía, el de la causalidad dinámica universal, y por consiguiente de la comunicación directa del entendimiento con la cosa, rechaza toda otra explicación filosófica del acto cognoscitivo y por consiguiente también la Escolástica.

«Toda teoría que parta de lo universal como principio de conocer, lleva lógicamente al escepticismo objetivo, y no puede volver sobre los objetos concretos e individuales, sino rompiendo con su propia doctrina, o estableciendo una solución dislocada en el sistema, y sostenida por exigencias de la evidencia y por consideraciones de otro orden, que las que resultan de los principios del propio sistema»<sup>6</sup>.

Entre los escolásticos, Cayetano resuelve la dificultad afirmando que el entendimiento conoce per conversionem ad phantasmata, solución que no convence a Amor Ruibal, porque si se niega al entendimiento la capacidad para llegar al objeto singular de una manera directa, antes que al universal, lo mismo habrá que hacerlo en la conversio ad phantasmata, puesto que en el fantasma, lo reconoce la Escolástica, las representaciones siguen siendo singulares.

Además de ser una consecuencia lógica, de la causalidad dinámica universal, la comunicación directa entre el entendimiento y sus objetos, Amor Ruibal aduce tres argumentos para probarlo:

- a) Dios, que es espíritu, también se comunica con la materia.
- b) El alma humana es espiritual y se une también con el cuerpo.
- c) En el animal, se da comunicación directa, de la materia con el alma sensitiva.

«En efecto, en todos los demás órdenes de comunicación del espíritu y de la materia es abiertamente reconocida. Se admite la causalidad divina, espíritu purísimo, no sólo en la creación, sino en su conservación, que no es ciertamente una comunicación externa y complementaria, sino interna e íntima al ser mismo conservado. Se admite la unión del alma con el

---

5. O. c., 8, 300.

6. O. c., 9, 221.

cuerpo, de tal manera que ambos son incompletos en orden de especie, y por lo mismo ambos influyen, uno y otro, en su mutua perfección, como materia y forma de una misma entidad. Se admite la sensibilidad como fruto del alma, o por lo menos de alma y cuerpo»<sup>7</sup>.

Por otra parte, ya lo hemos anotado, Amor Ruibal acusa a la Escolástica de Platonismo, en todo el proceso cognoscitivo y en la elaboración de las ideas, algo así como si hubiera intentado Aristóteles evadirse del realismo exagerado de Platón, pero quedando prisionero en la misma trama filosófica de su maestro.

«El platonismo que de una manera gratuita e indemostrable nos coloca en posesión del mundo ideal, necesario e inmutable, no puede en modo alguno descender al mundo de las realidades mudables, sino a costa de una transición ilógica, y sacrificando el valor absoluto de la idea para convertirla en la realidad misma perceptible que se busca. Y el aristotelismo partiendo de la realidad sensible como objeto de percepción, no puede constituir sobre ella un tipo absoluto y necesario de las ideas sino elaborándolo a priori en proceso inverso del platonismo y acabando por incurrir en los mismos defectos»<sup>8</sup>.

Esa misma influencia platónica ve Amor Ruibal en la doctrina aristotélica sobre el hombre, y la unión en él de alma y cuerpo, afirmando, a base de la teoría de la abstracción, que Aristóteles no llega a explicar la unión esencial e íntima entre alma y cuerpo, sino que se queda en una unión moral, como la sostenida por Platón.

«Los que así piensan, con estar su teoría muy lejos de la doctrina de Platón sobre la unión moral del alma y del cuerpo, vienen en los hechos a tratar de las operaciones del espíritu de una manera, que ningún seguidor del platonismo en este punto hubiera rechazado, y que trae a la memoria el conocido ejemplo de la unión que existe entre el jinete y el caballo, o entre la casa y el señor que habita en ella, disponiéndola y arreglándola como le place»<sup>9</sup>.

La diferencia pues, dentro del mismo dualismo de relación entre el ser y el conocer, vigente entre Platón y Aristóteles, según Amor Ruibal, es que para Platón la única realidad es la hiperuránica y para Aristóteles es el mundo visible, mudable y contingente.

La dualidad entre absoluto y relativo, es admitida por ambos, aunque para Platón lo primordial sea lo absoluto y para Aristóteles lo relativo; así el juicio es para Platón una forma de lo absoluto sobre lo relativo y para Aristóteles, una forma de lo relativo que se extiende hasta lo absoluto.

7. O. c., 8, 145-146.

8. O. c., 4, 282-283.

9. O. c., 8, 141.

## 2.—EL ENTENDIMIENTO AGENTE DE LA ESCOLASTICA.

Visto cuál sea la manera de pensar de Amor Ruibal sobre la abstracción dentro de la filosofía escolástica, es lógica su conclusión respecto al entendimiento agente, actor principal en el funcionamiento abstractivo. El entendimiento agente, no existe; pues no existe la acción propia y específica, para la cual fue preciso, idear dicho entendimiento.

Para Amor Ruibal, la teoría del entendimiento agente, es una conclusión lógica si al plantear el problema, se comienza por admitir una influencia real del entendimiento sobre la cosa, en el acto cognoscitivo, y la razón de esta influencia, viene dada por el presupuesto de que nada material puede, por sí mismo, influir en lo espiritual de una manera directa. Apoyado, Amor Ruibal en el mismo presupuesto, niega la existencia del entendimiento agente; puesto que habría que admitir, que tal entendimiento, siendo espiritual, se pondría en contacto directo con la materia para producir las especies, toda vez que las representaciones imaginativas, los fantasmas, son todavía materiales: afirmación que estaría en contradicción con la suposición susodicha.

Otras razones que mueven al autor, a no admitir la existencia de dicho entendimiento, son la no demostrabilidad del mismo por una parte, y por otra parte, su hipótesis del engranaje universal de todas las cosas, la causalidad dinámica universal, que explica la comunicación del entendimiento con las cosas, sin necesidad de insertar dicho entendimiento agente.

«Manteniendo los mismos principios, en que se fundan los partidarios de ese entendimiento, es por lo que no puede ser admitido; esto es, «que nada material, puede, por sí mismo, influir en lo espiritual». Según ésto, el entendimiento agente es innecesario, porque si existe alguna potencia inmaterial capaz de llegar por sí a lo material, esto no será ciertamente porque necesite la materia dispuesta en estas u otras condiciones; porque en ese caso la disposición de la materia ejercería alguna influencia en el espíritu mediante el modo de su ser, porque de no percibir la materia el espíritu, no hay por qué señalarle más condiciones, que las que resulten del mismo acto intelectual. Inútil, porque las representaciones imaginativas, son materiales, y en cuanto materia la distancia que se supone entre ésta y el espíritu se reproduce de igual suerte, por cuanto la dificultad recae, no sobre la semejanza, sino sobre la condición individuante, y ésta es tan precisa en la imaginación como en la cosa, si ha de ser su imagen»<sup>10</sup>.

No podemos perderlo de vista, que esta doctrina surge de los presupuestos de Amor Ruibal sobre la causalidad dinámica universal y por

10. O. c., 8, 372.

consiguiente de la comunicación también directa del espíritu con la materia, que hace innecesario el recurrir a una división dentro del mismo entendimiento, sino que ateniéndonos a su unidad radical, como nos testimonia la conciencia, encontramos una perfecta explicación al hecho del conocer.

El Sr. Pumar, interpretando la doctrina de Amor Ruibal en este punto, nos dice:

«...y si el conocer sensitivo e intelectual, tienen natural enlace, y coordinación en centro común a ambos órdenes de conocer, en el ámbito de la conciencia psíquica, como la unidad de ésta testimonia, es completamente odiosa la distinción de entendimiento agente y entendimiento posible, toda vez que el enlace de las funciones sensitivas y racionales es anterior al orden de actuación lógica fingido mediante aquella distinción, existe ya en el orden anterior y común a ambos órdenes de conocer, ni sería posible jamás, fuera de tal orden, sin borrar la diferencia formalmente distintiva de uno y otro conocer»<sup>11</sup>.

Y no es que Amor Ruibal interprete el entendimiento agente de la Escolástica, como lo interpretan las corrientes filosóficas influenciadas por Locke y Hume que lo convierten en un instrumento cuya labor es sacar la idea, como si ésta fuera algo metido en un recipiente; para éstos autores, el conocer es un proceso puramente psicológico en el que se desenvuelven las representaciones imaginativas como tales asociando lo que hay de típico en ellas. El concepto, en ese caso, sólo recoge comprensivamente esas imágenes sin expresar ni decir nada sobre la estructura del ser. Lo que sea la esencia queda totalmente en el campo de lo incognoscible para la mente.

En el esquema aristotélico-escolástico el conocer está ordenado a captar el *ciclos*, la *morphé*, es decir, la esencia misma del ser; y la labor del entendimiento agente se interpreta en este proceso, no como la de un instrumento sino a modo de iluminación del objeto, de la materia del objeto que por hipótesis es algo inerte y oscuro, carente de la luz intelectual; el entendimiento agente es quien lo ilumina para que así pueda captarlo, verlo, penetrarlo, entenderlo el entendimiento posible.

Aún, así entendido el entendimiento agente, lo rechaza Amor Ruibal; se pregunta si esa acción iluminativa del entendimiento agente, es causa o efecto del entender; si es causa del entender, el entendimiento no podrá iluminar lo que no conoce, y además la intelección será ya por sí misma iluminativa; si es efecto del entender, no se dará entendimiento agente;

---

11. C. PUMAR, *Los problemas fundamentales de la Filosofía y del Dogma*, en «Compostellanum» 4 (1959), 124.



en cualquiera forma, pues, que se entienda ese entendimiento agente de la Escolástica, parece superfluo al autor.

Suprimida en el sistema de Amor Ruibal, la primera operación mental, del mecanismo psicológico establecido por la Escolástica, la operación del entendimiento agente, que prepara la inteligibilidad del objeto, queda automáticamente suprimida la primera operación mental en el orden lógico, es decir, la de la simple aprehensión.

Por eso, para Amor Ruibal la simple aprehensión no da como fruto la idea, ya que toda idea ha de tener las dos notas por las que viene constituida: comprensión y extensión, y en la aprehensión no encontramos ninguna de las dos, como nos lo atestigua la propia experiencia, pues el niño y el corderito, llaman madres, en los primeros días, a cualquier mujer o a cualquier oveja, los dos pues, tienen aprehensiones, lo cual demuestra que no es la aprehensión sinónima de idea, puesto que la aprehensión es igual en los niños y en los animales y éstos son incapaces de ideas <sup>12</sup>.

Toda la teoría pues escolástica de las ideas como medio quo o in quo de los objetos, en el conocer, es rechazada por Amor Ruibal, porque lo que en tal suposición se conocería, sería ese medio sin garantizarnos su equivalencia real con el objeto.

«Hemos de advertir, que algunos como Reid (*Essais sur les facultés intellectuelles*, Essai, 2, c. 8) hablan de las ideas intermediarias en la filosofía medieval; pero falseando la significación platónica que le es propia, dicen que los escolásticos hacen intermediarias las ideas, porque sostienen que éstas son el término de percepción, en vez de serlo las cosas que representan, las cuales en tal hipótesis sólo serían conocidas como en imagen. Esta teoría atribuida por el jefe de la Escuela escocesa a los escolásticos, no tiene el valor ontológico y psicológico de la que nos ocupa. Es, además falso que hubiese sido sostenida por los escolásticos en general, aunque no faltan quienes como Cayetano, la acepten, y otros posteriores, como Balmes, la reproduzcan. Teoría sin embargo que es una reminiscencia platónica desnaturalizada, y que lleva directamente al subjetivismo kantiano o al excepticismo» <sup>13</sup>.

Y hablando del conocimiento místico, nos dice:

«...prescindiendo de que la teoría de las especies inteligibles, no ofrece en sí garantía alguna de verdad, según tendremos ocasión de ver, en orden al punto de que tratamos dejaría siempre sin resolver el fenómeno del conocer místico» <sup>14</sup>.

Partiendo, pues, Amor Ruibal, de la causalidad dinámica universal, afir-

12. O. c., 8, 644.

13. O. c., 4, 248 (nota).

14. O. c., 3, 309.

que el entendimiento en el conocer entra en contacto directo con el objeto, por muy envuelto que éste vaya en la materia, de la misma manera que ese objeto entra en contacto directo con el sentido o con la imaginación. No es pues, preciso, en esa hipótesis, recurrir al entendimiento agente de la Escolástica.

«A la manera que el teclado de un instrumento músico, produce diversidad de sonidos al ser recorrido por una misma mano del que lo toca, así un mismo objeto al recorrer los sentidos, la imaginación y la inteligencia produce, a pesar de su unidad, la diversidad de percepciones de que tenemos conciencia, ofreciéndose como sensible, sólido, etc., al tacto, como sonoro al oído, como de dimensiones y color a la vista, como representable en una o muchas de estas cualidades a la imaginación, y como inteligible al entendimiento»<sup>15</sup>.

### 3.—ELEMENTOS INTEGRANTES DEL CONOCER.

Al describir o estudiar el hecho mismo del conocimiento, Amor Ruibal distingue tres elementos, coincidiendo así, con la doctrina tradicional propugnada por la Escolástica. En todo conocimiento, y ésto se desprende del examen fenomenológico del mismo hecho cognoscitivo, se distinguen perfectamente tres elementos: un sujeto, que conoce un objeto que es conocido y una unión o síntesis de ambos en el acto cognoscitivo.

«Este triple elemento es la realización de la ley psicológica de todo conocimiento, donde entra un objeto, un sujeto y la acción cognoscitiva que los enlaza, y a su vez, se expresa este enlace, de la naturaleza del objeto (por la idea en cuanto representación de la cosa) y del sujeto, por la misma idea, en cuanto es la medida del conocer en el que la produce»<sup>16</sup>.

Pudiera parecer idealista nuestro autor, al decir que la idea es medida del conocer en el que la produce, pero nótese bien la diferencia; para el Idealismo no es la idea, como síntesis del sujeto y objeto, la medida del conocer, sino que es el sujeto la medida del objeto; en cambio, para Amor Ruibal, es la idea o acto cognoscitivo la medida o expresión de la naturaleza del sujeto que conoce.

De todas formas, la Escolástica rechazaría esta expresión en cuanto que no está precisamente en la idea el acto del conocer sino más bien en el juicio. En el sistema de Amor Ruibal, lo veremos más adelante, ocurre al revés, por cuanto que la idea es efecto o producto del juicio.

Empleando un lenguaje moderno, en su afán por acomodar la doctrina

15. O. c., 8, 152-53.

16. O. c., 8, 7-8.

escolástica, al modo de hablar de la filosofía moderna, designa Amor Ruibal, los tres elementos antes mencionados con los de tesis-antítesis-síntesis.

«Toda teoría, pues, antes indicada, puede reducirse a la tríada: tesis, o verdad objetiva; antítesis o principio subjetivo, por el cual el objeto es asimilado, y síntesis, por la cual el objeto y el sujeto producen el acto de conocer»<sup>17</sup>.

En otro pasaje, dice esto mismo: «Según esto, requiérese como elemento esencial del conocer: 1) un sujeto cognoscente, o ente que percibe; 2) un objeto conocido, o ente en que recae el conocer; 3) un enlace interior, mediante el cual el objeto se ofrece en el espíritu, a la manera de éste, y sin embargo, su virtud cognoscitiva recae en el objeto»<sup>18</sup>.

Amor Ruibal, distingue perfectamente los elementos que integran el hecho cognoscitivo; y en esto nada tiene de particular su doctrina, lo importante y lo que caracteriza su obra aquí como en otras cuestiones, no es el inventar cosas nuevas, sino en acentuar algo ya conocido, en establecer como eje de toda una doctrina algo ya señalado por los demás, que él sitúa en el centro de toda su investigación.

Esto es lo que tiene de particular, cuando señalamos los elementos que integran el acto cognoscitivo, en que Amor Ruibal, de los tres elementos, sujeto, objeto y síntesis o relación entre ellos, se fija precisamente no en el sujeto, como lo hizo todo sistema filosófico a partir de Descartes y que por eso va marcado con el sello inconfundible de un racionalismo o idealismo más o menos expreso; ni tampoco, en el elemento objeto, dándole preferencia sobre el sujeto, sino en el tercer elemento, la síntesis o relación entre sujeto cognoscente y objeto conocido; de ahí que su sistema, aparecerá cada vez más claro, quede marcado con el sello del relativismo o mejor correlativismo.

El conocer, sin duda ninguna, envuelve una noción relativa, cuyos términos están señalados, de una parte por el entendimiento que conoce y de otra por la cosa que ha de ser entendida.

Amor Ruibal, lo que hace es que fija o da primacía, no al sujeto que conoce, ni al objeto que se conoce, sino a la relación que todo objeto dice al entendimiento; antes de entrar en relación con el entendimiento los objetos no son objetos, sino simplemente cosas que están ahí, y sin dejar de ser cosas, se hacen objetos cuando entran dentro del campo de acción de un entendimiento cognoscente.

---

17. O. c., 8, 8.

18. O. c., 8, 376.

#### 4.—PERCEPCION SENSIBLE: DUPLICIDAD DE ELEMENTOS.

Es evidente la importancia que en el estudio y planteamiento del problema crítico tiene la sensación, no sólo porque la sensación es la base de todo el proceso cognoscitivo o como dice Amor Ruibal, es la fase de adquisición sobre la que descansan las de elaboración y deducción, sino porque la sensación, en sí misma va envuelta en una problemática crítica, ¿qué valor tienen nuestras percepciones externas? o en otros términos, ¿qué valor pueden tener los juicios basados en esas percepciones externas?

A la excitación de un objeto externo responde el sujeto con una reacción siquico-representativa que manifiesta no sólo la existencia del objeto externo, sino también la conformidad de la sensación con aquel objeto. En la percepción sensible, se produce una reacción no sólo representativa del objeto externo, sino además conforme con él, analógicamente a la semejanza intencional que se da en el conocimiento intelectual, representativa también y conforme con su objeto.

Por esa importancia y por la parte que dentro del problema crítico corresponde a la sensación, es por lo que Amor Ruibal la estudia de una manera detallada.

Lo más importante, a parte de otras cosas, que considero en el estudio que Amor Ruibal hace de la percepción sensible, es la distinción que señala entre representación y efecto de la sensación. Esta sencilla distinción dentro de la sensación no siempre ha sido anotada por algunos autores no ya de Filosofía en general, sino aún dentro de la misma Escolástica y ello ha sido la causa de imprecisiones e inexactas interpretaciones.

Un caso bien patente tenemos en Loke, cuando afirma que la conexión entre las cualidades sensibles y su representación es algo arbitrario; así, por ejemplo, la herida y el dolor que pueda producir una bofetada no nos dicen nada de la forma o color de la mano que la da, son efectos no representaciones.

En otros términos, hay que distinguir entre la percepción de un objeto y el objeto percibido, porque puede suceder que tengamos plena certeza de la percepción pero no de si el objeto que percibimos es así, tal como lo percibimos o de otra manera.

«Del análisis de la percepción sensible, dice Amor Ruibal, resulta que entran en ella: 1) una impresión orgánica motivada por el objeto; 2) una sensación o acción perceptiva, compuesta de un elemento afectivo (impresión agradable o desagradable) y de un elemento significativo (existencia y cualidades de la sensación como representantes de un objeto). La primera es una resultante del orden fisiológico, a la cual corresponden en primer término los órganos de los sentidos, como instrumentos materiales de éstos. La segunda es una resultante del orden psicológico, a la

cual corresponden los sentidos en sí mismos, esto es, las facultades propias del sentir, unidas a órganos determinados»<sup>19</sup>.

En esto se ve claramente la distinción entre sensación propiamente dicha y percepción. En la sensación no tenemos más que una mera impresión, en la percepción entra algo más, entra la representación, el darnos cuenta de lo percibido.

De esto dice Amor Ruibal, en una nota criticando la sentencia aristotélica que atribuye la sensación al compuesto, atribuyéndola por igual al cuerpo y al alma, de suerte que no sea de uno ni de otro principalmente:

«A éstas puede añadirse la que sustentamos, según la cual, si bien la percepción recae directamente sobre los objetos (contra lo que afirma Descartes), reside principalmente en la inteligencia (contra la afirmación aristotélica); y si la intervención de los órganos no es puramente mecánica (como quieren los cartesianos), tampoco es parte principal (como los aristotélicos afirman), sino condición»<sup>20</sup>.

Y en la página 313 continúa aclarando este punto cuando dice: «Todas nuestras percepciones son sensibles e intelectuales, no por razón de su origen supremo, que es el mismo espíritu, sino por razón del diverso objeto que les corresponde (ideas o sensaciones), por la diversa manera de ser de ambos (las intelecciones activas, y pasivas principalmente las sensaciones), y por el modo de cooperación del organismo humano a unas y a otras»<sup>21</sup>.

Es decir, para Amor Ruibal, la percepción reside principalmente en la inteligencia, mientras que para Aristóteles, es propia del compuesto sin que ni el alma ni el cuerpo tengan parte principal; por eso mientras que la intervención de los órganos, en la teoría aristotélica es parte principal; es según la doctrina de Amor Ruibal, solamente condición.

Tiene, pues, importancia, el estudio de la sensación para resolver el problema del conocimiento, como base de todo proceso intelectual.

Amor Ruibal dice: «la verdad de la cosa, como tal, no llega a nuestra mente sino a través de las impresiones sensibles, y a través de las representaciones sensibles. De suerte que la actividad cognoscitiva del entendimiento es: 1) una actividad subordinada, y no absoluta, aún en su orden intelectual; 2) es una actividad condicionada en su ejercicio por dos elementos; por el elemento de la sensibilidad, y por el elemento de la realidad objetiva, tal como se ofrece a la sensibilidad; o sea, la sensibilidad es condición del entendimiento, y la condición del conocer sensible»<sup>22</sup>.

---

19. O. c., 8, 310-311.

20. O. c., 8, 311 (nota).

21. O. c., 8, 313.

22. O. c., 8, 106.

## 5.—LA CONCIENCIA Y LOS SENTIDOS INTERNOS.

Los sentidos internos juegan un papel muy importante en el problema del conocimiento, toda vez que en la doctrina escolástica del conocimiento, vemos una variada gama de sentidos internos por los que necesariamente ha de pasar el objeto antes de llegar a la inteligencia; al inquirir después el valor de nuestro conocimiento —a eso se reduce el problema crítico— habrá que tener presentes todas las transformaciones que el objeto experimenta en su paso a través de los diversos sentidos internos, o mejor dicho, la función que respecto al objeto que entendemos, ejerce cada uno de estos sentidos internos.

En la doctrina en cambio, que no admita los sentidos internos con una función propia específica, el problema habrá que abordarlo de manera muy diferente, y éste es el caso de Amor Ruibal que niega los sentidos internos como distintos de la conciencia y como distintos entre sí.

Amor Ruibal, establece un proceso cognoscitivo distinto al establecido por la doctrina tradicional; para Ruibal, lo primero, es la aprehensión sensible, es decir, la impresión que el sujeto experimenta, cuando un objeto actúa en él; sobre esta impresión actúa en el sujeto otra aprehensión, ya de tipo intelectual, y en ésta percibimos la existencia del objeto, es decir, la noción de ser; por último, en la conciencia se realiza la síntesis de las dos aprehensiones anteriores.

En otras palabras, en la aprehensión sensible, se percibe el objeto con todas sus cualidades; esa multiplicidad se reduce a unidad al producirse la aprehensión intelectual, es decir, al adquirir la noción de ser, y así tenemos la comprensión; el juicio será el encargado de darnos la extensión, al aplicar la aprehensión intelectual del ser a la aprehensión de cualidades. Es un proceso donde los sentidos internos tienen muy poco que hacer.

Tampoco admite Amor Ruibal, como división propia, la distinción de sentidos internos y externos, toda vez que la percepción sensible, en contra de la doctrina escolástica, como notamos en el artículo anterior, la coloca principalmente en el alma, tanto si se trata de la percepción interna como externa. Admite, no obstante, la división en cuanto que los órganos de los sentidos sean internos o externos al organismo <sup>23</sup>.

Para Amor Ruibal, los sentidos internos, no son más que simples manifestaciones o funciones de la conciencia; no existe para él más que un sentido fundamental que se llama conciencia y del que son simples manifestaciones los sentidos internos.

---

23. O. c., 8, 326-27.

«De lo expuesto se sigue, que en realidad no existe, ni hay motivos para afirmar, la multitud de sentidos internos, que suele ser afirmada, sino que todos ellos, son simples variantes de uno sólo, que denominamos conciencia o sentido fundamental» <sup>24</sup>.

Y unas líneas más adelante dice:

«Pero aunque supusiéramos en ellos, realidad distinta, sería igualmente verdad lo que decimos; porque nada puede ser objeto, ni de la memoria ni de la imaginación; sino en cuanto primero haya sido percibido por nosotros, o sea, en cuanto ha sido objeto directo de la conciencia, y por la cual resulte reflejada, por decirlo así en la imaginación o memoria...» <sup>25</sup>.

Respecto del sentido común, niega su existencia, porque ni es conocida ni es demostrable.

«No es conocida; porque la conciencia no nos da testimonio alguno de dicho sentido, dándolo manifiesto de los externos, al cual habría de relacionarse según sus sostenedores. Y sin el testimonio de la conciencia, es imposible afirmar la existencia de su percepción.

No es demostrable; porque lo sería únicamente por su objeto; y no siendo éste demostrado en nosotros por la conciencia, no puede serlo el sentido que habría de corresponderle» <sup>26</sup>.

También niega la existencia de la estimativa, como sentido propio, pues únicamente la considera como una parte del instinto de conservación:

«Por lo que hace a la estimativa, no puede ni debe considerarse como un sentido distinto y verdadero. Con igual razón debieran reputarse sentidos también, cada una de las pasiones humanas irascibles y concupiscibles, con igual o mayor fundamento» <sup>27</sup>.

Ni la memoria ni la imaginación son tampoco sentidos propios y específicos; son simplemente manifestaciones de la conciencia:

«La memoria y la imaginación sensitivas, no son tampoco propiamente sentidos, ni diversos entre sí, ni de origen peculiar, como no es la memoria intelectual una potencia diversa de la inteligencia, ni la llamada imaginación intelectual, otra cosa que la inteligencia dirigiendo y utilizando las imágenes sensibles. La memoria es un fenómeno reproductivo de la conciencia con relación de tiempo pasado, y la imaginación, una manifestación concreta de la memoria» <sup>28</sup>.

Como decíamos, pues, al principio, la doctrina de Amor Ruibal en torno al problema crítico y su solución, ha de ser muy diversa a la que

24. O. c., 8, 334.

25. O. c., 8, 335.

26. O. c., 8, 327.

27. O. c., 8, 328.

28. O. c., 8, 328.

pueda dar la Escolástica, puesto que también en el problema, tiene su punto de estudio la cuestión de los sentidos internos.

6.—TRES MOMENTOS PSIQUICOS EN EL CONOCER Y TRES FUNCIONES DE LA FACULTAD COGNOSCITIVA.

En el proceso de la vida intelectual, existen para Amor Ruibal tres momentos diversos: prelógico, lógico y psicológico. A estos tres momentos psíquicos corresponden tres funciones de la facultad cognoscitiva: al momento prelógico corresponde la función de adquisición; al momento lógico corresponde la función de elaboración, y al momento post-lógico la función de deducción.

En ese primer momento que él llama prelógico, se ofrece el ser a la inteligencia como pura objetividad universalísima e incondicionada: «el momento prelógico responde a una posición directa del ser ante el espíritu, no como algo absoluto e infinito, o algo finito y condicionado, sino como objetividad pura, universalísima e incondicionada que se proyecta ante la inteligencia, actuándola para la ulterior determinación de lo real concreto»<sup>29</sup>.

Toda la teoría de Amor Ruibal, en este momento prelógico, está basada en su posición inicial del dinamismo causal de relación universal; pues así como los seres todos del universo están relacionados entre sí, de igual modo existe una relatividad ontológica entre los elementos del conocer, es decir, entre sujeto cognoscente y objeto cognoscible, relación que viene dada por la naturaleza misma de esos elementos.

«La evolución cognoscitiva efectúase siempre sobre la base de una correlación ontológica, a que los seres cognoscibles y cognoscentes aparecen preordenados por condición interna y sustancial... Este momento prelógico, es la génesis de las funciones de adquisición cognoscitiva, y actuación primaria de las facultades; lo cual hace, que jamás acto alguno reflejo sea capaz de fundar el conocimiento, porque siempre incluiría aquello mismo que se intentase establecer»<sup>30</sup>.

En este primer momento prelógico, al que corresponde como hemos dicho la función de adquisición, percibimos la noción de ser, como algo, pero sin determinación alguna; ésta será la base en la que se verán objetivadas las ideas. En la doctrina escolástica el ser aparece en la aprehensión de la quiddidad sensible, aunque sea de una manera confusa, como afirma Juan de Santo Tomás<sup>31</sup>, y el Doctor Angélico dice: «Illud quod

29. O. c., 9, 18.

30. O. c., 9, 15-16.

31. J. A. S. THOMA, *Cursus Philosoph. Nat.*, I, q. 1, a. 3. Taurini (Italia), 1933.



primum cadit in apprehensione est ens cuius intellectus inducitur in omnibus quaecumque quis apprehendit»<sup>32</sup>.

Para Amor Ruibal se opone a la inteligencia en ese primer contacto directo con las cosas, sin dependencia de algo de donde se derive, por eso lo denomina noción y no idea, pues si se derivara de algo, ese algo sería anterior y ya incluiría el ser.

«El ser no se ofrece como en dependencia de otra cosa, y refiriéndose a algo que lo explique, o mediante lo cual pueda concebirse como producido, o como término de algún proceso ideal o real. Y la razón es obvia; porque toda razón anterior al ser, si no incluye éste, no lo explica; y si ya lo incluye no puede constituir razón del mismo»<sup>33</sup>.

Es el momento lógico al que corresponden la función de elaboración, la objetivación mental de las ideas, con un valor representativo que no incluye valor de realidad.

«El valor de las ideas, es tan sólo representativo, esto es, que siendo verdadero, significa una conformidad entre el entendimiento y la cosa en cuanto ésta es representación pero no en cuanto es o no realidad»<sup>34</sup>.

El valor de la idea como referida a la realidad, no puede provenir según él, sino de la relatividad universal en que a través del momento prelógico adquirimos conciencia de la objetividad del ser; después en el momento lógico o de elaboración de la idea solamente individuamos ese ser, lo concretizamos. De modo que según Amor Ruibal, el ser tiene primariamente un carácter de noción; es el momento prelógico y a éste corresponde en el plano subjetivo la conciencia humana como naturaleza; además tiene el carácter individual que aparece en las cosas y al que corresponde en el plano subjetivo, la conciencia humana como individual.

Lo que objetiva pues, las ideas, es esa noción de ser que hemos adquirido en el momento prelógico, permitiéndonos, que al formar las ideas, en contacto con las cosas, éstas, las veamos como reales, porque no son más que realizaciones del ser. Este momento viene intimamente caracterizado por la actividad psíquica del juicio, que según Amor Ruibal, tiene por misión distribuir en ideas el contenido de la conciencia. Por consiguiente no son las ideas, las que determinan el juicio, sino que son determinadas por el juicio.

«El acto del juicio, sea como síntesis, sea como análisis, recae en el contenido de la conciencia para ordenarlo y clasificarlo, permitiendo así a la inteligencia, fijar las relaciones de las cosas que da origen inmediato a las ideas»<sup>35</sup>.

32. I-II, q. 94, a. 2.

33. O. c., 9, 19.

34. O. c., 9, 38.

35. O. c., 9, 76.

En el tercer momento que es el psicológico, es donde tiene lugar la función de deducción; es el momento en el que se capta la realidad de una manera más plena. Conocemos más la esencia de las cosas, en cuanto que conocemos de manera explícita lo que en las ideas teníamos ya de una manera implícita y además descubrimos las relaciones de las cosas entre sí.

«El momento psicológico pone de esta suerte en especial contacto al espíritu con el mundo ontológico, señalando explícitamente lo que se encuentra implícito, bien en un grado diverso, en los momentos perceptivos que le preceden»<sup>36</sup>.

Sintetizando, en el proceso cognoscitivo de Amor Ruibal, es en la función de adquisición donde se capta la noción de ser o realidad, y en ese segundo momento por la función de elaboración, esa noción se determina, se individualiza formando las ideas; y por último en la función de deducción se deducen las relaciones entre esas ideas, o en hallar unos principios justificativos del mismo conocimiento.

El conocer para Amor Ruibal consiste en la afirmación o percepción de relaciones, pero no de las relaciones entendidas en sentido escolástico, al decir, que el conocimiento consiste en la relación entre la idea y el objeto, o en otros términos, entre el objeto como entendido y el objeto tal como existe fuera del sujeto, sino que para Amor Ruibal, esas relaciones se dan entre los elementos que constituyen el objeto.

Según esto, distingúense tres grados de conocimiento:

a) Sensitivo, en el que los sentidos conocen las cosas sin distinguir en ellas relación alguna de elementos.

b) Intelectivo, que tiene por objeto la naturaleza y existencia de los objetos, en cuanto que conoce las relaciones de los elementos que constituyen el objeto.

c) Instintivo (en otras ocasiones lo llama comprensivo), al que corresponde un incognoscible intelectualmente (t. 8, p. 166) que son los elementos últimos constitutivos de las cosas y que no pueden conocerse intelectualmente, porque el conocimiento intelectual se realiza a base de relaciones y esos últimos elementos ya no pueden descomponerse en otros, para formar relaciones con ellos.

«Podemos distinguir, pues: a) un conocimiento sensitivo, causado por los objetos materiales por impresión directa en los órganos de los sentidos, y en éstos también. Su efecto es la percepción de algo externo al sujeto que percibe. b) Un conocimiento intelectual, que deduce la naturaleza y existencia de los objetos materiales, sobre la percepción primera.

---

36. O. c., 9, 53.

Su efecto es conocer los objetos materiales y sus propiedades primeras.  
c) Un conocimiento instintivo resultante de la repetición de percepciones, que acompaña a la percepción sensitiva e intelectual (en los seres dotados de ella), y cuyo efecto es robustecer la certeza de la percepción»<sup>37</sup>.

### 7.—LAS NOCIONES.

Dentro de la doctrina gnoseológica de Amor Ruibal, uno de los capítulos más importantes y a la vez más original es el que se refiere a lo que él llama nociones, puesto que son la base de todo el conocer en cualquier orden que sea: «noción es, dice Amor Ruibal, la simple presencialidad intelectual sea de una forma existencial común o indescrible, cuando se suprime la comprensión, y es lo que se conoce por el nombre de ente, que, como veremos en otro lugar no es idea, sea de una forma ideal no realizable suprimiendo la extensión conceptual, que es lo que llamamos entidades de razón»<sup>38</sup>.

Y en otro párrafo de este mismo volumen las ha definido como los constitutivos de los primeros principios.

«Entendemos por nociones, las ideas que entran en la constitución de los primeros principios, y van envueltos por ello en todos nuestros juicios»<sup>39</sup>.

Las nociones no son, pues, para Amor Ruibal, ideas puesto que son algo anterior a toda idea y por lo que las ideas vienen constituidas y objetivadas, es algo inconsciente, algo que, al reflexionar sobre el conocer, encontramos, pero que no vemos en el conocimiento directamente y que sin embargo, están allí como algo imprescindible de nuestro conocer.

Si queremos ver, pues, la relación que pueda haber entre nociones, principios y categorías, diremos que para Amor Ruibal, los principios vienen constituidos por las nociones en cuanto que están formados por la unión de dos o más nociones.

Principios son «las verdades primeras por su carácter de necesidad, universalidad y evidencia, respecto de las demás»<sup>40</sup>.

En cambio las categorías son como modos del ser, «estas nociones consideradas en orden a la realidad de las cosas, son lo que llamamos categorías de los seres»<sup>41</sup>.

Tampoco los principios son algo determinado en nuestro conocer, sino

37. O. c., 8, 315.

38. O. c., 9, 96.

39. O. c., 9, 7.

40. O. c., 9, 7.

41. O. c., 9, 7.

que al igual que las nociones son simples hechos que encontramos en el conocer despues de intervenir la reflexion.

«Los primeros principios y las nociones, son elementos esenciales del conocer y se incluyen en todos nuestros conocimientos. Sin embargo, es necesario advertir, que ni unos ni otros se presentan en la realidad del conocer como tales principios, sino simplemente como hecho suelto en el acto de conocer. Para que revistan la forma abstracta en que aquí las consideramos, es necesario que intervenga la reflexión y el análisis, que las haga aparecer en la forma propia con que se presentan científicamente»<sup>42</sup>.

Las nociones, son algo previo a todo conocer, son la base de todo el conocer tanto en el orden sensible como en el intelectual.

«El conocimiento del ente trascendente no es idea, repetimos; es una simple noción intelectual, como en otro lugar la hemos calificado, previa a toda idea, a la manera que la noción sensible que actúa nuestra percepción sensitiva es previa a la noción intelectual. Son pues, dos maneras de conocer en nosotros, ninguna de las cuales constituye idea por sí misma. A esto se debe, justamente, que la noción del ente sea la primera que intelectualmente formamos al percibir las cosas, y que sea la última que resta cuando la abstracción nos lleva a prescindir de ellos»<sup>43</sup>.

La gradación pues, según Amor Ruibal, en el conocer, sería: 1) la noción del objeto como algo que es; 2) percepción sensible de la cosa tal como es; 3) noción intelectual de esa misma cosa; 4) intelección de ese objeto, llevada a cabo por el juicio.

La primera percepción de las cosas, no consiste más que en la notificación de ser; pero el ser no es idea, porque carece de las notas constitutivas de éstas, que son la comprensión y la extensión, de comprensión porque es algo simplicísimo, y de extensión, porque es trascendente y no desciende de un modo real a cada ser como lo hacen las ideas, sino que individualmente lo enunciamos como un hecho.

La comprensión, no puede efectuarse, sino por adición de notas distintas que se limitan entre sí..., pero el ser no puede limitarse por nada que no sea el ser mismo, lo cual equivale a decir que no es limitable... Pero la falta de comprensión no arguye simplemente la falta de una de las propiedades esenciales de la idea, sino que es la exclusión positiva de la otra propiedad, la de extensión; porque así como una comprensión pura, sin extensión, o sin individuos a que se apliquen las notas comprensivas, es una ilusión y absurdo, así la extensión pura (número de

42. O. c., 9, 9.

43. O. c., 9, 320.

sujeto) sin comprensión (notas que los determinan), es una quimera» <sup>44</sup>.

Y en el tomo 9 de esta misma obra escribe Amor Ruibal: «Y puesto que el ente trascendente es la expresión pura de la existencia abstracta, separados los constitutivos de toda individuación, no puede ofrecer en ningún caso notas objetivas que fijen una comprensión, y hagan a la idea imagen (siquiera sea esto impropriamente) de cosa alguna» <sup>45</sup>.

La noción de ente, es algo inconsciente, algo que nos viene dado por la misma naturaleza, al igual, dice él, que nos da la inteligencia.

«La naturaleza que impone la inteligencia, impone el ser, en su primer paso, antes de actuarse en cada singular, y a fin de poder efectuarlo, ofreciéndole la actuación de sí mismo. Por eso la noción de ser viene a confundirse con la conciencia previa a las funciones intelectuales, porque ésta no es otra cosa que la expresión intelectual del ser, de la existencia.

Es, pues, el ser una noción inconsciente, como las funciones de la naturaleza, y que la hallamos en nuestro paso en todos nuestros pensamientos, sin que podamos asignarle otro origen» <sup>46</sup>.

De aquí se desprende una consecuencia muy importante en el sistema filosófico de Amor Ruibal, y es que defiende la univocidad del ente con respecto a Dios y a las criaturas: «La noción de ente, como la hemos expuesto, aplicada a Dios y a las criaturas, es perfectamente univoca» <sup>47</sup>.

Es una consecuencia lógica, al no admitir el ente como idea sino como noción y por consiguiente sin una comprensión ni extensión que lo determine.

Para terminar, quisiera llamar la atención, sobre el influjo enorme que la obra de Prisco tuvo en el pensamiento de Amor Ruibal, como ya indicábamos en la primera parte; ese autor, en su artículo que titula: «De las prenociones, requisito de la demostración», dice lo siguiente:

«Pero como nuestra duda metódica no es universal, sino meramente relativa a aquellas verdades demostrables, que antes de ser demostradas se ofrecen a la mente en forma de tesis o de cuestiones; y como para resolver toda cuestión se necesita de algunos datos fijos, de aquí que la duda metódica no pueda ser resuelta sin algunas previas nociones. Pues bien, el complejo de estas nociones adecuadas para resolver la duda y toda cuestión, constituye los *precógnitos* o sease *prenociones*, así llamadas porque son nociones que deben suponerse adquiridas, antes de la demostración» <sup>48</sup>.

44. O. c., 8, 394.

45. O. c., 9, 319.

46. O. c., 9, 380.

47. O. c., 9, 372.

48. G. PRISCO, *Elementos de Filosofía e-peculativa según la doctrina de los escolásticos y singularmente de Santo Tomás*, trad. de Gabino Tejada, 2.ª ed., (Madrid, 1866), p. 172.

## 8.—LA EVIDENCIA, EFECTO DEL CONOCER.

Según la doctrina tradicional, la evidencia es en último término lo que garantiza el valor de nuestros conocimientos, por eso dentro del campo de la Escolástica la evidencia se considera como causa de nuestra certeza y así se afirma que es el criterio último de verdad y motivo también último de la certeza.

En cambio, en la doctrina de Amor Ruibal, la evidencia es efecto del conocer, puesto que en esta doctrina el principio del conocimiento está en la causalidad dinámica universal, en esa correlación íntima que se da entre sujeto y objeto, que al fin y al cabo, no es más que un caso particular de la armonía y correlación íntima que existe entre los seres todos del universo.

Delgado Varela, interpretando el pensamiento de Amor Ruibal en torno a la evidencia, escribe:

«El simple postulado de una evidencia objetiva sin legitimación, sin justificación, sería enteramente gratuito y anticientífico. Ya hemos visto que para el establecimiento de la certeza, para la tesis de la existencia, Amor Ruibal no acude a él.

Se contesta, primero, con la afirmación inicial de una certeza espontánea, de un fenómeno de realidad; sigue luego, segundo, el método de la duda acerca de todas esas certezas, espontáneas, sobre todos los fenómenos de la realidad; y por último, tercero, con las limitaciones de la duda en el triple orden de la realidad, de la actividad cognoscitiva y de la idealidad, se llega a legitimar de una manera refleja o razonada la existencia de la certeza... Si se pretende llegar a la evidencia objetiva mediante el proceso a la misma desde la evidencia subjetiva, ya no hay quién nos libre de un tránsito ilógico e insuperable»<sup>49</sup>.

Podría preguntarse al Sr. Delgado Valera: 1) esa certeza espontánea o del fenómeno de la realidad, ¿con qué podemos justificarlo si no es con la evidencia?; 2) ¿se da en la doctrina escolástica, paso de la evidencia subjetiva a la objetiva, como quiere el Sr. Varela?

No olvidemos que la evidencia de que habla la Escolástica, no es ni la subjetiva ni la objetiva, sino la formal que abarca a las dos. Esto es lo que me parece que no ha tenido en cuenta el Sr. Amor Ruibal, ni su intérprete, el Sr. Varela; pues en la Escolástica, la evidencia se llama subjetiva u objetiva, según se considere la evidencia formal o por lo que

49. J. M. DELGADO VARELA, *Por lo que a A. Ruibal toca*, en «Compostellanum» 2 (1957), 46.

toca al sujeto (*menti perspecta*) o por lo que toca al objeto (*claritas obiecti*).

La evidencia para Amor Ruibal, encierra en sí misma pasividad y por eso para el autor no puede ser causa del conocer; se ve una cosa sin que la visión influya para nada en la misma cosa; la evidencia de cualquier verdad, para el autor queda reducida a la evidencia de las tres verdades originarias, puesto que en toda evidencia entra un sujeto existente, una aptitud para conocer lo evidente y un principio de contradicción.

Para que la evidencia fuese como causa del conocer, según su doctrina, tendría que ser algo intermedio entre el sujeto y el objeto, y estar justificada por el sujeto por algo distinto de ella misma, puesto que, según su teoría, si ésta fuese conocida sin otro medio, igualmente las cosas podrían ser conocidas sin el instrumento de la evidencia.

De la evidencia, afirma, puede provenir la notificación de las percepciones al espíritu, más nunca el valor real de ellas, ni menos su existencia. La objetividad del conocimiento viene garantizada por el momento pre-lógico que refleja en la conciencia la objetividad de las cosas.

«La evidencia objetiva no es ni puede ser otra cosa, que la correspondencia de lo real con la evidencia subjetiva o la correlación de la evidencia subjetiva con la del orden objetivo. Pero, ¿en qué se funda la afirmación de esa correlación y paralelismo de evidencia? Si no se deduce de la evidencia subjetiva, es imposible llegar a ella, a no ser por simple y gratuito postulado. Si se pretende derivarla de la evidencia subjetiva, se hace un tránsito ilógico e injustificable del sujeto al objeto, de la idea a la cosa, convirtiendo a ésta en evidente, cuando la representación de la idea en sí no basta siquiera para mostrar que la cosa es real.

«En rigor no sólo no se prueba la evidencia objetiva por la evidencia subjetiva, sino que no existe tal evidencia objetiva como contrapuesta a la del sujeto. Porque la evidencia entra como factor de una certeza, y la certeza es un fenómeno síquico de carácter esencialmente subjetivo, que fuera del sujeto no es nada, como no lo es el estar cierto de alguna cosa cuando falta quien esté cierto de ella»<sup>50</sup>.

Amor Ruibal se esfuerza por afirmar cómo la evidencia objetiva no puede ser causa de nuestro conocer, pues sin la evidencia subjetiva, sería nada; como muy bien afirma, el poner la evidencia objetiva como motivo último de certeza y criterio de verdad, se debe a los sistemas que como el platonismo, exageran las funciones lógicas absorbiendo las psicológicas; refiriéndose al platonismo, dice:

«El valor que se le atribuye a la evidencia objetiva, como fórmula suprema de la verdad y de la certeza, en cuanto proyección en el espíritu le

---

50. O. c., 8, 236.

la constitución interna de las cosas, es una resultante de la teoría a que nos referimos»<sup>51</sup>.

Tiene razón Amor Ruibal en esta crítica que dirige contra quienes ponen la evidencia objetiva como causa del conocer; pero no la tiene cuando hace descansar toda certeza en la evidencia subjetiva; pues ni la una ni la otra aisladas, pueden ser criterio de verdad ni motivo de certeza, sino la evidencia subjetivo-objetiva que llamamos formal y que definimos: «claritas obiecti menti manifesta et a mente perspecta».

Para Amor Ruibal, pues, la evidencia no es causa, sino que es efecto del conocer.

«Hemos de notar desde luego, como punto central en la materia, que tenemos por equivocada la posición del problema, cuando tratándose de determinar la base de conexión del conocer con el ser, se comienza derivándola de la evidencia, cual si ésta pudiese decirse causa en el conocimiento, cuando ella es efecto, y constituye una resultante de las relaciones previas del ser y del conocer, anteriores a todas las determinaciones del espíritu»<sup>52</sup>.

Nosotros entendemos por conocer, la acción inmanente por la que el sujeto cognoscente se identifica intencionalmente con el objeto conocido, y además sostenemos la opinión de que el entendimiento es facultad necesaria y no se adhiere al objeto, en lo cual consiste el conocer, si éste no se le manifiesta como evidente; de ahí deducimos que la evidencia no es efecto, sino que es causa del conocer.

Delgado Varela escribe: «En el cartesianismo la evidencia pertenece exclusivamente al mundo de las ideas, como norma intrínseca de la idea clara y distinta, que sólo mediante la divina veracidad se pone en contacto con lo real. En el Maestro de Compostela, la evidencia pertenece al orden de las relaciones entre la cosa y la idea, pero no como causa de la conformidad de la idea con la cosa, que es la teoría escolástica, sino como efecto»<sup>53</sup>.

Según Amor Ruibal, pues, y sus seguidores, hemos citado un pequeño testimonio del Sr. Delgado Varela, la evidencia no interviene *per modum causae* en nuestro conocer, sino *per modum effectus*, oponiéndose así a la opinión tradicional y escolástica; pero tanto al proponer su doctrina como al criticar las diversas opiniones acerca el particular, olvidan hablar de la evidencia formal, es decir, de la evidencia subjetivo-objetiva, que es precisamente la que la Escolástica considera como causa del conocer.

51. O. c., 8, 35.

52. O. c., 8, 69.

53. J. M. DELGADO VARELA, *Por lo que a A. Amor Ruibal toca*, en «Composteganum» 2 (1957), 45.



## 9.—CAUSALIDAD DINAMICA UNIVERSAL.

La originalidad filosófica de Amor Ruibal no consistió en haber descubierto nuevos principios, nuevas verdades, sino sencillamente en saber aceptar algo ya admitido en Filosofía y hacerlo centro de su especulación, poniéndolo como base sobre la cual, él elaboró todo un sistema filosófico.

El principio que aceptó, fue el de la causalidad dinámica universal, que se da entre todos los seres del universo, constituyendo así todo un conjunto armónico en el que la influencia de unos seres sobre otros da origen a la belleza y armonía del conjunto.

Amor Ruibal aferrado a este principio incide en un exclusivismo, pues apoyado en él, niega toda la doctrina tradicional acerca del entendimiento agente, y la abstracción, llegando a negar la admisión por parte de la Escolástica de la misma causalidad. Este principio, constituye el centro de toda su teoría del conocer, y sobre él precisamente, como veremos después, apoya la misma solución del problema crítico.

Para Amor Ruibal el ser de las cosas está constituido por sus elementos y la relación entre estos elementos.

«El ser de los objetos se reduce a un doble factor constitutivo: las relaciones de sus elementos y los elementos relacionados para constituir una entidad determinada. Toda esencia, toda naturaleza, se constituye mediante esos dos factores. Y los elementos relacionados, pueden considerarse reduplicativamente como relacionados o simplemente como materia, que se ofrece presente a nosotros. Esta última percepción es la propia del conocimiento sensible. Las dos primeras son peculiares de la intelección»<sup>54</sup>.

Pero además de esta entidad individual que poseen los seres, por la que se distinguen unos de otros, Amor Ruibal, concede mayor importancia a otra entidad que resulta en los seres no individual, sino colectiva, precisamente por la relación que unos dicen a otros, o por la causalidad o influjo que en la unidad del universo ejercen unos sobre otros.

«Las obras de la creación son páginas de un inmenso libro, donde unas se suman a las otras, para dar la totalidad de su sentido, mientras cada una de ellas puede reducirse a elementos inferiores, como las líneas de una página o las palabras de una línea, perdiendo entonces su significación determinada, a medida que se aíslan de sus relaciones con el todo, para volver luego a adquirir aquélla, en virtud del todo en el que entran como elementos integrante y de pura relatividad»<sup>55</sup>.

---

54. O. c., 8, 160.

55. O. c., 8, 212.

De modo que así como el ser individual, encierra en sí una inteligibilidad debida a sus elementos constitutivos, así tiene cada ser otra inteligibilidad que le viene dada por el todo que queda constituido también, lo mismo que el ser individual, por dos clases de elementos: a) los seres todos individuales y b) las relaciones de esos seres unos con otros, motivadas por la causalidad dinámica universal.

Sin esta relatividad universal existente entre los seres todos del universo, ciertamente quedarían sin explicación infinidad de hechos tanto en el orden físico como en el intelectual. El movimiento, la dilatación de los cuerpos, la atracción universal, el mismo hecho del conocimiento, ¿encontrarían explicación, sin esta relatividad universal?

De modo que todos los seres, en el conjunto del universo además de su papel por así decir individual y absoluto, tienen que jugar otro papel mucho más amplio, universal, relativo, en cuanto intervienen en la formación del todo.

«Así, las piedras que componen un edificio son resultantes de elementos relativamente absolutos, o capaces de tener realidad en sí, los cuales desde el momento en que se ordenan a constituir una mole granítica, se hacen relativos a una nueva entidad que es la de la piedra. Esta a su vez, como término de sus factores en relación, es algo absoluto, pero susceptible de ser determinada en nuevas relaciones, como las que aparecen cuando la piedra entra a constituir elemento de un edificio; y el edificio es nuevamente envuelto en nuevas relaciones respecto a otros edificios, con los cuales constituye la entidad de una calle, o barrio, por ejemplo, como éste se convierte luego en elemento relativo a la entidad pueblo, ciudad, nación, etc.»<sup>56</sup>.

Así, pues, dentro del universo, se constituye como una inmensa rueda llena de engranajes determinados por los distintos seres; por consiguiente no podemos hablar, en el sentido riguroso de la palabra, de seres o sistemas absolutos, puesto que todos tienen una relación a otros seres o sistemas.

Por consiguiente, los seres, no pueden ser considerados solamente como seres *en*, sino también como seres *para*, es decir, ya no son solamente seres en sí, sino que son también seres para otros, en cuanto que a esos otros, dicen una relación y con ellos colaboran tanto para proporcionarles un ser relativo como para integrarlos en el todo universal.

«Dada esa constitución de los seres, que no son en sí y para sí exclusivamente, sino en sí y para otros seres, hay que distinguir la relatividad que les corresponde como naturaleza, y la que le pertenece como individuo. Esta es una determinación singular de aquella, que inmediatamente se or-

---

56. O. c., 8, 127-218.

dena a la constitución, conservación y perfeccionamiento individual, aunque esto sirva de base para ulteriores relaciones a la manera dicha.

La relatividad de naturaleza, no sólo se ordena a los individuos, mediante los cuales es realmente, sino a las categorías de éstos, en el grado diverso en que estas categorías se encuentren entre sí»<sup>57</sup>.

Síguese de esta doctrina, que la participación del hombre en el concierto universal, no es más que un caso particular. Aquí es donde, como veremos, situará su fuerte Amor Ruibal para enfrentarse, y dar solución al problema crítico; puesto que sentado el principio de la relatividad universal dentro del cual el hombre sólo es un caso particular, no queda dificultad alguna que impida la intercomunicación de esos dos mundos que intervienen en el conocimiento, materia y espíritu, entendimiento y realidad.

«A este propósito, conviene recordar lo que atrás dejábamos sentado sobre las diversas gradaciones que es menester distinguir en la materia, hasta tocar en los confines del espíritu, cuando asume la actividad vital en la vida vegetativa; y las gradaciones del espíritu desde las más altas maneras de la vida intelectual, hasta los últimos peldaños de la vida sensitiva, que están tocando con los confines de la vida vegetativa, como ésta llega en su gradación descendente hasta los límites indefinibles de lo no viviente»<sup>58</sup>.

Debido a ello, Amor Ruibal, no puede aceptar la teoría escolástica de la imposible comunicación directa de la materia con el espíritu en el conocer.

«Que la negación de causalidad de la materia en el espíritu es del todo gratuita, es una cosa evidente; porque nadie ha demostrado, ni demostrará jamás, que para obrar un ser en otro, se requiera una misma naturaleza en ambos. De ser necesaria esa identidad de naturaleza, jamás el espíritu podría ejercer su influjo de causalidad en la materia; porque la distancia que separa la materia del espíritu, es la misma que separa al espíritu de la materia»<sup>59</sup>.

En primer lugar, la Escolástica, contra la que van encaminadas las palabras de Amor Ruibal, jamás ha negado esa causalidad, lo que niega es que sea una causalidad directa, e inmediata; ella conserva la causalidad a través de la abstracción y entendimiento agente.

Añádase que del hecho que la materia no pueda ejercer influencia causal sobre el espíritu según la doctrina escolástica, no se sigue de ninguna manera que el espíritu no pueda ejercerla sobre la materia, toda vez que el alma, entidad de naturaleza, superior, obra en la materia a través

57. O. c., 8, 220-221.

58. O. c., 8, 291.

59. O. c., 8, 144.

de las potencias ejecutivas, ya que el espíritu domina e informa dando vida y realidad a la materia.

Situado en el plano de la causalidad dinámica universal, Amor Ruibal, enfoca todos los problemas, no sólo de orden filosófico, sino también teológico, constituyendo así todo un sistema completo que hoy se denomina por sus seguidores: correlacionismo o correlativismo.

#### 10.—CORRELATIVISMO.

Citamos, para comenzar, unas palabras del gran admirador de Amor Ruibal, y su sistema, el P. Delgado Varela, quien nos dice: «Concluyo afirmando que la palabra justa que califique al sistema de A. Ruibal es ni realismo, con sus excesos, ni los excesos del subjetivismo, sino correlativismo»<sup>60</sup>.

Correlativismo: ésta nos parece la palabra justa para designar el sistema de Amor Ruibal, cuyo centro es su parte gnoseológica; pues bien, atenidos a su teoría del conocimiento, denominamos su sistema correlativismo porque se apoya en la relación o mejor en la correlación mutua entre sujeto cognoscente y objeto conocido.

Por el examen fenomenológico del hecho del conocer en él descubrimos claramente tres elementos bien definidos: un sujeto que conoce, un objeto conocido y una unión o relación de ambos.

El realismo se fijará en el objeto, y por eso no habrá problema para él, en lo que toca a la explicación del elemento real del conocer; el problema para el realismo vendrá orientado desde otro ángulo, desde otro punto de vista, desde el sujeto y consistirá en cómo se forma la idea a través de la actividad psicológica.

En cambio el idealismo se apoyará en el otro elemento, en el sujeto, y consiguientemente no constituirá problema para él, el conocer o el elemento ideal, sino que el problema vendrá determinado por el elemento real que pueda corresponder a esa idea; es la célebre cuestión del puente.

Para el sicologismo, a su vez, que se fija en la actividad consciente, no es problema esa actividad, sino cómo a esa actividad corresponde por una parte, una idea en nosotros, y por otra parte, una realidad fuera de nosotros.

Son pues sistemas unilaterales que cargan las tintas o acentúan con exceso uno de los elementos del conocer con exclusión de los demás.

La solución radicará en apoyarnos en alguno de esos elementos sin

---

60. J. M. DELGADO VARELA, *Una publicación de estudios Amor-ruibalistas*, en «Compostellanum», 1 (1956), 313.

desvalorizar o desatender a los demás; y esto es lo que hace Amor Ruibal, se apoya y fija su sistema en la correlación mutua que existe entre los tres elementos que hemos señalado en el acto del conocer: sujeto, objeto, unión de ambos, o en otras palabras se fija en la correlación de los tres factores ontológico, lógico y psicológico que integran el acto cognoscitivo.

Fiel siempre a su doctrina, esa correlación no será algo subjetivo, sino que nos vendrá impuesta por la misma naturaleza.

Partiendo de esta correlación mútua de todos los seres y actividades, de la que no es sino un caso particular la existente en el conocimiento, Amor Ruibal establece una teoría que le permite constituir un sistema completo filosófico-teológico.

«El correlativismo acudirá a la idea central que inspira todos sus procesos: la correlatividad universal, que es la ley del sistema, intentando darnos una exposición científica de los conceptos de persona y naturaleza en los tres órdenes: entitativo, cognoscitivo y dinámico»<sup>61</sup>.

Amor Ruibal, a veces parece convertir ese correlativismo ontológico que admitimos en un relativismo gnoseológico que ya no podemos admitir. Algunas de sus expresiones parecen incluir un conocimiento dependiente y a merced de las distintas situaciones y cambios del sujeto.

«Según lo dicho, las percepciones humanas no son absolutas respecto de lo real, sino relativas a nuestra naturaleza cognoscitiva. Es decir, que lo real no es para nosotros lo que entitativamente es en sí, sino lo que le corresponde ser por los efectos que en nosotros produce, y que no son la imagen de la cosa, sino signo de ella»<sup>62</sup>.

«Que existe alguna correspondencia natural entre el objeto sensible y su representación es indudable para todo el que no profese el ocasionismo... Esta correspondencia no puede ser absoluta, sino relativa; y su relatividad es doble: de los determinantes externos de la sensación en el sujeto, y de la actividad interna del sujeto para percibir los objetos que determinan la sensación. Porque mudada la condición de los objetos en cuanto causa de sensaciones, es necesario que se mude su efecto; de otra suerte serían y no serían al mismo tiempo dichos objetos causa de las sensaciones. De igual suerte, mudada la condición de las facultades perceptivas, se altera su correspondencia con los objetos perceptibles, y por tanto es evidente la relación que guardan entre sí»<sup>63</sup>.

Hay que entender la doctrina del autor, no en el sentido peyorativo dado a la palabra relativo, según el cual una cosa puede ser y no ser al

61. J. M. DELGADO VARELA, *La doctrina trinitaria de Amor Ruibal*, en «Rev. Esp. de Teología» 16 (1916), 452.

62. O. c., 8, 242.

63. O. c., 10, 217.

mismo tiempo y bajo el mismo aspecto, pues aunque cambien el objeto o cambien los elementos determinantes del sujeto, siempre será verdad absoluta la que se dio en un momento determinado entre las cualidades y su representación, aunque ahora no lo sea por haber aquéllas variado; si digo Pedro está sentado, mientras está sentado siempre será verdad, aunque ahora esté levantado; hay que admitir, pues, esta doctrina en el sentido de que se dan grados efectivamente en el conocer, condicionados, no sólo por las situaciones en que se encuentre el sujeto, sino también, por las que se encuentre el objeto, esto mismo viene después a confirmar el autor cuando dice: «sentidos más perfectos, determinarían percepciones más perfectas, inaccesibles a los sentidos actuales»<sup>64</sup>.

«Dada la relatividad causal propugnada por Amor, dice el Sr. da Viña, no existe un solo ser aislado en el Universo; ninguno que no ejerza algún influjo en otro, y de otros, a su vez, no lo reciba; por eso la inteligencia humana no puede ver en las cosas lo que en las cosas no se encuentra: un ser real absoluto, desconectado de todas las demás, tal la esencia aristotélica, desligada por el entendimiento agente de las notas individuantes; tal el universal peripatético idéntico en cada uno de los singulares; existe, sí, el universal en la teoría ruibalista, pero no el universal común a muchos por identidad, sino por semejanza; el universal es el singular de quien hemos abstraído la existencia propia y cuyas propiedades encontramos semejantes a las de otros singulares; y por esa semejanza lo consideramos como tipo imitable»<sup>65</sup>.

Después de todo esto, y de lo que hemos dicho sobre la causalidad dinámica universal, parece apropiado el nombre de correlativismo para designar el sistema gnoseológico de Amor Ruibal.

#### 11.—EL MISTERIO DEL CONOCER.

El conocer, no consiste, para Amor Ruibal, en ver cómo se unen los elementos sujeto-objeto en el acto cognoscitivo; para él el problema consiste sencillamente en discernir los elementos que integran una síntesis, del conocer y que es lo que nos encontramos dado, pues no conocemos, primero el sujeto, después el objeto y por último la síntesis, sino que es el acto o la síntesis con lo que originalmente nos encontramos y en la que tratamos de discernir sus elementos.

Ese conocimiento que Amor Ruibal explica por medio de la causalidad dinámica universal, como un hecho nada complejo, sin necesidad de

64. O. c., 10, 220.

65. J. DA VIÑA, *El Relativismo en A. Ruibal*, en «Compostellanum», 2 (1957), 289.

recurrir, como lo hace la Escolástica al entendimiento agente y a su operación la abstracción, queda para él envuelto en cierto modo en el misterio, pues al fin y al cabo, el conocer no es sino un caso particular de esa causalidad universal que se ejerce entre los seres todos del universo, en este caso entre objeto cognoscible y sujeto cognoscente; lo que ocurre es que somos incapaces de hallar la naturaleza íntima de esa causalidad.

Sabemos que se da, sabemos que unos seres influyen en otros y todos entre sí, pero en qué consiste esa influencia, o mejor, cuál es la naturaleza íntima de ese influjo?, ¿cómo se efectúa ese tránsito de la causa al efecto? Esto mismo queda planteado cuando abordamos al problema del conocer, no podemos averiguar cuál sea la actividad o influencia del entendimiento sobre la cosa, ni de la cosa sobre el entendimiento.

«Y este misterio natural, que es el misterio de las esencias de las cosas como conocidas directamente en sí mismas, es en una de sus múltiples formas naturales el misterio de la acción de la cosa en el entendimiento; que resulta tal, no por tratarse de algo material y de algo espiritual (que como hemos demostrado no pone dificultad alguna en el problema), sino por tratarse de una causalidad cuyo análisis íntimo está fuera de nuestro alcance de todas las causas, con la rara excepción de que ese fenómeno no tratamos de resolverlo en el mundo sensible, y sin procedimientos que en manera alguna pueden conducir al efecto deseado» embargo, pensamos en conseguirlo en el orden inteligible, inventando procedimientos que en manera alguna pueden conducir al efecto deseado»<sup>66</sup>.

Confiesa con sinceridad Amor Ruibal, que al fin y al cabo, es un misterio el conocer.

Yo distinguiría dos clases de misterio: una la forman los misterios a que llegamos planteados por nosotros, v. gr., después de explicar la premoción física, terminamos por decir que es un misterio; y otra, clase viene dada por los misterios no planteados por nosotros, sino que se nos imponen por sí mismos.

El misterio del conocer, pertenece a esta segunda clase, es algo que está ahí, que nos encontramos con él y que no acertamos a explicar. Y digo esto, porque no se considere la doctrina del autor como algo simplista al decirnos que el conocer, al fin y al cabo, como es misterio no podemos llegar nunca a explicarlo como es; así sería si él llegara a esta solución al explicarnos algo propuesto por él; pero el conocer no es así, el conocer es un dato con el que nos encontramos ya hecho y que no sabemos explicar, un misterio para nosotros; lo único que podemos hacer es buscarle una solución apropiada y convincente, y Amor Ruibal, lo hace por medio de una comunicación directa e inmediata entre sujeto y objeto.

---

66. O. c., 8, 153-154.

## II.—EL PROBLEMA EN SI MISMO

### 1.—EXISTENCIA DEL PROBLEMA CRITICO.

Comenzamos sentando bien, qué entendemos por problema crítico, para ver qué es lo que Amor Ruibal nos dice sobre este particular. Acerca del problema crítico, son varias las maneras de pensar de los distintos autores, desde los que niegan la existencia del problema hasta los que lo hacen consistir en una cuestión acerca de la existencia del mundo externo o de la capacidad de la mente para conocer la verdad.

Por problema crítico entendemos, el problema que inquiere acerca del valor de nuestro conocimiento, en el problema crítico se investiga si es posible dar un valor científico, reflejo, crítico a nuestras certezas naturales; en otros términos preguntamos: ¿científicamente sabemos si nuestros conocimientos son objetivos, responden a una realidad que está ahí, o son meras elaboraciones del sujeto pensante sin fundamento alguno fuera de la actividad subjetiva?

Bien se ve, que el problema crítico, no es un problema que haya de entenderse en un sentido unívoco, sino análogo con otras clases de problemas; pues efectivamente hay problemas, como sucede en el campo matemático en los que se pretende pasar de lo conocido a lo desconocido, es decir, problemas en los que se dan como ciertos unos datos y partiendo de ellos hay que hallar el valor de otros elementos no conocidos, de las incógnitas.

Pero es que en Crítica todo es reflejamente desconocido, puesto que nada se nos da en este orden como conocido; tenemos unos datos, las certezas naturales sobre las que operamos, pero que ellas mismas entran dentro del problema. Pues en efecto, tenemos en el problema crítico, unas certezas naturales pero la incógnita que se busca es la certeza crítica, refleja, y esa está totalmente desconocida en esas certezas naturales que se nos dan como datos en el problema.

Desde el momento en que admitiéramos una sola certeza con valor crítico o reflejo, habría desaparecido el problema y por consiguiente sería totalmente inútil su planteamiento.

Conste también, que una cosa es la existencia del problema y otra muy distinta el modo de plantearlo. Es decir, se puede admitir la existencia de un problema en el conocimiento y a la vez se puede plantear de diversa manera por los diversos autores; la problemática se puede hacer recaer sobre una cosa u otra.

Ahora tratamos de ver exclusivamente, cómo Amor Ruibal admite un



problema en el conocimiento, más adelante veremos cómo él plantea ese problema o en qué hace él consistir el problema del conocimiento.

Innumerables pasajes podríamos citar, sacados de las obras del autor donde se propone este problema, y tanto de aquéllos, en los que Amor Ruibal estudia el problema, como de los que procura demostrar las falsas soluciones que al problema han dado otros autores, deducimos con pleno derecho y rigor científico que Amor Ruibal admite la existencia del llamado problema crítico. Si no admitiera tal problema, no tendría derecho alguno, o al menos procedería anticientíficamente, al estudiar y proponer su solución y al criticar las soluciones propuestas por otros autores, pues a nadie se le ocurre proponer la solución de una cuestión cuya existencia no admite.

«Y al llegar a este punto, dos problemas se ofrecen para resolver: Uno, que se refiere al carácter y naturaleza de los fundamentos de nuestro conocer. Otro, que atañe al método y proceso en virtud del cual llegamos a determinar la realidad de aquellos fundamentos, o sea, el valor real de los mismos, no obstante su indemostrabilidad»<sup>67</sup>.

Aquí, como luego veremos, entra en la distinción de dos cuestiones que es preciso distinguir dentro del problema crítico para su recta solución, luego a fortiori, da por presupuesta su existencia.

Hablando de cómo se ha de plantear el problema crítico, es decir, en qué términos haya de proponerse para que sea exacto y haga posible una solución del mismo, rechaza el autor otras teorías que según él no pueden plantear en sus términos exactos el problema:

«Desde luego, las teorías agnósticas idealistas y acosmistas en general, no plantean el problema criteriológico sino con subordinación a los principios y normas preconcebidas, y aceptadas en orden a las soluciones generales de los respectivos sistemas filosóficos»<sup>68</sup>.

«Debe desde luego advertirse que, de conformidad con lo indicado, el problema de la certeza puede plantarse como un problema de existencia de la verdad, o como un problema crítico sobre el modo de su existencia o naturaleza de aquella verdad»<sup>69</sup>.

«Hemos de notar desde luego, como punto central en la materia, que tenemos por equivocada la posición del problema, cuando tratándose de determinar la base de conexión del conocer con el ser, se comienza derivándola de la evidencia, cual si ésta pudiese decirse causa en el conocimiento, cuando ella es efecto, y constituye una resultante de las relaciones

---

67. O. c., 8, 34.

68. O. c., 8, 39.

69. O. c., 8, 51.

previas del ser y del conocer, anteriores a todas las determinaciones del espíritu» <sup>70</sup>.

«El problema del conocimiento, pues, no recae en la investigación de cómo del entendimiento y del conocer, en general, se pasa a lo real; problema que así propuesto sería imposible, y aún absurdo su planteamiento, dado que no podemos saber si existe lo real, sino por el conocimiento mismo que nos lo ofrece» <sup>71</sup>.

No creo que sea necesario aducir más textos para ver, como Amor Ruibal, si se propone dar una solución exacta al problema crítico, proponiendo una solución basada en los principios fundamentales de su sistema a la vez que rechaza las soluciones propuestas por otros sistemas, es porque tiene conciencia de su existencia.

De todos modos, la cuestión de la existencia del problema crítico está íntimamente relacionada con la cuestión del planteamiento o forma de proponer dicho problema, porque hay sistemas en los que plantearse el problema sería absurdo, puesto que no es compatible con sus principios, v. gr., en el excepticismo; y hay otros, que en el mismo planteamiento o posición del problema implican contradicción o petición de principio y por eso mismo queda negado el problema en sí mismo, v. gr., lo que sucede con el dogmatismo exagerado.

En el sistema de Amor Ruibal, tiene perfecta cabida el problema, no sólo porque no se opone a sus principios, sino porque, como veremos, su planteamiento no encierra contradicción alguna, ni cae tampoco, por otra parte, en el vicio de la *petitio principii*.

## 2.—LOS TRES ASPECTOS DEL PROBLEMA: LOGICO, PSICOLOGICO Y METAFISICÓ.

A poco que nos detengamos a examinar el hecho de nuestro conocimiento, descubrimos en él tres problemas o mejor dicho, un amplio problema con tres dimensiones distintas; en efecto, nos encontramos con ideas, con conceptos, el sujeto se da cuenta de que percibe, de que todo un mundo ideal se elabora en su interior, inmediatamente surge la pregunta: ¿qué valor tienen esas ideas, y esos conceptos, son un mero producto elaborado por el sujeto o tienen una correspondencia en el mundo real extrasubjetivo?

He ahí el problema lógico, o lo lógico del problema del conocimiento; pero no acaba ahí la interrogación: en vista de que el sujeto se da cuenta de la posesión de ese mundo ideal, se pregunta por la elaboración del mismo, ¿cómo ha sido posible al sujeto la elaboración de sus ideas o conceptos?

---

70. O. c., 8, 69.

71. O. c., 8, 225.

¿por qué actos o cuál ha sido la facultad que ha intervenido y cómo ha funcionado en la elaboración del conocimiento?

He ahí el aspecto psicológico del problema. Aún queda una tercera cuestión, a saber: ¿qué relación existe entre ese mundo ideal y el mundo real?, o en otros términos, ¿qué función tiene el mundo real en la elaboración de todo ese mundo ideal que el sujeto obtiene en función de su conocimiento?

He ahí el aspecto metafísico del problema del conocimiento.

Ya hemos dicho cómo el problema propiamente crítico, el que inquiere el valor objetivo del conocimiento, sería de los tres aspectos señalados, el aspecto lógico el que vendra a confundirse con el problema crítico en sentido estricto, pero es cierto que no puede tener una solución adecuada el problema si nos fijamos solamente en uno de sus tres aspectos con exclusión de los otros dos; los tres aspectos forman un todo compacto y mutuamente se complementan.

Amor Ruibal, tuvo ya el mérito de plantear o descubrir claramente esos tres aspectos del problema.

«Las relaciones de sujeto y objeto, tal como han de actuarse en el funcionamiento regular de las facultades humanas, responden a tres momentos psíquicos bien definidos: 1) momento lógico, o de percepción cognoscitiva; 2) momento psicológico, o de adaptación mental de lo percibido; 3) momento ontológico o de interpretación refleja, de lo real mediante la intelección efectuada»<sup>72</sup>.

Y un poco más adelante afirma ya claramente en qué consiste ese momento lógico, o qué problema se plantea en él, que es, como heoms dicho, el problema crítico propiamente dicho.

«La función de adquisición correspondiendo al momento lógico mencionado, comprende los dos problemas primarios del conocimiento; el problema de la certeza y el de la verdad, cuya solución exige la determinación de los criterios que hayan de garantizar la existencia para nosotros de la verdad y de la certeza»<sup>73</sup>.

Al examinar las distintas soluciones que al problema del conocimiento han dado las diversas corrientes filosóficas, Amor Ruibal, se da cuenta de la necesaria colaboración y equilibrio de factores que debe de existir para resolver de manera adecuada el problema. Se da cuenta, por ejemplo, que si todo el conocer lo ciframos en las leyes psicológicas y el modo de elaborar los conceptos sin tener en cuenta los valores lógicos, caeremos en un espantoso psicologismo, en el que todo vendría sencillamente expli-

72. O. c., 8, 20.

73. O. c., 8, 21.

cado bajo el punto de vista de funciones psíquicas, elaboración del sujeto pensante.

Por el contrario, si nos fijamos solamente en lo lógico sin tener en cuenta lo psicológico, la elaboración de esos conceptos o ideas, entonces caeríamos en un puro idealismo en el que las ideas serían puros esquemas ya elaborados a priori, de toda la realidad.

«En efecto, si el elemento psicológico absorbe al elemento lógico, éste conviértese en función pura de los fenómenos psíquicos, y en consecuencia desaparece todo valor objetivo en los conceptos y en las leyes que los regulan. La lógica transfórmase así en una modalidad de la psicología, y la realidad no tiene entonces otro valor objetivo, sino el que le es dado por el espíritu» <sup>74</sup>.

«Por el contrario, si el elemento lógico absorbe al elemento psicológico, las funciones de la vida psíquica conviértense en una proyección esquemática de las ideas, y éstas a su vez en tipos absolutos de la realidad. La psicología conviértese de esta suerte, en función de la lógica, y el universo aparece constituido según las normas inmutables que la idea reproduce, y que a la vez impone a las cosas, en cuanto ejemplar de las esencias» <sup>75</sup>.

Pero, tanto lo lógico como lo psicológico, carecerían de todo valor objetivo si no estuvieran avalados por el elemento ontológico o de la realidad que es donde se basa el sujeto para elaborar (aspectos psicológicos) con su actividad, el elemento lógico o de adquisición del conocimiento (aspecto lógico).

De suerte que las funciones metafísicas, preceden a las funciones lógicas en el conocer, y éstas, sólo en virtud de aquéllas, adquieren representación objetiva» <sup>76</sup>.

Es, pues, necesaria en la solución adecuada al problema, una estrecha colaboración de los tres aspectos: lógico, psicológico y metafísico, para no caer en parcialismos de ninguna manera admisibles, como ocurre a todo idealismo o psicologismo.

«...es necesario, reconocer la colaboración de ambos factores lógico y psicológico, de suerte que mientras de una parte las ideas aparecen constituyéndose en el fondo movable y complejo de la conciencia, según la constitución y naturaleza perceptiva del ser humano, de otra a la conciencia y a las ideas se imponen leyes objetivas, derivadas de lo real, con valor lógico estable en cuanto derivación de otros valores ontológicos...» <sup>77</sup>.

---

74. O. c., 8, 34.

75. O. c., 8, 35.

76. O. c., 8, 235.

77. O. c., 8, 37.

### 3.—DISTINCION NECESARIA.

Comencemos diciendo que antes de entrar en el planteamiento y solución del problema crítico, es preciso distinguir dos cuestiones muy semejantes y enlazadas pero que de ninguna manera podemos confundir. Es la distinción entre el problema como tal, y el método empleado para resolverlo.

Efectivamente, en todo problema se intenta pasar de algo conocido que se nos ofrece como dato, a algo desconocido que es la incógnita, en esto consiste propiamente el problema; cosa muy distinta es el medio, el camino que se emplea para despejar esa incógnita y pasar de lo conocido a lo desconocido.

En el problema crítico, el problema consiste en investigar el valor que tengan nuestros conocimientos; y cosa muy distinta es el medio que se emplea para resolver ese problema, que es en lo que consiste la cuestión del método. Son dos cuestiones íntimamente enlazadas, pero dentro de su conexión deben distinguirse para proceder con mayor rigor científico y claridad en la solución del problema.

Ya hemos dicho, que el problema crítico, no es patrimonio de la filosofía moderna, pero también es verdad, que fue Descartes, quien influyó de una manera decisiva en centrar la cuestión en torno al problema crítico y precisamente en la cuestión del método, dejando a un lado el problema en cuanto tal; así se explica que no se plantee después el problema en sus términos exactos y que lo haga consistir en la cuestión del puente, en ver cómo puede garantizar el salto de la inmanencia a la trascendencia, del sujeto al objeto.

Todos los autores que han fijado su atención con preferencia en el método, no distinguiéndolo del problema en sí mismo, han venido a caer en los mismos defectos, en darnos un falso planteamiento del problema, haciéndolo consistir en la actitud de la mente para la verdad, en la existencia del mundo externo, etc.

Amor Ruibal, que tenía una penetrante capacidad de análisis, cuando entraba a fondo en las cuestiones, cae en la cuenta del peligro que se corre al no distinguir esas dos cuestiones, y antes de plantearse el problema hace la distinción con toda claridad y precisión: «Y al llegar a este punto dos problemas se ofrecen para resolver: Uno que se refiere al carácter y naturaleza de los fundamentos de nuestro conocer. Otro, que atañe al método y proceso en virtud del cual, llegamos a determinar la realidad de aquellos fundamentos, o sea, el valor real de los mismos no obstante su indemostrabilidad» <sup>78</sup>..

---

78. O. c., 8, 34.

Después, al analizar las posiciones tomadas por los distintos sistemas filosóficos en torno al problema, consigna acertadamente que por partir de un método inadecuado no les es posible plantearse ni resolver el problema en sus términos exactos.

«Dadas las diversas actitudes del espíritu, posibles e históricas, en orden al conocer cierto, es necesario determinar el proceso legítimo a que debe ajustarse la Criteriología para establecer firmemente la tesis de la certeza, con método que ni el agnosticismo escéptico, ni el agnosticismo dogmático puedan desechar». Y unas líneas más adelante refiriéndose al método empleado por estos sistemas nos dice: «Evidentemente este método, no lleva ni puede llevar a otra conclusión, que la de la negación absoluta cognoscitiva, no sólo del orden objetivo, sino del subjetivo e ideal»<sup>79</sup>.

#### 4.—PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA.

Todo problema que en sí mismo no aparezca como algo absurdo, bien porque encierre contradicción en sus términos, bien porque en su desarrollo implicara un proceso in infinitum, o bien porque incluyera petición de principio, se puede plantear; es más, cuando se trata de un problema vital para fundamentar después toda una doctrina que depende de él, no sólo se puede, sino que es preciso plantearlo, porque de lo contrario nunca entraríamos en su solución y toda la doctrina que de él dependiera quedaría en el aire. Es el caso del problema crítico, a cuya solución se ordena la Crítica.

Porque una cosa es el plantearlo, a lo que siempre hay derecho, cuando no se incurre en ninguno de los extremos antes mencionados, y otra el resolverlo, pues pudiera darse el caso del que el planteamiento del problema sea legítimo y en cambio no sea soluble, no en sí mismo, sino para nosotros.

Hay que hacer notar también, que del planteamiento recto o no recto del problema depende la solución que demos al mismo.

Por consiguiente, el problema crítico, es el problema que se pregunta por el valor objetivo que puedan tener nuestros conocimientos; y toda fórmula en que se plantee el problema y que se salga de este marco no constituirá un planteamiento legítimo del problema.

Amor Ruibal plantea en sus términos exactos el problema crítico, como se desprende de toda su doctrina acerca del conocimiento.

Hablando de la posibilidad de conocer nosotros el mundo o el ideal sobrenatural, afirma que primero debemos investigar nuestro conocimiento

---

79. O. c., 8, 38-39.

natural y como en todo conocimiento natural forman parte: un sujeto y un objeto, hay que investigar la manera cómo llega a nosotros ese objeto y el valor que le corresponde en el acto cognoscitivo, donde aparecen unidos sujeto cognoscente y objeto conocido.

«...Es menester tomar en cuenta la constitución del mencionado dualismo cognoscitivo, y la manera como llega a nosotros e integra nuestra conciencia el mundo objetivo, o sea, el mundo de nuestras percepciones, entre las cuales ha de hallarse forzosamente el orden de sobrenaturalidad»<sup>80</sup>.

Analizando las posturas desde las cuales se puede plantear y dar una solución al problema crítico, Amor Ruibal distingue tres que señalamos a continuación:

Tres orientaciones son de señalar principalmente:

a) La posición del dogmatismo empírico que traduce toda realidad por la percepción sensible, haciendo de esta percepción el objeto adecuado del ideal humano en el conocer.

b) La posición del dogmatismo ideológico que halla en la idea toda realidad, o todo el valor real del ser objetivo.

c) La posición intermedia de un nexo real-ideal con oscilaciones múltiples en determinar el contenido de la idea respecto de la realidad, y el contenido de lo real respecto de la idea, cuyo estudio haremos oportunamente»<sup>81</sup>.

Amor Ruibal, distingue dos posiciones extremas: empirismo e idealismo y una posición media, el realismo, y acepta el realismo, único que rectamente plantea el problema crítico, inquiriendo en la relación entre idea y realidad la objetividad de nuestros conceptos.

Que sea el realismo la posición que acepta el autor lo dice más adelante: «Aquí basta declarar que sólo dentro de las teorías de nexo real-ideal puede hallarse una solución al problema del ideal del humano conocer, como exige el dualismo substancial de sujeto y objeto, y cual se requiere para explicar la posibilidad de un ideal sobrenatural en el hombre»<sup>82</sup>.

En el tomo 8 de esta misma obra, repite Amor Ruibal: «El primer problema que se ofrece para dilucidarlo, es el referente a la relación del orden cognoscitivo con la objetividad conocida, el cual abarca a un tiempo el orden sensitivo y el intelectual»<sup>83</sup>.

En otro lugar, el autor distingue un doble problema en el conocer: uno, que consistirá en resolver la cuestión de si existe o no existe la

80. O. c., 8, 19.

81. O. c., 1, 3.

82. O. c., 1, 5.

83. O. c., 8, 258.

certeza, y otro, que versaría acerca de la naturaleza de esa certeza en el caso de dar respuesta o solución afirmativa al primero:

«...el problema de la certeza puede plantearse como un problema de existencia de la verdad, o como un problema crítico sobre el modo de su existencia o naturaleza de aquella verdad. El primer problema responde a si se da certeza en nosotros, o si por el contrario, nuestros primeros actos deben de ser de duda absoluta.

La segunda forma del problema responde a la manera como existe la verdad en nosotros, si como subjetiva u objetiva. En el primer caso se pregunta si existe certeza. En el segundo se pregunta, si dada la certeza de los fenómenos que percibimos, ellos han de quedar en la categoría de fenómenos y creaciones subjetivas, o por el contrario, debe decirse que a ellos corresponde una realidad objetiva» <sup>84</sup>.

Tenemos que advertir que se puede distinguir, efectivamente, esa doble modalidad dentro del problema crítico, pero no como dos problemas en sentido estricto, porque en sentido estricto el problema no es más que uno, el que señala el autor en segundo término, o sea, el que hace consistir en la investigación acerca de la naturaleza de nuestro conocimiento, porque el que señala el primer término que hace consistir en la investigación acerca de la existencia o no existencia de la certeza, no es tal problema y podemos considerarlo como un pseudo-problema, ya que en el plano meramente natural, del hecho de la certeza no cabe la posibilidad siquiera de dudar, por ser algo que lleva consigo la misma naturaleza humana y que basta una mera reflexión introspectiva para darnos cuenta de ello.

En efecto, en virtud de esa reflexión distinguimos perfectamente en nosotros nuestros actos fisiológicos de nuestros actos psíquicos, y dentro de estos señalamos claramente la diferencia existente entre los que son puramente afectivos, de los que son representativos; a su vez entre los actos psíquicos representativos, distinguimos perfectamente cuando el sujeto se adhiere firmemente al objeto que se le propone y cuando no se adhiere, o lo hace no de manera firme. En este plano, pues, meramente natural, y espontáneo no cabe ni dudar siquiera de la existencia de la certeza.

En un orden ya reflejo, tampoco cabe plantear el problema en estos términos, toda vez que el problema hay que plantearlo de manera que abra la posibilidad de resolver dos cuestiones planteadas respectivamente frente al Escepticismo e Idealismo.

Haciendo consistir el problema en la existencia de la certeza, solamente solucionaríamos la cuestión escéptica, de ninguna manera la idea-

---

84. O. c., 8, 50-51.



lista; sólo planteado el problema sobre la naturaleza de la certeza podrían resolverse entrambas cuestiones.

Admitimos, pues, con el autor, el planteamiento del problema crítico cuando lo hace consistir en la investigación de la naturaleza de la certeza, más no podemos admitirlo cuando lo reduce a indagar la existencia o no existencia de la certeza.

Amor Ruibal, como veremos, en el problema crítico parte de la síntesis sujeto-objeto que advierte la conciencia como un hecho realizado en el acto del conocer, y se plantea el problema inquiriendo el valor objetivo de ese objeto de la síntesis, pues pudiera suceder que el objeto no fuera más que una colaboración del propio sujeto. Luego no por partir de esas síntesis sujeto-objeto, ya queda resuelto el problema, no, quedaría resuelto el problema de la unión entre sujeto y objeto, pero no el problema de la objetividad real, que es de lo que se trata y en lo que consiste el problema crítico.

Hablando del agnosticismo, escribe Amor Ruibal: «El agnosticismo excéptico aludido en su punto fundamental de investigación, conviene con el dogmatismo y con todos los sistemas que inquieren el por qué de nuestro conocimiento y de nuestras afirmaciones de poseer la verdad»<sup>85</sup>.

Interpretando esas palabras de Amor Ruibal, en ese por qué de nuestro conocimiento, el P. Delgado Varela dice: «en esto está el problema de la certeza»<sup>86</sup>.

Esto es falso, y esa no es la opinión de Amor Ruibal, como hemos dicho, puesto que una cosa es el por qué de nuestro conocimiento, y otra muy distinta es inquirir el valor objetivo real del mismo, que es en lo que consiste el problema crítico y que es la manera de plantearlo Amor Ruibal.

Con Gómez Ledo, pues, afirmamos que Amor Ruibal se planteó el problema crítico en sus términos exactos, para darle después una solución adecuada dentro de su sistema, como veremos más adelante.

«Con indiscutible acierto, a mi parecer, plantea Amor Ruibal el agrio y debatido problema gnoseológico, verdadera introducción apologética a la Metafísica, antes de dar solución a las cuestiones acerca de los primeros principios del ser»<sup>87</sup>.

85. O. c., 8, 26.

86. J. M. DELGADO VARELA, *Por lo que a Amor Ruibal toca*, en «Compostellanum», 2 (1957), 41.

87. A. GÓMEZ LEDO, *Amor Ruibal o la sabiduría con sencillez*, (Madrid, 1949), p. 154.

## 5.—ACTITUD DE LA MENTE ANTE EL PROBLEMA.

No cabe duda que el no señalar bien la actitud de la mente ante el problema crítico, ha sido la causa de que no se plantee en sus debidos términos el problema y por consiguiente que no se dé una solución adecuada del mismo.

No se ha de confundir esta cuestión con la que inquiriere el punto de partida para la resolución del problema crítico; pues una cosa es preguntarnos el estado en que la mente se ha de encontrar al enfrentarse con el problema, y otra muy distinta es, ya supuesta esa actitud, el hecho el dato, el punto de arranque para proceder a la solución del problema.

La cuestión, pues, de la actitud de la mente ante el problema es una cuestión no crítica, sino precrítica, es uno de los preámbulos, que es preciso señalar antes de entrar en la solución del problema.

Los estados en que puede encontrarse la mente ante una verdad cualquiera, son de ignorancia cuando la desconoce por completo, de certeza cuando se adhiere a ella de una manera firme, o puede ser el estado intermedio, por así decir, de duda, en que la mente fluctúa, no ignora la verdad pero tampoco se adhiere a ella.

¿En cuál de estos estados, o cuál de éstas tres actitudes debe adoptar la mente ante el problema crítico, para que pueda después proceder a un exacto planteamiento del mismo, darle una acertada solución?

Desde luego, habrá de ser una actitud imparcial, es decir, que no prejuzgue una solución ya determinada del problema, una actitud que deje posibilidad para una recta solución del mismo.

Respecto a este punto el P. Guillermo Fraile, O. P., escribe:

«Ante cualquier problema, la actitud de la mente debe tener las siguientes condiciones:

- a) No debe dar por supuesto lo que se intenta averiguar.
- b) Hay que tomar una actitud que no imposibilite la labor de investigación que nos proponemos realizar.
- c) Nuestra actitud ha de ser natural, no forzada ni violenta.
- d) Debe ser una actitud anterior a la solución del problema, no posterior.
- e) No debe ser una actitud que implique juicio sobre los posibles resultados de la investigación»<sup>88</sup>.

Siguiendo, pues, este criterio del P. Fraile, la recta posición de la mente ante el problema crítico ha de ser uno de los tres estados antes mencio-

---

88. G. FRAILE, *¿Certeza? ¿Duda? ¿Ignorancia? Actitud inicial ante el problema crítico*, en «La Ciencia Tomista», 62 (1942). 30.

nados en que puede encontrarse frente a una verdad y que reúna las condiciones que acabamos de señalar.

No cabe duda que entonces, el único estado de la mente que reúne esas condiciones y que por consiguiente es la actitud que debe tomar la mente ante el problema crítico es la de ignorancia, pero conste que no se trata de una ignorancia escéptica, es decir, posterior a la solución del problema, sino que es una ignorancia precrítica, es anterior a la solución del problema. Se ignora tan sólo el valor del conocimiento en sí mismo; más no se niega ninguna de nuestras certezas naturales que tenemos antes del planteamiento y de la solución del problema crítico.

Admitir con el dogmatismo, de cualquier clase que sea, la certeza como estado previo de la mente ante el problema crítico es prejuzgar ya la solución en un sentido positivo, es dar ya por supuesta una solución antes de plantear el problema. Y que la certeza que admite el Dogmatismo sea crítica, no hay duda; de lo contrario, si es precrítica por qué solamente hemos de admitir la de esas tres verdades y no la de todo ese cúmulo de certezas naturales adquiridas antes de proponernos el problema crítico?

Por otra parte, tampoco nos parece legítima la opinión de quienes pretenden que sea la duda el estado inicial de la mente ante el problema, porque antes de solucionar el problema, no tenemos derecho a dudar de ella, además nunca dudamos de lo que no conocemos de alguna manera y el valor de nuestros conocimientos lo ignoramos por completo antes de solucionar el problema.

Por otra parte, en ese estado de duda, necesariamente caeríamos en el escepticismo y no quedaría posibilidad alguna de salir de tal estado.

Consiguientemente el estado inicial de la mente ante el problema crítico ha de ser de ignorancia, puesto que la solución del problema no la poseemos todavía, y por eso lo planteamos, así, ni dudamos con los cartesianos, ni negamos con los escépticos, ni afirmamos con los dogmatistas.

Es la ignorancia el único estado de la mente que reúne las condiciones antes señaladas.

¿Qué actitud señala Amor Ruibal como estado de la mente ante el problema crítico?

Desde luego, no está Amor Ruibal en la posición del Dogmatismo, pues no admite la certeza como estado inicial. Efectivamente Amor Ruibal nos habla de que hay que admitir de antemano las tres verdades primitivas:

«El primer momento es de afirmación de la realidad de una percepción que tiene por medida el modo del objeto percibido. En este momento psíquico está la afirmación del yo cognoscente en cuanto se hace la afirmación; la actitud perceptiva de la mente en la afirmación de una percepción;

y el principio de contradicción como garantía de ambas afirmaciones como tales»<sup>89</sup>.

Pero estas verdades no hay que admitirlas con una certeza crítica sino precrítica, es el mismo autor quien lo asegura cuando dice:

«Las tres verdades, no son tres premisas establecidas para concluir inmediatamente de ellas cada verdad objetiva; son tres afirmaciones de la evidencia, que informan toda verdad, como afirmación hecha por el sujeto y que mediante esa afirmación que acompaña a toda verdad que se conoce, se presenta como condición de la verdad. Es, pues, un fundamento de la afirmación, y mediante esto una condición de la verdad, porque la afirmación lo es también. Y por cuanto la afirmación es de carácter principalmente subjetivo, aún refiriéndose al orden objetivo, precede a las pruebas reflejas que recaen en lo objetivo»<sup>90</sup>.

Tampoco está de acuerdo el autor con los que aceptan la duda como estado inicial de la mente ante el problema crítico, porque nos sería imposible llevar a cabo cualquier demostración, y no podríamos nunca salir de ese estado.

«De aquí lo que hemos dicho, de que una duda, como punto de partida para la ciencia, aunque sea provisional o ficticia, si alcanza a todo, es una duda absurda, de la cual no es posible partir para ninguna parte»<sup>91</sup>.

Amor Ruibal, admite como estado inicial de la mente la ignorancia, aunque no emplee ese término, eso viene a deducirse de sus palabras:

«De estos tres momentos deducimos: 1) que el estado inicial de la inteligencia en orden a la percepción, es la certeza. Y esta certeza en cuanto tenemos conciencia de una percepción, y de que esta percepción responde a un objeto en la forma en que es percibido, aunque pueda discutirse si esa forma es la real»<sup>92</sup>.

Efectivamente hay que advertir, que por percepción se entiende según el contexto del Autor la afirmación de ciertas verdades como un hecho, es decir, se trata de una certeza ontológica o precrítica, y así es legítima su posición en cuanto que no prejuzga la solución del problema, pues equivale a lo que decimos en nuestra sentencia, que dicha actitud ha de ser de ignorancia de toda verdad crítica.

Admite, pues, el autor, una certeza precrítica de las tres verdades primitivas como actitud de la mente ante el problema, pero no admite ninguna certeza crítica como estado inicial cual sería la posición dogmatista.

89. O. c., 8, 63.

90. O. c., 8, 57.

91. O. c., 8, 67.

92. O. c., 8, 64-65.

La certeza, pues, que admite el autor como estado de la mente ante el problema, equivale a nuestra ignorancia.

Claro está que la pregunta es obvia, ¿por qué solamente la certeza precritica de esas tres verdades, y no la de la totalidad de las certezas naturales que todos tenemos antes de comenzar a plantear la cuestión?

La respuesta es clara, Amor Ruibal entiende las tres verdades, como verdades límites de nuestras certezas naturales, en cuanto que en este orden natural nos encontramos al examinar fenomenológicamente el conocer con un yo-no yo y una oposición entre ambos, que son expresión de la propia existencia, del principio de contradicción y de la capacidad de la mente; pero no como dogmáticas o reflejas sino como el límite de todas nuestras certezas naturales.

«En este sentido, constituyen aquellas verdades las limitaciones primarias de todo agnosticismo escéptico. Limitación en el orden ontológico, constituida por el principio de contradicción, que se reconoce en el hecho de dudar. El escéptico absoluto no puede decir que duda de su misma duda, porque no puede saber lo que es certeza, sino sabiendo que existe. Limitación en el orden psíquico, en cuanto reconoce la conciencia, su yo, como sujeto, o sea, como existente. Limitación en el orden lógico, en cuanto no puede menos de reconocer su entendimiento capaz de conocer lo que conoce aún como dudoso»<sup>93</sup>.

El estado, pues, inicial de la mente ante el problema crítico es el de ignorancia crítica de la solución del problema o en otros términos del valor de conocimiento en sí. O como dice, Amor Ruibal, el de certeza precritica que no prejuzga para nada la solución del problema.

#### 6.—PUNTO DE PARTIDA.

Una vez vista cuál sea la actitud de la mente ante el problema crítico, actitud que no prejuzgue para nada su solución, vamos a determinar ahora cuál sea el punto de partida, es decir, de dónde hay que partir, cuál es el hecho desde el cual sea preciso proceder para dar una solución adecuada al problema; no perdamos de vista lo que tantas veces hemos repetido, que lo esencial en el sistema ruibalista y lo que le caracteriza, es precisamente el correlacionismo fundado en la causalidad dinámica universal. Solamente desde ahí podremos enjuiciar y encuadrar toda la doctrina y posturas del autor en puntos determinados de filosofía, como es éste que nos ocupa, el problema crítico.

Este es el punto de vista que siempre tiene delante cuando trata de

93. O. c., 8, 52-53.

interpretar el pensamiento del autor, el gran admirador de la doctrina ruibalista, P. Delgado Varela.

Referente a este punto concreto de la filosofía de Amor Ruibal, escribe el citado autor al tratar de designar con el nombre de correlacionismo el sistema de Amor Ruibal, precisamente por la preferencia que éste da entre los elementos del hecho cognoscitivo: sujeto-objeto y relación entre los dos, al elemento *relación*:

«Al ocupar ésta su puesto de honor al darnos cuenta de la ley universal de la relatividad y dinamismo que une todas las cosas al mismo tiempo que las distingue estamos en vías de poner el problema cognoscitivo en su recto orden, en su verdadera estructura, y por tanto, tendremos la base para plantear y resolver adecuadamente el problema criteriológico, tanto en orden a la certeza, como en orden a la verdad y finalmente en orden a las fuentes cognoscitivas»<sup>94</sup>.

Efectivamente, sólo desde ese punto de vista, desde esa relación, o mejor, desde esa correlación entre sujeto y objeto, podremos acercarnos a la mente del autor acerca de cualquier cuestión referente al problema crítico.

«Sobre la base del doble dinamismo subjetivo-objetivo que representa esta doctrina, por confluencia íntima y coordinada de ambos factores para una forma de relatividad cognoscitiva, ha de formularse la teoría gnoseológica humana que en su lugar expondremos»<sup>95</sup>.

El ser para Amor Ruibal, tiene que aparecer en conexión con algún orden de conocimiento. Antes del objeto y del sujeto se da algo que es la síntesis entitativa y dinámica de algo externo con algo interno. Esta síntesis inicial, en un segundo momento del conocimiento se disocia y es cuando aparecen como algo contrapuesto; por fin, volvemos a correlacionarlos, haciendo una nueva síntesis de sujeto y objeto comprensiva de todos los valores dados en lo externo e interno.

Así, pues, no existe el objeto sin tener previamente el elemento externo un influjo del elemento interno. Ni existe sujeto sin recibir antes, a través de la correlatividad entitativa y dinámica, el influjo del elemento externo.

«La necesidad que sentimos de admitir la realidad del mundo externo como algo que es, resulta necesariamente de esa comunicación previa a todo acto reflejo, a todo acto racional, que lo encuentra ya realizado, como se encuentra con la noción de ser. De aquí, que de una parte nos sea imposible prescindir de la objetividad y de otra nos sea imposible probarla con algún raciocinio. Todo argumento con que pretendemos probar que

94. J. M. DELGADO VARELA, *Dogmatismo correlativista*, en «Estudios» 16 (1960), 422.

95. O. c., 1, 20.

el mundo es, se reduce a suponerlo o a probar que nuestras facultades no nos engañan»<sup>96</sup>.

Según, pues, el autor, no conocemos lo subjetivo y objetivo antes del hecho mismo del conocer, sino que tenemos el hecho del conocer, como algo dado, y sujeto, y objeto aparecen después, en un segundo acto, al desdoblarse esa síntesis en que nos aparecen.

«Lo objetivo y subjetivo no son antes conocidos, que la percepción de algún objeto; así que, lejos de constituir una dificultad para el tránsito de uno a otro orden, sólo es efecto la división de la realidad objetiva y de la conciencia de esta objetividad, De no ser así, jamás llegaríamos a hablar de cosas subjetivas y objetivas. No pasamos pues, del sujeto al objeto, sino que ambos constituyéndose merced a la realidad del objeto independiente del sujeto»<sup>97</sup>.

Apoyado el autor en esa causalidad dinámica universal, es decir, en esa influencia y causalidad mutua que se da entre los seres todos del universo, sin excluir objetos tan dispares y diversos, como entre el ente finito e infinito, alma y cuerpo, sujeto y objeto, establece como punto de partida para la solución del problema crítico esa síntesis sujeto-objeto que es lo primero que aparece en el hecho mismo del conocer.

Siempre el problema crítico se había planteado y resuelto desde el punto de vista de la antítesis sujeto-objeto. Amor Ruibal, cambia radicalmente la cuestión, no desde esa antítesis que es algo posterior, sino de la síntesis sujeto-objeto que es lo primero.

Hemos de hacer constar, cómo en la doctrina del autor, esa causalidad e influjo mutuo de unos seres en otros, está condicionado por el modo de ser, por la naturaleza misma de los seres entre los que se ejerce.

«El dinamismo universal, que es ley de causalidad de todos los seres, mantiene la acción constante de unos y de otros, sin otra distinción, que la diversidad de efectos que se producen, de conformidad con el modo de acción de las causas, y el modo de pasión del objeto sobre el cual actúan. La materia, que actúa sobre la materia, actúa también como queda dicho, en la producción de la vida en sus diversas escalas, y lo mismo que con el orden sensitivo y vegetativo, relacionase con el orden intelectual en la gradación armónica del universo»<sup>98</sup>.

Y es que en el proceso cognoscitivo, distingue el autor tres maneras o tres modos de influir el objeto cognoscible en el sujeto cognoscente: a) primero actúa el objeto en el sujeto como objeto-realidad, es decir, de la manera que actúan o pueden actuar unos seres en otros en el universo,

---

96. O. c., 9, 380.

97. O. c., 8, 524.

98. O. c., 8, 517-518.

lo mismo pueden actuar en el hombre como uno de tantos seres que lo componen. Es la actuación que se ejerce en el hombre como se ejerce entre una piedra y otra piedra, sin efecto consciente alguno.

b) La segunda manera de influir, es como objeto cualidad, de este modo influyen los objetos en la capacidad sensitiva del hombre produciendo en él la sensación, porque aquí no permanece el hombre meramente pasivo sino que coopera a esa acción del objeto y de la acción de ambos resulta la sensación o representación sensitiva en el sujeto.

c) La tercera manera de actuar el objeto en el sujeto es como objeto-entidad, de este modo influye el objeto también directamente en la inteligencia que responde a esa acción y resulta como efecto la unión del conocer, la síntesis sujeto-objeto.

No son tres realidades distintas, sino tres modalidades de causalidad, que dada la naturaleza del objeto-hombre, pueden ejercer los objetos en él, dentro de la causalidad dinámica universal.

Son tres modos de causar, que no se excluyen los unos a los otros, sino que se exigen y completan; el objeto-cualidad presupone la acción del objeto-realidad, y el objeto-entidad, presupone y cuenta con la causalidad del objeto-realidad y objeto-cualidad.

De modo que para poder comprender la posición en que se coloca el autor, hay que tener presente, por una parte, la causalidad dinámica universal de todos los seres dentro del cosmos, sin que a esta causalidad y correlación estorben distancias de orden alguno; y además, que esta causalidad está condicionada por el modo de ser, por la naturaleza propia de los seres entre los que se ejerce tal causalidad; de aquí que dada la naturaleza del objeto-hombre, en él sean posibles los tres modos mencionados según los cuales un objeto puede influir en él.

Así explica Amor Ruibal esa síntesis sujeto-objeto, que según su doctrina, ha de ser el punto de partida para la solución del problema crítico.

«En todo objeto existe la correspondencia con otros objetos que da lugar a la serie de efectos que se presentan en el mundo exterior. Sobre esa cualidad está la que se refiere a la vida sensible, donde el objeto ejerce en el sujeto una causalidad de otro orden que no la que le corresponde por la categoría simple de objeto, realidad, es la causalidad que le corresponde como objeto-cualidad que ocasiona por una propiedad dada, no sólo un efecto determinado, sino también una sensación por la cual se conoce cualitativamente el objeto. Finalmente la causalidad que le corresponde como objeto-entidad, y que como tal produce el conocimiento de un ser, esto es, la noción de ejemplar que existe en la misma cosa, y que es la expresión de su naturaleza»<sup>99</sup>.

99. O. c., 8, 518.



Esta síntesis sujeto-objeto de la que es preciso partir para la solución del problema crítico, viene impuesta, como hemos dicho, por su teoría de la causalidad dinámica universal. Y entonces el problema de la objetividad del conocimiento no vendrá dado desde la unión o síntesis que hay que realizar en el conocimiento, partiendo de la antítesis, sujeto-objeto, sino que viene dado desde la síntesis que se da ya en el hecho del conocer y que está motivada por esa influencia y comunicación mutua de unos seres en otros por distantes y dispares que sean.

Así, no comprende Amor Ruibal, la postura escolástica, que parte de una antítesis radical de sujeto y objeto, debida a sus principios de incommunicabilidad de materia y espíritu.

Es ilógica esa postura, dice Amor Ruibal, porque se aplica el mismo principio de distinta manera cuando se trata de resolver problemas diversos. Así, el principio escolástico sería: imposibilidad de comunicación directa e inmediata entre espíritu y materia; y este mismo principio, arguye Amor Ruibal, se aplica de distinta manera al tratar de explicar los tres problemas siguientes: a) comunicación del ser finito e infinito, o sea entre Dios, puro espíritu y los seres compuestos de materia.

b) Comunicación de alma y cuerpo en el hombre, el alma espiritual y el cuerpo material.

c) Comunicación de sujeto y objeto en el conocer, sujeto, que es espiritual y objeto, que es material.

En los dos primeros problemas, dice el autor, no se repara en afirmar una estrecha unión y comunicación del ser espíritu con el ser material. En el primer caso sin esa estrecha unión los seres dejarían de existir. Y en el segundo caso la unión es tan fuerte que es sustancial. Sólo se aplica con rigor el principio cuando se trata de la comunicación entre sujeto y objeto en el conocedor.

«Esta falta de lógica está: en que una misma teoría sea aplicada de diversa manera a las diversas entidades. Porque si la naturaleza del espíritu y la naturaleza de la materia pueden en algún caso encontrarse mediante una causalidad inmediata, ya del espíritu en la materia, ya recíproca de ambos, es indudable que esto puede darse siempre. Ahora bien, este influjo aparece reconocido en primer término en Dios, con respecto a la materia, y luego en la unión del compuesto racional, donde el espíritu influye físicamente en el cuerpo, y éste físicamente en el espíritu; y sin embargo, se quiere que tal causalidad no sea ejercida en el orden intelectual, cuando a éste se ordena todo lo demás, y es el primer centro del dinamismo»<sup>99</sup>.

---

100. O. c., 8, 516.

No es legítima la argumentación del autor, porque por el solo hecho de que en Dios con respecto a los seres creados, y en el alma con respecto al cuerpo, se de esa íntima unión, no se prueba que también deba darse en el conocer entre sujeto, y objeto, puesto que se trata en los tres casos de cosas muy distintas y por lo tanto no vale la paridad.

En el caso de la creación, se trata de una unión que se realiza sin esfuerzo alguno, sin movimiento alguno ni metafísico siquiera; el ser finito depende intrínsecamente del increado o absoluto, sin el cual no puede existir. En el hecho del conocedor, no hay más que una dependencia o relación accidental y el sujeto lo mismo existe como sujeto antes que después del conocedor, y el objeto lo mismo existe, como objeto, como cosa, cuando hay un entendimiento que lo aprehende, que cuando no lo hay.

En la unión existente entre alma y cuerpo se trata de una unión sustancial, en la que entran dos realidades incompletas para formar un *tertium quid* distinto de los componentes, en el que ya no hay alma y cuerpo, sino cuerpo informado por el alma. El alma depende del cuerpo, al menos, extrínsecamente. En el conocer es una unión muy distinta, lo conocido se une al cognoscente *in sua alteritate*, es decir, no para formar un *tertium quid* distinto de los componentes como el caso de la unión sustancial de alma y cuerpo.

La unión, en el conocimiento es meramente accidental y sin la unión pueden perfectamente existir por separado ambos componentes en sus entidades propias, y esto no ocurre con la unión de alma y cuerpo, donde la unión es sustancial no accidental, y donde el espíritu está siempre diciendo relación aunque solo sea extrínseca al cuerpo.

«Hemos visto cómo todos los sistemas parten de un aislamiento presupuesto, entre la realidad y la idealidad. El mundo de la idealidad y el mundo de la realidad, aunque perfectamente distintos, no constituyen bajo ningún respecto dos órdenes separados ni tampoco separables, en cuanto en todo tiempo la idealidad se funda en el orden objetivo. La realidad se impone a la inteligencia, como su objeto; y esta a la realidad, como su forma, ya ejemplar, ya ejemplada, como primera razón de ella y como realidad en sí misma»<sup>101</sup>.

En el sistema, pues, de Amor Ruibal, el punto de partida para la solución del problema crítico no hay que buscarlo en la antítesis entre los elementos del conocimiento: sujeto-objeto, sino en la síntesis que ambos elementos aparecen formando en el hecho mismo del conocer.

Así pues, el problema crítico para Amor Ruibal, vendría expresado en estos términos: ¿qué valor tiene en el conocimiento el objeto del mismo

---

101. O. c., 8, 780-781.

supuesta la síntesis sujeto-objeto que como hecho primero aparece en el conocer? ¿Tiene verdaderamente un valor objetivo o es una mera proyección del sujeto cognoscente?

#### 7.—SOLUCION DEL PROBLEMA CRITICO.

Dentro del sistema de Amor Ruibal, hemos visto ya todos los preámbulos necesarios para el planteamiento del problema crítico; hemos anotado también el planteamiento recto que Amor Ruibal propone del mismo, el punto de partida más apto a su juicio para hallar la solución; solamente nos queda ver cómo soluciona Amor Ruibal el problema así planteado; en otros términos, dentro del sistema ruibalista, cómo queda garantizada la objetividad del conocimiento, sin caer en contradicción ni admitir ninguna petición de principio.

Según la doctrina ruibalista, ya en la percepción aparece una conveniencia entre juicio de idealidad y juicio de realidad, pero no queda con eso resuelto el problema crítico, porque supuesta esa conveniencia, se pregunta por el valor objetivo real de esa percepción.

«En la síntesis cognoscitiva primera, averrada por la percepción, aparecen ya un elemento de realidad y un elemento de idealidad, integrantes de la misma, como se revela en el carácter particular-universal que hemos descubierto en el conocimiento de la cosa, o en la cosa en cuanto conocida...

La extensión es el fundamento del juicio de idealidad, la comprensión es el fundamento del juicio de realidad.

Pero como la extensión y la comprensión se implican mutuamente, así también el juicio de realidad lleva implícito el juicio de idealidad, y el juicio de idealidad lleva implícito un juicio de realidad»<sup>102</sup>.

La solución del problema la encuentra Amor Ruibal, a través de las tres verdades primitivas y de la duda metódica.

«Juzgamos que como teorías exclusivas a pesar de que con ese carácter se presentan (se refiere a la teoría de las tres verdades primitivas y a la de la duda metódica), ninguna es verdadera. Consideradas como elementos complementarios entre sí, o modalidades de un procedimiento único justificativo de la verdad subjetiva y objetiva del conocimiento, constituyen medio legítimo de garantizar el humano conocer»<sup>103</sup>.

De la fusión, pues, de ambas teorías, tres verdades primitivas y duda metódica, resulta el modo cómo Amor Ruibal soluciona el problema crítico.

102. B. MARTINEZ RUIZ, *El acto del juicio según Angel Amor Ruibal*, en «Verdad y Vida», 11 (1953), 424-425.

103. O. c., 8, 49.

«Con el juego de la duda metódica y de las tres verdades originarias, enlazadas como Amor Ruibal lo hace, se resuelve el problema de la certeza, por lo que a su existencia se refiere»<sup>104</sup>.

Amor Ruibal, a la hora de solucionar el problema crítico, distingue claramente y tiene en cuenta el doble problema o su doble modalidad: la existencia de la verdad y el valor de la certeza. El primero en una respuesta afirmativa contradice al Escepticismo. El segundo, en una respuesta también afirmativa dando valor objetivo a la certeza, va en contra de todos los sistemas de base idealista.

Por eso, al proponer, dentro de su sistema, la solución del problema crítico, pone como base las tres verdades primitivas, no como un postulado crítico porque prejuzgaría la solución del problema; tampoco admite que sean primeras en un orden lógico, sino ontológico, las admite en virtud de la evidencia natural y en un proceso posterior después de suspender el juicio sobre su valor en virtud de la duda metódica, examinará su valor objetivo.

En esa mera admisión de las tres verdades, o en ese primer momento del proceso en la solución del problema queda ya resuelta la cuestión de la existencia de la verdad en contra de todas las teorías de base escéptica.

«Ahora bien, la teoría de las tres verdades fundamentales es perfectamente verdadera cuando se trata del escepticismo absoluto, porque él constituye la primera forma del problema: si hemos de dudar de todo, o hemos de estar ciertos de algo»<sup>105</sup>.

Por eso, porque con las tres verdades primitivas quedaría resuelto solamente el problema contra el excepticismo es por lo que Amor Ruibal no pone esa teoría como recta solución del problema, sino que le añade la teoría de la duda meódica; aunque también reconoce que el problema no tendría solución sin que admitiéramos y nos fundamentásemos en dichas tres verdades.

«Dado que las verdades primarias no se ordenan, según queda dicho, a demostrar la existencia ni a distinguir verdades subjetivas y objetivas, no puede pedírsele ni al principio de contradicción en sí, ni al principio de la propia existencia, la demostración de las demás existencias, sino simplemente la justificación directa del proceso mental por donde se llega a las mismas. La demostración refleja de la rectitud en dicho proceso cognoscitivo, sería imposible, si no se presuponen aquellas verdades primarias, que es cuanto basta a legitimar la necesidad de reconocerlas en su importancia criteriológica»<sup>106</sup>.

104. J. M. DELGADO VARELA, *Por lo que a A. Ruibal toca*, en «Compostellanum», 2 (1957), 43.

105. O. c., 8, 55.

106. O. c., 8, 55.

Es decir, sola la teoría de las tres verdades primitivas no resuelve el problema del valor del conocimiento, más con ellas queda resuelta la primera faceta del problema: la existencia de la verdad contra el escepticismo. Por eso el autor pone como solución la teoría de las tres verdades unida a la teoría de la duda metódica.

«Hemos dicho que la teoría de las tres verdades no resuelve, en su forma directa, el problema de la verdad objetiva de las percepciones, porque tampoco responde a eso, que es ya un segundo aspecto de la certeza cognoscitiva, donde se trata de poner a salvo la realidad del objeto conocido, mientras en el primer aspecto trátase de garantizar la realidad perceptiva en el sujeto cognoscente» <sup>107</sup>.

No obstante creo oportuno hacer algunas observaciones; en primer lugar, por lo que se refiere a las tres verdades primitivas, y es que Amor Ruibal, no las presupone en un sentido crítico o reflejo, sino precrítico; en este sentido hay que presuponer todo el cúmulo de nuestras certezas naturales y espontáneas que poseemos antes de entrar en la solución del problema. Amor Ruibal solamente nos habla de esas tres verdades en cuanto que ellas están incluidas en toda otra verdad, las considera como verdades límite de todas nuestras certezas naturales. El principio de contradicción, aparece como límite de toda verdad en el orden ontológico; la existencia del propio sujeto, aparece como límite de toda verdad en el orden psíquico; la aptitud de la mente para conocer la verdad es el límite de toda verdad en el orden lógico <sup>108</sup>.

Si las toma en el orden precrítico, se ve cómo su punto de partida es la ignorancia.

Que estas verdades las tome el autor en un orden precrítico ante la solución del problema y por tanto que el autor quede fuera de todo dogmatismo es cosa que él mismo nos asegura:

«Es manifiesto que si se parte de la absoluta afirmación de la certeza, y del valor real de las representaciones ideales, el agnosticismo puede rechazar el procedimiento como ilegítimo, ya que ello equivale a excluir a priori lo mismo que está en cuestión. Al igual que si se partiese del escepticismo absoluto o del relativo, no admitiendo valor objetivo de los conceptos, según quiere el agnosticismo dogmático estaríamos fuera de toda solución posible, que no fuera la misma agnostica que pone» <sup>109</sup>.

En cuanto a la duda metódica, hemos de advertir, que no entiende Amor Ruibal esa duda en el sentido peyorativo en que la entendemos tradicionalmente.

---

107. O. c., 8, 61.

108. O. c., 8, 52-53.

109. O. c., 8, 48.

Amor Ruibal, distingue dos clases de duda: universal y metódica. La universal, establece como tesis la duda. La metódica, es, dice Amor Ruibal, la que se emplea como hipótesis, como método de investigación, es algo ficticio y ésta es, dice Amor Ruibal, la que emplearon legítimamente todos los escolásticos ya con Santo Tomás.

«Es esto justamente lo que encontramos realizado en todos los tratados de filosofía y teología escolástica: *Utrum sit verum...*»<sup>110</sup>.

La duda universal no puede ser principio o método de investigación del problema crítico porque la da ya por conclusión. La ficticia sí, puede llevarnos a concluir como cierto el escepticismo o la duda de la realidad objetiva de nuestros conocimientos, ya que la duda sólo puede darse como conclusión.

«Según ésto, la duda en un sistema no puede ser más que una conclusión, nunca un principio. Conclusión a la cual cabe llegar por el procedimiento mismo de la duda hipotética, que conduce a la certera o afirmación dogmática, si se desvía de su legítima orientación»<sup>111</sup>.

En cuanto a la duda metódica, Amor Ruibal, se hace solidario del pensamiento de Prisco, a quien continuamente en materia criteriológica tuvo delante, como se puede deducir de las señales, que en la obra del mencionado autor aparecen, en el ejemplar que Amor Ruibal poseía en su biblioteca personal. En efecto, Prisco respecto a la duda, nos dice: «Al querer demostrar una verdad cualquiera la concebimos antes, bajo la forma de cuestión; y no conociendo entonces todavía nuestra mente, las razones que deben decidirnos a afirmar, o negar algo, se queda suspensa en una situación de duda, para salir de la cual, intenta solamente demostrarse la verdad que se haya propuesto. Ejemplo: antes de demostrarse nuestra mente la verdad, o séase tesis: «el alma es inmortal», se la propone a sí misma como cuestión bajo esta forma. ¿El alma es inmortal o no?... Pues bien, a esta duda que se pone delante de la demostración, llámase la duda metódica, la cual, por tanto, podemos definir así: la duda que va con la tesis antes de su demostración».

Pero la duda es, ya lo decimos, metódica; calificación con la cual calificamos, no que la mente humana, para adquirir ciencia, haya de dudar absolutamente de todo, pues, por el contrario, toda ciencia presupone algunas verdades de incuestionable certeza...; sino que la naturaleza misma de la demostración exige duda metódica, en cuanto la verdad que ha de ser demostrada, es previamente una tesis propuesta en forma de cuestión. Pero es así que no toda verdad es susceptible de demostración, pues las

110. O. c., 8, 27.

111. O. c., 8, 28-29.

verdades evidentes por sí mismas son indemostrables; luego la duda metódica no se extiende a toda verdad» <sup>112</sup>.

Que ésta es la mente de Amor Ruibal, en lo referente a la duda, nos consta por sus propias palabras.

«De esto procede la notable diferencia entre la duda del escéptico no absoluto, y la duda del dogmático. El primero duda de la realidad que corresponde al concepto, cuya evidencia reconoce provisionalmente como fenómeno subjetivo. El segundo no duda de la realidad que corresponde al fenómeno, sino, de si fenómeno y realidad son real o aparentemente evidentes» <sup>113</sup>.

Amor Ruibal, pues, soluciona el problema crítico, a base de la teoría de las tres verdades primitivas y de la duda metódica, de la siguiente manera: en primer lugar se establece el hecho de esas tres verdades en cuanto que son límite de toda verdad en el orden ontológico, psicológico y lógico; estas verdades nos son dadas por la evidencia natural. En un segundo momento por medio de la duda, suspendemos el juicio sobre su verdad objetiva en un sentido crítico; y en tercer lugar hallamos el valor de esas verdades por medio de la evidencia bien sea inmediata, bien mediata. He aquí las palabras del autor:

«Tenemos, pues, tres momentos psíquicos para la certera: El primer momento es de afirmación de la realidad de una percepción que tiene por medida el modo del objeto percibido. En este momento psíquico está la afirmación del yo cognoscente en cuanto se hace la afirmación; la aptitud perceptiva de la mente en la afirmación de una percepción; y el principio de contradicción como garantía de ambas afirmaciones como tales.

El segundo momento es de suspensión de asentimiento, no a la afirmación del yo, ni a la capacidad de la mente, ni al principio de contradicción; lo cual sería imposible sin destruir toda verdad; por consiguiente tampoco recae la suspensión del juicio sobre la verdad del acto de percibir y el objeto en cuanto percibido, puesto que es donde se incluyen las tres verdades señaladas. La suspensión efectúase sobre si el objeto percibido es tal cual lo percibimos, o no...

El tercer momento es el de percepción refleja de la verdad reflejamente buscada, que puede ser una deducción, o una simple comprobación. Es una deducción, cuando se trata de verdades de evidencia mediata, la cual se reduce a juicios inmediatos de verdad. Es una comprobación, o simple contraste, cuando se trata de verdades de evidencia inmediata» <sup>114</sup>.

112. G. PRISCO, o. c., vol. I, 108-109.

113. O. c., 8, 67.

114. O. c., 8, 63-64.

Para terminar, quiero proponer una pregunta: ¿Cambió de manera de pensar Amor Ruibal, sobre este punto concreto, a saber, sobre la solución del problema crítico, a lo largo de sus días?

En el tomo I de su obra: *Los problemas fundamentales de la Filosofía y del Dogma*, parece como si el autor resolviera la cuestión del problema crítico, recurriendo al testimonio de la conciencia, quizás con un sentido marcadamente cartesiano.

Oigamos sus palabras: «El tipo dogmático objetivo-intelectualista no aspira como el intelectualismo puro a construir el valor ontológico, ni por consiguiente el valor teológico de la realidad, sobre la idea; ni pretende tampoco, como el pragmatismo, deducirlo de la virtualidad de la acción personal, o impersonal y subconsciente.

Reconociendo en la idea un valor objetivo anterior a todas las determinaciones del espíritu, encuentra en ella la proyección de lo real, y un medio de conexión entre el sujeto y el objeto, cuya síntesis nos ofrecen los fenómenos de conciencia» <sup>115</sup>.

O quizás con mayor claridad lo exponga en este otro párrafo: «Lo primero que se advierte al estudiar reflejamente nuestro conocer, es que la idea no constituye la causa ni origen de las realidades que se nos ofrecen como objetivas; antes bien, la evidencia misma con que atribuimos un valor real a las ideas, nos fuerza a reconocer que éstas no hacen el valor objetivo de las cosas... ni el sujeto ni la idea en sí tienen otra garantía de realidad más que el testimonio de la conciencia, sobre el cual se apoya el valor objetivo de todas nuestras demás percepciones» <sup>116</sup>.

No olvidemos que desde la publicación del tomo I hasta la del VIII ha transcurrido un intervalo de casi veinte años; además que el tomo VIII donde expone la solución del problema por medio de las tres verdades primitivas y de la duda metódica es obra póstuma; por consiguiente, se puede al menos insinuar la pregunta, de si en esta materia cambió Amor Ruibal de manera de pensar.

---

115. O. c., 1, 174.

116. O. c., 1, 77-78.