

## FILOSOFIA CRISTIANA Y APOLOGETICA EN MONS. AUDINO RODRIGUEZ Y OLMOS \*

### INTRODUCCION

Las dos primeras décadas del siglo XX no son tranquilas. En 1918, la Guerra Mundial llega a su fin y la revolución comunista en Rusia agita los ánimos y encuentra sus imitadores en todo el mundo. En la Argentina se suceden las huelgas que jaquean al gobierno de Irigoyen. En Córdoba gobierna el doctor Julio C. Borda después de la renuncia del Dr. Eufasio Loza (1917) y debe entregar el gobierno a Rafael Núñez (1919), conservador, mientras las huelgas, especialmente de los trabajadores ferroviarios, alcanzan verdadera gravedad. Mientras tanto, la erróneamente llamada "reforma" "universitaria" desquicia la Universidad sacando las consecuencias de vicios anteriores e introduciendo en la antigua Casa la agitación política marxista.

Sin embargo, en el plano cultural Córdoba ofrece un conjunto de pensadores nada desdeñable. A propósito de estos años, se ha dicho, con notable injusticia, que el movimiento cultural que condujo a la restauración de la Facultad de Filosofía, se llevó a cabo desde fuera de la Universidad y del Seminario de Loreto; se ha dicho que fue obra de "civiles que cultivaron las ciencias cuando Córdoba universitaria era un páramo espiritual". Nada más erróneo y reñido con la realidad histórica. El renacimiento vino, precisamente, desde dentro de los principales centros de cultura: Nemesio González era profesor de la Universidad; Pablo Julio Rodríguez lo era de la Universidad y del Seminario; Saúl Taborda, Raúl Orgaz, Enrique Martínez Paz, el Ing. Manuel Río, Luis Guillermo Martínez Villada, todos fueron profesores de la Universidad y hasta fray José María Liqueno, que no lo fue, unió tanto su vida de investigador a la Casa de Trejo, que se lo consideraba como parte suya. Precisamente en la tradición de Duarte y Quirós y, próximamente, de David Luque, Jacinto Ríos, Fernando Falorni, Bazán y Bustos, todos miembros ilustres del Seminario de Loreto, debemos colocar el pensamiento lúcido y combativo de Audino Rodríguez y Olmos que hace su aparición con ocasión de las revueltas del año 1918 y, sobre todo, como representante de la filosofía cristiana y crítico tenaz del positivismo. Parece que el "páramo espiritual" de que se habló alguna vez bajo la presión de oscuras pasiones... tenía muchos árboles.

#### 1. TENDENCIA AL INFINITO Y CRITICA AL INMANENTISMO POSITIVISTA PRIMERA PARTE DEL TRIPTICO: NUESTRAS RAZONES

##### a) *Quién es Mons. Audino Rodríguez y Olmos*

El ambiente convulsionado de Córdoba de 1918 y la lucha del positivismo ateo y laicista por dominar totalmente al ambiente cultural del país, incita a

---

\* En el centenario de su nacimiento.

los representantes del pensamiento católico a una doble actitud: por un lado, despierta la renovada necesidad de ahondar en la filosofía cristiana mostrando su eficacia especulativa y, por otro, hace inexcusable la lucha doctrinaria. Ambas instancias se comprueban vivamente en el joven sacerdote don Audino Rodríguez y Olmos que, luego de sus estudios en la Universidad Gregoriana de Roma, había regresado a Córdoba hacia 1913. En el tradicional pueblo de Santa Rosa de Río Primero, nació Rodríguez y Olmos el 21 de setiembre de 1888. Ingresó en el Seminario Mayor de Nuestra Señora de Loreto en Córdoba y realizó sus estudios universitarios en la Gregoriana de Roma donde alcanzó los grados de doctor en Teología y en Derecho Canónico. Ordenado sacerdote en 1912, regresó a Córdoba siendo inmediatamente designado profesor en el Seminario. Hacía, pues, alrededor de cinco años que enseñaba en el Seminario, cuando se desataron las revueltas de 1918. El P. Rodríguez y Olmos comprendió que, por debajo de los hechos, se deslizaban las consecuencias de doctrinas contrarias a la tradición de Córdoba y del país y no dudó en enfrentarlas en una serie de conferencias pronunciadas en 1918 bajo el auspicio del Centro Católico de Estudiantes. Este mismo centro las publicó en 1922 con el título de *Nuestras razones*. De todas las obras de Rodríguez y Olmos, ésta es la principal.<sup>1</sup> Continuó enseñando y ejerciendo su ministerio ejemplarmente, hasta que, en 1927, fue entronizado Obispo de Santiago del Estero donde residió durante doce años, pues, en 1939, el Papa le designó Arzobispo de Cuyo, en la ciudad de San Juan, cargo que ejerció hasta su muerte, acaecida el 3 de agosto de 1965.

Este libro, *Nuestras razones*, con prólogo del doctor Nemesio González, es la primera parte de una suerte de tríptico que el autor desarrolla años más tarde: *Nuestros dogmas* (1945) y *Nuestros deberes* (1958); pero, *Nuestras razones* es el libro más relevante, tanto por su contenido filosófico cuanto por su importancia histórica. Entre el primer momento de aquel tríptico y el segundo, su actividad no se detiene y publica un importante, aunque injustamente olvidado, libro sobre la educación (1933).

#### b) *La restauración de la Metafísica y un programa de lucha*

Rodríguez y Olmos, en 1918, está convencido —como lo está su prologista Nemesio González— que es menester afirmar, primero, el *valor de la razón* para el conocimiento objetivo que trasciende el mero dato de la experiencia y,

<sup>1</sup> MONS. AUDINO RODRÍGUEZ Y OLMOS: A) Obras: 1. *Nuestras razones*, 458 pp., Prólogo del Dr. Nemesio González, Publicaciones del Centro Católico de Estudiantes, Córdoba, 1922; 2. *La Acción Católica en la República Argentina. Bases y Estatutos*, 192 pp., Publicación de la Junta Nacional de la Acción Católica Argentina, Buenos Aires, 1931; 3. *Cuestiones sobre la familia*, 52 pp., Publicaciones de la Junta Nacional de la Acción Católica Argentina, Buenos Aires, 1932; 4. *El problema educacional*, 168 pp., Conferencias dadas en el Sindicato Católico de Maestras. Publicación de la Junta Nacional de la Acción Católica Argentina, Buenos Aires, 1933; 5. *Nuestros dogmas*, 279 pp., Editorial Difusión, Buenos Aires, 1945; 6. *El divorcio*, 108 pp., Buenos Aires, 1955; 7. *Nuestros deberes*, 430 pp., Ediciones del Atlántico, Buenos Aires, 1958. B) Bibliografía: 1. Alberto Caturelli, *La filosofía en la Argentina actual*, pp. 184-186 y p. 270, Editorial Sudamericana, Bs. As., 1971; 2. R. J. Tahéno, reseña a *Nuestros deberes*, en *Didascalía*, XIII, 1, p. 54-5, Rosario, 1959; 3. N. N., nota a A. Rodríguez y Olmos, "Conferencias apologeticas", en *Estudios*, t. XXVI, pp. 77-78, Buenos Aires, enero, 1924; 4. Serafín Fernández, "Mons. Dr. Audino Rodríguez y Olmos en el cuarto año de su fallecimiento" en *Los Principios*, 3-8-69, p. 14, cols. 4-6, Córdoba.

segundo, la restauración de la Metafísica. Más todavía: la restauración de la verdad objetiva significa el redescubrimiento de la verdad cristiana. Tal es su programa: "Mi programa, bien lo sabéis, es también programa de lucha; pero de lucha sin apasionamiento y sin violencias, de lucha en el campo sereno de la razón. Sobre el cristianismo se han amontonado prejuicios y sombras de todo género; se le persigue en nombre de la ciencia... de la civilización... del progreso... Es deber nuestro desvanecer todos esos prejuicios y volver por los fueros de la razón, que es como volver por los fueros de la verdad cristiana".<sup>2</sup> Mons. Rodríguez sostenía que el proceso de negación de la razón que conduce al "olvido de Dios", era también un proceso llevado a cabo en Córdoba: "La lucha comenzó por la abolición de la Facultad de Teología en las Universidades. Vino luego la supresión de la enseñanza religiosa en las escuelas".<sup>3</sup> Pero esto es sólo efecto, porque la ruptura de la moral y la mera ignorancia son sus causas inmediatas. Más profundamente, en el orden del conocimiento, se trata de la *reducción de la ciencia a ciencia experimental y la reducción de esta última a craso materialismo*. Es menester distinguir entre ciencias experimentales y filosofía: las primeras apoyadas en la experiencia sensible y en la prueba; la segunda que tiene como "medio de demostración... el raciocinio".<sup>4</sup> Mientras las ciencias experimentales han avanzado, las filosóficas han retrocedido, bien representadas por tantos sofistas contemporáneos que han generado una "juventud petulante" que "pretende saberlo todo" y acepta dogmáticamente la negación de la Metafísica.

Lo primero que debe comprenderse es la no existencia de contradicción entre ciencia experimental y filosofía ya que "no hay contradicción entre verdad y verdad".<sup>5</sup> Lo que pasa es que la ciencia experimental se ha identificado, ilegítimamente, con materialismo el cual es, éste sí, "demoledor de todas las ciencias", porque niega el valor de la razón, la veracidad de los sentidos, reduce la ciencia a una serie de "hechos inconexos" y niega la libertad en el determinismo. De ahí que hayamos avanzado en lo accidental y retrocedido en lo esencial, lo que significa una nueva barbarie.<sup>6</sup> Solamente la Iglesia ha sostenido en su integralidad el orden natural y la civilización y, con ella, la ciencia auténtica. Por eso, "luchar por la Iglesia es pues luchar por el progreso y por la civilización".<sup>7</sup> De ahí que la misión que Audino Rodríguez se propone es, ante todo, restaurar la filosofía metafísica y, con ella, cimentar las bases racionales de la religión.<sup>8</sup>

### c) *La aspiración al infinito y la existencia de Dios*

El primer paso es dejar firme una verdad fundamental: la existencia de Dios como causa y principio último de todo cuanto existe. Pese a su formación tomista que le habría hecho preferir el camino de la causa propia en las cinco

<sup>2</sup> *Nuestras razones*, p. 2.

<sup>3</sup> *Nuestros dogmas*, p. 5.

<sup>4</sup> *Nuestras razones*, p. 4.

<sup>5</sup> *Op. cit.*, p. 7.

<sup>6</sup> *Op. cit.*, pp. 9-10.

<sup>7</sup> *Op. cit.*, p. 11.

<sup>8</sup> *Nuestros dogmas*, p. 11.

vías, Rodríguez y Olmos elige un camino algo diverso: “para encontrar a Dios, sostiene, no tenemos más que penetrar en las intimidades de nuestro propio ser”; esto es así, porque todo ser tiene impresa en su naturaleza “una tendencia invencible hacia su fin”, es decir, una tendencia a la posesión del infinito.<sup>9</sup> Dicho de otro modo, parece que el filósofo cordobés quiere conferir una nueva forma al antiguo argumento del deseo natural de Dios impreso en la apetencia de las facultades.<sup>10</sup> En efecto, esta tendencia al infinito puede analizarse en el entendimiento, en la fantasía, en el amor: en cuanto al *entendimiento*, se ordena a la verdad por naturaleza sin quedar satisfecho sino sólo en la verdad infinita. En cuanto a la *fantasía*, por naturaleza es la tendencia hacia la belleza no agotada en lo finito sino en la belleza infinita. En cuanto al *amor*, sólo alcanza su objeto —allende los bienes finitos— en el infinito bien que es infinto amor. Por consiguiente, “existe en nuestro ser la tendencia hacia la suprema verdad, hacia la belleza infinita, hacia el infinito amor”.<sup>11</sup> A esta tendencia, dice en el mismo lugar, “corresponde una idea: es la idea de Dios que encierra en una sola fórmula las ideas de verdad, belleza y amor infinitos”. En consecuencia, la tendencia hacia el infinito es natural y universal: “la tendencia hacia Dios es una ley de la naturaleza humana”.<sup>12</sup> En cuanto tal, el ateo lleva en su ser esta ineludible tendencia. Lo que pasa es que “el ateo separa la tendencia hacia el infinito de la idea de Dios, y esta separación es una separación violenta, antinatural”. De ahí el tedio y el vacío infinito del ateo y del mundo ateo.

Para Mons. Audino, “la ausencia de Dios produce... el vacío... de algo que la naturaleza reclama” porque “a todas las tendencias de la naturaleza corresponde una realidad”;<sup>13</sup> dicho de otro modo, “a todas las tendencias de los seres corresponde su objeto”;<sup>14</sup> es decir, su objeto verdaderamente *existe* y satisface la tendencia: “la tendencia hacia Dios es una ley de la naturaleza humana. A las tendencias de la naturaleza corresponde siempre una realidad que satisfaga esa tendencia. Luego Dios es una realidad. Luego Dios existe”.<sup>15</sup>

#### d) *La materia, la vida y la evolución*

Pero Mons. Audino Rodríguez sabe que debe enfrentarse con el positivismo que, aunque tardío, trata de invadir el medio cultural y, sobre todo, la

<sup>9</sup> *Nuestras razones*, p. 17.

<sup>10</sup> Este conocido argumento fundado en el supuesto que *nullus appetitus naturalis est inanis*, ha sido sostenido por ilustres escolásticos, seguramente conocidos por Mons. Rodríguez y Olmos, como Garrigou-Lagrange en su obra *Dieu* (1915); cf. *Dios. Su existencia y su naturaleza*, vol. I, pp. 262-3, trad. de J. San Román Villasante, Emecé, Buenos Aires, 1950; *De Deo Uno. Commentarius in Primam Partem S. Thomae*, p. 121, Marietti, Roma, 1950 (cito por esta edición muy posterior que es la que tengo a mi alcance); igualmente, A. D. Sertillanges, *Les sources de la croyance en Dieu*, cap. IX, particularmente pp. 339-347, Ferrin et Cie, 2ª ed., Paris, 1931 (la 1ª ed., 1904); también Iosepho Credt, O.S.B., *Elementa Philosophiae aristotelico-thomisticae*, 2 vols., nº 790, arg. VI (la 1ª ed., de 1899); utilizo la 8ª ed., Herder, Barcelona, 1946.

<sup>11</sup> *Nuestras razones*, p. 20.

<sup>12</sup> *Op. cit.*, pp. 22, 25.

<sup>13</sup> *Op. cit.*, p. 25.

<sup>14</sup> *Op. cit.*, pp. 197, 198.

<sup>15</sup> *Op. cit.*, p. 26.

Universidad. Y semejante intento se orienta hacia el campo de la biología y, en general, de las ciencias empíricas. De ahí que deba comenzar su tarea crítica por el materialismo que, en lugar de buscar pruebas, "trata simplemente de hacernos ver que la ciencia puede pasarse sin Dios, que la ciencia no nos conduce a Dios".<sup>16</sup> De ahí que el primer dogma del materialismo sea la eternidad de la materia (sostenida por Ameghino y los positivistas); pero esto es contradictorio: "Si es verdad que tan sólo es ciencia lo que la experimentación demuestra (gran principio del materialismo) ¿cuándo la experimentación nos ha demostrado la eternidad de la materia? Afirmar la eternidad de la materia ¿no es acaso lo mismo que sustraer la cuestión a todo experimento posible?".<sup>17</sup> Si la materia es eterna, podemos suponerla ya en reposo, ya en movimiento. Si lo primero, no puede pasar del estado de reposo al de movimiento sino por el influjo de una causa extraña; si lo segundo, es impensable que la materia esté en movimiento desde la eternidad. En efecto, si el cosmos se encamina hacia un equilibrio final, la duración eterna lo hace imposible; si el movimiento mismo es eterno, deberíamos admitir un número actualmente infinito de movimientos, evoluciones, órbitas; pero un número actualmente (no potencialmente) infinito es un absurdo matemático. Por eso, o nos asomamos al absurdo o admitimos la existencia de Dios: "no solamente es necesario admitir un primer motor que sacó a la materia del reposo, sino que es necesario admitir también una causa productora de la materia misma".<sup>18</sup> Por consiguiente, "la materia debe recibir de una causa extraña la existencia misma", tesis que se mantiene aun cuando se admitiera la eternidad de la materia.

Rodríguez y Olmos reafirma la contingencia de la materia que es la conclusión lógica de la ciencia; por eso, es la ciencia misma la que debe sostener la existencia de Dios si es consecuente consigo misma. Más aún: el orden, la armonía y la finalidad del cosmos, no son meras palabras (como por otra parte, desde Newton a Darwin, los científicos lo atestiguan) y puede comprobarse en cada reino de la naturaleza. Rodríguez conoce bien y cita a Darwin, Agassiz, Cuvier, Emile Blanchard (*Metamorphoses et moeurs des insectes*) y varios científicos más, sin olvidar a los materialistas Haeckel y Le Dantec que utilizaban nuestros evolucionistas.<sup>19</sup> Pero, de hecho, la ciencia, insiste,

<sup>16</sup> *Op. cit.*, p. 29.

<sup>17</sup> *Op. cit.*, p. 30.

<sup>18</sup> *Op. cit.*, p. 35.

<sup>19</sup> Ya se sabe que la principal obra de Charles Darwin (1809-1882) es *On the Origin of Species by means of Natural Selection*, London, 1959 (1ª edición de la cual existe un ejemplar en la Universidad de Córdoba); Rodríguez y Olmos utiliza una de las varias ediciones castellanas, quizá la de E. Godínez, Madrid, 1878; en cuanto a Agassiz, debe tratarse no de Alejandro (1835-1902), suizo, partidario de la teoría de la descendencia, sino del también suizo Luis Juan Rodolfo Agassiz (1807-1873), gran naturalista muy vinculado personalmente a Cuvier de quien recibió apoyo y aliento. Era doctor en medicina y en filosofía y terminó enseñando en Boston (Estados Unidos); se hicieron famosas sus *Investigaciones sobre los peces fósiles* (1833-42) y su *Historia natural de los peces de agua dulce en la Europa Central* (1839 y ss.). Sus obras, casi todas en inglés, son numerosas. Sin ninguna duda, Rodríguez y Olmos conoció la obra principal de George Cuvier (1769-1832) a la que cita en su edición francesa, *Discours sur les revolutions du globe*, Paris, 1812; en cuanto a Emile Blanchard (1820-1900), el antiguo Presidente de la Academia de Ciencias de París, Rodríguez y Olmos cita sus investigaciones sobre las metamorfosis y costumbres de los insectos; las citas no tienen precisión y puede tratarse de *Histoire des insectes traitant de leurs moeurs et de leurs métamorphoses en général*, Paris, 1845, o bien, *Les insectes, métamorphoses, moeurs et instincts*, Paris, 1867. En cuanto al evolucionismo de Ernesto Haeckel

no hace otra cosa que "poner en nueva luz la armonía universal y la finalidad de las cosas, es decir, el orden del universo", como se evidencia en los mismos textos de Haeckel.<sup>20</sup> De esto se sigue la necesidad de una Inteligencia suprema y en la medida en la cual el materialismo admite la causalidad, vuelve el dilema: "o Dios o el absurdo". Las leyes de la materia manifiestan las propiedades de la materia; por eso, la pregunta de Le Dantec "¿por qué existen esas leyes?" es respondida por él mismo: "lo ignoro". Esta respuesta es absurda y contradictoria pues tales leyes indican un legislador distinto de la materia.<sup>21</sup>

Todo esto replantea el problema del origen de la vida. Rodríguez y Olmos examina obras de Du Bois Reymond, y de Fouillée; las investigaciones sobre los cosmozoarios de Richter y Kelvin, las de Varigny sobre los espacios interplanetarios; contra Tyndall y la generación espontánea, se apoya en Redi y Van Beneden, discute el tema de una materia primordial según Huxley y se apoya en las obras de Grasset (*Les limites de la biologie*), en las de Claude Bernard, Fonsegrive, Rafael Dubois (*Leçons de physiologie générale et comparée*) y otros como Pouchet que, en su momento, representaban bien el mundo científico.<sup>22</sup> Lo primero que es menester admitir es que la vida tuvo comienzo alguna vez; en tal caso es preciso admitir: "O la vida debe atribuirse a una causa primera distinta de la materia, es decir a Dios; o bien, si esa causa no existe, debe atribuirse a la evolución de la materia sujeta a las leyes físico-químicas, es decir, a la generación espontánea".<sup>23</sup> Pero es la ciencia misma la que ha

---

(1834-1919) era aquí conocido en las traducciones españolas utilizadas por nuestros materialistas evolucionistas; me refiero, principalmente, a la *Historia natural de la creación de los seres organizados según las leyes naturales*, trad. de Cristóbal Litrán, 2 vols., F. Sampere, Valencia, s/f.; Mons. Rodríguez cita a Félix Le Dantec (1869-1917) que, en verdad, no pasó de ser un divulgador del evolucionismo materialista (especialmente combatido por Bergson); de entre sus numerosos libros, debe haber tenido bien presente, su ensayo alegato *L'Atheisme*, Paris, 1907.

<sup>20</sup> *Nuestras razones*, p. 46.

<sup>21</sup> *Op. cit.*, p. 49.

<sup>22</sup> Son significativas las citas de Mons. Rodríguez y Olmos en relación con la vida y su origen: ya se sabe que las obras del espiritualista teísta Alfred Fouillée (1838-1912) eran conocidas y, sobre todo, preocupó a Fouillée la relación entre la filosofía y la ciencia positiva (cf. *La liberté et le déterminisme*, Paris, 1872 y *L'évolutionisme des idées-forces*, ib., 1890); en cuanto al filósofo y fisiólogo alemán Emilio Dubois-Reymond (1818-1896), se destacó por la enunciación de siete cuestiones sobre los fenómenos naturales, de las que sólo tres admiten solución (origen de la vida, finalidad del organismo e inteligencia humana); Rodríguez y Olmos hace referencia precisamente a esta teoría expuesta en *Die sieben Weltraetseln* (1880), aunque Dubois era mecanicista y escéptico dentro del conocimiento científico. Además de las referencias a científicos como Redi, Vassigny, Richter y Kelvin (que creo indirectas), Rodríguez y Olmos parece utilizar mejor a Pedro J. van Beneden (1809-1894), belga, especializado en parásitos y animales inferiores (*Les Parasites et les commensaux*, Paris, 1876); al expositor y divulgador del darwinismo, Thomas Huxley (1825-1895) cuya obra *Man's Place in Nature*, London, 1864, puede haber conocido y, más probablemente, la traducción francesa de los *Essays* en apoyo del evolucionismo (*L'évolution et l'origine des espèces*, Paris, 1892); ha utilizado la obra del ilustre médico francés Joseph Grasset (1849-1918), *Les limites de la Biologie*, Paris, 1902 y tuvo en alto aprecio la de Claude Bernard (1813-1878), *Introduction a la médecine expérimentale*, Paris, 1865 (hay una trad. cast. muy posterior en Ed. Losada). Mons. Rodríguez tiene presente al P. Erico Wasmann S.I., que combatió fuertemente a Haeckel, pero aceptó una forma de transformismo; fue un brillantísimo naturalista; al mismo tiempo, ha tenido presente al apologista católico espiritualista George P. Fonsegrive-Lespinasse (1852-1917) cuyo *Eléments de Philosophie*, Paris., 1892, debe haber conocido como, muy probablemente, la obra en la cual intenta mostrar el acuerdo del Catolicismo con la ciencia: *L'attitude du Catholicisme devant la Science*, ib., 1903.

<sup>23</sup> *Nuestras razones*, p. 53.

desechado este origen de la vida y, por eso, es la ciencia la que reabre el camino hacia la Causa absoluta. De ahí que “el materialismo no tenga en último término más razón que sus prejuicios”, como es el caso de Le Dantec. La unidad del ser vivo, sostiene Rodríguez y Olmos siguiendo a Grasset, no es la mera identidad de las células, sino “la unidad funcional, resultante de la unidad de plan”.<sup>24</sup> Y aunque los caracteres de la vida son bien determinados por Claudio Bernard (organización, nutrición, crecimiento y generación), sigue siendo preferible los grados de vida ya expuestos por Santo Tomás de Aquino (*vis nutritiva, vis augmentativa, potentia generativa*).<sup>25</sup> Las meras fuerzas físico-químicas no son, por sí mismas, capaces de explicar los procesos del organismo vivo y es menester aceptar el influjo de una “fuerza superior (que) las provoca y determina”. El antivitalismo de un Le Dantec no logrará nunca explicar el ser vivo en su integralidad, como realización de un plan.<sup>26</sup> En efecto, en todo organismo vivo “existe una fuerza constructiva” que realiza “un plan trazado de antemano”; esta fuerza “marca definitivamente el límite entre la materia inerte y la vida, y nos lleva a la conclusión de que en los organismos existe una fuerza distinta de las fuerzas físico-químicas” y que es la vida.<sup>27</sup> Esta fuerza inmanente, esencialmente diversa de los factores físico-químicos expresa y conduce hacia una Causa suprema que es “la Vida esencial”. Inteligencia suprema, Dios.

En nada es alterada esta tesis por la denominada “evolución orgánica” que Rodríguez y Olmos analiza minuciosamente en los textos de Lammareck, Darwin y Le Dantec y que critica, también detalladamente, apoyándose frecuentemente en las investigaciones biológicas del P. E. Wassmann, S. I., del neotomista Agostino Gemelli, esporádicamente en la obra del P. Pío de Mandato S. I. de la Gregoriana y, sobre todo, en obras rigurosamente científicas como las de Hugo de Vries y su teoría de las mutaciones y Kerner von Marilaun y su vida de las plantas, sin olvidar, alguna vez, a Enrique Fravre de cuyos *Recuerdos entomológicos* parece extraer conclusiones de importancia.<sup>28</sup> Rodríguez y Olmos cree encontrar contradicción entre la “evolución lenta” y la “selección natural”. Apoyado en datos minuciosos afirma: “Donde hay evolución lenta no hay utilidad, y donde no hay utilidad no hay selección natural”.<sup>29</sup> Donde se ve que la teoría darwiniana es “teoría de la casualidad, y por tanto científicamente inadmisibles”. La selección, además, no tiene por qué ser una “lucha” pues se trata sola-

<sup>24</sup> *Op. cit.*, p. 63.

<sup>25</sup> *Op. cit.*, p. 67.

<sup>26</sup> *Op. cit.*, p. 68.

<sup>27</sup> *Op. cit.*, p. 71.

<sup>28</sup> Ya me he referido anteriormente (cf. nota 22) al P. Erico Wassmann S.I., que era transformista aunque espiritualista; en cuanto a Jean Baptiste Lamarck (1744-1829) no tengo seguridad que Rodríguez y Olmos haya conocido directamente tanto la *Philosophie zoologique* (Paris, 1809) cuanto su monumental *Histoire naturelle des animaux sans vertebres* (7 vols., Paris, 1815-1822). En cambio, parece visible la influencia de Agostino Gemelli (1878-1959); aunque Rodríguez y Olmos no cita con precisión, es muy probable que conociera algunas de las primeras obras de Gemelli, como *L'origine dell'uomo e la falsificazione di Haeckel*, Milano, 1910, *Nuovi metodi ed orizzonti della psicologia sperimentale*, ib., 1912, sobre todo la primera dedicada a combatir el evolucionismo materialista. Es también interesante tener presente que conocía las obras de Pío de Mandato (1850-1914), *Institutiones Philosophicae* (Roma, 1894) y sus *Dissertazioni filosofiche* (Roma, 1907), frutos de sus lecciones en la Universidad Gregoriana.

<sup>29</sup> *Nuestras razones*, p. 90.

mente de "una sabia coordinación de los reinos y de las especies"; por este camino, una teoría de la evolución conforme con la ciencia debe admitir, respecto de las causas de la evolución, causas externas e internas, como parece admitirlo un evolucionista convencido como el P. jesuita Wassmann frecuentemente citado por Rodríguez. De todos modos, "la teoría de la evolución sólo podría admitirse para algunas épocas geológicas, es decir, para aquellas en que aparece una gradación de formas; no para aquellas en que vemos permanecer las especies inmóviles"; admitida esta hipótesis, habría que admitir que "las variaciones orgánicas aparecieron por regla general, no por grados imperceptibles, sino que aparecieron de repente".<sup>30</sup> Además, es necesario distinguir entre una alteración pasajera con tendencia al retroceso (*variación*) y una alteración constante que persevera en las formas sucesivas (*mutación*). Claro que todo esto no es más que una hipótesis y si alguna vez fuera científicamente demostrada la evolución de las especies, en modo alguno quedaría demostrada la inexistencia de Dios; solamente la ciencia habría "conseguido sondear más el abismo de la Infinita Sabiduría".<sup>31</sup> Lo que no es posible eludir es que las propiedades de los primeros organismos hubieron de tener una causa que no puede ser la mera naturaleza físico-química sino "una causa superior, distinta totalmente de las fuerzas físicas y químicas". Tal causa es también la que concibe el fin del organismo por la diferenciación y tal causa no es sino una Inteligencia suprema: "admitida la evolución, es forzoso admitir una inteligencia suprema". De ese modo, todo el cosmos se nos muestra como un "grandioso poema".<sup>32</sup>

#### e) *Crítica al positivismo, al ateísmo y al panteísmo*

Más allá del evolucionismo materialista que es una manera de la negación de Dios, su forma más moderna es el positivismo que es "el mismo ateísmo en hábito de filósofo". Es muy interesante comprobar que Rodríguez y Olmos ve cierta concomitancia entre el positivismo y el agnosticismo de origen kantiano pues, teniendo presente la distinción entre "fenómeno" y "noumeno", el positivista, en verdad, sólo cree en el fenómeno. Mons. Rodríguez llega casi a identificar el neokantismo con el positivismo y, si bien se mira, las vías profundas de coincidencia son evidentes.<sup>32 bis</sup> Después de todo, si sólo creo en lo que sensiblemente veo, "la idea de Dios es un producto de la inteligencia, es un fenómeno" (en sentido idealista). No debe sorprendernos que el positivismo rechace el principio de causalidad ya que la experiencia, expone nuestro autor, "nos dice tan sólo que después de cierto fenómeno se verifica otro" como ha sostenido Hume.<sup>33</sup> Agudamente responde Mons. Rodríguez que esto implica un juicio (negativo) sobre el valor de la razón; pero, "si todo lo que nos dicta la razón es falso, será también falso el juicio con que juzgáis vosotros del valor de la razón, pues también procede él de la razón". Es menester poner de relieve el "absurdo que implica afirmar el valor de los sentidos en orden al conoci-

<sup>30</sup> *Op. cit.*, p. 95.

<sup>31</sup> *Op. cit.*, p. 96.

<sup>32</sup> *Op. cit.*, p. 98.

<sup>32 bis</sup> *Op. cit.*, p. 102.

<sup>33</sup> *Op. cit.*, p. 104.

miento de la verdad, y negar el valor de la razón al mismo tiempo".<sup>34</sup> Por eso, es necesario afirmar "el valor de ambas cosas" o negar a ambos. Si miramos al fondo del problema, "el positivismo implica la negación de todas las ciencias".<sup>35</sup>

Pero afirmarlos a ambos es abrir el camino de la Metafísica (cuyos temas esenciales Rodríguez y Olmos apenas enuncia) como ciencia del ser en cuanto ser. El positivismo, en verdad, parte del *supuesto* que los sentidos conocen la realidad; pero no demuestra esta afirmación. La Metafísica parte del supuesto que el ser es cognoscible para la razón (de esta evidencia se derivan los primeros principios) y tampoco demuestra esta afirmación porque, en ambos casos, "lo que es evidente no se demuestra".<sup>36</sup>

Esta evidencia primera nace en la intimidad de la conciencia: simplemente la veo y, por eso, la afirmo. Lo mismo pasa con los sentidos ante un objeto real de cuya presencia dan testimonio. En esta experiencia interna y primera evidencia tienen su punto de partida los principios metafísicos que "se imponen con más fuerza que lo mismos principios físicos"; precisamente en cuanto los principios metafísicos tienen un grado mayor de necesidad, tienen también "un grado mayor de evidencia que los principios físicos". Por tanto, "apelo a los propios principios del positivismo. Los principios ontológicos y sus conclusiones están confirmados por la deposición de los sentidos, cuya veracidad admite el positivismo. Es forzoso por tanto admitir, ante hechos semejantes, la veracidad de los principios racionales".<sup>37</sup>

Por otra parte, el recurso del positivismo a la psicología que demostraría que muchas veces la intimidad de la conciencia nos engaña, no tiene fundamento: ante todo, porque al herir la objetividad del conocimiento, el positivismo "hiere la objetividad de las sensaciones que defiende"; además el testimonio de la conciencia al que se alude, no es el de la conciencia normal sino el de "la conciencia íntima en estado *normal*".<sup>38</sup> Cuando el positivismo se pregunta "¿qué es lo real que percibe el pensamiento?", respondiendo que es sólo una idea sin relación con la realidad, podemos responder: "¿y con qué razón afirmáis vosotros que la idea difiere de la realidad, si según vuestra doctrina no conocemos la realidad?".<sup>39</sup> En verdad (aunque el positivismo no quiera ni pueda aceptarlo), "nuestra inteligencia, en la idea formada por él en vista de la imagen material producida en los sentidos por la realidad, se pone en contacto con esa misma realidad"; de modo que "el término de nuestro conocimiento es *la misma realidad* representada por medio de la idea".<sup>40</sup> Esta idea universal, supone como su fundamento los seres "en su singularidad" con todas sus propiedades; de este modo se supera la objeción positivista de que siendo singular la realidad extrínseca y universal la idea ésta nada nos puede decir de la realidad misma; por el contrario, el mero dato de los sentidos *sin* la universalidad del conocimiento racional es incompleto e imposible. Por último, es sabido que

<sup>34</sup> *Op. cit.*, loc. cit.

<sup>35</sup> *Op. cit.*, p. 105.

<sup>36</sup> *Op. cit.*, p. 107.

<sup>37</sup> *Op. cit.*, p. 109.

<sup>38</sup> *Op. cit.*, p. 111.

<sup>39</sup> *Op. cit.*, p. 112.

<sup>40</sup> *Op. cit.*, p. 113.

el positivismo reafirma la tesis de Hume contra el principio de causalidad y Mons. Rodríguez y Olmos discute este tema esencial aunque endeblemente fundado en la mera sucesión de fenómenos; pero ni siquiera esta sucesión tendría sentido si no denomináramos causa a aquello que, con su acción, "produce otro ser... o produce en ese objeto una modificación" que llamamos efecto. Si las doctrinas del positivismo se llevaran a cabo realmente, contra la naturaleza de las cosas, quedaría demostrado que "el positivismo es la negación de todas las ciencias."<sup>41</sup> Pese a Comte y a Kant —que, como se ve, no están tan alejados como parece— "las ciencias, sin exceptuar las experimentales, cuya verdad admite el positivismo, están fundadas en esas propiedades esenciales de las cosas"; por eso mismo, "si nuestras ideas universales no están fundadas en la realidad, tampoco está fundada en ella ciencia alguna."<sup>42</sup> Claro es que, admitidos, simultáneamente, el testimonio de los sentidos y de la inteligencia y, por eso, admitidos los primeros principios, éstos nos conducen a la Suprema Causa metafísica que es lo que el positivismo, dogmáticamente, quiere evitar. Pero tal es "el testimonio invencible de la realidad" alcanzada "bajo el concepto universalísimo de ser".

Las consecuencias sobre el ateísmo y el panteísmo se siguen por sí mismas: si todo conduce a Dios (las facultades, las ciencias la metafísica) ¿cómo es posible que existan ateos? Rodríguez y Olmos no olvida ciertos personajes de la "reforma universitaria" que habían manifestado "lástima" por aquellos que todavía creían en Dios; por eso, ante todo se limita a mostrar que los filósofos antiguos, los cristianos naturalmente, los modernos, los científicos, etc., han sido y son teístas; solamente hay ateos entre "sabios" de segundo orden. Claro es que no son estos argumentos intrínsecamente filosóficos. Por eso, Rodríguez y Olmos se apresura a regresar a las fuentes metafísicas para mostrar la imposibilidad y contradictoriedad del ateísmo cuya causa no es otra que el rechazo del sentido común.<sup>43</sup> Por eso cree que la duda positiva de la existencia de Dios no es una firme convicción sino la sustitución de las ideas por fantasmas, el odio misterioso a Dios. De ahí que también sea causa del ateísmo no sólo la inteligencia sino "la perversidad del corazón".<sup>44</sup>

En cuanto al panteísmo, tiene la nota común de la inmanencia desde el emanatismo hasta Hegel, desde el pensamiento oriental hasta hoy. Por sus consecuencias morales se ve que, como las acciones del hombre son las de Dios, no hay otra ley que la voluntad humana y se suprime toda distinción entre lo bueno y lo malo; en sí mismo, en cuanto a la noción de sustancia, los tres reinos (mineral, vegetal y animal) manifiestan pluralidad de propiedades y el hombre posee la experiencia de su singularidad sustancial; es decir, la mera experiencia nos descubre una pluralidad de sustancias. Por otra parte, la contingencia se nos hace evidente y nos remite a una Causa necesaria realmente *distinta* del ser finito.<sup>45</sup> Es muy interesante —y agudo, de parte de Mons. Rodríguez— el íntimo enlace que él ve entre el positivismo como tal, el kantismo, las diversas

<sup>41</sup> *Op. cit.*, p. 117.

<sup>42</sup> *Op. cit.*, p. 118.

<sup>43</sup> *Op. cit.*, p. 130.

<sup>44</sup> *Op. cit.*, p. 133.

<sup>45</sup> *Op. cit.*, pp. 142-149.

formas de materialismo y el panteísmo, este último como una suerte de forma extrema del ateísmo. Todo lo cual le conduce a replantearse los problemas últimos del hombre.

## 2. EL HOMBRE

### a) *Espiritualidad del alma, libertad e inmortalidad*

La afirmación de la aspiración del ser finito por el Infinito, del comienzo absoluto de la materia y de su carácter positivo y el consiguiente rechazo crítico del positivismo, conduce a Mons. Rodríguez y Olmos al centro del problema inmediato que es el hombre. El materialismo positivista admite, en el hombre, la existencia de cierta "fuerza" que, aunque resultante de la materia, no es directamente alcanzada por los sentidos (contradicción del materialismo).<sup>46</sup> Pasa que el hombre es "algo más que materia" y aquella "fuerza" de que hablan los materialistas se manifiesta, primero, en los vegetales como *fuerza vital vegetativa*, siempre allende las meras estructuras físico-químicas.<sup>47</sup> En los animales, aquella "fuerza" (puesta de manifiesto en el conocimiento sensitivo, el sentido común, la imaginación, la memoria y la facultad estimativa) es la *fuerza vital sensitiva*,<sup>48</sup> siempre allende los factores físicos y químicos. Por fin, en el hombre, encuéntrase "una fuerza vital superior" cuyas operaciones son por naturaleza distintas de la materia. No puede el positivismo negar la existencia del pensamiento (al negarlo lo afirmaría pensando) y en la medida en la cual se lo afirma se lo pone como diverso de la materia. Esta *fuerza vital racional*,<sup>49</sup> como le llama Rodríguez y Olmos, es el *alma racional*. Es fácil ver que se trata de una reformulación, frente al positivismo y el evolucionismo materialista, de los grados de vida de la filosofía tomista.<sup>50</sup> A través de todos los cambios y sea cual sea la constitución de la materia, "mi yo no son esos átomos, sino la fuerza vital inmanente"; en este sentido, aquí se identifica el alma con el yo ontológico. De lo cual se siguen las propiedades del alma: espiritualidad deducida de sus "efectos de orden espiritual" que prueba la existencia de una causa (el alma) de naturaleza inmaterial.<sup>51</sup> Estas propiedades del alma no se conocen directamente sino por sus efectos, como es el caso del concepto universal o idea cuya inmaterialidad nos conduce a "la facultad que elabora productos inmatrimales". De ahí que (contra los positivistas como Vogt, Ferrier y otros) el pensamiento no sea una secreción o "vibración" del cerebro y que (con la escolástica expuesta por De la Vassière por ejemplo) "el acto de pensar se verifica sin órgano material alguno";<sup>52</sup> por el contrario, "el cerebro es el instrumento de que se vale el alma en el acto de pensar";<sup>53</sup> bien que sea

<sup>46</sup> *Op. cit.*, p. 157.

<sup>47</sup> *Op. cit.*, p. 158.

<sup>48</sup> *Op. cit.*, p. 159.

<sup>49</sup> *Op. cit.*, p. 161.

<sup>50</sup> En Santo Tomás pueden confrontarse los principales textos respecto de las diversas especies de vida y que son las fuentes de todos los tratados escolásticos sobre el tema: *In Aristotelis Librum De Anima Commentarium*, lect. 3 et 4, 3ª ed., Marietti, Taurini/Romae, 1948; *STh.*, I, 78, 1; 18, 3.

<sup>51</sup> *Nuestras razones*, p. 163.

<sup>52</sup> *Op. cit.*, p. 168.

<sup>53</sup> *Op. cit.*, p. 172.

imprescindible el concurso del órgano cerebral para la causa principal. De este modo, Rodríguez y Olmos rechaza tanto el materialismo como el idealismo y concluye que el hombre es la unión sustancial de cuerpo y alma.

Es paradójico el modo como el materialismo positivista pasa de la exaltación de la libertad sin límites (recuérdese el "prohibido prohibir" de la "reforma universitaria") a la negación total de la libertad. Rodríguez y Olmos recuerda textos de Haeckel ("Dios, alma y libertad son tres cosas que hay que combatir") para mostrar esta contradicción. Las tendencias (necesarias en el positivismo) están subordinadas a la voluntad, pero "la acción humana procede de la voluntad sin que exista ninguna coacción insuperable". Por eso es el hombre *libre*, interna y externamente y la misma experiencia interna atestigua nuestras decisiones; éstas, como toda acción normal, consisten en "obrar conforme al dictamen de la razón". De ahí que las acciones humanas, en cuanto no necesarias, son libres.<sup>54</sup> Si el positivismo piensa, aquí con razón, que "el hombre anormal obra impulsado por una necesidad irresistible" y el hombre normal obra de distinto modo, es evidente que obra *libremente*. Es claro que la libertad es susceptible de disminución, como en el caso del obrar mal, "pero siempre es verdad que el hombre es libre por naturaleza".<sup>55</sup>

El alma humana, entonces, espiritual y libre por naturaleza, no es un accidente: existe en y por sí; es subsistente. Luego, "aquello que es subsistente y además es simple, es por su naturaleza indestructible", es decir, inmortal. Como se ve, sostiene Rodríguez y Olmos, el punto de partida es común con el materialismo y el empirismo que no son consecuentes con él hasta sus últimas posibilidades.<sup>56</sup> Es interesante comprobar aquí cómo Mons. Rodríguez enlaza este tema con el de la tendencia de las potencias hacia Dios, porque afirma que existe en el alma "la tendencia a la inmortalidad"; esta tendencia es natural al hombre<sup>57</sup> y no puede ser vana. Agrégase a ésta el consenso universal que se comporta como "la voz de la humanidad" y que, en el fondo, es también "la expresión de una tendencia invencible del ser humano".<sup>58</sup> Lo son también la tendencia a la felicidad y a la realización de la perfecta justicia. Como en el problema de la existencia de Dios, "a todas las tendencias de la naturaleza corresponde un objeto que satisfaga esa tendencia"; es decir, a cada una "corresponde infaliblemente su objeto" que ha de ser alcanzado en la otra vida.<sup>59</sup>

## b) *La evolución antropológica*

Las circunstancias en las cuales piensa y escribe Mons. Audino, no le permiten apartarse del aspecto crítico y apoloético suscitado, en ese momento, por el brote tardío del positivismo en la Argentina, posterior en casi dos generaciones a la primera penetración del positivismo, como ya se vio. Rodríguez y Olmos piensa, obligadamente, en Ameghino, Bunge, Ingenieros, que sostienen

<sup>54</sup> *Op. cit.*, p. 180.

<sup>55</sup> *Op. cit.*, p. 185.

<sup>56</sup> *Op. cit.*, p. 156.

<sup>57</sup> *Op. cit.*, p. 190.

<sup>58</sup> *Op. cit.*, p. 194.

<sup>59</sup> *Op. cit.*, p. 198.

un evolucionismo materialista aplicado al hombre. Por eso la insistencia en ciertos temas como la naturaleza del hombre primero y el origen de la humanidad después. Respecto de la primera, el hombre es "un cuerpo orgánico animado por un alma espiritual, libre e inmortal".<sup>60</sup> Respecto del segundo, es menester distinguir entre el origen del alma desde el punto de vista filosófico y el origen del alma en el plano de la ciencia empírica. En cuanto al primer punto de vista, siendo el alma simple e inextensa, en cuanto simple e inextensa "no puede proceder de otro ni por transformación ni por generación" ya que una y otra "suponen pluralidad de partes". De ahí que deba ser producida en su totalidad "desde el primer momento"; lo cual equivale a sostener que "el alma ha sido producida por creación".<sup>61</sup>

En cuanto al punto de vista de la ciencia empírica (que es el plano en el cual se colocan los transformistas y positivistas evolucionistas) Rodríguez y Olmos hace una minuciosa exposición de las ideas de Lamarck, Lamarck, Darwin, Friedenthal, Vogt, Haeckel y el propio Padre Wasmann, pero prefiere los aportes de Gemelli por un lado y del embriólogo Carazzi por otro<sup>62</sup> y sus propias deducciones que le permiten rechazar, por ejemplo, los estadios embriológicos de Haeckel, como una "invención de su fantasía calenturienta"; dígase lo mismo de la ley biogenética del mismo científico: "De modo que, aun cuando se admita como verdadera la evolución orgánica de los animales en general y de los monos en particular, la ciencia nos veda extenderla hasta el hombre, porque, aun dentro del terreno de la zoología, las razones que existen para los unos, no existen para los otros. El hombre ante la zoología aparece solo, como un ser excepcional, sin genealogía que le una con los seres vivientes que existieron antes de él; aparece de repente como la forma más perfecta, como la coronación del mundo visible".<sup>63</sup>

Enfrenta inmediatamente Rodríguez y Olmos los argumentos paleontológicos en favor de la evolución antropológica, especialmente la teoría de Ameghino sobre el *homo pampeus* cuyo primer antecedente es el *tetraprothomo argentinus* conocido por un atlas y un fémur encontrados en Monte Hermoso y que acercan al hombre a sus abuelos, el orangután y el gorila. En cuanto al famoso atlas, sus caracteres "no se encuentran nunca en la población autóctona sudamericana" (Lehmann Nitsche); en cuanto al fémur de Monte Hermoso "no pertenece a ningún antecesor del hombre" por la simple y dolorosa razón que se trata de "una vulgar falsificación" cometida por Ameghino, tal como lo denunció y demostró el P. José María Blanco en su trabajo, "La evolución antropológica y Ameghino" y también en "La Antropometría y la ciencia".<sup>64</sup> Lo

<sup>60</sup> *Op. cit.*, p. 202.

<sup>61</sup> *Op. cit.*, pp. 203-204.

<sup>62</sup> Sobre Agostino Gemelli, cf. nota 28; en cuanto a David Carazzi, se trata del gran naturalista italiano, autor de numerosas obras de zoología; fue director del gabinete zoológico de la Universidad de Sassari.

<sup>63</sup> *Nuestras razones*, p. 216.

<sup>64</sup> El P. José María Blanco, S.I., era español y profesor de las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel (Bs. As.) y escribió diversas obras para combatir el evolucionismo materialista, particularmente el de Florentino Ameghino: cf. *La evolución antropológica y Ameghino*, Bs. As., 1916; *La dinámica cerebral*, Bs. As., 1923; sus trabajos principales fueron reunidos en su valioso libro *La antigüedad del hombre y su evolución*, 512 pp., 2ª ed., Sebastián de Amorrortu, Bs. As., 1925 (naturalmente los trabajos son anteriores a la fecha de esta segunda edición). Cf. *Nuestras razones*, p. 227 y ss.

cierto es que "el sistema de Ameghino carece, pues, absolutamente de base, es un edificio ruinoso, una concepción puramente subjetiva, sin ningún valor científico"<sup>65</sup> y que, por patriotismo, debemos dejar en el silencio. El hombre, pues, "a través de las edades aparece siempre como hombre, como ser dotado de inteligencia, con sus virtudes y sus crímenes". Frente a la zoología, es el hombre "un ser excepcional" y, frente a la filosofía, es "obra inmediata de Dios".<sup>66</sup>

### 3. LA RELIGION, LA REVELACION CRISTIANA Y LA PERSONA DE CRISTO

A esta altura del desarrollo de su pensamiento, Monst. Rodríguez y Olmos, continúa su argumentación en los grandes temas de la religión como necesidad moral y natural del hombre, de la Revelación Cristiana en los Evangelios y la persona de Jesús de Nazaret. Tal era el plan sistemático de *Nuestras Razones* en 1918 para abarcar, de ese modo, todo el orden natural y sobrenatural que había que meditar, ahondar y defender frente al positivismo ambiente.

Será menester aclarar, sostiene Mons. Audino, que "no me refiero a ninguna forma de religión en particular", al menos en el planteo inicial del tema.<sup>67</sup> Y esto es así porque quiere demostrar, ante todo, la necesidad de la religión meramente natural, como inherente al hombre. En efecto, todo bien del hombre, interior y exterior, es *don* de Dios, comenzando por el mismo *ser*; de ahí que su relación con Él (relación de obediencia y respeto) es *religión*.<sup>68</sup> En cuanto esta relación es propia de la naturaleza humana, se extiende y se manifiesta en todas las religiones de la tierra. Ni el racionalismo, ni el positivismo quieren aceptar esta verdad de sentido común poniendo la religión en un mero sentimiento (Spencer, Tyndall, Stuart Mill, Strauss); pero ni uno ni otro han podido eludir (recuérdese a Comte y las peregrinaciones a su tumba recomendadas por Lafitte) la religiosidad del hombre que Mons. Rodríguez y Olmos vuelve a identificar con la tendencia al infinito.<sup>69</sup> Es terminante en este tema: "las tendencias de la naturaleza tienen infaliblemente un objeto real" y desde el momento que el positivismo reconoce la existencia de un anhelo de perfección absoluta, reconoce, mal que le pese, la existencia de la religión y sus sentimientos de gratitud y dependencia (Strauss, Feuerbach, Schleiermacher). Estas afirmaciones del positivismo "contienen cada cual una migaja de verdad" ya que este sentimiento "es inherente a la naturaleza humana". Pero, siendo esto así, es ineludible preguntarse "¿cuál será la religión verdadera?"<sup>70</sup>

Es un antiguo argumento, pero siempre válido, afirmar que "no es posible que todas (las religiones) sean verdaderas" y que es absurdo que en el orden teórico (salvada la subjetividad personal) todas sean igualmente buenas.<sup>71</sup> Y

<sup>65</sup> *Nuestras razones*, p. 231.

<sup>66</sup> *Op. cit.*, p. 243, 244.

<sup>67</sup> *Op. cit.*, p. 248.

<sup>68</sup> *Op. cit.*, p. 249.

<sup>69</sup> *Op. cit.*, p. 254.

<sup>70</sup> *Op. cit.*, pp. 257-258.

<sup>71</sup> *Op. cit.*, p. 261.

todos los signos, internos y externos, señalan al Cristianismo como la única religión verdadera; pero, para sostener esta afirmación, es menester considerar críticamente la reducción del Cristianismo a mero hito (como han hecho Strauss y Renan) y reconsiderar los temas clásicos de la autenticidad, la veracidad y la integridad de los Evangelios. Respecto de la autenticidad, demuestra Monst. Rodríguez y Olmos un conocimiento serio del estado de la investigación en ese momento y recorre los testimonios poniéndolos al alcance de su lector sin mayor formación escriturística e histórica.<sup>72</sup> Hace lo mismo respecto de la veracidad de los testigos (de los evangelistas) y luego de la integridad de los textos, discutiendo doctamente con Harnack, Baur y otros, a quienes conoce en sus fuentes.<sup>73</sup>

Todo el resto de este notable libro que es *Nuestras razones*, está dedicado al análisis de la fisonomía intelectual y moral de Cristo, a aquella "preexistencia de Jesús en la mente de los hombres" de que hablaron los Padres, los milagros, el triunfo y la divinidad de Cristo.<sup>74</sup> La filosofía, la crítica al positivismo, la Teología y la apologetica constituyen etapas de un ciclo armónico que, en su momento histórico, tuvo extraordinaria importancia.

#### 4. EL PROBLEMA DE LA EDUCACION

En 1927, Audino Rodríguez y Olmos, designado Obispo de Santiago del Estero, abandona Córdoba y su obra intelectual adquiere, como es natural, un sello pastoral. Por ese motivo, esta historia no puede detenerse mucho en sus escritos posteriores si bien conservan un fuerte signo filosófico. En estos primeros años de su alejamiento de su Córdoba natal, predominan tres temas y un propósito: la Acción Católica, la defensa de la familia y el problema de la educación y la voluntad de terminar la tarea comenzada con *Nuestras razones* en 1918 por medio de dos libros más: una exposición de los temas esenciales de la teología católica y otra de la moral.

Respecto de la Acción Católica, escribió quizá, el mejor libro impreso en nuestro país, centrado en la idea recta de organización. El immanentismo tanto filosófico cuanto teológico se ha mostrado sumamente eficaz por medio de la organización de signo negativo que ha venido a suplantiar el sentido cristiano de la organización plasmada en la Edad Media por medio de las corporaciones profesionales y su vida espiritual conferida por las Cofradías.<sup>75</sup> Si estas organizaciones hubiesen seguido su normal desarrollo y no hubiesen sido interrumpidas y destruidas por la revolución francesa, el problema social no se hubiese presentado en nuestro tiempo. Hoy, es menester restaurar un tipo de organiza-

<sup>72</sup> *Op. cit.*, pp. 265-275.

<sup>73</sup> *Op. cit.*, pp. 277-308; Mons. Rodríguez y Olmos cita expresamente de Karl G. Adolf von Harnack (1851-1930) *Die Chronologie der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*, Hinrich, Leipzig, vol. I, 1897, que es el segundo volumen de su obra *Geschichte der Altchristlichen Litteratur*, 2 vols., 1893/1897; el autor de *Das Wesen des Christentums*, 1900 y varias ediciones posteriores, es un representante típico del modernismo immanentista de fines del siglo pasado.

<sup>74</sup> *Nuestras razones*, pp. 311-458.

<sup>75</sup> *La Acción Católica en la República Argentina*, pp. 20-23.

ción cristiana por medio de la participación del laicado en la acción apostólica de la Iglesia, para que Cristo reine en todo el mundo.<sup>76</sup> y, con Él, el sano orden natural. Sobre esta idea explicó Mons. Audino Rodríguez tanto el sentido cuanto la misma reglamentación de la Acción Católica argentina.

Pero aquello que llegó a preocuparle más profundamente fue el problema de la educación. Su obra de filosofía pedagógica permanece olvidada injustamente:

#### a) *Crítica al laicismo pedagógico*

El sensualismo del mundo de hoy es, de hecho al menos, ateo y anticristiano y todas las formas del immanentismo son también contrarias a la naturaleza y al sentido común. De esta enemistad con la naturaleza y, por tanto, con el Cristianismo, ha brotado el laicismo escolar.<sup>77</sup> Dicho de otro modo, el autonomismo del hombre liberal y el sensualismo de hecho de la autosuficiencia de la vida, suponen, en el orden de la educación, la autosuficiencia educativa y, por tanto, la "escuela neutra". Pero esto último es una falacia porque "todo sistema educacional dice relación a ideas filosóficas en que se apoya, las cuales necesariamente aceptan o rechazan el principio religioso". De donde se sigue que "no es la neutralidad lo que se busca ni lo que se ha buscado jamás"; simplemente esta autosuficiencia neutra encubre una pedagogía anticristiana. La escuela neutra es la escuela atea, tal como lo habían sostenido los grandes católicos argentinos de 1880. Si "la enseñanza integral es la única enseñanza verdadera",<sup>78</sup> entonces no puede ser neutra ya que una concepción integral del hombre descubre en él la dimensión religiosa. En el niño surge espontáneamente el problema de Dios; tal como recuerda haberlo expuesto en *Nuestras razones*, toda ciencia fielmente practicada, conduce a Dios, Causa primera.<sup>79</sup> Pero es también verdad que habiendo Cristo curado el orden natural mismo y siendo irrealizable el ideal de la educación antigua, "desde entonces la historia de la civilización es la historia del cristianismo. Prácticamente considerada (y aquí se incluye el problema educativo) la civilización no es sino la realización de los principios cristianos".<sup>80</sup> Cuando Proudhon decía que "toda cuestión política lleva en el fondo una cuestión religiosa" (cristiana), decía una gran verdad; de ahí también que la filosofía cristiana sea como connatural al hombre y, por tanto, la educación cristiana. La escuela no puede ignorar esta realidad y la llamada escuela neutra es "la ignorancia voluntaria y culpable" de esta verdad, es "el triunfo de los mediocres", es "una mordaza" y "el camino a la barbarie" más tremenda que es "la barbarie ilustrada".<sup>81</sup>

La escuela neutra nos hace caer en una paradoja: ciertas "verdades" improbables y muchas falsedades deben ser enseñadas porque lo manda el Estado; pero las verdades de orden religioso apoyadas en los más sólidos argumentos y

<sup>76</sup> *Op. cit.*, p. 31.

<sup>77</sup> *El problema educacional*, p. 6.

<sup>78</sup> *Op. cit.*, p. 9.

<sup>79</sup> *Op. cit.*, pp. 11-12; *Nuestras razones*, p. 121 y ss.

<sup>80</sup> *El problema educacional*, p. 13.

<sup>81</sup> *Op. cit.*, p. 20.

testimonios, deben ser obligadamente excluidas. Y así "hemos caído en el más estúpido de los dogmatismos, ¡en el dogmatismo que proviene de la autoridad del Estado!"<sup>82</sup> La escuela atea carece de toda argumentación para encauzar las pasiones, para enseñar a los niños lo bueno y su diferencia con el mal: la "aplasmadora voz de los hechos" muestra que la escuela atea no ha podido disminuir el número de los crímenes que, de hecho, han aumentado donde ella se aplica; mientras la escuela neutra goza todavía de los beneficios de la civilización cristiana, pugna por destruir la civilización cristiana. La escuela neutra hará poco a poco desaparecer el patriotismo porque carece de razones para explicar la patria que "es esa gran unidad formada por todas las fuerzas vitales de la tierra en que vivimos: unidad de aspiraciones, de sentimientos, de anhelos, de ideales";<sup>83</sup> de ahí que desalojar la religión es desalojar el patriotismo. Por otra parte, en nuestra realidad concreta, contamos con una Constitución "esencialmente católica" y la escuela que estaba en la mente de los constituyentes era la escuela católica,<sup>84</sup> por eso, la ley 1420 es contraria a los dictados de la Constitución.

Por tanto, "no nos contentamos con que el Estado *tolere* la enseñanza religiosa; es preciso que ella sea lo que ha sido y lo que debe ser: el alma de la educación"<sup>85</sup> Tampoco debemos aspirar a una suerte de "culto impreciso" sino a la Religión Católica: "Afuera los equívocos y las componendas, dice bravamente Mons. Rodríguez. En materia tan grave, cual es el porvenir de la Patria, los equívocos son una traición y una cobardía".<sup>86</sup>

Con la misma decisión y sinceridad, sin cálculos "políticos" ni "prudencias", Rodríguez y Olmos combatió la escuela mixta, entendiéndola por ella la coeducación y fundando sus argumentos en un penetrante conocimiento de la diferencia de mentalidad de uno y otro sexo. Según él, la coeducación debilita y retarda la enseñanza,<sup>87</sup> no es conveniente la precocidad sexual para la educación en general y es menester tener presente "el carácter especial de la pubertad" y sus diferencias entre varón y mujer, "la deficiencia en ambos (de) el freno volitivo"<sup>88</sup> y las diferencias de ambas psicologías en general. De todos modos, estas tesis se apoyan en una concepción de la educación.

#### b) *El ideal y el arte de la educación: Una pedagogía del amor*

Cuando el maestro emprende la tarea educativa, debe tener un ideal educativo que equivale a la esencia de la educación: la educación, pues, es "la preparación de los niños para la vida por medio del desarrollo de la libertad y por el suministro de los conocimientos prácticos necesarios; para que sean personas dignas, útiles en el seno de la familia y correctas en el humano consorcio".<sup>89</sup> Esta descripción y "programa", como le llama su autor, supone que

<sup>82</sup> *Op. cit.*, p. 22.

<sup>83</sup> *Op. cit.*, p. 30.

<sup>84</sup> *Op. cit.*, p. 36.

<sup>85</sup> *Op. cit.*, p. 47.

<sup>86</sup> *Op. cit.*, p. 50.

<sup>87</sup> *Op. cit.*, pp. 59, 64.

<sup>88</sup> *Op. cit.*, pp. 79, 80.

<sup>89</sup> *Op. cit.*, pp. 90-91.

los actos humanos son el objeto de la educación, los cuales deben ser estudiados en cuanto referidos a nuestro interior y en cuanto referidos al prójimo. El análisis de los primeros es necesario para la educación de la *libertad*; el de los segundos, para la educación de la *convivencia*. En cuanto a lo primero, la educación no ha de serlo sólo de la inteligencia sino de todas las facultades; además, nótese que Mons. Rodríguez no cae en ese contradictorio lugar común de muchos liberales cuando dicen que hay que “educar para la libertad”, sino que es necesaria la educación *de* la libertad. Para ello “es preciso que exista en la mente un ideal” para cuya formulación contribuirán la historia, la estética, la ética y, en nuestros colegios religiosos, “el examen de conciencia diario”.<sup>90</sup> En esto consiste el verdadero desarrollo de la libertad que alcanza su plenitud en la educación católica que, lejos de ser una educación del temor como algunos creen, “se funda en el amor” ya que Dios es Padre y nuestro modelo es el Evangelio.<sup>91</sup> Esta pedagogía del amor debe adaptarse a la edad y al carácter y fundarse en un cuidadoso estudio del corazón del niño: “Es fruto de una constante observación, no del interrogatorio”.<sup>92</sup>

Mons. Rodríguez y Olmos sostiene la esencialidad, en la educación, de la *sinceridad* total, tanto de parte del maestro como de la formación del niño. A su vez, la sinceridad “es la base y el fundamento necesario de las *buenas maneras*”.<sup>93</sup> Para Rodríguez y Olmos “buenas maneras” no significa fórmulas de cortesía o algo semejante (aunque las incluya) sino el gobierno equilibrado de sí mismo. En tal sentido la escuela de la pura espontaneidad es antieducativa: “La decadencia de las buenas maneras es tal, que la espontaneidad se ha erigido en sistema pedagógico”; por esta simple espontaneidad sería el hombre salvaje. Es, pues, necesario distinguir entre lo permanente (propiamente objeto de la educación) y lo transitorio en las buenas maneras; en lo permanente descubrimos también la modestia, la cordial gentileza, el amor respetuoso por los demás, aunque muchas formas exteriores sean meramente transitorias y se adapten a las épocas y características de los pueblos. En otras palabras, Rodríguez y Olmos entiende por “buenas maneras”, “el índice de las más exquisitas virtudes”. En cuanto católicos, agrega, sabemos que la Iglesia es madre y “fuente de todas las virtudes, que constiuyen la base de las buenas maneras”.<sup>94</sup>

Estas buenas maneras o síntesis de virtudes logran un carácter especial en la familia y, en cuanto aplicadas al trabajo manual, desarrolla “el instinto de servir y de ser útil”. En el niño se obtiene concentración, previsión, satisfacción, resolución, adhesión a la realidad; de ahí, pues, “la necesidad del trabajo manual para el equilibrio y el desarrollo armónico de la personalidad” que tiene, además, el supremo ejemplo de Jesús “que fue obrero y santificó el trabajo”.<sup>95</sup> Todo esto hace al hombre verdaderamente señor de sí mismo, es decir, *libre*; por eso Mons. Rodríguez y Olmos ha sostenido que la educación es el desarrollo de la libertad. Es lo mismo que decir que es el desarrollo de las virtudes.

<sup>90</sup> *Op. cit.*, p. 93.

<sup>91</sup> *Op. cit.*, p. 94.

<sup>92</sup> *Op. cit.*, p. 98.

<sup>93</sup> *Op. cit.*, p. 100.

<sup>94</sup> *Op. cit.*, p. 102.

<sup>95</sup> *Op. cit.*, pp. 104-105.

Todo lo dicho supone la actuación concreta de un *arte* de educar. Este arte debe comenzar por "la perfecta comprensión del espíritu del niño".<sup>96</sup> A su vez, para lograr "penetración y observación constante", se requiere, ante todo, vocación, "don natural que la Psicología perfecciona, pero no hace nacer".<sup>97</sup> Por tanto, lo primero es *conocer* al niño; este medio, dispone, a su vez, de otros medios prácticos que Mons. Rodríguez y Olmos discute (vigilancia, sumisión, castigo) que mal comprenden tanto el pragmatismo como el voluntarismo: Sistemas teóricos que han olvidado que "es el corazón el principio y la fuente de todas las actividades"; la vigilancia es necesaria, pero "vigilancia cariñosa"; la sumisión también, pero "sumisión espontánea" y también castigo "cuya realización parte del niño mismo". Pero "esto lo consigue tan sólo el amor".<sup>98</sup> Este amor, centro de la pedagogía de Mons. Audino, "para ser factor de educación, debe ser activo, debe ser desinteresado, debe ser universal, y debe ser digno".<sup>99</sup> A la luz del amor, vigilancia, sumisión y castigo adquieren un nuevo sentido pues a la adusta vigilancia transforma en "amorosa solicitud" y hace al castigo casi innecesario, como lo ha mostrado don Bosco: "El amor es, pues, el gran factor de educación".<sup>100</sup>

Nada esto es eficaz y ninguna teoría tiene valor sin el *modelo vivo* que debe ser el maestro: "el maestro verdadero es aquel que posee el caudal de las virtudes que ha de transmitir a sus niños".<sup>101</sup> La capacidad de educar, el verdadero arte de educar, reside pues, no en teorías ni sistemas sino en el ejemplo concreto de Cristo; de ahí que Mons. Rodríguez y Olmos sostenga que "nadie ha sido ni es capaz de educar fuera de la Iglesia Católica".<sup>102</sup> No tanto en las teorías sino en el amor cristiano se fundaba la eficacia pedagógica de María Montessori, de Froebel, de Manuel Siurot. Por eso, "sólo la Iglesia Católica posee la capacidad de educar". Entiéndase, evidentemente, la capacidad de educar integralmente: "o la Iglesia o el fracaso".<sup>103</sup>

### c) *Crítica al monopolio docente del Estado*

La educación implica proyección social y, por eso, ciertas relaciones propias con el Estado. Pero es grave error hacer de la enseñanza una función absolutamente pública y, por tanto, misión exclusiva del Estado. Ya se dijo que educar es educar la libertad y esto surge de la misma naturaleza. Por tanto, "por derecho natural, la educación de los hijos corresponde a los padres".<sup>104</sup> A su vez, es el niño "sujeto de derechos verdaderos" y la patria potestad, deber y derecho. En cuanto derecho "tiene por objeto al niño no parcial o fragmentariamente, sino en su totalidad"<sup>105</sup> y se extiende a la

<sup>96</sup> *Op. cit.*, p. 108.

<sup>97</sup> *Op. cit.*, p. 109.

<sup>98</sup> *Op. cit.*, pp. 111-112.

<sup>99</sup> *Op. cit.*, p. 113.

<sup>100</sup> *Op. cit.*, p. 116.

<sup>101</sup> *Op. cit.*, p. 117.

<sup>102</sup> *Op. cit.*, p. 118.

<sup>103</sup> *Op. cit.*, p. 124.

<sup>104</sup> *Nuestros deberes*, p. 279.

<sup>105</sup> *El problema educacional*, p. 130.

vida intelectual y moral del hijo. Atribuirle todos estos derechos al Estado es una "repugnante invasión". Por el contrario, es deber del Estado tutelar este derecho natural del niño, a ser educado por sus padres y sólo suplir cuando es imprescindible, indirectamente.<sup>106</sup> Así, pues, la escuela tiene un origen natural y la misión del Estado es supletoria (sostiene Mons. Rodríguez con la doctrina social de la Iglesia). Por otro lado, en la Argentina, la tesis católica es apoyada por el derecho positivo (Constitución Nacional, art. 14, art. 64, inc. 16, art. 25) que sanciona la libertad de enseñanza.<sup>107</sup> El monopolio de la enseñanza desde Bonaparte y, hoy, bajo la "horrorosa tiranía" del comunismo en Rusia, "contraría los dictados fundamentales del Derecho Natural"<sup>108</sup> y tiene funestas consecuencias. Por un lado, "desnaturaliza el magisterio" orientando hacia él a personas que muchas veces carecen de vocación<sup>109</sup> y, por otro, "produce... el estancamiento del progreso pedagógico".<sup>110</sup> Paraliza, petrifica la enseñanza, desorienta (con cada cambio), permite la invasión de la rutina, la multiplicación de los ineptos y la intromisión de la politiquería. Se ha demostrado, insiste Mons. Rodríguez, que el monopolio paraliza el progreso científico, deforma el carácter porque "acostumbra a esperar todo del Estado" y genera "maestros genuflexos".<sup>111</sup> o hay, pues, otro camino justo que la libertad de enseñanza y la repartición proporcional de los recursos. Pero, tanto el laicismo como su correlato, el monopolio estatal, tiene un motivo profundo no confesado: "el verdadero objetivo es la pretensión de borrar de las conciencias el ideal cristiano".<sup>112</sup>

A esta batalla por la educación cristiana, unió Mons. Rodríguez una permanente defensa de la familia. Nos quedan de ello dos testimonios separados por veintitrés años. En 1932, su ensayo sobre la familia y contra el divorcio y, en 1955, su combativo libro contra el divorcio en el cual reafirmaba verdades fundamentales de derecho natural.<sup>113</sup>

##### 5. LAS OTRAS OBRAS DEL TRIPTICO

Toda la obra filosófico-teológica y apologetica de Mons. Audino Rodríguez y Olmos tiene una continuidad completa como combate contra el gradual "olvido de Dios". Esta lucha, en verdad, "comenzó por la abolición de la Facultad de Teología en las universidades", como ya se dijo y, a través de la supresión de la enseñanza religiosa en las escuelas, fue acentuado el proceso del "olvido de Dios". De ahí el tríptico de Mons. Audino Rodríguez comenzado con *Nuestras razones*, en 1918, continuado con *Nuestros dogmas*, en 1945 y concluido con *Nuestros deberes*, en 1958. *Nuestros dogmas* y sus otros escritos "presuponen...

<sup>106</sup> *Nuestros deberes*, p. 193.

<sup>107</sup> *El problema educacional*, p. 136.

<sup>108</sup> *Op. cit.*, p. 145.

<sup>109</sup> *Nuestros deberes*, p. 295.

<sup>110</sup> *El problema educacional*, p. 147.

<sup>111</sup> *Op. cit.*, pp. 152-153.

<sup>112</sup> *Op. cit.*, p. 159.

<sup>113</sup> *Cuestiones sobre la familia*, 52 pp. Publicación de la Junta Nacional de Acción Católica Argentina, Buenos Aires, 1932; *El divorcio*, 108 pp., Buenos Aires, 1955.

<sup>114</sup> *Nuestros dogmas*, prólogo, p. 6.

la doctrina expuesta en *Nuestras razones*", como dice el autor<sup>114</sup> Pero el carácter teológico-pastoral y apologético se va acentuando cada vez más evadiéndose del foco de atención de mi investigación histórico-filosófica. Por eso, sin disminuir los méritos de sus otras obras posteriores a *Nuestras razones*, es evidente que no es necesaria su exposición, por lo menos pormenorizada.

*Nuestros dogmas*, dirigida al gran público como "divulgación modesta de la Teología Católica", tiene, sin embargo, momentos relevantes, como la conclusión general sobre la fe y la conferencia sobre la noción de creación. Mons. Rodríguez muestra su formación tomista al explicar la fe como "un acto realizado formalmente por la inteligencia";<sup>115</sup> pero, además, este acto, "debe ser imperado por la voluntad siendo, por eso, meritorio. Al considerar el conocimiento de Dios y previo un rechazo de la doctrina kantiana contenida en *La religión dentro de los límites de la mera razón*, lo funda en la analogía del ser que le permite eludir tanto el agnosticismo cuanto el ontologismo.<sup>116</sup> Al considerar, a la luz de esta doctrina tomista, el problema de la creación, ofrece una descripción poética del cosmos que nos recuerda la de San Gregorio de Niza en el *De hominis opificio*, para afirmar que la noción de creación es "una consecuencia de la contingencia misma de las cosas".<sup>117</sup> En este cuadro y consecuente con lo enseñado en *Nuestras razones*, "el hombre aparece sobre la tierra de repente, sin que exista un anillo que lo una a los seres que existieron antes de él",<sup>118</sup> si bien es, él mismo, una "maravillosa síntesis en que las perfecciones de las criaturas se sobreponen hasta rematar en la inteligencia".<sup>119</sup> La escala de los seres no termina en el hombre, que es como la frontera del mundo visible y del mundo espiritual, "el punto medio entre dos mundos" y "coronación del mundo material". Tiene el hombre como fin a Dios, de modo que "el dilema de Blondel, sostiene Mons. Rodríguez, viene a expresar de este modo una gran verdad: 'O ser dios con Dios y por Dios; o ser dios sin Dios y contra Dios'".<sup>120</sup> Todo el resto de *Nuestros dogmas* es de contenido teológico y, a pesar de su intención modesta de divulgación de la Teología Católica tiene excelentes páginas como las dedicadas a la Eucaristía. La estructura general de la obra se mueve, pues, desde el misterio de Dios Uno y Trino, a la primera creación; desde ésta a la segunda creación (orden sobrenatural) y los sacramentos, para rematar en el problema del más allá y de la naturaleza de la Iglesia.

El tercer momento del tríptico, algo tardío por relación a los dos primeros, constituye una buena exposición de la moral cristiana, natural y sobrenatural. Una vez determinada la naturaleza del problema moral en general, Mons. Rodríguez y Olmos ofrece un análisis del acto humano bajo la inspiración de la escolástica tomista y estudia los grandes problemas subsiguientes: el deber y el derecho individuales, la familia, la escuela (a la que ya estudió anteriormente), el Estado y la Iglesia.

<sup>115</sup> *Op. cit.*, p. 255.

<sup>116</sup> *Op. cit.*, pp. 14-18.

<sup>117</sup> *Op. cit.*, p. 61.

<sup>118</sup> *Op. cit.*, p. 64.

<sup>119</sup> *Op. cit.*, p. 65.

<sup>120</sup> *Op. cit.*, p. 75.

## 6. OBSERVACIONES CONCLUSIVAS

Las veinticuatro conferencias que constituyen *Nuestras razones* reanudan la tradición, algo más remota, de David Luque, Olegario Correa, Pablo J. Rodríguez, Rafael García, Gerónimo Cortés, Manuel D. Pizarro, José Mamerto Garro y otros; algo más cerca, Mons. Esquiú, Fernando Falorni, Jacinto Ríos y, sobre todo, Nemesio González (que prologa el libro de Mons. Rodríguez) y otros como Mons. Carlos Echenique Altamira, Mons. Abel Bazán y Bustos y la obra de restauración tomista de fray José María Liqueno, estos últimos ya bajo el influjo del renacimiento escolástico impulsado por León XIII. Pero las circunstancias que debe afrontar Mons. Rodríguez y Olmos han cambiado en alguna medida. El positivismo que los anteriores combatieron era un positivismo encuadrado (si se me permite hablar así) dentro de ciertos carriles "conservadores"; pero ahora, en 1918, los jóvenes han sacado las últimas conclusiones de las premisas de sus mayores y han extremado las cosas al mismo tiempo que se hace evidente la influencia del marxismo por medio de la revolución rusa de 1917. La llamada "reforma" "universitaria" significa un sacudón que hace repensar las cosas y la misma vida universitaria y, al mismo tiempo, concluye por destruir la Universidad. En este momento preciso se escucharon las penetrantes, críticas y rigurosas lecciones de Mons. Rodríguez y Olmos. Tal es su valor histórico, sobre todo por la inmediata influencia que ejercieron en el medio.

Estas conferencias se caracterizan por su rigor lógico y muchos de sus argumentos tienen una estructura silogística evidente, ya en sus deducciones acerca de la existencia de Dios o la inmortalidad del alma, ya en las refutaciones contundentes del positivismo en sus diversas formas; el mismo carácter tiene su libro sobre el problema educativo.

Una vez más, queda demostrado hasta la saciedad que no existió en la Argentina (como lo ha sostenido Romero) una generación de "fundadores" que fueron los primeros críticos del positivismo; la filosofía y su quehacer vivo ya estaban fundados hacía tres siglos si lo vemos en la perspectiva de la historia total del país; también estaban fundados si lo contemplamos en la perspectiva de la historia inmediatamente anterior. Más todavía; tampoco fueron aquellos supuestos "fundadores" los primeros críticos del positivismo (como han sostenido Alberini y Romero) sino que fueron precedidos por muchos otros pensadores y críticos mantenidos en el olvido, ya por ignorancia, ya por mala fe.

En cuanto a la inspiración doctrinal de Mons. Audino Rodríguez y Olmos puede decirse que, en general, refleja el tomismo de sus maestros de Córdoba y de la Gregoriana. Podrían señalarse, sin embargo, algunas diferencias, sobre todo respecto del argumento para demostrar la existencia de Dios por medio de la tendencia natural al infinito, que puede quedar en el ámbito de la subjetividad. Pero, en general, Rodríguez y Olmos fue miembro conspicuo del renacimiento tomista de principios de siglo.