

LIBERALISMO SUBREPTICIO Y LIBERTAD CRISTIANA

“Quien no esté dispuesto al sacrificio, carece de sentido de la Caridad. El alma del cristiano es un calvario en pequeño, y la prueba más evidente de una vida bien cumplida es el rematar en un Gólgota, como el Maestro, víctima del amor sin mancha”; esto escribía Nimio de Anquín, hace ya algunos años, en la revista Número, de Buenos Aires, en un ensayo sobre el intelectual católico. Y algún tiempo después tenía ocasión de subrayar con la propia conducta sus palabras frente al hostigamiento de un pseudoorden, ya carcomido y tambaleante, que, a pesar de sus constantes invocaciones a la libertad, no podía tolerar que la verdad alzara su voz con altanería en el recinto de la Universidad argentina.

Toda la vida de Nimio de Anquín se ha consagrado a la restauración de la inteligencia en los altos valores de nuestra estirpe; lejos, por tanto, del estéril razonar del intelectual puro que, preocupado en la construcción de su propio pedestal, olvida la llamada al cumplimiento de su vocación de entrega.

Su vida ha sido un ejemplo y su palabra doctrina para la juventud que —en tiempos oscuros y sin grandeza— soñaba para su patria con el destino de plenitud al cual hoy con paso seguro se dirige.

“El problema de la creación en San Alberto Magno”, “La clase media y la virtud de prudencia en Aristóteles”, “Sobre la fortaleza y la muerte”, figuran entre sus mejores ensayos

aparecidos en las revistas Arx, Nueva Política y Sol y Luna.

Este que publicamos aquí adquiere impresionante actualidad porque denuncia un viejo peligro que hoy renace hasta en los ambientes más insospechados al amparo de la confusión y de la debilidad del momento.

J. C. G.

Et mundus totus in maligno positus est.

(I Joan., 5, 19.)

El título mismo de estas reflexiones indica que nos referimos más a un hecho vivido que a una teoría de existencia abstracta. No queremos tampoco juzgar intenciones, como el primer adjetivo lo dice; ni pretendemos resucitar la polémica contra el liberalismo, porque sería ocioso. Lo consideramos como un hecho dado.

Permítasenos comenzar por una distinción entre doctrina y teoría. Una doctrina —y nos referimos al orden práctico— es algo más que una teoría, porque la teoría pertenece al mundo de la especulación o de la contemplación, mientras que la doctrina pertenece al orden de la acción. La teoría muestra, pero la doctrina enseña; la una propone donde la otra impone. La teoría no engendra la disciplina, sino la doctrina, que “hace conocer algo”. Rigurosamente hablando, no hay una docencia de la teoría, pues, su misma latitud, su misma libertad de visualización, impiden una reducción dogmática, es decir, a principios fijos e invariables. Un caso típico lo tenemos en la teoría de las *Ideas* de Platón, cuyo carácter de tal ha fomentado tantas interpretaciones, a veces contradictorias.

A pesar de todo, el ejercicio teórico (*in statu theoriae*) es el medio de realizar las más sublimes creaciones y de lograr los conocimientos más profundos. La teoría está en el comienzo de toda doctrina (del conocimiento teórico y práctico), y en el final de todo conocimiento teórico. Pues toda doctrina comienza (en el orden humano) por una teoría; pero el conocimiento práctico se detiene en las formulaciones doctrinales, mientras que el conocimiento teórico utiliza las fórmulas doctrinales para regresar al mundo de la especulación por caminos menos indeterminados que en el primer instante.

El momento de concentración doctrinal es el momento de irrupción de las teorías en el mundo de la acción. Los principios logran fórmulas que los signifiquen, dejan su carácter abstracto

(que no debe identificarse con irreal) y se tornan operativos. Y entonces nace una doctrina. Así vese patentemente que las ideas gobiernan al mundo, pero si hallan una fórmula doctrinal (*in statera doctrinae*) y sin necesidad de recurrir a ninguna justificación platónica de esta sentencia.

Este es el momento revolucionario de las teorías, cuando pasan de la esfera abstracta a la esfera concreta y sensible, cuando cambian su realidad formal por la realidad individuada. Es entonces cuando las teorías, transformadas en doctrina, se lanzan a la calle y luchan y vencen o sucumben. Insistimos en señalar el carácter operativo de toda doctrina, aun de aquellas que se refieren al orden especulativo (p. e., las veinticuatro tesis tomistas), y con mayor razón las relacionadas con el orden práctico; no se concibe una doctrina que no sea actuante, que no impere.

Estas distinciones nos las sugiere cierto pragmatismo político que aconseja prescindir de las cuestiones doctrinales (en la arena política, naturalmente), y buscar un universal universalísimo que permita una agrupación del mayor número bajo ese signo vago. En discursos y en publicaciones de oradores y escritores que nos son estimados encontramos con frecuencia un altivo menosprecio de la cuestión de principios y la correspondiente exaltación de la acción en detrimento de la doctrina. Un poco más, y se propiciará la acción por la acción misma, o sea una acción sin contenido.

Consideramos que tal actitud importará graves errores. En primer lugar, quita carácter al movimiento nacionalista y lo remite automáticamente a la esfera indeterminante de la teoría, que, como decimos más arriba, es un mundo de especulación y de contemplación, de indicaciones imprecisas, de indisciplina, de libertad y de antidogmatismo. Por eso el nacionalismo, considerado así, pierde toda aptitud docente y cae en una confusión inextricable. El nacionalismo no es (o no debe ser) una teoría, y, en consecuencia, por haber salido del estado de indicación y por su eminente carácter práctico, supone necesariamente una doctrina. Pedimos que se repare bien en lo que decimos: el nacionalismo no es una teoría, pero tampoco es pura acción. El nacionalismo es, antes que nada doctrina, y también disciplina, y después acción u operación.

En segundo lugar, vemos en esa actitud tan hostil a las for-

mulaciones precisas una revelación de liberalismo, al que hemos apellidado "subrepticio" para excluir todo prejuizgamiento de intenciones y para determinar lo de una manera positiva. Con el objeto de explicarnos, digamos que toda doctrina es dogmática, en el sentido estricto de la voz dogma, que quiere decir norma estable o fija. Así, pues, el liberalismo, si es una doctrina, es dogmático; si no lo es, será teoría. No necesitamos raciocinar nada para demostrar que es una doctrina, pues su acción prueba su ser. Si el liberalismo fuese una teoría, estaría en las nubes. Pero no está allí, desgraciadamente, sino en la tierra y en una operación constante y fecunda desde hace casi dos siglos. Está aquí en todas partes, es la atmósfera que nos rodea: "*On fait de libéralisme comme on respire.*" Ahora bien; en términos generales, el liberalismo es la doctrina que sostiene que la libertad tiene un fin en sí misma; es un principio intangible; es una mónada sagrada. El mundo resulta así, o racionalmente anárquico, pues no es concebible el acuerdo permanente e infalible de las libertades individuales; o irracionalmente armónico, por virtud del azar, excluido todo principio rector superindividual.

No es extraño, dada la notable extensión de la doctrina liberal, que se "filtre" aun en las acciones en apariencia menos favorable a ella. Por ejemplo, ciertos católicos, cuya conciencia vicarial está siempre pronta para suplir a la jerarquía en materia de excomuniones y condenaciones, han exagerado tanto los llamados "derechos de la persona humana", que se han constituido en las columnas clericales del liberalismo, y no porque ellos sean liberales —no podemos ni afirmarlo ni negarlo, pues, como decimos y reiteramos, no juzgamos intenciones—, sino porque de hecho —y quizá sin darse cuenta muy clara, pues, si se dieran, habría la malicia o resentimiento en su decisión— ponen el hombro a instituciones creadas y alimentadas por ese sistema satánico (1).

(1) Acerca del término clerical, se nos ha señalado alguna vez la inconveniencia de su uso y hasta creemos se le ha tildado de escandaloso. Es un error y una injusticia. La explicación siguiente dejará las cosas en su verdadero lugar.

Cuando hablamos de clericalismo no nos referimos jamás al sacerdote (que es sagrado), ni tampoco al clérigo en cuanto está incluido en el Orden, sino a cierta superfetación que suele reemplazarnos en la vida del mundo, y a la que no son anejos también ciertos hábitos de una peculiari-

El movimiento de defensa de los traídos y llevados “derechos de la persona humana”, reducido al orden estrictamente político y sin nexo alguno con la *civitas Dei*, se transforma en un solipsismo alimentado por el “orgullo de la libertad”. No es congruente, de ningún modo, el concepto de libertad del liberalismo con el concepto de libertad del cristianismo, pues el uno se origina en el *non servium*, en el orgullo de no servir a Dios, mientras que el otro nace de una relación de filialidad y de subordinación amorosa.

Nos parece que en las circunstancias actuales no se ha insistido suficientemente en esta distinción esencial, que abre un abismo entre dos nociones, análogas ciertamente, pero no unívocas (analogía de proporcionalidad y por denominación extrínseca). Quienes —diciéndose católicos y de los más intransigentes— han estrechado filas con los liberales para defender los derechos de la persona humana, afirman la univocidad incondicional de dos conceptos que rematan en conclusiones antitéticas y que se inspiran en doctrinas absolutamente contradictorias.

Los “derechos de la persona humana”, en la concepción católica, están referidos constantemente a Dios, sólo son intangibles en una panunidad teocéntrica. La libertad en la *civitas Dei* —de la que depende la *civitas mundi*— no es un fin, sino un medio; no es una meta, sino un camino; no es autárquica, sino jerárquica. Es la libertad de los súbditos del imperio arquetípico. En esta trá-

dad muy desagradable. Así, hay laicos que sin poseer lo esencial, que es el sacerdocio, ni lo propio, que es el clericalato, se atribuyen una misión de vicarios. Con ello sólo consiguen realizar una caricatura del sacerdote y comprometer la clericalidad, que sin el sacerdocio es incompleta. Realizan de este modo una mezcla híbrida de clericalidad y mundanidad, en donde todo es incierto y flojo, en donde están ausentes necesariamente lo sacerdotal y la clericalidad, y limitado tontamente lo viril. Quienes así proceden son los llamados clericales. No debe verse, pues, en esta denominación ninguna intención aviesa contra el sacerdote, ni siquiera contra el clero en sentido lato, sino una referencia a la derivación pseudovicarial que suele arrogarse la custodia de las instituciones y principios eclesiásticos. Tampoco creemos, por cierto, que el sacerdote sea vicario del laico en las cosas propias de éste. Las invasiones recíprocas de un orden en un estado y de un estado en un orden, crean un mundo de equivocidad (el mundo clerical), en donde nada se discierne bien y en donde andan mezcladas cosas heterogéneas. Todo lo contrario del mundo sacerdotal, que es unívoco, sagrado y venerable.

bazón entitativa (de entes libres) se realiza el misterio de la congruencia de la Voluntad, divina creadora, con la voluntad libre de la criatura humana; pero por más libre que ésta sea —y aun en el caso del molinismo extremo—, jamás es concebida cual una mónada cerrada y en un estado de aseidad. Por el contrario, siempre es concebida “abierta”, permeable, o mejor aún, “libremente obediente”, en una disposición obediencial de carácter filial y, por consiguiente, de subordinación amorosa, como ya dijimos.

Porque el mundo cristiano-teocéntrico (y no hay otro mundo cristiano) es racionalmente armónico, es un mundo de *relaciones coexistentiales* entre seres sometidos a una jerarquización que exige su comunicación recíproca, coyunturará en donde operará el amor. El monadismo egoísta y atómico de la concepción liberal, que tiene por lema el *non serviam*, el “no serviré a nadie sino a mí mismo”, crea un mundo de *contigüidad hostil* y en el caso más favorable de *contigüidad indiferente* y sin reciprocidad amorosa. Este mundo no deja lugar para el amor, sino para el odio y la tolerancia, que es la oprobiosa caricatura laica de la caridad. La tolerancia no se basa en el amor, sino en la indiferencia, que a su vez resulta del más frío espíritu de conveniencia individual. La tolerancia carece de lo que con un poco de libertad podríamos llamar “espíritu apostólico”, porque no supone ninguna posesión o conquista objetiva, ninguna *intencionalidad*, ninguna invitación al mundo de la gracia, ninguna participación de los propios bienes del alma (y el bien, como decía Dionisio, es difusivo de sí), sino un dejar hacer, mientras la acción del extraño, *cualquiera que sea su signo moral*, no afecte al propio interés. Y por eso es indiferente, no impasible (indiferencia no es impasibilidad); es decir, está alimentada por el egoísmo más mezquino e irreconciliable con los intereses del prójimo. La indiferencia, o sea la tolerancia, es el odio virtual, agazapado tras las almenas del yo absoluto, del yo liberal, del yo satánico. De este modo, la contigüidad hostil subsume la contigüidad indiferente; en esencia son idénticas.

Este análisis de la tolerancia, que es uno de esos conceptos enmascarados del liberalismo subrepticio (y que, desgraciadamente, tiene aún muchos adeptos en el nacionalismo), nos muestra que ella es contradictoria de la caridad. Nos conformaremos con indicar la *intencionalidad* esencial de la caridad, su tendencia di-

fusiva del bien. Ya el amor natural es esencialmente intencional, pues supone una acción y una pasión; entre estos dos extremos está una dación, que es el testimonio del acto amoroso. Mientras esta intencionalidad es más real y objetiva y más generoso el testimonio, el amor es más puro porque rebasa las interferencias del propio interés; por eso el amor se ennoblece en el amor, se engrandece y purifica en el objeto amado. Esta es la base natural de la *affectio societatis*, que sin el amor no es inteligible. La *affectio societatis*, apareada a la tolerancia, muere fatalmente. Y por eso la sociedad liberal no es propiamente un todo, sino una sumación mecánica de individuos.

Si a las características del amor natural se suman las de la virtud de la caridad, se advertirá el abismo que separa a ésta de la engañosa tolerancia. Porque la caridad, que es un amor de amistad, lo es antes que nada, de amistad con Dios y a través de Dios, de amistad con el prójimo. Resulta así fortificada en la fuente misma de la bienaventuranza, y entonces el amor a las criaturas racionales se realiza *sub specie deitatis* o *sub specie beatitudinis divinis*. La intencionalidad del amor natural es transfigurada o sublimada por esta intencionalidad divina. Fenomenológicamente hablando, la esencia de la caridad es la *intencionalidad divina*, "llama de amor viva", como la particulariza con precisión incomparable nuestro gran místico carmelita. Ahora bien; nada tan opuesto a la indiferencia (o sea a la tolerancia) como la caridad, la cual, por el contrario, se determina como "una tendencia hacia", como un movimiento alado, como un ímpetu celeste; instrumento primero e inafatigable (*caritas nunquam exdidit*) de una *theosis* o *deificatio* del mundo en los abismos del amor (2).

(2) La caridad termina en una "ignición espiritual". San Juan de la Cruz dice: "matando muerte en vida la has trocado." La ignición de Nietzsche (quien asociaba en sí las cualidades positivas de intolerante, anti-liberal y antiburgués) fué, sin embargo, estéril, porque le faltó la razón de la caridad; pero atestigua la grandeza de su alma, que mereció ser cristiana, o que fué cristiana a pesar de Nietzsche. Recogemos esta estrofa de *Ecce Homo*:

"Ja! Ich weiss, woher ich stamme!
Ungesättigt gleich der Flamme
Glühe und verzehr'ich mich.

La concepción liberal no deja lugar ni para el amor natural, ni para el amor divino: en uno y otro caso está supuesta necesariamente una dación, una disposición fraternal y filial y, por tanto, una ruptura de círculo del yo absoluto. No hay posibilidad alguna de que impere alguna vez la concepción cristiana en el mundo liberal, por ser éste un mundo *esencialmente satánico*. En efecto, del punto de vista natural puro, en que operará el amor natural, la sociedad liberal no es inteligible como un todo, sino como una sumación de individuos, que se allegan por una especie de *clinamen*. La libertad individual en estado de "aseidad", no puede engendrar ningún todo, ninguna comunidad, ningún organismo: *Imperium nisi unum sit, esse nullum potest*. Del punto de vista teológico, el hombre es erigido en dios y reabre su corazón a los sentimientos de Luzbel, tantos dioses cuantos hombres. La sociedad humana es un *theomaquia*, porque no se concibe un estado de dioses que coexistan pacíficamente: como el reino de los demonios, es un mundo de contigüidad hostil. En el fondo, la sociedad liberal guarda un fermento inextinguible de odio y de soberbia.

Una concepción tan clara parece que no es advertida por las cariatídes clericales del liberalismo, que, atribuyendo al término "liberal" una falsa univocidad e invocando la tolerancia, han alfegado sus espaldas al sostenimiento del mundo viejo y satánico que se desploma. Los derechos de la persona humana (que proponemos se llamen en lo sucesivo "derechos de la *creatura* huma-

Licht wird alles, was ich fasse,
Kohle alles, was ich lasse:
Flamme bin ich sicherlich!"

He aquí nuestra traducción:

"¡Sí, yo sé de dónde vengo!
Cual la llama insatisfecho,
enciéndome y me consumo.
Lo que toco en luz transformo;
lo que dejo es carbón todo:
¡Llama soy yo, de seguro!"

A esta manera de amar, pero con el signo positivo-cristiano, llamamos "caritas violentas". Nada tan distante de la horrible conciencia liberal.

na", para indicar su modo de articulación en la panunidad teocéntrica), sólo son inteligibles con mente y corazón cristiano, y sólo tienen realidad referidos a la *civitas Dei*.

Pero aun hay otros conceptos importantísimos por determinar en esta consideración de la sociedad liberal, tal como nosotros la hemos emprendido. Nos referimos, principalmente, a la noción de *bien común*, que no halla conciliación posible con el concepto de sociedad por "contigüidad hostil" o por "contigüidad indiferente". Antes de fijar nuestra conclusión, advirtamos que por analogía con el "bien honesto", y puesto que la sociedad humana "es la conspiración de muchos hombres para el común logro de un bien conocido y requerido de todos" —podemos definir el "bien común", diciendo que es "aquello que realmente conviene a la sociedad de la que es el bien final por excelencia" (repárese en que con esta definición eliminamos del concepto de "bien común" la idea de suma de bienes individuales). La analogía a que nos referimos es la siguiente: En orden a la persona humana se distinguen tres clases de bienes; es a saber: *útil*, que conduce al fin y que es medio; *honesto*, que realmente conviene a cada facultad, y que es el bien final; *deleitable*, que es el reposo que nace de la posesión del objeto. Análogicamente, en orden a la sociedad distinguimos nosotros los siguientes bienes: útil, la conspiración de muchos hombres, etc., que es medio; honesto, el "bien común", que es bien final; deleitable, el bienestar social.

Ahora, pues, la sociedad liberal no es una conspiración de muchos hombres (e. d., no es un todo) para el común logro de un bien conocido y querido de todos; sino una sumación mecánica por contigüidad hostil o por contigüidad indiferente, y así, como hemos establecido ya, es un mundo o racionalmente anárquico o irracionalmente armónico (pero lo irracional, librado al azar, no cuenta para nada en la consideración lógica). No es concebible entonces en la sociedad liberal, rigurosamente hablando, la consecución de ningún bien, y menos del bien común (bien honesto), que es el que domina a los demás y que es la causa final de toda acción. ¿Cómo podrá haber un bien común en una sociedad fundada en el odio y la soberbia? Sólo hay bienes individuales, aparentemente conciliados por el principio de la tolerancia, que encubre una anarquía real, profunda e irremediable.

Si la sociedad liberal no persigue ningún bien, por imposibi-

lidad radical e intrínseca, no existe para ella posibilidad de salud. Repetimos que se trata de una institución esencialmente satánica, formalmente perversa, abundante en analogías fabulosas con la *civitas diaboli*. ¿Qué cristiano puede cooperar a la perpetuación de la sociedad liberal?

Estas precisiones valen también para aquellos nacionalistas teóricos y antidoctrinales que reclaman una latitud excesiva de su concepción política. Tal actitud, que podría atribuirse a un laxismo de origen psicológico, debe ser atribuida a las infiltraciones liberales y aun juzgada una manifestación subrepticia de la satánica doctrina. En el orden puramente objetivo de los hechos, toda indisciplina, todo latitudinarismo, toda deficiencia que se pretenda justificar por la libertad, no solamente será sospechosa, sino que —por razones metódicas— debe ser diagnosticada como de origen liberal. Es tal la difusión del liberalismo y tan enorme su gravitación en las conciencias, que se ha transformado ya en un hábito (se sabe, en efecto, que toda virtud y todo vicio incorporado al alma es un hábito). En consecuencia, contra el hábito o el vicio del liberalismo (como contra el vicio de la democracia) será necesario proceder con una drasticidad implacable. Y si el nacionalismo es una milicia, no tendrá por qué arredrarse en presencia de esta necesidad.

El "nuevo orden" nace así de procedimientos radicales, impuestos no tanto por la voluntad de sus caudillos cuanto por la resistencia del medio. El mundo demoliberal ha sido un mundo caótico, constituido por átomos soberanos que nunca hallaron una armonía necesaria, que no lograron aquello que Tomás de Aquino llama *unitas ordine*, la unidad en el orden o por el orden. Sólo es factible el orden cuando hay una jerarquización de valores relacionados entre sí y sometidos a un principio rector. ¿Y cómo lo habría en el caos liberal donde cada mónada, concentrada en la idolatría de su propia libertad, excluía toda comunicación con otra? En el mundo de la libertad liberal no puede haber orden y, en consecuencia, no puede haber unidad. Es esta creación de la soberbia y del odio la que intentaron destruir en Europa los grandes conductores, que han puesto su espada al servicio de lo que no vacilamos en llamar un "encaminamiento" hacia una concepción cristiana de la ciudad terrestre.

No es que desconozcamos los errores accidentales cometidos

por algunos en la ejecución de la inmensa tarea; pero ello no invalida la esencia de la gran restauración. El mundo del nuevo orden, objetivamente visto, ofrece muchas posibilidades a la realización de la *unitas ordine*, porque abre la voluntad individual a las relaciones de coexistencia y de participación en el bien común. En cuanto es antiliberal, es un sistema de relaciones fraternales fundadas en la justicia, es un mundo de amor. Y sólo por ello es un mundo "educable", en donde existen predisposiciones positivas para una concepción jerárquica y para una interdependencia antiindividualista.

Este *todo de relaciones coexistentiales* es, además de antiliberal, también *antirrenacentista* y *antiburgués*. Es antirrenacentista porque el hombre del Renacimiento practicó un individualismo subjetivo; instituyó la tolerancia, la cual, como hemos demostrado ya, no es cristiana, como consecuencia de su contacto con los bizantinos y mahometanos (3); fué escéptico, fatalista y supersticioso y cultivó la astrología y la magia. Distinguió perfectamente el bien del mal; pero prescindió de la noción de pecado, y no se trabó nunca con el arrepentimiento. Con ello debilitó notablemente el concepto de "Redención" que supone la conciencia de una caída y la necesidad del rescate sobrenatural. El hombre liberal empeoró esta herencia, y perdió toda sensibilidad para distinguir el bien del mal; perdió totalmente la conciencia de pecado: para él todo es bien, todo es tolerable. Cristo y Barrabás son igualmente buenos. Y si todos somos buenos, ¿de qué debemos arrepentirnos, de qué será redimido el hombre? El liberal es el peor enemigo del cristianismo, pues de hecho prescinde de la Redención y se ríe de Cristo. En cambio, el hombre del nuevo orden es universal; es decir, católico; porque todo lo ve *sub specie communitatis* y *sub specie hierarchiae*; en su alma ha muerto el mito de la libertad liberal. Por lo mismo, florece en él, renovada, la *affectio societatis*, bajo el doble signo del amor y de la justicia.

(3) Agreguemos a lo ya dicho en el texto que la tolerancia es la expresión de los derechos del error y del mal. Es una actitud totalmente laica y egoísticamente pasiva, que nada tiene que ver con la caridad, que es amorosa y activa. Recuérdese lo que dice el Apóstol de la caridad: "No se goza de la iniquidad; mas se goza de la verdad." Tampoco la tolerancia tiene nada que ver con él, *sustinere* de los moralistas, pues éste es un aspecto de la virtud de la Fortaleza.

No es egoísta, porque su vista está fija en el bien común. Además, es creyente, pues los principios tienen para él una realidad vital y creadora, una realidad entitativa; y por eso es dogmático, autoritario y optimista. En una conciencia así, que podríamos llamar absolutista, sólo hay espacio para las precisiones que llevan el acento del sí y del no, o sea, que existe un extraordinario sentido de la dignidad, de la responsabilidad y del valor, que son fundamentos de la vida de milicia. Aquí no puede haber tolerancia para lo que se juzga malo o erróneo; y, en consecuencia, ese terreno áspero de la conciencia absolutista del hombre nuevo, ofrece posibilidades inmensas a la recuperación de la "conciencia de pecado" y, por tanto, de la "conciencia de la Redención", ahogadas ambas por el Renacimiento y el Liberalismo. Digamos sólo de paso que la sofocación de ambas conciencias no es obra de la Reforma, como podríase creer. La Reforma es un estado teológico, de exaltación herética, pero de viviente conciencia religiosa; mientras que el Renacimiento es humanístico y pseudo-filosófico; en él se producen la extinción progresiva por inercia de la conciencia religiosa. El liberalismo procede más del Renacimiento que de la Reforma; su personificación inicial no está en Lutero, sino en Erasmo.

Y finalmente, el nuevo orden es antiburgués, pues es una "concepción de pobres". Por ello, la riqueza no tiene ya un fin en sí misma, no interesa en cuanto riqueza, sino como instrumento (en oposición al principio clásico de la economía liberal del "enriquecimiento por el enriquecimiento", que es el lema de Adán Smith y su escuela). Ahora no preocupan tanto los problemas económicos cuanto los políticos, pues la Política es restituida a su puesto de ciencia arquitectónica, bajo la dependencia y participación de la Ética. Caduca ya la economía del oro, que corresponde a la economía sin ética. Por eso el punto de vista del individuo cambia; ya no es sólo el propio bienestar, sino el bien común, con lo cual se destruye toda inclinación a la adoración de sí mismo, todo conato de privilegio, de falsa aristocracia, de lujo y de uso arbitrario y escandaloso de la superabundancia.

Para estimar debidamente el movimiento de consecución del "nuevo orden", del cual apenas hemos esbozado algunos aspectos derivados del tema que desarrollamos, no solamente es necesario ver las cosas sin resentimiento (con impasibilidad filosófica),

sino también prescindir del "espíritu profético", menester será distinguir este don sobrenatural (sucedáneo sacro de la adivinación o mántica) del simple "espíritu de previsión", que cae en el orden natural del conocimiento. La profecía supera toda discusión y supone el *mysteryum*; se acepta o se rechaza, pero no se discute racionalmente. Por ello exige una conciencia profética, que cae en la esfera de lo numinoso. Si no se la posee (y como don sobrenatural es extremadamente rara), quien profetiza en realidad sólo prevé. El espíritu profético que algunos hoy invocan es sólo espíritu de previsión, es decir, no es más que una deducción perezosa. El movimiento de restauración a que asistimos es demasiado grande y complejo para liquidarlo en uno o dos esquemas de filosofía de la historia, dominada por una escatología impresionante. Por ejemplo, no podemos estar de acuerdo con quienes, ungidos por este profetismo, y adjudicándose una videnencia de las postrimerías, atribuyen a Hitler el papel de precursor del Anticristo. Por nuestra parte, ignoramos la misión que la Providencia ha asignado a este auténtico genio de nuestro tiempo; pero mientras asistimos al desarrollo de los acontecimientos desde esta alejada porción de la tierra, pensamos en la magnitud del esfuerzo que requiere el romper el feroz egoísmo liberal y el posibilitar el advenimiento de la *unitas ordine*, para llevar así adelante el rescate temporal del mundo caído y sobreelevarlo, en un futuro quizá no muy lejano, a la analogía propia de la *civilitas Dei*.

NIMIO DE ANQUÍN.

C R O N I C A S

