

Los bárbaros entre nosotros

La civilización no es otra cosa que el ensayo de reducir la fuerza a ultima ratio. . . . La "acción directa" consiste en invertir el orden y proclamar la violencia como prima ratio. Es la norma que propone la anulación de toda norma, que suprime todo intermedio entre nuestro propósito y su imposición. Es la Charta Magna de la barbarie.

Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas.*

I

Con frecuencia se hace caudal, hablando de los militantes de la acción directa, de su escaso número. Hay un sentido en que ello es plenamente verdad. Los guerrilleros son, efectivamente pocos. Pretenden representar los intereses de las masas populares, pero no representan su voluntad, y ellos lo saben. La indiferencia que el Che Guevara leyó en los ojos de los indios bolivianos es la actitud más amistosa con que suelen toparse entre la gente del pueblo. Frente a ese rechazo, el hombre de acción directa reacciona con el más desembozado elitismo. Marcuse ha proporcionado la doctrina: la clase obrera no conoce sus propios intereses; la sociedad opresora, con armas que Marx no pudo prever, la mantiene psíquicamente condicionada, incapaz de discernir su condición servil; sólo una **élite** puede evadirse de semejante telaraña (¿por qué sorprenderse?, ¿acaso no cuadra a los elegidos la

exigüidad?); sólo ellos pueden atravesar la estrecha puerta que conduce a lo alto, desde donde harán que la salvación descienda hacia las masas.

¡A b s u r d a pretensión! ¡Peregrina arrogancia! Para oídos demócratas, ¡mayúsculo escándalo! Sí, indudablemente, desde ese punto de vista, los militantes de la acción directa son muy pocos. Pero la cuestión posee otra faz, por lo general oculta. Cuando se la descubre, dejan de parecer aquéllos tan ínfimos en cantidad. Desde la nueva perspectiva, lo que se nos hace cuestión es, al contrario, que sean tan numerosos. ¿Cómo pueden ser tantos —nos preguntamos ahora— los que padecen tan desenfrenada soberbia, ¿Cómo hay tantos uruguayos dispuestos a repudiar la venerable tradición democrática de nuestra patria? ¿Cómo son tantos los que reniegan de nuestra proverbial aversión a la violencia? ¿Cómo, por fin, es que tantos no se dan cuenta de que son tan pocos?

La cuestión nos cierra el paso, reclamando respuesta. No podemos despejar el camino aludiendo a "minorías desvariadas". Los guerrilleros son pocos, absurdamente pocos, para la democracia; pero llegan a ser demasiados para la psicopatología.

II

Tampoco es posible encontrar la respuesta si permanecemos en el plano económico. Lo que ha acontecido allí en los últimos veinte años es, por cierto, significativo para nuestro propósito. Sin el monumental fracaso que ha sido la economía uruguaya en ese lapso, habría entre nosotros menos descontento, menos frustración, menos rebeldía. Pero aquí no estamos preguntando por qué algunos jóvenes toman un avión y se van a Australia sino por qué otros empuñan una metralleta y se refugian en la clandestinidad. Es el método por el que éstos buscan la salida el que nos mueve a asombro, no el que concluyan que la situación pide a gritos que se salga de ella; no nos sorprende el diagnóstico, sino la terapia.

La terapia, una terapia como la que quieren administrarnos, hecha con sangre, con dolor y con muerte, no puede explicarse nunca en términos económicos, sociales ni políticos. En estos terrenos, todos los cambios imaginables no harán que el mundo se vuelva un lugar cualitativamente diferente. El progreso no puede ser más que relativo. Y un tratamiento a base de san-

gre, dolor y muerte tiene por fuerza que perseguir algo absoluto. No puede aspirar sólo a la mejoría del enfermo. Tiene que querer proyectarlo de un golpe a la salud absoluta, es decir, a la salvación, al goce de la visión beatífica por los siglos de los siglos.

Tenemos, pues, que ponernos a buscar más hondo, hurgar en la zona donde la conducta humana conoce sus orígenes más profundos: la zona de las ideas que los hombres se hacen de sí mismos y del mundo en que viven. Allí conduciremos una doble investigación. En primer término, hemos de inquirir qué conjunto de ideas ha podido gestar el fenómeno que enfrentamos. En segundo lugar, nos lanzaremos en pos del hilo que pueda llevarnos desde ese conjunto de ideas hasta la realidad histórica que lo enmarca —el Uruguay de nuestro tiempo.

III

¿Cuáles son las ideas del hombre de acción directa? O, más bien, utilizando la terminología orteguiana, preguntémonos cuáles son sus **creencias**, sus ideas básicas; vale decir, aquéllas en que se apoya, desde las cuales vive; no las ideas que tiene —éas que componen sus teorías— sino las que lo tienen a él y, aún aflorando rara vez a su conciencia, condicionan sus actitudes vitales.

Una manera de exponer sintéticamente esas creencias —habría, por supuesto, muchas otras— consiste en

agruparlas en torno a dos polos: el hombre y el tiempo. Al hacerlo tendremos ocasión de señalar lo que ese conjunto de ideas tiene de común con los credos revolucionarios en general y aquello que le otorga su especificidad.

No pensamos que haya, por supuesto, un sistema de ideas privativo de los hombres de acción directa. Por una multitud de razones —para poner un ejemplo: la actividad o la pereza de las glándulas suprarrenales— el mismo ideario da en un caso un guerrillero y en otros un periodista, un actor, un profesor, un oficinista; pobladores todos del **hinterland** moral que sirve y nutre al núcleo activista. Nos hemos interrogado acerca de las creencias que hacen posible el fenómeno guerrillero en el Uruguay. Uno de sus requisitos es poseer un alcance mayor, sustancialmente mayor, que el ámbito subjetivo de las guerrillas.

IV

Todas las filosofías revolucionarias postulan la bondad natural del hombre y su corrupción por factores externos —las instituciones, las estructuras— característicos del orden establecido; todas son, además, filosofías en las cuales el tiempo desempeña un papel central. En lo primero cifran la garantía acerca de que el cambio revolucionario, al destruir las instituciones o estructuras corruptoras, habrá de implantar la sociedad ideal. La importancia de lo segundo, por cuanto tiem-

po y cambio son sustanciales, salta a la vista: la realidad es cambio y no hay realidad alguna fuera del tiempo; nada, ni valores ni verdades, será permanente en el mundo mientras no advenga el cambio revolucionario, que dividirá el tiempo en dos vertientes radical, cualitativamente distintas.

El revolucionario solía juzgar su filosofía incompatible con la religión, pero ahora ha caído en la cuenta de que en la religión sólo le estorban dos cosas: la doctrina del pecado original y el concepto de eternidad. Apenas se le presentan teologías en las que el pecado se ha desvanecido o, mejor aún, ha salido del hombre y ha ido a meterse en las instituciones o las estructuras, y en las cuales el Reino es de este mundo, es decir, habrá de realizarse en el tiempo, el revolucionario se aviene complacido a dialogar con el hombre de fe. Más aún, en el diálogo, el revolucionario observa estupefacto que el hombre de fe habla su misma lengua. Y el hombre de fe entiende igualmente el idioma del revolucionario como si fuera propio. ¿Nuevo, y bilateral, Pentecostés? En modo alguno: falsa maravilla, milagro trampeado.

En efecto, las nuevas teologías a que hemos aludido no han hecho otra cosa que seguir el mismo camino por que Marx, y hasta cierto punto Rousseau y los "philosophes" en el siglo XVIII, habían ya transitado. ¿Hemos de sorprendernos si les encontramos a todos reunidos? Ese camino es un desvío de la gran ruta tradicional judeocristiana:

na. Según Reinhold Niebuhr (**Faith and History**), el marxismo (cuyo carácter religioso le resulta, como a casi todos los observadores, inequívoco) subvierte la fe bíblica en dos aspectos fundamentales. En primer lugar, en cuanto carece del sentido de un conflicto entre todos los hombres y Dios. El marxismo sólo sabe, observa Niebuhr, de un conflicto entre justos y réprobos. En segundo lugar, la fe bíblica se subvierte con la profecía de la realización cabal de un reino de justicia perfecta en el seno de la historia. ¿Cómo sorprenderse de la coincidencia que el diálogo revela entre los marxistas y aquellos cristianos que han dejado de creer en el pecado original y cuyas esperanzas escatológicas se refieren a un orden inmanente a la historia humana?

Pero, tal vez se pregunte algún lector, pero... ¿y Dios? El hecho de que los marxistas no posean fe explícita, ¿no marcará una diferencia significativa? Detengámonos un instante a examinar la Divinidad marxista. Su nombre es Materialismo Dialéctico. Es radicalmente distinta del Dios bíblico, del Dios providente, cuya esencia es el amor infinito hacia sus creaturas, a las que dispensa, con tal de que ellas a su vez, sobreponiéndose a la soberbia que domina sus corazones, le amen por sobre todas las cosas, una paz que supera toda comprensión. Cualquier relación semejante con el hombre es extraña a la Divinidad marxista. Esta se ha limitado a fijar el orden que preside el devenir histórico, de modo que, a través del conflicto llamado Lucha

de Clases, la historia progresa hacia el reino escatológico, denominado Sociedad sin Clases, que será inaugurado por su pueblo mesiánico: el Proletariado. El Dios marxista no ha hecho otra cosa que confeccionar el programa al que la historia se ha ajustado desde un principio y continuará ajustándose hasta la culminación de los tiempos. El Dios marxista, en una palabra, es un planificador.

Pero la atribución de una función tan limitada a la Divinidad no es característica exclusiva del marxismo, sino patrimonio común de una familia de cosmovisiones. La actitud racionalista típica, en efecto, consiste en reclamar de Dios un acto único y relativamente trivial, cumplido de una vez por todas: como el papirotazo que, según Pascal, Descartes le había hecho dar a Dios para poner al universo en movimiento; o la confección de un "Plan para la Evolución Histórica del **Homo Sapiens**", que es la obra de la Deidad marxista; o el "Plan de Dios" concebido como esquema político para la institución del Reino como culminación de la historia, que es todo lo que le piden hoy algunos teólogos cristianos. Volvemos a decirlo: el diálogo armonioso entre éstos y los marxistas no tiene nada de sorprendente.

V

Las creencias que dan soporte metafísico al movimiento de acción directa representan, a su vez, un desvío de la ruta marxista. El marxismo posee

todo lo necesario para generar impulsos agresivos en sus fieles. La variante que debemos ahora considerar modifica la doctrina ortodoxa, como era de esperarse, en el sentido de incrementar esa potencialidad de violencia. Las modificaciones se advierten en torno a los dos centros de referencia que hemos seleccionado: el hombre y el tiempo.

Empecemos por el hombre. Hemos anotado ya que el marxismo no conoce otro conflicto que el de justos y réprobos. El papel de los primeros está desempeñado, desde el advenimiento de capitalismo industrial, por las masas obreras; el de los segundos por las **élites** propietarias, por los **burgueses**. Estos están manchados de pecado en virtud de su identificación con las estructuras sociales; aquéllos están, en cambio, libres de él. Es comprensible que, como Niebuhr lo ha señalado, la pretensión de que una parte de la sociedad está libre de pecado haya despertado terribles fanatismos.

La cosa se agrava si el papel de "justo" es adjudicado, no al trabajador sino, primariamente, al guerrillero. La Nueva Izquierda, cuya ideología puede entenderse representativa de toda la "acción directa" latinoamericana, innova, precisamente, al erigir un nuevo ideal de ser humano, que ya no es el obrero sino el **hombre comprometido**, el **militante**. El hombre comprometido de hoy es ya figura del **homo novus** artífice y clave de la Sociedad sin Clases de mañana. El Che Guevara y Fidel Castro creyeron haber producido

ejemplares del **homo novus** en Sierra Maestra. Ocurrió, lamentablemente, que los ejemplares degeneraron luego del descenso a la llanura tropical. Pero la idea prendió de que la mutación de la especie "**sapiens**" a la especie "**novus**" podría lograrse en cualquier momento, "in vitro" como quien dice; y en buena medida este experimento es el que debe haber sacado a Guevara de Cuba, que había dejado de ser cultivo apropiado, y debe haberlo lanzado nuevamente en busca de nuevos ensayos en la altitud más adecuada, al menos en apariencia, de Bolivia.

La idolización del militante por el militante mismo, en lugar del endiosamiento del obrero por los intelectuales y dirigentes, dentro del mismo esquema de pugna entre justos y réprobos, no puede haber tenido otro efecto que el de intensificar la capacidad del marxismo para estimular actitudes de fanatismo y agresividad. Pero ello es más cierto aún de las variantes introducidas en torno al restante polo ideológico. El propio Marx adoptó, respecto de la valoración del pasado y del presente, una actitud dual. En primer lugar, una actitud basada en su sentido histórico, según el cual cada fase del desarrollo de la humanidad surgía de las entrañas de la precedente, a la vez que llevaba en su seno el germen de la que habría de sucederle. En segundo lugar, una actitud que implícitamente afirma la validez del Reino Mesíánico como criterio para juzgar la sociedad humana en cualquier tiempo histórico. Desde el primer punto de vista, cada

etapa se aprecia como un avance sobre todas las anteriores, y el presente ostenta, por consiguiente, un carácter particularmente progresista. Cuando Marx y Engels entonan loas a la pujanza creativa del capitalismo se colocan en esta perspectiva. Desde la segunda, en cambio, el presente, al igual que todo otro tiempo histórico, merece la condena más vehemente de que el juzgador sea capaz. Todas las innumerables diatribas del marxismo contra el orden burgués y la civilización occidental han sido lanzadas desde ese punto de observación.

¿Se nos alcanza cabalmente qué significa encaramarse a semejante atalaya? El reino mesiánico marxista no es otra cosa que el reino mesiánico de la tradición profética judía. Al cesar la explotación del hombre por el hombre merced a la revolución proletaria, toda coerción estatal llegará a ser superflua. Con un hombre nuevo, desprovisto de agresividad y de toda tendencia antisocial, "surgirá una asociación en que el libre desenvolvimiento de cada uno será la condición del libre desenvolvimiento de los demás" (Manifiesto Comunista). A través de los milenios, el lenguaje ha cambiado, pero la idea es siempre la misma: "Habitará el lobo con el cordero, y el leopardo se acostará con el cabrito, y comerán juntos el becerro y el león, y un niño pequeño los pastoreará" (Isaías II, 6). Atribuya Ud. ese reino de paz y libertad perfectas al orden temporal, e impute a factores externos a la naturaleza humana la demora para su concreción;

no necesita más: posee todos los ingredientes para desatar la violencia revolucionaria.

Característicamente, la Nueva Izquierda ha atenuado los elementos deterministas del marxismo, a la vez que ha intensificado su actitud de espera escatológica. En otros términos, ha reducido el contenido intelectual de la doctrina y ha incrementado su potencial emotivo. Como los nihilistas rusos de una centuria atrás, los hombres de la acción directa actual están fascinados "...no por lo que hay de realista en el socialismo, sino por su faz emocional, por la nota religiosa que contiene..." (Dostoievsky, **Los endemoniados**).

VI

Veamos si este enfoque nos es útil para comprender la realidad que tenemos instalada ante nosotros. ¿Qué son, para el hombre de acción directa, la "rosca", los "grandes pulpos bancarios", el FMI, etc.; y en segundo lugar, ¿qué quiere decir "habrá patria para todos o no habrá patria para nadie"? ¿Puede nuestro análisis ayudarnos a responder estas preguntas?

La primer interrogante puede contestarse muy fácilmente. La presencia del mal en la historia suscita en el hombre de acción directa una teoría demonológica. El mundo es un campo de batalla entre el bien y el mal, entre justos y réprobos. La "rosca", el "imperialismo", los "trusts internacionales", etc., son los demonios que acau-

dillan las fuerzas del mal. La revolución tiene por fin destruir esos demonios, librar al mundo de su influjo, exorcizarlo.

Pero la respuesta no resulta cabal si no contraponemos esa interpretación demonológica de la historia con la actitud tradicional de Occidente ante la misma cuestión. Esta se asienta, en primer término, sobre la idea que encontramos tan claramente en Platón como en San Agustín, de que las estructuras socio-políticas son un reflejo de la constitución espiritual de sus componentes individuales. En el lenguaje agustiniano, dos amores, el amor de Dios y el amor de sí mismo, dan origen a las dos ciudades —la celestial y la terrena— que coexisten entremezcladas en la historia y han de permanecer hasta el fin de los tiempos en indisoluble conmixción. En segundo lugar, la actitud tradicional de Occidente frente a la presencia del mal en la historia se apoya sobre reconocimiento, que ocupa un lugar central en la filosofía cristiana, pero se remonta también a la antigüedad griega, de que todo hombre experimenta una poderosa tendencia a dejarse dominar por un desordenado amor a sí mismo. De modo tal que, dentro de esa actitud, cada manifestación de injusticia en la sociedad humana es, al menos en parte, un llamado a asumir nosotros mismos nuestra cuota de culpa, a buscar las causas del mal en nuestro interior y, en último término, a combatir las por medio de la transformación personal. En todo caso, la dirección de la causa-

lidad última es inequívoca: de la interioridad del hombre hacia la exterioridad de las estructuras sociales.

Semejante juicio sobre la naturaleza humana no implica negar valor a la civilización. Todo lo contrario. A los que participan de esta actitud, la civilización los mueve a asombro. Para Pascal es prueba de la grandeza del hombre el que haya podido extraer un orden tan admirable de su concupiscencia. Bajo esta luz, la civilización tiende a verse como una herencia, que debemos custodiar con diligente atención y, de ser posible, dejar incrementada y mejorada a nuestra descendencia; un bien precioso, con que el hombre sólo ha venido a contar muy recientemente, ayer como quien dice, al lograr misteriosamente salir de la condición signada por la servidumbre, la miseria y el miedo en que había existido por cientos de millares de años; un acervo cuyo futuro enriquecimiento dependerá del esfuerzo que hagan las generaciones por venir y cuya eventual disipación sería temerario descartar por imposible.

Advierta el lector el áspero contraste que esta actitud presenta con la del hombre de acción directa. Este irrumpe dentro del ámbito de la civilización para juzgarla y cambiarla violentamente. No le interesa conocerla; de ella sólo quiere servirse de los medios técnicos para la destrucción. No se hace cuestión de su existencia, de su crecimiento. No ve sino su corrupción. El mal se explica, para él, en último tér-

mino, por las fuerzas demoníacas que oprimen la sociedad. El orden causal va de ellas a las estructuras sociales, y de éstas al hombre; y ello sólo mientras el hombre permanece bajo el yugo de los demonios. Por un acto de rebeldía puede liberarse de su hechizo y descorrer el velo que cubría sus ojos. Ante sí se despliega la visión que los ángeles de Yavé tuvieron en Sodoma. Si el hombre liberado hallase diez justos en la ciudad no la destruiría. Pero los réprobos no pasan siquiera esa prueba. Libre de pecado, gracias a su rebeldía, el hombre de acción directa siente que puede tirar la primera bomba.

Otros hombres han irrumpido antes en el ámbito de la civilización con parecido talante. Desde la antigüedad clásica se les ha llamado **bárbaros**. Los bárbaros invasores han solido hacerse preceder por embajadores que reclamaban para su príncipe tributo y homenaje, y ofrecían la conversión a su verdad particular como alternativa de la muerte. Si los ojos de los pueblos invadidos estaban tan cegados por la ignorancia que no percibían la gloria de su Señor, y sus corazones tan pervertidos por el pecado que rehusaban reconocer su carácter divino, ¿qué otro destino más que la destrucción podría corresponderles en justicia? A este linaje de proclamas pertenece la nueva fórmula de la barbarie: "que haya patria para todos o que no haya patria para nadie".

De poco nos valdría identificar a los invasores como bárbaros si no acertáramos a averiguar de dónde los bárbaros han salido. De una cosa estamos seguros: no han venido de fuera. Citando una vez más a Ortega y Gasset, podemos afirmar que se trata de una **invasión vertical**. Pero con esto sólo comienza la solución de nuestro problema.

Para los que no creemos en el determinismo de la historia, cada tribulación es al mismo tiempo oportunidad, cada derrota contiene en sí la sustancia de una victoria potencial. Pero para que la oportunidad no se frustre es preciso que la calamidad sea interpretada por la comunidad que la experimenta como acontecimiento que compromete su propia responsabilidad y plantea el desafío de su superación. En el ámbito de libertad de los pueblos está el rechazo de esa responsabilidad y la posibilidad alternativa de sumirse en la auto-compasión o en el odio ciego. Este camino, que no puede conducir sino a nuevas derrotas y a mayores sufrimientos, sería el que nosotros emprenderíamos si diéramos en pensar que los bárbaros nos habían caído de lo alto, como frutos maduros del solo capricho histórico. Igualmente escapista sería atribuir su origen a la conspiración extranjera. Los extranjeros pondrán lo suyo —véase si no el Comunicado Conjunto Chino - Norteamericano fechado en Shanghai el 28 de febrero último— pero nosotros ponemos lo fundamental: el material huma-

no. Ni tampoco sirve invocar la infiltración de los cuadros docentes ni la predica de al violencia desde los púlpitos: la existencia de profesores y de sacerdotes dispuestos a diseminar esa clase de doctrinas forma parte del problema a resolver.

En sus líneas generales, la solución no ofrece dificultades. Los bárbaros crecen en nuestros hogares y se forman en nuestras escuelas. Nuestro sistema de educación, en el sentido más amplio posible, los produce. Sí, eso queremos decir: ese sistema pensado para forjar ciudadanos libres llamados a una convivencia pacífica bajo el imperio de las leyes segrega en los hechos un porcentaje pequeño, pero a la vez alarmantemente elevado, de hombres y mujeres que reniegan de todos los fines de ese sistema y se afilian a la barbarie.

Naturalmente, hasta aquí no hemos dicho sino lo obvio. El paso siguiente es mucho más difícil. ¿Qué es, específicamente, lo que fracasa en el método que seguimos para formar a nuestra juventud? Aquí aventuraremos una hipótesis. Antes, sin embargo, detengámonos un instante a asegurarnos de que el objeto de nuestra interrogación es un objeto legítimo.

Porque bien podemos imaginar que esa legitimidad fuera negada. El fenómeno, podría argumentárenos, es en buena medida mundial. ¿A qué entonces ponernos a buscar dentro de fronteras? Y nosotros respondemos: buscamos dentro de fronteras, ante to-

do, por la sencilla razón de que estamos aquí. Tal vez nos topemos en nuestra búsqueda con alguna causa que resulte ser universal y, entonces, enhorabuena. Pero, además, porque ninguna explicación venida de fuera podría satisfacernos. No nos apeamos de atribuir cierta particularidad al caso de Uruguay. Al fin y al cabo se trata del mismo país que, en ocasión de los juicios de Nuremberg, levantó su voz —sin que ninguna otra fuese audible— para oponerse a la ejecución de los criminales de guerra allí juzgados. Y ello aún abominando como el que más de los crímenes que motivaban la condena, y no menos de la doctrina que los había inspirado. He aquí, debe haber concluido el mundo entero, una nación consagrada a la paz. Y una observación más detenida habría confirmado esa conclusión. Ya fuere que el observador examinase el ejército, o repasase la política internacional, o leyese la Constitución, o estudiase el sistema de enseñanza. Todo en aquella pequeña nación proclamaba una sola voz una profunda fe en la racionalidad del hombre, una absoluta convicción acerca de la futilidad del poder material, una arraigada confianza en los métodos de composición amigable de los conflictos humanos y una inquebrantable seguridad en que el funcionamiento de las instituciones democráticas traería la justicia a cada nación y preservaría la convivencia pacífica de todas ellas. No es cualquier país el que hoy sufre el flagelo de la guerrilla de una manera particularmente cruenta.

La hipótesis que nos proponemos esbozar parte del análisis de la idea central de nuestro sistema de enseñanza: la laicidad. Esta posee una doble fachada. Por una parte representa la defensa de la conciencia del niño y el joven ante una enseñanza confesional compulsiva. Es lo que podríamos llamar la fachada negativa de la laicidad. Del lado positivo, ésta presupone la tesis de que la enseñanza puede estar a cargo del estado filosóficamente neutro de la sociedad pluralista; implica aceptar que es posible educar sin impartir una metafísica, que las creencias fundamentales pueden ser, o bien esquivadas, o bien tratadas como otras tantas piezas de un herbario, vale decir, como objetos de una observación impersonal, encaminada a su clasificación sistemática y decorativa, y jamás, por supuesto, a la búsqueda de sentido en el universo y en la vida.

La faz negativa de la laicidad representa, en la sociedad pluralista, una garantía elemental de la libertad de conciencia. Pero la faz positiva no es sino un espejismo positivista. No existe tal cosa. Una educación metafísicamente aséptica es un ente imposible, como el triángulo redondo. Y a esta altura, hace mucho que todos lo sabemos. Continuamos rindiendo homenaje a la laicidad, pero se trata de un ritual vacío, meras genuflexiones a una diosa del panteón cívico, en la que hemos dejado de creer.

Lo que es más grave, últimamente

hemos estado tratando de revitalizar el culto de esa diosa. Queremos usarla para combatir otra enseñanza confesional compulsiva, la enseñanza de la religión marxista, que no se ha introducido en la práctica extracurricular de nuestras instituciones docentes oficiales. Pero para defendernos de semejante agresión poseemos un valor en que sí creemos de veras la gran mayoría de los uruguayos: la libertad de conciencia. El culto de una falsa diosa no sólo es prescindible; está, además, espiritualmente contraindicado.

Claro que desinstalar la laicidad del panteón cívico nos obliga a repensar profundamente nuestras ideas sobre educación. No se tratará ya de deliberar sobre la forma de designar al Consejo de Enseñanza Secundaria ni sobre el grado de autonomía de los entes educacionales, sino poner en tela de juicio la idea misma del estado pedagogo. ¡Menuda cuestión!

Pero, en último término habrá que convenir, cuestión insalvable. Porque vivir desde la ficción del laicismo tal vez nos esté resultando trágicamente caro. Y regresamos al centro de nuestro tema. Proponerse una educación metafísicamente neutral es, hemos dicho, emprender un programa impracticable; pero sí puede intentarse algo que se le asemeje. Puede tratar de enseñarse una metafísica que no parezca tal, disimulada a fuer de ser pequeña y de hallarse en una relación mimética con el medio ambiente. Eso es, a nuestro modo de ver, lo que los uruguayos hemos hecho.

Y el resultado es que hemos tratado de adiestrar a nuestros jóvenes para que vivan en un diminuto oasis de significación, rodeados de un gran desierto metafísico. Les hemos impartido una filosofía naturalista, inmanentista, porque parecía no ser filosofía; les hemos enseñado a imputar a un reducto de irracionalidad atávica todo impulso hacia la trascendencia, les hemos organizado un pequeño centro de significación en torno a su condición ciudadana y hemos centrado ese sistema en la democracia; es decir, en el método, en la forma.

Y ocurre que no todos pueden vivir en pequeños oasis metafísicos. Algunos se lanzan, en desorientada búsqueda, por el desierto circundante, y

de ellos algunos se extravían definitivamente. Entre los que implícitamente forzamos a tan riesgosa aventura, deben contarse jóvenes pleróricos de promesa, genuinamente ávidos de horizontes más amplios que aquéllos en que quisimos encasillar su existencia. Tal vez en una toma de conciencia semejante de una grave responsabilidad común se encuentra el punto de partida para el reencuentro de la nacionalidad uruguaya con sus valores más auténticos. Entre ellos están sin duda la libertad, la tolerancia y la paz. No creemos que se halle el laicismo.

El tema esá, por supuesto, apenas esbozado. Pero es cuanto habíamos prometido hacer. Volveremos sobre él en una futura oportunidad.

El fanatismo es idolatría; y lleva en sí el mal moral de la idolatría; esto es, un fanático adora algo que es creación de su propio deseo, y así aún su abnegación en apoyo de ese algo es sólo una abnegación aparente; pues, en el hecho es hacer que las partes de su naturaleza o su mente que menos estima ofrezcan sacrificio a las que estima más. La falta moral, según yo lo veo, es la idolatría —el ensalzar alguna idea de las más afines a nuestra propia mente y colocarla en el lugar de Cristo, el único que no puede ser convertido en ídolo ni inspirar idolatría, porque en Él se combinan todas las ideas de perfección y en Él se muestran en su justa armonía y combinación. En mi propia mente, según su tendencia natural —esto es, considerando mi mente en lo que de mejor tiene— la verdad y la justicia serían los ídolos que yo seguiría; y serían ídolos, porque no administrarían todo el alimento que la mente necesita, y mientras fuesen adoradas, la reverencia, la humildad y la ternura serían muy probablemente olvidadas. Pero Cristo comprende a la vez la verdad y la justicia y asimismo todas estas otras cualidades... La angostura mental tiende a la perversidad, porque no extiende su vigilancia a todas las partes de nuestra naturaleza moral, y la negligencia fomenta la perversidad en las partes de tal modo descuidadas.

Thomas Arnold, fragmento epistolar, 1836.