SER HUMANO, LENGUAJE, SER.
EL NÚCLEO LINGÜÍSTICO DEL PENSAMIENTO DE ÁNGEL
AMOR RUIBAL

Javier Martínez Contreras
Universidad de Deusto / Deustuko Unibertsitatea

Es necesario, pues, partir del todo para distinguir las partes, que solo tienen propia entidad en cuanto la tiene el todo de donde las derivamos, en vez de ser este derivado de ellas

Ángel Amor Ruibal¹

ALGUNAS NOTAS INICIALES

No pretendo ofrecerles una exposición pormenorizada de todas las cuestiones abordadas en todos sus extremos por el enorme despliegue del pensamiento de don Ángel Amor Ruibal, quien, como ustedes ya saben, se ocupó con exquisita y bien documentada corrección de cuantos asuntos relevantes se presentaban en el campo del derecho, la filología, la teología y la filosofía. Sí aspiro –a mi juicio de forma mucho más modesta– a poder presentarles, desde la perspectiva de la filosofía hermenéutica, y en una lectura más general (pero no menos exigente), un panorama que les permita situar las prospecciones filológicas y lingüísticas de las que ustedes se ocupan en este simposio.

La adopción de esta perspectiva no es casual ni arbitraria. El autor gallego puede y debe ser considerado como uno de los primeros hermeneutas (en el sentido contemporáneo del término) del pasado siglo: la suya es una lectura de la realidad en la que la comprensión, el lenguaje, el conocimiento y el ser comparten una misma atmósfera, un mismo horizonte en el que interactúan, relacionándose tan estrecha y significativamente como los habitantes de un ecosistema. Tal consideración nos la ofrece su misma obra,

1. Á. Amor Ruibal, «Naturaleza y sobrenaturaleza», en Á. Amor Ruibal, *Cuatro manuscritos inéditos* [edición y estudio preliminar de S. Casas Blanco], Gredos, Madrid, 1964, p. 298.

ocupada en replantear, desde una perspectiva histórico-crítica muy personal y audaz, la elemental relación entre el ser y la idea, entre el ser y el conocer.

En consonancia con el prisma hermenéutico, que considera al lenguaje algo más que un instrumento útil y eficaz en manos de la mente humana, la idea que propongo demostrar es que, para Amor Ruibal, el lenguaje no sólo estructura, posibilita y fundamenta la tesis central de su sistema y sus aplicaciones (la conocida como *correlacionista*, *relacionista* o *elementar-relacionista*), sino que también se encuentra en la génesis de su propio pensar². Sabido es que los primeros trabajos y las primeras obras impresas de nuestro canónico versaban sobre temas lingüísticos y filológicos. Sin embargo, yo no voy a ofrecerles ahora un recorrido cronológico que rastree las influencias de su formación lingüística en las obras posteriores (singularmente, en *Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma*). No. El recorrido que haremos, siguiendo fielmente la tesis amorruibaliana de que el universo es un sistema de seres en relación que reciben su sentido desde la totalidad³, busca encontrar el sentido de la consideración filosófica del lenguaje desde el conjunto del sistema que articula *sujeto* y *objeto*, *alma* y *mundo* abiertos a la perspectiva de Dios y al encuentro con lo divino. Y es que ni podemos ni debemos dejar de mencionar que tanto el horizonte temático como el propósito del pensamiento de este semi-olvidado autor se encuadran dentro de la filosofía escolástica. De manera explícita, Amor Ruibal establece en su obra magna –huelga decir que me refiero a *Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma*– un plan de trabajo destinado a fundamentar racionalmente la construcción y el despliegue del dogma cristiano. Su punto de partida y

2. Debemos a Andrés Ortiz-Osés la primera formulación de esta tesis que sitúa el lenguaje dentro del sistema amorruibaliano como conjunción antropológica de idealidad y realidad. Cf. Andrés Ortiz-Osés, *La razón afectiva. Arte, religión y cultura*. Salamanca, San Esteban, 2000, p. 92.

3. Cf. Á. Amor Ruibal, *Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma*. Tomo Octavo. *El conocer humano*, Imprenta y Librería del Seminario Conciliar, Santiago de Compostela, pp. 212-213. Nota: a partir de ahora emplearemos las siglas «PFFD» –seguidas del ordinal apropiado (en números romanos)– para identificar los diferentes tomos de esta obra.

su lugar de retorno está en el dogma; aunque también debe advertirse que don Ángel no se ciñe a la escolástica con la docilidad que cabría esperar en un profesor de su época y condición; de hecho, somete a revisión casi todos los postulados acumulados por esa filosofía a lo largo de casi ochocientos años.

EL UNIVERSO EN SUS RELACIONES:
EL CORRELACIONISMO DE ÁNGEL AMOR RUIBAL

La ciencia y la experiencia nos demuestran cada día más honda esta ley de relaciones. Y nuestro entendimiento no concibe ni explica cosa alguna sino descomponiéndola en elementos relativos. Toda definición es un nexo de elementos diversos puestos en relación⁴.

Interesa destacar que, si nos atuviéramos al modo de proceder de la filosofía desde los tiempos de René Descartes (1596-1650), Amor Ruibal debería haber construido su sistema comenzando por la teoría del conocimiento; dicho de otra manera: por una gnoseología que centrase toda consideración posterior sobre el sujeto cognoscente, sobre sus habilidades, sus posibilidades y sus límites. Aquí ya no se trata, no obstante, de interpretar el mundo desde una determinada teoría del conocimiento (como si el mundo sólo fuese algo sometido a nuestras capacidades), sino de interpretar la actividad cognitiva humana desde una determinada concepción del mundo. Las razones de nuestro autor para empezar por una visión que es entre cosmológica y metafísica son, sin embargo, merecedoras de toda consideración. Si es *el todo* el que otorga su sentido y funcionalidad a *las partes* que se ordenan a la constitución de ese *todo*, y si lo que perseguimos es comprender ambos, *el todo* y *las partes*, debemos ocuparnos primero del *todo* para desentrañar luego alguna de las *partes* que nos interesan más, como son el ser humano y el peculiar fenómeno del lenguaje.

En consecuencia, la tesis central sobre la que descansa y crece el conjunto sistemático elaborado por Amor Ruibal supone que la constitución esencial de la naturaleza resulta de unos ele-

4. Á. Amor Ruibal, «Naturaleza y...», *op. cit.*, p. 296.

mentos primordiales solo concebibles en relación, cuya realidad e inteligibilidad comienza precisamente en su enlace con otros elementos igualmente relativos. De ese núcleo relacional surge *un todo*, una forma de entidad que es inteligible y capaz de una existencia propia. El universo entero es, por consiguiente, una unidad de seres o elementos en relación, y esto supone que todo conocimiento se realiza bajo el signo de la correlación *objeto-sujeto*: los elementos son cognoscibles, no por sí mismos ni desde sí mismos, sino precisamente en sus relaciones mutuas. La correlación *objeto-sujeto* precede, pues, como estructura fundamental, a cualquier actividad ulterior (incluida la actividad racional). El enlace relacional del *objeto* y el *sujeto* es un hecho radical, un dato que constituye la realidad tal cual es. Nuestro autor enfoca la correlación de los elementos como lo originante del *ente*, consistente en la estructuración de esos elementos previos, los cuales *son lo que son* en cuanto elementos de tal conjunto. El ente no *se hace*, evidentemente, con relaciones, sino con elementos, pero consiste en la relación entre esos elementos.

La relación es el principio de inteligibilidad, no sólo de los entes, sino de sus propios elementos, que reciben de la cosa, en cuanto es un *todo*, lo que éstos pueden tener de cognoscible mediante ella y que se reduce a que adquieran, mediante la relación en acto o entidad concreta, la cognoscibilidad elemental de lo que llamamos *nociones*, las cuales corresponden de modo análogo a cada ente en cuanto por un momento se aísla de toda relación intrínseca y extrínseca, a la manera de los mismos elementos primordiales. Las cosas son por sus elementos; pero los elementos son por las cosas cognoscibles y determinables⁵.

El correlacionismo de Amor Ruibal viene, por ende, a afirmar que, si el conocer es relativo, lo es por serlo el ser mismo al que se refiere y desde el que surge; de donde, dentro de su ámbito, la relatividad es, precisamente, la garantía de la validez del conocimiento:

5. Á. Amor Ruibal, «Naturaleza y...», *op. cit.*, p. 296.

Síguese de aquí que ninguna cosa es tal por consecuencia ineludible de sus elementos, sino que, a la inversa, los elementos son tales (en una forma dada) por la cosa. Y, a su vez, cada cosa no es tal por sí misma respecto del Universo, sino que el todo del Universo es el que determina el modo de ser de las partes que lo constituyen y que son sus factores relativos.

Es necesario, pues, partir del todo para distinguir las partes, que sólo tienen propia entidad en cuanto la tiene el todo de donde las derivamos, en vez de ser éste derivado de ellas. Porque no teniendo en sí mismas forma intrínseca y dependiendo, por tanto, esta forma de la relación que establecen, claro es que sólo con subordinación a esta forma, que es la forma del todo, pueden ser conocidas las partes⁶.

De modo que la realidad es dual en el sentido de que en ella cabe distinguir elementos y relaciones, si bien carece de fundamento la oposición de tales extremos escindidos en planos de realidad diferentes. En este sentido, Amor Ruibal se mantiene alejado tanto de la postura escolástica (que presenta *objetividad* y *subjetividad*, *mundo* y *hombre* englobados en un dualismo absoluto, yaciendo el uno frente al otro), como de la postura sostenida por la modernidad (que subsume ambos polos en una síntesis superadora). Para nuestro autor, *mundo* y *hombre* se co-refieren en mutua relación en una suerte de *dialéctica negativa*, esto es, una relación sin resolución conciliadora, mantenida en su tensión propia.

En consecuencia, el hecho de entender algo remite siempre al entender una realidad presupuesta, dada, de doble haz: en el acto de conocimiento comparecen dos informaciones de manera simultánea: el saber sobre mí mismo –René Descartes, Johann Gottlieb Fichte (1762-1814)– y el saber *sobre lo otro que no soy yo*, es decir, el saber sobre el mundo. Suponer disociados *sujeto* y *objeto*, *mundo* y *persona*, es algo absurdo en términos amorruibalianos, por la sencilla razón de que solo tenemos noticia de lo real en el acto de conocimiento: si se supusiera que en ese acto no se nos da –además de la conciencia del yo– la conciencia del mundo, la distancia que media entre *yo* y *no yo* sería insalvable, y no habría jamás posibili-

6. Á. Amor Ruibal, «Naturaleza y...», *op. cit.*, p. 298.

dad de conocimiento del mundo. Y esto, como se advierte sin necesidad de mayor argumentación, es simplemente absurdo⁷. «El Universo no es más que un sistema de seres en relación. [...] La relatividad rige el mundo objetivo como rige el subjetivo»⁸.

Según esta tesis de Amor Ruibal, el conocimiento que de la realidad se consigue es un conocimiento valorativo, relacional, en cuanto está condicionado por el ser y la realidad. La realidad es el principio del ser y del conocer, y el ser es, por su parte, la base inicial de la realidad y el conocimiento⁹. El conocimiento se basa en el ser según el principio de realidad; por lo tanto, el conocimiento no es inmediato, ni es tampoco la realidad, sino a partir de y en relación con ella, pues todo nuestro conocer es un conocimiento de relaciones por parte del entendimiento:

[...] porque no basta que haya dos extremos fundamentales, potencia cognoscitiva y objeto, ni que exista relación, ni aún que ésta se consume mediante un acto vital de una facultad no intelectiva. Se requiere además que haya percepción de la relación existente. Por esto, la adecuación entre los sentidos y su objeto no puede decirse *verdad*, porque no existe el conocimiento de ese enlace¹⁰.

Las consecuencias de este planteamiento son importantes: la realidad es, en principio, ser y conocimiento, y el ser es, a su vez, realidad y conocimiento. De modo que la realidad no es objetividad absoluta, ni tampoco pura creación subjetiva, sino que en sí misma es relación *sujeto-objeto*, y viceversa. En este sentido relacional, dice Amor Ruibal que las relaciones condicionan tanto la realidad como el conocimiento de las cosas¹¹. La relación se convierte en condición del propio ser. El ser es relación, sea esta relación de realidad (ver-

7. Cf. G. Fernández de la Mora, «El correlacionismo de Amor Ruibal», *Atlántida*, 6, 1968, pp. 450-481.

8. PFFD VIII, pp. 212-213. Fernández de la Mora califica esta tesis de «postulado radical» del pensamiento de Amor Ruibal («El correlacionismo...», *op. cit.*, p. 459).

9. PFFD IX, p. 23.

10. PFFD VIII, p. 78.

11. PFFD VIII, pp. 214-216.

tiene *objetivo-subjetiva*) o relación de conocer (vertiente *subjetivo-objetiva*). El carácter más propio de este ser, inusitado en la tradición metafísica occidental, sería, en consecuencia, lo que se podría llamar la *inserencia*, es decir, es un ser que es inserto en los seres, y del que no cabe hablar en términos de *diferencia absoluta* –como en Aristóteles (c. 384-322 a. C.) o en Martin Heidegger (1889-1976), aunque cada uno de ellos lo haga de modo diferente–, sino, en todo caso, de diferencia hermenéutica, de relación¹².

Aplicando este esquema relacional al hombre, Amor Ruibal descubre que la relación *objetividad-subjetividad* es lo constitutivo del ser humano. El problema del ser en relación con el conocer y la realidad es, en este punto, el problema de la relación entre *ser* y *hombre*. La reformulación de las tesis anteriores conduce a nuestro autor a afirmar en este terreno que tanto el ser como el conocer del ser se constituyen en el hombre: el ser se encarna en lo humano porque el ser humano constituye el *λόγος* de lo real y lo ideal, en cuanto que en el ser humano encuentran su punto de intersección la naturaleza y la cultura. El ser humano es persona porque es, sobre todo, relacionalidad; es lo incommunicable comunicado; es una relación que se constituye y se encuentra a sí misma en su propia puesta en escena, es decir, relacionándose. Así pues, lo humano es la réplica del ser que encuentra en ello, en lo humano mismo, su propia expresión existencial, personal¹³.

El lenguaje es un instrumento *natural* al hombre, y en su cualidad de instrumento debe hallarse en las generales relaciones de *medio* al *fin*, si no hemos de afirmar que los fines naturales no pueden naturalmente cumplirse por falta de medios de su orden; porque el hombre es naturalmente social, sin recibir de ajeno impulso esta condición, y el primer vínculo social es el lenguaje, incluido por consiguiente en aquella natural aptitud; porque el hombre física y psicológicamente considerado está ordenado para el lenguaje de tal modo que la falta de éste sería no una simple carencia sino una privación verdadera (verdadero defecto e imperfección), lo cual no pudiera

12. Cf. A. Ortiz-Osés, *La razón...*, op. cit., p. 89.

13. Cf. A. Ortiz-Osés, *La razón...*, op. cit., pp. 89-92.

decirse en el momento en que[,] dada la naturaleza humana, fuese menester una intervención extraña a la misma para comunicarle nuevamente el lenguaje. El hombre, pues, (y es otra razón) se halla *física e intelectualmente* considerado respecto de la palabra en la relación de *potencia* al *acto*, y la potencia y el acto son de la misma naturaleza, de igual categoría y condición; porque de hecho el hombre ha producido multitud de lenguas[,] las cuales no se fundan en otras anteriores como *causa* (y esto destruye la disparidad que se ha querido ver entre la invención del lenguaje primero y de los posteriores)¹⁴.

Desde este peculiar punto de vista es posible entender la afirmación anterior de que nuestro conocimiento de la realidad es siempre valorativo, relacional, en tanto que la realidad no es reproducida en el conocer (esto es, según Amor Ruibal, imposible en el par relacional *sujeto-objeto*) sino interpretada en sus relaciones y, por consiguiente, valorada y estimada. La posibilidad y la razón de que el conocer sea de este modo es precisamente la correlación en el ser de *conocimiento* y *realidad*. Esta correlación implica que el objeto no es primariamente objeto de un sujeto, sino su complemento. Y significa que el conocer es un proceso, una elaboración progresiva que discurre a través de una noción prelógica, un juicio axiológico, y que llega a una idea que, lejos de ser el punto final del proceso, es medio dinámico para posteriores intuiciones de valores.

Así pues, la realidad ni está separada ni es independiente de nuestro conocer, sino que es relativa y relacionalmente dependiente de él, sin que esto sea óbice para considerar su objetividad, que indudablemente posee «La realidad es a manera de zona intermedia y campo neutral entre los fenómenos psíquicos y las elaboraciones abstractas, en relación indeclinable con unas y con otras pero con objetividad independiente de éstas y de aquellas»¹⁵.

14. P. Regnaud: *Principios generales de lingüística indo-europea. Versión española, precedida de un estudio sobre la ciencia del lenguaje por el Dr. Á. Amor Ruibal*, Consello da Cultura Galega, Santiago de Compostela, 2005 [*princeps*, 1900], p. 69. Nota: a partir de ahora emplearemos las siglas «CL» para referirnos a este trabajo (concretamente, a la «Introducción» firmada por Amor Ruibal).

15. A. Ortiz-Osés, *La nueva filosofía hermenéutica. Hacia una razón axiológica posmoderna*, Anthropos, Barcelona, 1986, p. 222.

Después de esta breve introducción al núcleo básico del pensamiento de Amor Ruibal, abordamos la relación que existe entre relatividad y lenguaje. Este estudio nos lo ofreció en *Los problemas fundamentales de la filología comparada*¹⁶, una obra fundamental en la que se enraizarían las ideas generales que acabamos de exponer. Amor Ruibal aborda el problema de la relación entre *conocimiento y realidad* desde la clave de su comprensión y elaboración del fenómeno del lenguaje. De hecho, una de sus primeras afirmaciones en esta obra –que luego ha sido desarrollada tanto por la filosofía hermenéutica de Martin Heidegger y Hans-Georg Gadamer (1900-2002), como por la corriente analítica de Ludwig Wittgenstein (1889-1951)– es que la palabra es encarnación, vida y alimento del pensamiento humano¹⁷.

LA FILOSOFÍA DEL LENGUAJE DE AMOR RUIBAL

En la obra que ahora mismo nos ocupa¹⁸, Amor Ruibal elabora una auténtica ciencia del lenguaje. Su pretensión es analizar los problemas lingüísticos tal como estos se planteaban a principios de siglo, y en el marco de una metodología heredada de la escolástica. Con todo, su intención puede calificarse de ecléctica, en cuanto se propone mediar y relativizar doctrinas opuestas. Amor Ruibal elabora –mejor, *reconstruye*– una lingüística integral que relativiza sistemáticamente todo extremo y exclusivismo en una postura moderada. En su pensamiento, los extremos se tocan, y el punto de convergencia diacrítica es el auténtico punto medial. Como no podía ser menos, toda la obra lingüística amorruibaliana queda presa de esta postura hermenéutica correlativista, así como de la

16. Á. Amor Ruibal, *Los problemas fundamentales de la filología comparada. Su historia, su naturaleza y sus diversas relaciones científicas. Primera Parte*, Consello da Cultura Galega, Santiago de Compostela, 2005 [*princeps*, 1904]; Á. Amor Ruibal, *Los problemas fundamentales de la filología comparada. Su historia, su naturaleza y sus diversas relaciones científicas. Segunda Parte*, Consello da Cultura Galega, Santiago de Compostela, 2005 [*princeps*, 1905]. Nota: a partir de ahora emplearemos las siglas «PFFC I» y «PFFC II» para referirnos a estos dos trabajos.

17. PFFC I, p. 22.

18. Nos referimos, obviamente, a *Los problemas fundamentales de la filología comparada*.

convicción explícita de que no puede hacerse un estudio serio del lenguaje prescindiendo de las aportaciones de la filosofía. Sostiene nuestro autor que la base y el fundamento insustituible de cualquier filología científica se hallan en los principios metafísicos, y añade:

Es grave error creer que los estudios filológicos pueden aislarse de los problemas de la Filosofía con la cual están aquellos estrechamente ligados, no sólo por los principios *lógicos* y *psicológicos* que forman parte del lenguaje, sino también por los más abstractos de la ontología que son su cimiento y base: la historia de la filología lo confirma plenamente; pues si es verdad, como dice [José M. Gómez de] Hermosilla [1771-1837] (*Princip[ios] de Gramática gen[eral]*)¹⁹. –*Introducción*) que «desde Platón acá no ha habido tal vez un sólo filósofo que, poco o mucho, no haya dicho algo de las palabras consideradas como signos de las ideas»²⁰, lo es también que no ha habido filólogo que al discurrir sobre las palabras no haya ido a parar a alguna de las teorías por esos filósofos sustentadas²¹.

El primero de los problemas a los que Amor Ruibal se enfrenta y propone solución es el de la científicidad de la disciplina que estudia el lenguaje. Él encuentra que, en este punto, los extremos relativizables son el trascendentalismo y el empirismo, y, frente a ambos, adopta una postura que podría condensarse en las siguientes tesis básicas²²:

1. Toda ciencia pone en marcha un procedimiento *sintético-analítico* y *analítico-sintético*: el *a priori* y *a posteriori* se condicionan mutuamente en su correlatividad.

2. La ciencia del lenguaje no es mera ciencia de la materia ni mera ciencia del espíritu, sino que se halla, de acuerdo con su objeto, en los «confines»²³ de ambos mundos científicos.

19. J. M. Gómez de Hermosilla, *Principios de gramática general*, Imprenta Real, Madrid, 1835.

20. J. M. Gómez de Hermosilla, *Principios...*, *op. cit.*, p. vi.

21. CL, p. 57.

22. Que, hace ya más de un cuarto de siglo, fueron señaladas por Ortiz-Osés («La filosofía del lenguaje de Amor Ruibal», *Arbor* 84/325, 1973, pp. 27-28).

23. Cf. PFFC I, p. 7.

3. No se trata pues de una ciencia *mixta*, sino de una ciencia *histórica* comparativa cuyo carácter *mixto* se refiere no ya a su método, sino a su objeto, el lenguaje, tratado como realidad *física* y *psicológica* a la vez:

La doctrina que creemos debe sostenerse es que la lingüística tiene el doble aspecto de ciencia *natural* y ciencia *histórica* en su *objeto*, por el doble elemento *psicológico* (parte formal) y fonético (parte material) que constituye el lenguaje; es una *ἐνέργεια* en cuanto participa de la vida intelectual humana, y es un *ἔργον*, como obra hecha con subsistencia individual²⁴.

4. En cuanto al método de la ciencia del lenguaje, éste se desarrolla en tres momentos correlativizadores al estudiar las lenguas: es «*empírico*», en cuanto a él corresponde hacer una descripción fenomenológica del objeto; es, asimismo, «*filosófico*», pues realiza una suerte de abstracción (dialéctica, si se quiere), para buscar en las lenguas el lenguaje; y, por último, es también «*sintético-histórico*»²⁵.

De este modo, Amor Ruibal se sitúa en una postura intermedia entre los dos extremos que son la escuela «*naturalista*» y la «*psicológica*»²⁶, considerando que el estudio completo de las lenguas precisa aunar la experimentación y la abstracción. Con estas consideraciones, don Ángel define las características de la ciencia lingüística. Esta disciplina —dice²⁷— es ciencia porque se rige por «*principios generales que constituyen la razón del sistema lingüístico*», porque aborda su objeto de estudio (la naturaleza individual de los idiomas, su organización, su evolución, sus relaciones de parentesco) «*de una manera racional y sistemática*», y porque, «*subordinada [...] a las teorías legítimas de la Filosofía, de la Psicología, de la Antropología y de la Historia*», nos conduce a

24. CL, p. 91 n.

25. Cf. PFFC I, p. 29 n. 1.

26. Cf. PFFC I, pp. 33 ss.

27. PFFC I, pp. 61-62.

«reconocer su manifestación concreta en la formación, génesis y transformación de los idiomas».

En lo tocante al objeto de la lingüística, el pensamiento amorruibaliano considera que los dos extremos relativizables son, por un lado, el *empirismo* de los paleogramáticos y, por el otro, el *psicologismo* de los neogramáticos –como Ferdinand de Saussure (1857-1913). Su consideración del carácter general del lenguaje se podría resumir en las siguientes tesis²⁸:

1. *Objetividad* y *subjetividad* son dos elementos inseparables del lenguaje, que posee «carácter esencialmente *reflejo*», dado que «en toda palabra entran un *objeto*, un *concepto*, la acción *psicológica* de *elegir* la idea dominante entre las varias que se ofrecen a la consideración en un *objeto*, y el *enlace* de esta con el sonido»²⁹.

2. El lenguaje consiste, esencialmente, en una relación de sonido y sentido orientados a *decir algo*. Amor Ruibal lo define como «la *expresión consciente*[,] *por medio de sonidos o signos adecuados, de las impresiones experimentadas por los sentidos, y de nuestros afectos y pensamientos*»³⁰.

3. El lenguaje, en cuanto que *todo*, es individuo; en cuanto que compuesto de elementos, tiene también *materia*; y en cuanto que esos elementos se relacionan entre sí de manera determinada, tiene *forma*:

Nada más corriente que imaginar las sílabas de una palabra como resultante de las letras que las componen y, a su vez, las palabras como producto de sílabas. Y, sin embargo, no son ni las letras ni las sílabas las que producen las palabras, sino [que], a la inversa, las palabras son las que originan letras y sílabas, porque nunca el lenguaje comienza por estas entidades fragmentarias que el análisis nos lleva a introducir, sino por la unidad fonética capaz de ser símbolo oral de un pensamiento³¹.

28. Bosquejadas ya por Ortiz-Osés («La filosofía...», *op. cit.*, p. 29).

29. CL, p. 58.

30. CL, p. 62 n.

31. Á. Amor Ruibal, «Naturaleza y...», *op. cit.*, p. 298.

4. Los elementos que componen el lenguaje están representados por las raíces, en cuanto que éstas son significativas de ideas más o menos determinadas y determinables³².

Fiel al núcleo de su pensamiento, Amor Ruibal nos presenta el lenguaje como un todo formado por unos elementos en relación. Esa relación está encauzada por unas leyes que la rigen y la hacen inteligible. También aquí adopta nuestro autor una postura correlacionista que relativiza dos extremos: la postura de los analogistas, para quienes el lenguaje se rige por una armonía lógico-fonética, y la de los anomalistas, para quienes en el lenguaje no hay proporción, sino anomalía. Mientras que los primeros afirman la naturalidad del lenguaje, los últimos sostienen que su carácter es artificial. En el origen de esta polémica entre anomalistas y analogistas se halla, pues, una pregunta fundamental: ¿el lenguaje es natural o artificial? O, dicho de otro modo: ¿los *ὀνόματα* ('nombres') se aplican a los *πράγματα* ('hechos, realidades, cosas') *φύσει* ('por naturaleza') o *θέσει* ('por convención')? No es difícil imaginar cuál será la respuesta amorruibaliana. El lenguaje es ambas cosas, natural y artificial, y lo es de forma procesual: *naturaleza*, en el momento de su gestación; *costumbre*, una vez establecido, pues la razón y el uso, según Ruibal, conforman el lenguaje en su correlatividad. El lenguaje es, en cierto modo, ocasionado por las cosas y sus aspectos, en perfecto acuerdo con las relaciones *objetivo-subjetivas* que, de modo diverso, son la causa que origina el enlace entre *sonido* y *sentido*, enlace que es la relación que constituye esencialmente el lenguaje. Esta posición nos impele a colocar al lenguaje en su horizonte genético-histórico y, en ese marco, a llevar a cabo una cuidada elucidación de su propio devenir.

A propósito del devenir histórico del lenguaje, Amor Ruibal distingue entre *lenguaje en génesis* y *lenguaje gestado*. Esta distinción cobra importancia si tenemos en cuenta que lo que se llama en general *lenguaje* –entendido como el concepto de lenguaje en sí mismo– equidista correlativa y dialécticamente del lenguaje *en génesis* y del lenguaje *gestado*. De este modo, la condición específi-

32. PFFC II, p. 699-700 n.

ca del lenguaje es determinable en cuanto se determinan los extremos que condiciona la relación general del lenguaje. Solo así es posible especificar el funcionamiento del lenguaje en su contexto lingüístico, que no es otro que el de los lenguajes. Desarrollando esa distinción, resulta que los sonidos orales que constituyen un lenguaje en cuanto expresión de ideas no son en su origen meras convenciones, dado que el primitivo hablante no se hallaba en una situación de pura indiferencia para la elección de cualquier sonido. El hombre puede manipular indiferentemente cualquier sonido, dentro del lenguaje gestado y constituido, para expresar a su modo y en un idioma electo al caso, a cuya estructura habrá de acomodarse, aquello que desee.

En el hipotético caso de asistir a la génesis de un lenguaje, este sería *λόγος* original, y el pensamiento se limitaría a imprimir su marca a las «estatuas vocales», que diría Demócrito (c. 460-370 a. C.)³³; en el caso de un lenguaje conformado, resulta que el lenguaje es elemento fundamentalmente lógico, en el sentido de que son las palabras las que imprimen su huella —es decir, su *λόγος*— en el pensamiento humano en marcha:

[P]orque nunca el lenguaje comienza por esas entidades fragmentarias que el análisis nos lleva a introducir; sino por la unidad fonética capaz de ser símbolo oral de un pensamiento. Ni las sílabas ni las letras son cosa alguna en el lenguaje sino en la palabra y por la palabra de donde las derivamos. Y este ejemplo vulgar hace palpable la ley común de las relaciones y de la subordinación última de las partes al todo bajo una forma, mientras el todo se subordina a los elementos primarios en cuanto realidad que es formada³⁴.

33. Cf. PFFC II, 661 n. Nuestro autor afirma que, según refiere Olimpíodoro (s. vi), «escolista de Demócrito» —en realidad, de Platón (c. 428-347 a. C.); cf. L. Lersch, *Die Sprachphilosophie der Alten. Dritter und letzter Theil*, König, Bonn, 1841, pp. 18-19; H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker. Zweiter Band*, Zurich, 1985 [*princeps*, 1903], p. 170—, el filósofo risueño creía que las palabras (*ὀνόματα*) son como esculturas sonoras (*ἁγάλματα φωνήεντα*) moldeadas a imagen de las cosas.

34. Á. Amor Ruibal, «Naturaleza y...», *op. cit.*, p. 298.

Evocando a Andrés Ortiz-Osés³⁵, podemos decir que tal distinción recuerda y aclara a su vez la diferencia entre *razón* y *uso* referida al mismo lenguaje. Si en el lenguaje *en génesis* la razón, el *λόγος*, funciona como fuerza original, en el lenguaje *gestado* el *λόγος* original se somete al uso y a la costumbre. En el primer caso, el lenguaje aparece como *φύσις* en su sentido radical dinámico; en el segundo, como *τέχνη*, como *ars*, como instrumento creado. De este modo correlaciona Amor Ruibal las posturas analogistas y anomalistas, o, si se prefiere, muestra que la filosofía del lenguaje existencialista –por ejemplo, la de Martin Heidegger– y la analítica –por ejemplo, la de Ludwig Wittgenstein– no son sino corrientes que ven el lenguaje desde distintas perspectivas, con una oposición puramente correlativa. De hecho, una y otra postura indagan (aunque de manera implícita) en sendos lenguajes diversos. Mientras que para Heidegger el lenguaje es el *λόγος* original que radica en el ser mismo en cuanto revela su sentido, para Wittgenstein el significado de una palabra es su uso en el lenguaje, el cual consiste en ser actividad humana que confiere contexto y sentido último en sus diversas formas de vida; mientras que Heidegger se interesa por la génesis del lenguaje, Wittgenstein se interesa por su uso. Esta correlación de posturas plantea, una vez resuelta, un problema todavía no abordado: el problema del lenguaje como tal. La respuesta de Amor Ruibal a esta cuestión es clave y de capital importancia:

En su origen, los sonidos orales, cualquiera que sea la teoría que se sostenga sobre la lengua primitiva, tienen un fundamento real, pues no fueron impuestos los nombres a las cosas de una manera totalmente

35. «Dicho de otro modo: en el lenguaje en formación, la idea desborda el ambiguo *organon* lingüístico que se gesta a partir de las denominaciones concretas; en el lenguaje conformado –y en tanto «exacto»– las palabras desbordan en su universalidad y riqueza significativa a todo *idearium* apresurado y a toda concepción estrecha [...]».

La distinción entre lenguaje primitivo y lenguaje formado nos recuerda y aclara, según creemos, la diferencia entre *ratio* y *usus* referida al mismo lenguaje. Si en el lenguaje en génesis la *ratio* (*logos*) funciona con fuerza original, en el lenguaje gestado el *logos* original queda vencido por el uso y la *consuetudo*. En el primer caso el lenguaje aparece como *physis* en su sentido radical dinámico; en el segundo, el lenguaje aparece como *ars*, y, si se prefiere, como órgano o *instrumentum*» («La filosofía del lenguaje...», *op. cit.*, p. 31).

arbitraria, ni hoy mismo existe lengua alguna en la que las palabras no respondan a la esencia, cualidades, etc., de los objetos, o no expresen al menos algo con ellos relacionado que justifique la denominación³⁶.

De este texto extraemos, por lo menos, dos conclusiones importantes. En primer lugar, para Amor Ruibal el lenguaje es una suerte de copia de la realidad, dado que las palabras se corresponden, de alguna manera, con los objetos que denominan. Sin embargo, como veremos un poco más adelante, don Ángel no cede a la tentación de pensar platónicamente y presentar las palabras como imitaciones de las cosas. En segundo lugar, aunque admite que el lenguaje es genética y funcionalmente natural (tanto el lenguaje *en génesis* como el *ya formado*), al mismo tiempo piensa que esa naturalidad es relativa. Como bien dice Ortiz-Osés³⁷, para Amor Ruibal el lenguaje yace distendido dialécticamente entre dos polos: el lenguaje *primitivo* (más natural) y el *ya formado* (más artificial). Ambos caracteres, *naturalidad* y *artificialidad*, integran esencialmente la definición de lenguaje; son –por decirlo al estilo amorruibaliano– *respectos* de la fundamental relación lingüística originadora de todo lenguaje. Y cabe todavía señalar, en este mismo sentido, su doble caracterización del lenguaje como «instrumento» y como «signo»³⁸. Los sentidos nos ofrecen los objetos; ahora bien, su trabazón sistemática y científica (especialmente la que atañe a las ideas más abstractas), no se puede realizar sin la palabra. La concepción ideal (*verbum mentis*) no tiene reproducción más exacta que la de la palabra (*verbum orale*, o *verbum oris*)³⁹. Ello significa que la misma relación que cabe entre *naturaleza* y *lenguaje* es la que cuadra a *pensamiento* y *lenguaje*, lo que convierte al lenguaje en la encrucijada en la cual se dan cita *ser* y *ser humano* para comprender y comprenderse⁴⁰.

36. PFFC II, p. 348.

37. «La filosofía...», *op. cit.*, p. 34.

38. Cf., por ejemplo, CL, pp. 60-61; PFFC II, 281 ss.

39. Para alguna que otra muestra del uso amorruibaliano de estos términos, cf. CL, p. 61; PFFC II, pp. 279-280.

40. CL, p. 61.

Sigue Amor Ruibal su indagación afirmando que el lenguaje, por ser de origen natural humano, no es propiamente innato ni creado, ni tampoco inventado, sino producido. El lenguaje es un producto típica y genuinamente humano que define definitivamente al hombre⁴¹, quien a su vez define la palabra en cuanto acto fisisicológico: «Y es que de la misma manera que por la actividad psíquica se producen las ideas al contacto con los objetos, son producidas las palabras como expresión de aquellas y de éstas»⁴². Amor Ruibal considera, entonces, que el elemento figurativo es esencial y primario en el lenguaje, que es siempre descriptivo. «[El lenguaje es] —dice⁴³— un simbolismo fonético manifestativo de la vida psíquica y sus diversos actos», actos que él, siguiendo la clasificación clásica, clasifica como *intelectivos, volitivos, sensitivos, perceptivos y afectivos*⁴⁴.

Por todo ello, el planteamiento amorruibaliano asigna al lenguaje el papel de llevar a cabo, en primera instancia, una cualificación de la realidad⁴⁵, en el sentido de que son las cosas las que determinan su propia designación, atendidas las cualidades más sobresalientes que presentan a quien les impone un nombre (o, por lo menos, atendidas las cualidades que desde nuestro punto de vista subjetivo creemos más importantes). Así significa el lenguaje el concepto objetivo mediante el subjetivo, y viceversa. Las palabras pueden considerarse como reflejo de los objetos (objetividad del lenguaje), pero sólo a través del espíritu que los traduce en sonidos (subjetividad del lenguaje). Amor Ruibal es consciente de que la voz y la idea no se unen convencionalmente en el sentido de ser «[un] producto artificioso», pues de ese modo se exigiría la existencia de la palabra antes de inventar la palabra⁴⁶. Así salva la arbitrariedad del lenguaje, pues no existe «enlace necesario y perenne»⁴⁷ entre cada palabra y aquello que representa. Se intro-

41. PFFC I, p. 34.

42. Cf. PFFC II, pp. 653-654.

43. PFFC II, pp. 122.

44. Cf. PFFC II, pp. 120.

45. Cf. PFFC II, p. 274.

46. Cf. PFFC II, pp. 143-144.

47. Cf. PFFC II, pp. 144.

duce, pues, el elemento subjetivo, contextual, tan propio de los lenguajes humanos, que convierte cualquiera de sus enunciados en un auténtico ejercicio de traducción e interpretación; es decir, que se introduce una visión del lenguaje tal como es concebido por la moderna filosofía hermenéutica elaborada a partir de la obra de Wilhelm Dilthey (1833-1911):

Como conjunto determinado de voces, [la palabra] es signo *arbitrario* y no *natural*, porque no existe relación necesaria entre cada palabra y la idea que representa; de otra suerte, no existirían palabras diversas para una misma idea ni serían posibles lenguas distintas. Pero esto no obsta, como se ve sin dificultad, para que la facultad de hablar sea propiamente natural⁴⁸.

De toda esta pausada y larga reflexión sobre el lenguaje y la ciencia que de él se ocupa, nace la categoría clave de todo el pensamiento filosófico de Amor Ruibal, a la que ya hemos hecho alusión: el correlacionismo. El proceso de derivación habría sido el siguiente: toda palabra expresa una «idea»; la «idea» está contenida en la raíz de la palabra; todo lo que resta, separado de la raíz, es elemento de «relación»⁴⁹. Las ideas y las relaciones, «reunid[a]s en un todo fonético»⁵⁰ constituyen la trama indivisible de la palabra; y, siendo ésta una construcción objetivo-subjetiva nacida del contacto con la realidad misma (que a su vez, para nosotros, es siempre realidad mediada por la palabra), entonces se puede decir que la realidad es un sistema de elementos en relación, como lo es el lenguaje mismo.

CONSIDERACIONES FINALES

Entre todos los resultados de esta primera –y somera– aproximación al pensamiento de Amor Ruibal, hay dos que me parecen muy dignos de mención. En primer lugar, sorprende hallar, en un canónigo que desarrolla su labor (docente e investigadora) desde

48. PFFC II, p. 340.

49. Cf. PFFC II, p. 699 n. 1.

50. Cf. PFFC II, p. 699 n. 1.

finales del siglo XIX hasta bien entrada la primera mitad del XX, la libertad y profundidad de un pensamiento que rompe los moldes asfixiantes de una entumecida escolástica. En segundo lugar, se advierte en la obra de don Ángel un tono que lo coloca en las cercanías de un Heidegger a la hora de considerar el lenguaje. Pero, así como Heidegger no llegó a la conquista de la primacía del lenguaje (esta cumbre iba a ser hollada por Gadamer), sí parece que Amor Ruibal la intuyó, en tanto que fue capaz de construir toda su comprensión de la realidad y del conocimiento a la luz de sus descubrimientos en los estudios sobre el lenguaje. De esta manera, se anticipaba al menos en veinte años al *giro lingüístico* que iba a darse en la filosofía del siglo pasado, y que sigue marcando las pautas de la reflexión actual.

Es muy probable que el estilo de Amor Ruibal, deudor de su formación clásica, invite a una fácil —demasiado fácil— adscripción de su obra a la denostada escolástica tardía. Por otra parte, tampoco es sencillo hacer una síntesis de un pensamiento tan amplio (e inconcluso, además). Con todo, parece que no es de recibo condenar al olvido a un autor del que todavía pueden sacarse importantes consecuencias, y no sólo en el campo de la teología, sino también en el de la filosofía. Me atrevería a decir que la propuesta amorruibaliana entronca, en cierto modo, con la de Xabier Zubiri (1898-1983) en su acercamiento a la realidad, aunque en Zubiri el elemento subjetivo esté colocado en segundo lugar con respecto a la aprehensión primordial de realidad. Y resulta, en cualquier caso, una propuesta hermenéutica osada, y no sólo para su época: hoy por hoy, todavía está vigente, y permite una consideración global y profunda de la complejidad de una realidad siempre en marcha y cambiante. No es lícito tildar de supérfluo y débil el planteamiento amorruibaliano, debido al empeño de nuestro autor por colocar en relación correlativa posturas extremas. Esa pretensión de sentido parece no sólo plausible (en la medida en la que él mismo muestra la relación que existe entre extremos), sino también necesaria, en cuanto que ordenada a una mejor comprensión de la relación entre *conocimiento* y *realidad* —probablemente el gran problema de la filosofía

moderna ya desde los tiempos de Immanuel Kant (1724-1804)—, introduciendo la perspectiva no sólo de las ideas, sino también de la volición y del sentimiento como claves interpretativas de nuestros enunciados sobre eso que también somos nosotros mismos y que llamamos *realidad*.