

La filosofía política de Nicolás Gómez Dávila

The Political Philosophy of Nicolás Gómez Dávila

ENVER JOEL TORREGROZA LARA

Universidad Complutense de Madrid

torregroza@gmail.com

Resumen: El propósito del artículo es explicar la particular relación entre teoría y acción política que caracteriza la filosofía política del pensador colombiano Nicolás Gómez Dávila y que él mismo encarna en la figura del “reaccionario auténtico”. Con la fórmula “reaccionario auténtico” Gómez Dávila describe su propia postura filosófica ubicada en las antípodas del intelectual comprometido. Para Gómez Dávila, los postulados políticos de su reaccionario auténtico no animan ni deben animar ninguna transformación de la sociedad ni ninguna lucha en la arena política. En coherencia con las tesis de Gómez Dávila, la única acción política que le queda al reaccionario auténtico en nuestra época es la praxis discreta de la lectura en soledad, el diálogo con pocos amigos, y la escritura fragmentaria como forma de expresión cercana al silencio.

Palabras clave: Nicolás Gómez Dávila, filosofía política, pensamiento reaccionario, acción política, pensamiento hispanoamericano.

Abstract: The purpose of the article is to explain the political philosophy of Nicolás Gómez Dávila, emphasizing his particular way of understanding the relationship between theory and political action. For Gómez Dávila, the ‘authentic reactionary’ –as he calls himself– is the opposite of the committed intellectual, and therefore his political postulates do not encourage and should not encourage any transformation of society or any struggle in the political arena. Consistent with Gómez Dávila’s thesis, the only political action left to the authentic reactionary in our time is the discreet praxis of reading alone, dialogue with few friends, and fragmentary writing as a form of expression close to silence.

Keywords: Nicolás Gómez Dávila, Political Philosophy, Reactionary Thought, Political Action, Hispanic American Thought.

1. Introducción. Breve contextualización de la filosofía política de Gómez Dávila

En este artículo se ofrece una interpretación de la filosofía política de Nicolás Gómez Dávila (Bogotá 1913-1994) a la luz de sus tesis sobre el reaccionario auténtico, su crítica a la democracia como religión antropoteísta de la modernidad y las características generales de su labor como pensador y escritor. El artículo se centra en explicar un aspecto central de su filosofía política que puede iluminar todos los demás: la particular relación entre teoría y praxis política que se deriva de la perspectiva filosófica global del pensamiento reaccionario gomezdaviliano. Sin embargo, antes de entrar en materia, resulta útil explicar algunos aspectos generales de esta destacada figura intelectual colombiana, con el fin de introducir al lector que por vez primera se aproxima a su obra.

Gómez Dávila ha sido considerado un pensador único en su género y hasta extraño¹. Incluso Franco Volpi, uno de sus principales divulgadores en Europa y traductor al italiano de algunos de sus escolios, ayudó a alimentar la imagen de un Gómez Dávila solitario y excéntrico en su ensayo introductorio *El solitario de Dios*². La conducta en vida de Gómez Dávila y su singular personalidad ajena a la publicidad³, su práctica de escritura, fragmentaria y distante de los estándares académicos, su vocación paciente por la lectura que le impulsó a atesorar una enorme biblioteca⁴ y su condición social pudiente, no favorecieron su integración en el *mainstream* de la cultura hispanoamericana, siendo durante años apenas visto como un pensador discreto a la sombra del *Boom* latinoamericano. Solo después de su muerte y tras la reedición de sus obras, Gómez Dávila comenzó a ser incluido dentro de la historiografía de la filosofía en Colombia⁵. Además de las características particulares de su vida y de su obra ya

¹ Una caracterización general de la obra del filósofo colombiano se puede encontrar en MEJÍA MOSQUERA, J. F., “Introducción”, en MEJÍA MOSQUERA, J. F. (ed.), *Facetas del pensamiento de Nicolás Gómez Dávila*, Bogotá, Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Caro y Cuervo, 2018, pp. 15-53, y en MEJÍA MOSQUERA, J.F. “Nicolás Gómez Dávila”, en CASTRO-GÓMEZ, S., FLÓREZ-MALAGÓN, A., HOYOS-VÁSQUEZ, G. y MILLÁN DE BENAVIDES, C. (eds.), *Pensamiento Colombiano del Siglo XX*, Bogotá, Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2007, vol. 1, pp. 461-477.

² VOLPI, F., *Nicolás Gómez Dávila. El solitario de Dios*, Bogotá, Villegas Editores, 2005.

³ PIZANO DE BRIGARD, F., “Semblanza de un colombiano universal. Las claves de Nicolás Gómez Dávila”, en *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario. Homenaje a Nicolás Gómez Dávila*, n. 542, 1988, pp. 9-20.

⁴ El fondo de la biblioteca de Gómez Dávila reposa actualmente en la sede principal de la Biblioteca Luis Ángel Arango del Banco de la República, ubicada en el Barrio La Candelaria en Bogotá. Se han catalogado a la fecha más de 17 mil volúmenes en varias lenguas. El filósofo bogotano no solo era un gran escritor, sino ante todo un gran lector: GOENAGA, F. H., “La biblioteca de Nicolás Gómez Dávila, el cronotopo de una novela infinita”, en *Boletín Cultural y Bibliográfico*, vol. 51, n. 92, 2017, pp. 96-115; GÓNZALEZ DEGETAU, A., “La lectura como terapia, impacto y compromiso en la obra de Nicolás Gómez Dávila”, en *Comunicaciones en Humanidades*, n. 5, 2016, pp. 120-124; RABIER, M., “Biblioteca gomezdaviliana: las fuentes bibliográficas del pensamiento de Nicolás Gómez Dávila”, en *Revista interamericana de bibliotecología*, vol. 36, n. 3, 2013; *Ibid.*, “La cuestión literaria en la obra de Nicolás Gómez Dávila”, en *Perifrasis*, n. 10, 2014; *Ibid.*, “Un filósofo y su biblioteca: el fondo Nicolás Gómez Dávila más allá de su valor patrimonial”, en *Boletín cultural y bibliográfico*, vol. XLIX, n. 89, 2015.

⁵ LÓPEZ, C. A. Reseña de “Mejía, Juan Fernando, ed. *Facetas del pensamiento de Nicolás Gómez Dávila*. Bogotá: Editorial Javeriana, 2018. 296 pp.”, en *Ideas y Valores*, vol. 69, n. 172, 2020, pp. 191-195. La incompatibilidad del pensamiento de Gómez Dávila con el clima intelectual imperante no solo ha dificultado

mencionadas, no era fácil su reconocimiento en Colombia como un filósofo original debido a dos prejuicios fuertemente anclados en el ambiente intelectual y universitario: la desconfianza con respecto a toda filosofía producida en el país y el desprecio de los intelectuales que no comulgan con la izquierda. Si a eso se le suma que Gómez Dávila pertenecía a la élite bogotana y que nunca ocultó sus críticas al modo de ser de los colombianos⁶ y a la universidad⁷, se obtiene un cóctel propicio para que el reconocimiento académico de su obra solo haya podido obtener impulso en Colombia después de su muerte y gracias a lectores extranjeros.

La valoración del pensamiento de Gómez Dávila creció en Colombia debido principalmente a los esfuerzos de Franco Volpi⁸, quien no solo tradujo parte de su obra al italiano y ayudó a su divulgación en Europa, sino que también se esforzó en convencer al propio ámbito académico e intelectual colombiano de la necesidad de hacerle justicia a la grandeza de la obra del pensador bogotano. Después de la reedición de la obra de Gómez Dávila por Villegas Editores en Bogotá a comienzos del siglo XXI, con el impulso de su hija Rosa Emilia Gómez y el apoyo de Volpi, y gracias también al trabajo de algunos primeros intérpretes de avanzada como Francia Helena Goenaga, el pensamiento de Gómez Dávila comenzó a ser leído y discutido por filósofos colombianos de renombre, como Guillermo Hoyos Vásquez⁹.

Tanto Juan Fernando Mejía-Mosquera, como Nicolás Barguil y Francia Helena Goenaga han refutado la falsa representación divulgada por Volpi y por Kinzel de un Gómez Dávila “europeizante en medio de la manigua”¹⁰. Gómez Dávila estaba inserto en el contexto cultural de su tiempo y de su país. Su pensamiento en parte se explica como una toma de distancia crítica de la realidad que vivió en Bogotá. Gómez Dávila también es un testigo ejemplar de las transformaciones que vivió la sociedad colombiana en el siglo XX, así sus diagnósticos y pronósticos, junto con su forma de describir esa realidad, no le satisfaga en absoluto a las posturas dominantes de la

su recepción en Colombia sino también en Francia: RABIER, M. “Una cierta idea de la filosofía: acerca de la recepción y no recepción de Nicolás Gómez Dávila en Francia”, en *Rev. Fil. UIS.*, vol. 8, n. 1, 2019, pp. 189-206. Sobre la dispar recepción de Gómez Dávila en España véase: SERRANO RUIZ-CALDERÓN, J. M., “Apuntes sobre la recepción de la obra de Nicolás Gómez Dávila en España”, en *Biblioteca, Libros y Lectores. La Biblioteca de Nicolás Gómez Dávila*, junio 2016, Colombia, Universidad de los Andes, no publicado, artículo disponible en: <https://eprints.ucm.es/38968/>. Sobre la recepción en Polonia, KRZYSZTOF, U., “La recepción de Nicolás Gómez Dávila en Polonia”, en *Pensamiento y cultura*, vol. 16, n. 2, 2013, pp. 33-49.

⁶ Ejemplo de la molestia que ha generado este punto es el comentario que hace al respecto el filósofo académico colombiano Carlos B. Gutiérrez: GUTIERREZ, C. B., “La crítica a la democracia en Nietzsche y Gómez Dávila”, en *Ideas y valores*, n.136, 2008, pp. 122 y ss.

⁷ Por ejemplo: “Civilización es todo lo que la universidad no puede enseñar”. GÓMEZ DÁVILA, N. *Escolios a un texto implícito*, Tomo I, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1977, p. 256. Sin embargo, hay escolios de Gómez Dávila sobre lo que la universidad debería ser: “en una universidad respetable la sola mención de un problema contemporáneo debería estar prohibida” y “la universidad educa en cuanto enseña al joven a apasionarse por todo lo que le será inútil más tarde”. GÓMEZ DÁVILA, N. *Escolios a un texto implícito*, Tomo II, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1977, p. 260.

⁸ ABAD, A. “Franco Volpi. Una interpretación de Nicolás Gómez Dávila”, en *Universitas Philosophica*, vol. 37, n. 75, 2020, pp. 151-173.

⁹ Véase: HOYOS VÁSQUEZ, G., “Don Nicolás Gómez Dávila, pensador en español y reaccionario auténtico”, en *Arbor*, vol. CLXXXIV, n. 734, pp. 1085-1100.

¹⁰ MEJÍA MOSQUERA, J. F. (ed.), *Facetas del pensamiento de Nicolás Gómez Dávila*, Bogotá, Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Caro y Cuervo, 2018, pp. 19 y ss.

izquierda intelectual y académica latinoamericana. Gómez Dávila no solo se explica desde una realidad cultural bogotana que ha sido ignorada por los historiadores¹¹, sino que es una fuente valiosa que aporta elementos teóricos para explicar la sociedad de su tiempo y la historia de su propio país.

Sin embargo, también es cierto que Gómez Dávila ayudó a construir con sus escolios esa imagen de héroe que se enfrenta en solitario al mundo moderno. No en vano, Till Kinzel, divulgador y traductor de la obra de Gómez Dávila en Alemania, recurre a la imagen del francotirador o del guerrillero de la literatura para describirlo¹², apoyándose en un pasaje donde Gómez Dávila describe su tarea combativa de esa manera¹³. Gómez Dávila era claramente consciente de la imagen de sí mismo que estaba construyendo tanto con su vida como con la forma particular de construir su obra: “Lo que el escritor inventa primero es el personaje que escribirá sus obras”¹⁴.

Característico de Gómez Dávila es que su forma de pensar es indisociable de su estilo, compuesto por textos fragmentarios, ensayos breves y escolios –así llama sus frases–, esto es, glosas, anotaciones al margen o notas de lectura, que se corresponden con su rica personalidad como lector. Dice Gómez Dávila, en las primeras páginas de su primer libro publicado:

Ya que el orgullo me calla, intentaré entregarme a las delicias de una meditación que nada interrumpe.

Inicio aquí un desfile monótono.

Sin presumir una importancia de que carecen estas notas, las escribo con una sencillez desinteresada, similar a la de nuestra actitud ante las imágenes que preceden al sueño. Las proclamo de nula importancia, y, por eso, son notas, glosas, escolios; es decir, la expresión verbal más discreta y más vecina del silencio¹⁵.

Su forma de escribir le hace eco a una práctica de escritura marginal apreciada entre su círculo íntimo intelectual y entre los ensayistas colombianos de su tiempo¹⁶. Estilo e idea, forma y contenido, son indisociables en su obra, en la que trabajó durante décadas como cualquier paciente y exigente escritor en el taller de su biblioteca. Como señaló su amigo Álvaro Mutis:

¹¹ Sobre el campo intelectual bogotano de mediados del siglo XX sólo hay investigaciones desde los estudios literarios, como el libro de E. GIRALDO, *La poética del esbozo: Baldomero Sanín Cano, Hernando Téllez, Nicolás Gómez Dávila*, Bogotá, Universidad de los Andes, 2014.

¹² KINZEL, T., “Ein kolumbianischer Guerillero der Literatur: Nicolás Gómez Dávilas Ästhetik des Widerstands”, en *Germanisch-Romanische Monatsschrift*, vol. 54, n. 1, 2018, pp. 87-107.

¹³ “Las tácticas de la polémica tradicional fracasan ante el dogmatismo impertérrito del hombre contemporáneo. // Para derrotarlo requerimos estratagemas de guerrillero. //No debemos enfrentárnosle con argumentos sistemáticos, ni presentarle metódicamente soluciones alternativas. // Debemos disparar con cualquier arma, desde cualquier matarral, sobre cualquier idea moderna que se avance sola en el camino.” GÓMEZ DÁVILA, N. *Escolios a un texto implícito*, Tomo II, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1977, p. 383.

¹⁴ GÓMEZ DÁVILA, N., *Escolios a un texto implícito*, Tomo I, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1977, p. 467.

¹⁵ GÓMEZ DÁVILA, N., *Notas*, Bogotá, Villegas Editores, 2003, p. 50.

¹⁶ GIRALDO, E., “De la nota al diario. Ernesto Volkening y Nicolás Gómez Dávila”, en *Revista de la Universidad de Antioquia*, n. 326, 2016, pp. 27-32.

No conozco antecedentes en castellano de una más transparente y hermosa eficacia de estilo. Cada palabra da plenamente en el blanco y no pocas veces un humilde sustantivo, un verbo servicial o un adjetivo irremplazable, soportan con natural elegancia el peso abrumador de un luminoso hallazgo del pensamiento.

Algunos de estos Escolios llegan a tener a veces la honda, nocturna y ebria corriente del poema por virtud y gracia de sabio ritmo impuesto a la frase y por la certeza con la que nombra las más delgadas, las más inasibles regiones del alma¹⁷.

El también escritor colombiano Hernando Téllez (Bogotá, 1908-1966), amigo y contemporáneo de Gómez Dávila y conocedor de primera mano de su obra, describió tempranamente su estilo como “Una confesión de tipo pascaliano acuñada en la fórmula literaria de La Bruyère”¹⁸. El estilo de Gómez Dávila, los escolios, hacen parte integral de su filosofía, puesto que son el indicador fundamental de su actitud ante la vida y el mundo. El filósofo bogotano se posiciona ontológica y epistemológicamente, pero también ética y políticamente, en la posición del escoliasta que lee la realidad, el tejido o el texto del mundo. Gómez Dávila glosa su propio ser-en-el-mundo sin posicionarse nunca como su Autor, sino solo como su marginal escoliasta. Una postura que sólo hasta ahora ha sido examinada en su dimensión estética, pero que tiene hondas implicaciones ontológicas y epistemológicas que merecen ser desarrolladas. Aquí ofrecemos el aspecto filosófico-político de esta postura.

Las ideas de Gómez Dávila son críticas desde un punto de vista que no es popular en el mundo académico. Muchos de sus escolios –no “aforismos”¹⁹–, son ácidos y hasta sarcásticos. La mayoría están cargados de inteligencia y densidad conceptual suficientes como para desatar una reflexión de largo aliento. Hay más ideas sugerentes en una página de Gómez Dávila que en muchos libros que llenan estanterías y no es fácil sintetizar sus posturas, pues más bien invitan a la meditación pausada y a una extensa conversación. A pesar de no pretender escribir aforismos, como las grandes figuras de la moralística europea, con las cuales ha sido comparado numerosas veces desde que lo hizo Téllez²⁰, en los escolios de Gómez Dávila habita la misma lucidez. Gómez Dávila, además, no suele moderar sus tesis, afirma sus pensamientos sin con-

¹⁷ MUTIS, A., “Donde se vaticina el destino de un libro inmenso”, en *Poesía y prosa*, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1981, pág. 431. Reimpreso en: *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario*, vol. 81, n. 542, abril-junio de 1988, p. 25.

¹⁸ TÉLLEZ, H., “Presentación de la obra de Nicolás Gómez Dávila”, en *Mito*, vol. 1, n. 4, 1955, p. 210. Sobre la relación entre Gómez Dávila y Téllez véase: BARGUIL, N., *El arabesco de la inteligencia: para una poética de Nicolás Gómez Dávila*, Trabajo de grado, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2013, pp. 23-25.

¹⁹ “El lector no encontrará aforismos en estas páginas. Mis breves frases son los toques cromáticos de una composición *pointilliste*”. GÓMEZ DÁVILA, N., *Escolios a un texto implícito*, o. c., p. 11. Cf. BUSTAMANTE, P., *Morfología del mal en la obra de Nicolás Gómez Dávila*, Tesis de doctorado, Universidad Complutense de Madrid, 2016, p. 93-95. Sin embargo, pueden interpretarse los escolios como aforismos si se utilizan los escolios de Gómez Dávila para enriquecer el concepto de aforismo y darle *status* filosófico, como lo hace E. MARTÍNEZ en “Decir verdad, hacer ficción: para una revisión del aforismo”, en *Pensamiento*, vol. 76, n. 290, 2020, pp. 761-775.

²⁰ Además de Téllez: GOENAGA-OLIVARES, F. E., *Trois moralistes: Marie Linage, François de La Rochefoucauld et Nicolás Gómez Dávila*, Tesis de doctorado, Universidad de París VIII, 2005-2006; VERHELST MONTENEGRO, S. y RAGA ROSALENY, V., “Similitudes entre el escepticismo de los Ensayos de Montaigne y las Notas de Nicolás Gómez Dávila”, en *Eidos*, n. 28, 2018, pp. 218-254; MOLINA PELÁEZ, T. F., “Montaigne

templaciones, no es condescendiente ni contemporiza, no lo animan propósitos pedagógicos, ni se desgasta en tratar de convencer o de argumentar.

Las posturas de Gómez Dávila también causan incomodidad pues no satisfacen las expectativas de ningún credo, partido, escuela de pensamiento o iglesia. No es fácil alinear a Gómez Dávila con una única tendencia de pensamiento, pues casi siempre se encuentra un escolio que contradice el intento. Por poner solos unos ejemplos: su fideísmo y paganismo no permite que se lo encaje entre católicos ultramontanos²¹, y su crítica del valor de la cultura hispánica lo aleja por completo de los defensores conservadores de la hispanidad²², contradiciendo la identificación entre pensamiento reaccionario e hispanismo ultramontano en los escritores de lengua española. A diferencia de muchos reaccionarios, Gómez Dávila no manifiesta nostalgia por algún pasado idealizado. En este punto su pulsión es más platónica que romántica, más trascendente que histórica: “El reaccionario no es el soñador nostálgico de pasados abolidos, sino el cazador de sombras sagradas sobre colinas eternas”²³.

Aunque su pluma ha recordado a Nietzsche, y se pueden argumentar sus similitudes²⁴, la médula de su pensamiento es cristiana y platónica²⁵: una inversión del nietzscheanismo, habría que decir. Es un crítico implacable de la modernidad; de un modo que ha impulsado a algunos intérpretes a caracterizar su pensamiento como “posmoderno”²⁶, por la ausencia programática de sistematicidad en su pensamiento y porque no se presenta como una filosofía de la totalidad. Pero claramente su teoría platonizante de los valores, que alienta muchos de sus textos, está lejos de ser posmoderna. Su pensamiento, en suma, es rebelde, incluso frente a sí mismo, pues no es siempre fiel a sus propias ideas.

En toda esta caracterización de una filosofía asistemática y aparentemente dispersa, se pueden encontrar sin embargo hilos conductores y un alto grado de coherencia que gira en torno a la irreverencia reaccionaria y la radical fidelidad del filósofo bogotano al imperativo de la lucidez. Ya se ha argumentado cómo Gómez Dávila puso en práctica una forma de filosofía como modo de vida²⁷, digna de la filosofía de los antiguos. Un modo de vida que implica la práctica constante de la escritura y la búsqueda

ne y Burckhardt como fuentes de la doctrina reaccionaria en los Escolios de Nicolás Gómez Dávila”, en *Escritos*, vol. 27, n. 58, 2019, pp. 49-69.

²¹ SERRANO RUIZ-CALDERÓN, J. M., *Democracia y nihilismo. Vida y obra de Nicolás Gómez Dávila*, Pamplona, Eunsa, 2015.

²² SARALEGUI, M., “Nicolás Gómez Dávila como crítico de la cultura hispánica”, en *Ideas y Valores*, vol. 65, n. 162, 2016, pp. 315-336.

²³ GÓMEZ DÁVILA, N., “El reaccionario auténtico”, en *Revista de la Universidad de Antioquia*, n. 240, 1995, p. 19.

²⁴ GUTIERREZ, C. B., “La crítica a la democracia en Nietzsche y Gómez Dávila”, o. c., pp. 11-125.

²⁵ QUEVEDO, A., “Esbozo del pensamiento de Nicolás Gómez Dávila, «el Nietzsche colombiano»”, en *Proceedings of the XXIII World Congress of Philosophy*, vol. 10, Contemporary Philosophy, 2018, pp. 225-229.

²⁶ ALZATE, G. A., “Una posmodernidad reaccionaria: el pensamiento de Álvaro Mutis”, en *Revista Iberoamericana*, vol. LXXXIII, n. 258, 2017, pp. 167-188.

²⁷ VILLEGAS GIRALDO, P. A., “La educación y el escepticismo. Contrastes en Nicolás Gómez Dávila”, en PIOTROWSKI, B. (ed.), *Nicolás Gómez Dávila: homenaje al centenario de su natalicio*, Chía, Universidad de la Sabana, 2017, pp. 165-175; ABAD, A., “Gómez Dávila y la filosofía como forma de vida”, en *Revista Boletín Redipe*, vol. 8, n. 1, 2019, pp. 53-61.

de la comprensión como meta última²⁸. A esto hay que añadir que su escritura no es la “exposición” de sus pensamientos, sino una actividad rebelde, una práctica política en sí misma, hecha con convicción y honestidad y sin el más leve atisbo de impostura. Lo que resulta sumamente significativo a la hora de comprender su filosofía política y sus tesis sobre el pensamiento reaccionario.

Unas últimas palabras introductorias sobre los conceptos de reacción y democracia en Gómez Dávila. El filósofo bogotano usa el término “reaccionario” no como un mote político, sino como una caracterización programática de su personal apuesta filosófica. La noción de pensamiento reaccionario en Gómez Dávila debe ser por tanto entendida en el marco de una propuesta filosófica integral, que abarca tanto su pensamiento político como su teoría estética, sus posturas éticas y su ontología. El carácter de “reaccionario” se aplica a todas las dimensiones de su filosofía. Por ejemplo, puede afirmarse que Gómez Dávila desarrolla una verdadera epistemología reaccionaria. Por ello, no es necesario, como han señalado algunos intérpretes como Alfredo Abad, insistir en la complejidad de la obra de Gómez Dávila para liberarlo del mote de “reaccionario”. Antes bien, la filosofía del bogotano es una filosofía *de lo reaccionario*, que al mismo tiempo que propone una forma singular de entender la reacción en el mundo moderno, permite problematizar las formas corrientes de entender el concepto²⁹. No en vano Gómez Dávila habla de un “reaccionario auténtico”, lo que presupone que hay una forma inauténtica o vulgar de serlo.

Desde el punto de vista de la filosofía política, el aporte fundamental del pensamiento de Gómez Dávila a la discusión contemporánea es su interpretación de la democracia como religión antropoteísta de la modernidad. Para Gómez Dávila, la democracia es un antropoteísmo a futuro, que se empeña en construir un dios como promesa por venir: la humanidad o el Hombre. El mundo moderno es el programa de realización histórica de ese proyecto teológico, tarea que se logra solo pasando por encima de las ruinas de lo humano, es decir, a partir del desprecio programático, metódico e industrial de la condición humana, que es por definición frágil e histórica. Esta definición le permite a Gómez Dávila poner al descubierto la teología, la teogonía y la teofanía del dios de la democracia en el magistral sexto ensayo de su libro *Textos*, donde desbroza

²⁸ Al inicio de su primer libro, *Notas* (o. c., p. 49), Gómez Dávila dice: “Anhele que estas notas, pruebas tangibles de mi desistimiento, de mi dimisión, salven de mi naufragio mi última razón de vivir. Imposible me es vivir sin lucidez, imposible renunciar a la plena conciencia de mi vida. Actor desastrado, busco una silla de espectador. No pudiendo contribuir noblemente al drama del mundo, prefiero que se me jubile como inepto a que se me admita como comparsa o figurante. Ciertamente no creo que para pensar, meditar o soñar, sea siempre necesario escribir. Hay quien puede pasearse por la vida los ojos bien abiertos, calladamente. Hay espíritus suficientemente solitarios para comunicarse a sí mismos, en su silencio interior, el fruto de sus experiencias. Mas yo no pertenezco a ese orden de inteligencias tan abruptas; requiero el discurso que acompaña el ruido tenue del lápiz, resbalando sobre la hoja intacta. Última razón de vivir: el deseo de comprender. Secreto anhelo perdurable. Ambición desmedida, pero ambición consciente de la estrechez del recinto que el destino le otorga. Ambición tenaz, decidida a ocupar el diminuto espacio concedido. No se me oculta la mediocridad de los resultados que cabe lograr, pero me basta la sola actividad del espíritu que piensa. No veo, luego, en estos cuadernos el repositorio de raras revelaciones; me contento con arrancar a mi estéril inteligencia unas pocas centellas fugitivas”.

²⁹ Por ejemplo, en RABIER, M., *Nicolás Gómez Dávila, penseur de l'antimodernité. Vie, oeuvre et philosophie*, Paris, L'Harmattan, 2020, pp.169-196.

con agudeza los más hondos resortes metafísicos de la modernidad³⁰. Para el filósofo bogotano, la democracia no es por ello un tipo de régimen, un sistema de gobierno, un modelo de Estado, o una forma de entender el poder, sino que es la verdadera *Weltanschauung* del mundo moderno: la metafísica de la modernidad. Según su argumento, las democracias liberales y las comunistas del siglo XX, como realidades históricas y como doctrinas ideológicas, son solo expresiones externas o manifestaciones públicas parciales de una religión de fondo que pretende hacer del ser humano un dios; un *homo deus*, construido a futuro. En este sentido, doctrinas ideológicas contemporáneas como el transhumanismo, por ejemplo, serían, desde un punto de vista gomezdaviliano, meras prolongaciones lógicas e históricas de la religión antropoteísta de la modernidad, en la medida en que implican el mismo programa onto-teológico: el deseo de negar y superar la finitud como característica fundante de la existencia humana.

La filosofía política de Gómez Dávila invita por ello a elevar la discusión filosófico-política desde el nivel de la contienda política diaria, en los parlamentos y los medios de comunicación, al nivel de una querrela metafísica sobre la esencia, existencia y destino del ser humano en el mundo. Su batalla dialéctica no está de este lado de la caverna, con Arendt, Habermas o Laclau, por ejemplo, sino por fuera de ella, en el lugar donde discuten Platón, Nietzsche o Heidegger. Lo que está en juego en la crítica gomezdaviliana al programa entero de la civilización moderna es la insurrección metafísica que la teología y ontología democráticas implican. Como demostraré más adelante, tales tesis se articulan coherentemente con el tipo particular de praxis política que se encarna en el reaccionario auténtico, y que Gómez Dávila asumió como modo de vida filosófico-político.

2. El ‘centón reaccionario’ y la escéptica confianza en la razón

Tratándose de una obra discontinua, los puntos de vista de Gómez Dávila sobre la filosofía política los encontramos dispersos en varios lugares de su obra. Sin embargo, hay hilos conductores, como ocurre con el tema de la democracia. Gómez Dávila expone sus ideas sobre la democracia tanto en su obra temprana, los libros *Notas y Textos I*, publicados en ediciones privadas en 1954 (México) y 1959 (Bogotá), como en los libros de escolios publicados décadas después, y en los ensayos *De Iure* de 1988 y *El reaccionario auténtico*, publicado este último en 1996, pero escrito con seguridad antes de 1978³¹. En todos ellos encontramos una valoración

³⁰ TORREGROZA, E., “El fracaso del hombre. La antropología de Nicolás Gómez Dávila”, en MEJÍA MOSQUERA, J. F. (ed.), *Facetas del pensamiento de Nicolás Gómez Dávila*, o. c., p. 284.

³¹ *Notas y Textos I* fueron reeditados póstumamente por Villegas Editores en 2003 y 2002, respectivamente. Hay también edición española de *Textos* en Atalanta (2010). Los libros de escolios incluyen los dos tomos de *Escolios a un texto implícito*, publicados por el Instituto Colombiano de Cultura en 1977, los dos tomos de *Nuevos escolios a un texto implícito* (Bogotá, Procultura, 1986) y el tomo de *Sucesivos escolios a un texto implícito* (Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1992), todos también reeditados por Villegas en una edición de lujo en 2005 y publicados también por Atalanta en un único tomo en 2009, ambas ediciones con prólogos de Franco Volpi. El artículo *De iure* fue originalmente publicado en la *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario* (vol. 81, n. 542, 1988, pp. 67-85) y *El reaccionario auténtico* en la *Revista de la Universidad de Antioquia* (n. 240, 1995, pp. 16-19; reeditado en el número 320 de 2013). El ensayo *El reaccionario auténtico* también se encuentra reproducido en la edición de *Textos* de la editorial Atalanta.

negativa de la democracia que se desprende de la particular forma que tiene Gómez Dávila de comprenderla.

Como ya se indicó, el texto en el que encontramos la consideración más extensa de Gómez Dávila sobre la democracia es el sexto ensayo del libro *Textos I* (pp. 55-84 en la edición de Villegas de 2002), ensayo conocido como el “centón reaccionario”, pues el mismo Gómez Dávila lo describe con esas palabras: “Amanuense de siglos, sólo compongo un centón reaccionario”³². Se trata de un pasaje famoso de la obra de Gómez Dávila no solo porque allí se pone de manifiesto una crítica articulada a la modernidad como recidiva gnóstica, que ha interesado a varios lectores de Gómez Dávila³³, sino también porque su amigo Francisco Pizano de Brigard difundió la leyenda de que ese fragmento de la obra gómezdaviliana era el ‘texto implícito’ al que hace referencia el enigmático título de sus compilaciones de escolios³⁴.

Lo cierto es que el ensayo sexto de *Textos I* no se anuncia como el pasaje central del libro y el lector no puede encontrar ninguna marca textual que evidencie jerarquías entre los textos que componen el libro. Tampoco es necesario considerar ese pasaje como el “texto implícito” al que hace alusión el título de los sucesivos libros de escolios publicados tiempo después³⁵. Sin embargo, el ensayo sexto sí es uno de los pasajes en el que se encuentran más elementos articulados para caracterizar tanto la posición filosófica de Gómez Dávila sobre la democracia, como su postura metodológica frente a la tarea de la filosofía política.

Puede decirse que el ejercicio de reflexión que emprende Gómez Dávila con el centón reaccionario no tiene otra finalidad que la contemplación misma del fenómeno de la democracia. Con su reflexión, Gómez Dávila sólo pretende, en sus palabras, “trazar una curva límpida”:

Este parcial intento es artificio de un pensamiento reaccionario. Morada pasajera de un huésped obstinado. No inicio catequización alguna ni ofrezco recetarios prácticos. Ambiciono, tan solo, trazar una curva límpida. // Tarea ociosa. Lucidez estéril. Pero los textos reaccionarios no son más que estelas conminatorias entre escombros³⁶.

Existen además ediciones parciales de los escolios en Atalanta y en Villegas, incluyendo una traducción de una selección al inglés, y traducciones de selecciones de escolios o de algunos de sus tomos publicadas en las editoriales Gog, Adelphi, L'Arché, Editions du Rocher, Karolinger Verlag, Tedesco, Lepanto Verlag OHG y Furta Sacra. Hay traducción de *De Iure* al italiano en La nave de Teseo; del *Reaccionario Auténtico* al francés en Editions du Rocher y al alemán en Stichting De Blauwe Tijger. Hay traducciones de *Textos* al alemán en Karolinger Verlag y al italiano en Edizioni di AR. *Notas* está traducido al alemán en MSB Matthes&Seitz y al italiano en Circolo Proudhon Edizioni. Todas son ediciones y traducciones póstumas entre 2011 y 2021.

³² GÓMEZ DÁVILA, N., *Textos I*, Bogotá, Villegas Editores, 2002, p. 55.

³³ ABAD, A., “Nicolás Gómez Dávila y las raíces gnósticas de la modernidad”, en *Ideas y Valores*, vol. 59, n. 142, 2010, pp. 131-140. SERRANO RUIZ-CALDERÓN, J.M., “Gnosticismo y religión democrática”, en *Anuario de derecho eclesiástico del Estado*, n. 29, 2013, pp. 365-392.

³⁴ PIZANO DE BRIGARD, F., “Semblanza de un colombiano universal. Las claves de Nicolás Gómez Dávila”, o. c., p. 10. El poeta colombiano Juan Gustavo Cobo Borda refiere haber escuchado la idea del mismo Gómez Dávila, cf. BARGUIL VALLEJO, N., *El arabesco de la inteligencia, para una poética de Nicolás Gómez Dávila* o. c., pp. 76-79.

³⁵ Hay una amplia discusión sobre el significado del “texto implícito”. Una interpretación distinta a la leyenda de Pizano de Brigard se encuentra en MEJÍA MOSQUERA, J. F., “Introducción”, o. c., p. 26. Una síntesis crítica de las hipótesis en RABIER, M., *Nicolás Gómez Dávila, penseur de l'antimodernité*, o. c., pp. 20-22.

³⁶ GÓMEZ DÁVILA, N., *Textos I*, o. c., pp. 55-56.

Se trata de un programa metodológico que contiene en sus derroteros una posición definida frente a la posibilidad de poner en práctica las tesis políticas reaccionarias. Tal posición es fundamentalmente escéptica con respecto a la posibilidad de dar el paso a la acción —es un “artificio”, “morada pasajera”—, así como es escéptica frente a sus resultados, si de todos modos se intenta —es “lucidez estéril”—. Gómez Dávila postula además que, por definición, su pensamiento no está orientado a la acción, pues no quiere “catequizar”, ofrecer “recetarios prácticos”, es “tarea ociosa”, y sus textos apenas son “estelas conminatorias entre escombros”. En este sentido, cabe preguntarse hasta qué punto es viable usar en su caso la expresión “filosofía política”. Tal inquietud conduce lógicamente a la necesidad de establecer las características propias de lo filosófico-político en Gómez Dávila. Puesto que actuar es inevitable, y toda teoría sobre la acción política y la historia implica, quiérase o no, una indicación práctica, orientadora como menos, la tarea debe ser entonces establecer qué tipo de acción política está implicada en la filosofía reaccionaria gomezdaviliana.

Gómez Dávila quiere en el centón reaccionario dibujar un argumento que, por una parte, sea coherente, y que por otra le permita al pensamiento asumirse, superar su estado inocente y su “espontaneidad ciega”, mediante el acto de plasmarlo y objetivarlo en un razonamiento cercano al sistema, más no idéntico a él. La lucidez se convierte por ello en la primera meta, si no la única, del ejercicio reaccionario.

La coherencia que celosamente persigue Gómez Dávila en el desarrollo de su tarea de “amanuense de siglos”, que ordena “con la menor arbitrariedad posible, temas dispersos y ajenos”³⁷, no es un simple anhelo de sistematicidad que se satisface en la pura perfección de la articulación lógica.

En primer lugar, Gómez Dávila afirma estar componiendo un “centón”. En la antiguas Grecia y Roma un “centón” era un vestido multicolor que los campesinos pobres elaboraban a partir de retazos de vestidos rotos o pedazos de tela aún en buen estado. También era el nombre de las composiciones literarias elaboradas a partir de versos y frases extraídas de poetas antiguos con el fin de exponer ideas nuevas. Se trata de un género de composición muy popular en la antigüedad, que en el mundo pagano fue puesto al servicio de parodias y obras burlescas o frívolas, pero luego adquirió cierta seriedad y terminó siendo utilizado por autores cristianos griegos para darle prestigio al mensaje del Evangelio mediante el uso del lenguaje de los poetas paganos más estimados³⁸. Esto significa que el centón reaccionario de Gómez Dávila, émulo de los antiguos centones, no tiene pretensión de originalidad y se apropia del lenguaje y las ideas de otros³⁹. Se trata evidentemente de una declaración de modestia: la manifestación de un autor, Gómez Dávila, que es consciente de trabajar

³⁷ GÓMEZ DÁVILA, N., *Ib.*, pp. 55.

³⁸ TRISOGLIO, F., “Introducción”, en GREGORIO NACIANCENO, *La pasión de Cristo*, Madrid, Ciudad Nueva, 1988, pp. 5-14.

³⁹ En la *Anatomía de la melancolía* de 1621, Robert Burton describe su obra también como un centón: “*I have laboriously collected this cento out of divers writers*” (98-99). Para aproximarse a la función del centón en Burton: SHIRILAN, S., *Robert Burton and the Transformative Powers of Melancholy*, Nueva York, Routledge, 2015. Sobre Burton, dice Gómez Dávila: “O se cita como Montaigne y Burton, o no se cita”. *Escolios a un texto implícito*, Tomo II, o. c., p. 120). Sobre la semejanza del estilo de Gómez Dávila con el de Burton y el de Aulo Gelio en *Noches áticas*: RABIER, M., “Sobre un modo gomezdaviliano de escribir (y de leer)”, en MEJÍA MOSQUERA, J. F. (ed.), *Facetas del pensamiento de Nicolás Gómez Dávila*, o. c., p. 143.

con fragmentos heredados. Con el apelativo de “centón”, Gómez Dávila indica de entrada, en un gesto deconstructivo, la génesis asistemática de lo que, en apariencia, tras su tejido, parece sistema. No es gratuito por ello el título “Textos” con el que se bautizó el libro. En cambio, “Texto” –en singular–, el nombre de “lo implícito” en los títulos de las obras posteriores de los años 70, 80 y 90, ya no es el nombre modesto de los tejidos que componen su libro de ensayos de 1959, y que incluyen el tejido del centón. “Texto” en la fórmula “texto implícito” será, más bien, el tejido del mundo, en una declaración no de teología negativa, sino de una innovadora teología alusiva, meramente indicativa e indirecta.

En segundo lugar, Gómez Dávila adscribe al pensamiento reaccionario una actitud cauta frente a “la postiza simetría de los conceptos” o “los automatismos de la lógica”, por lo que su ejercicio se distancia de un mero afán de simetría conceptual. Antes bien, quiere desplegar un pensamiento precavido, que evite las “aseveraciones enfáticas”, las fórmulas definitivas o los dogmas⁴⁰.

La cautela frente al poder de la lógica y, en general, de la razón, caracteriza la filosofía de Gómez Dávila. La confianza que podemos depositar en el poder de la razón es para el pensador reaccionario inevitablemente limitada. No se trata de un rechazo absoluto de toda forma de racionalidad, pues el pensador reaccionario usa la razón como acicate permanente de la inteligencia, evitando la parálisis del dogma, las conclusiones definitivas e incrementando su perspicacia⁴¹. Se trata más bien de una práctica de la racionalidad y una comprensión de la misma que es socrática, caracterizada por una “escéptica confianza” en la misma, que es lo que define la “dura voz reaccionaria”⁴².

Gómez Dávila es un pensador reaccionario. Esto significa, en su caso, que es un pensador escéptico. Su escepticismo tiene en todo caso varias dimensiones, que están expuestas en estos breves párrafos que introducen el ensayo sexto de *Textos I*. Como ocurre con sus escolios, en un espacio muy breve Gómez Dávila condensa el edificio de sus ideas.

En primer lugar, su escepticismo es un atento reconocimiento de las limitaciones que tiene la razón ante la vida. La racionalidad que Gómez-Dávila defiende está obligada a ser permanentemente cautelosa frente a la novedad de la vida. Creer que todo está pensado y dicho en el primer intento, es la primera trampa y tentación de un filósofo.

El tema de la tensión entre filosofía y vida no es un asunto aislado y exclusivo del “centón reaccionario”. *Textos I* contiene un ensayo, el segundo, completamente dedicado a esta cuestión (pp. 17-19 en la edición de Villegas). La filosofía, dice Gómez Dávila allí, debe acometer “la meditación de lugares comunes”; es el precio de su sanidad. Con ello puede evitar el enriquecerse “a costa del abandono de la vida”, “envanecida con su integridad y su pureza”. Gómez Dávila rechaza las filosofías que solo se ocupan de resolver técnicamente las preguntas que ellas mismas se formulan en su idiosincrático vocabulario y al interior de su sistema y que, por ello, desdeñan la “penumbra cotidiana” y las “interrogaciones opacas” que plantea la vida. Un rigor escrupuloso puede resultar más un vicio que una virtud y termina por corromper la tarea

⁴⁰ GÓMEZ DÁVILA, N., *Textos I*, o. c., p. 55.

⁴¹ GÓMEZ DÁVILA, N., *Ib.*, p. 56.

⁴² GÓMEZ DÁVILA, N., *Ib.*, p. 55.

filosófica. La filosofía debe buscar la profundidad con obstinación y preferir esto a ser “sutil” o “ingeniosa”⁴³. La filosofía es una terca pregunta y no el arte de embelesarse con el brillo de la cristalización lógica de una respuesta.

En segundo lugar, la dura voz reaccionaria disuade de las “impertinencias pedagógicas”⁴⁴. En el caso particular del centón reaccionario, este no ha sido construido con el afán de catequizar a nadie. Esto es porque, según el reaccionario, la verdad no se trasmite, sino que, más bien, “acontece”. Según *Textos I*, la verdad no es un objeto que pase “de mano en mano”, sino el efecto de un proceso que no se puede precipitar. La enseñanza reaccionaria, dice Gómez Dávila, es un “diálogo entre amigos”, el “llamamiento de una libertad despierta a una libertad adormecida”⁴⁵ y no “la exposición dialéctica del universo”. La verdad reaccionaria está más cerca de ser una experiencia que acontece en la intimidad de una conversación discreta entre amigos, que en la transmisión pública de ideas expuestas dialécticamente en clases, conferencias o libros. En la práctica, Gómez Dávila realizaba a menudo con sus amigos cercanos tertulias en la biblioteca de su casa, y nunca realizó conferencias o dictó clase alguna, por lo que sin duda está defendiendo aquí su propio modo de proceder⁴⁶.

No resulta extraño por tanto que Gómez Dávila rechace de tajo cualquier posible utilidad práctica de sus elaboraciones teóricas. La desconfianza en la pedagogía como ejercicio de transmisión pública de la verdad cancela de entrada la posibilidad de comunicar un mensaje que el discípulo pueda entender automáticamente y asimilar gracias a su repetición constante, como pretende toda catequesis. Y esto anula, en consecuencia, su eficacia práctica también. El pensador reaccionario no pretende liberar de la oscuridad a nadie. No quiere llevar de la mano al ingenuo o al ignorante por el camino de la razón hacia la luz. Tampoco pretende salvarlo de su ignominiosa condición mediante la manifestación pública de la verdad. Claramente opuesto al espíritu de la ilustración, por lo menos en su más palmario sentido moderno, el pensamiento reaccionario tiene una comprensión anti kantiana del ejercicio de la razón pública. La publicidad es inútil, no comunica, ni tampoco es ni debe ser la pretensión del filósofo que escucha la dura voz reaccionaria.

Si hay educación, esta sería, para el pensador reaccionario, una experiencia privada de la verdad que solo acontece desde y por sí misma en el diálogo entre amigos, allí donde habita una complicidad previa y una correspondencia fundamental de las almas, y no precisamente en los escenarios de publicación de la verdad privilegiados por el pensamiento ilustrado. Lejos de ser simplemente una invitación al secretismo, como ya ha señalado Michaël Rabier⁴⁷ esta comprensión reaccionaria del carácter esotérico de la comunicación de la verdad es straussiana⁴⁸, esto es, una estrategia de escritura defensiva, que se oculta y es irónica con el fin de proteger la filosofía de un

⁴³ GÓMEZ DÁVILA, N., *Ib.*, p. 20.

⁴⁴ GÓMEZ DÁVILA, N., *Ib.*, p. 55.

⁴⁵ GÓMEZ DÁVILA, N., *Ib.*, p. 56.

⁴⁶ PIZANO DE BRIGARD, F., “Semblanza de un colombiano universal. Las claves de Nicolás Gómez Dávila”, o. c., p. 12.

⁴⁷ RABIER, M., “Sobre un modo gomezdaviliano de escribir (y de leer)”, o. c. y RABIER, M. *Nicolás Gómez Dávila, penseur de l'antimodernité*, o. c., pp. 54-64.

⁴⁸ Tal y como la desarrolla Leo Strauss en su texto clásico *Persecution and Art of Writing* de 1952.

medio ambiente político, una época o un clima cultural adverso, de modo análogo a como lo hizo Platón, el primer escritor y filósofo reaccionario. Si ha de exponerse al público, por ejemplo, en un libro, el pensamiento reaccionario está obligado por lógica al disimulo y al ocultamiento, y tiene que exponerse a través de alusiones e ironías. Sin embargo, la necesidad política de defender la filosofía reaccionaria frente a su incompreensión en manos del vulgo, no es el único motivo por el cual cabría explicar la defensa gomezdaviliana de la comunicación íntima de la verdad en el diálogo entre amigos. La comprensión gomezdaviliana de la comunicación de la verdad es fundamentalmente platónica, y no solamente por los argumentos straussianos expuestos por M. Rabier. Aquí nos vemos obligados a ir más allá de lo expuesto por el comentarista francés de Gómez Dávila. La concepción íntima de la verdad, donde la verdad se identifica plenamente con el acontecimiento de su comunicación, discreta y sin afán, implica que la experiencia de la verdad es independiente de la simple voluntad, del deseo y del trabajo de los sujetos cognoscentes. La verdad acontece cuando quiere (Platón, *Carta VII*, 341c). La verdad no es el resultado de un método y el camino a la verdad no asegura que esta se asome⁴⁹. Que la verdad, platónicamente hablando, sea un acontecimiento, significa que no la podemos producir sino solo acoger, si es que estamos dispuestos a ser hospitalarios con su dureza.

Al mismo tiempo que el pensamiento reaccionario impone un arte de escribir esotérico, que oculta y desoculta, el paradigma de comprensión del acto de lectura del texto reaccionario es el diálogo cercano entre amigos. El texto de Gómez Dávila es una invitación a entrar en una conversación, donde el autor se presenta como amigo del lector en la intimidad del acto de lectura. Su capacidad persuasiva no se aposenta en la exposición didáctica y en la argumentación pública de la verdad, sino en la afirmación paradójica y provocadora, en el escolio que oculta su argumento, en la ironía y la alusión poética que le habla, callada y secreta, al individuo o grupos de amigos que leen en voz baja, en ambiente de complicidad con el autor. Los escolios y textos de Gómez Dávila están hechos para no develarse abiertamente y democráticamente a la mentalidad progresista dominante.

A pesar de su platonismo epistemológico, Gómez Dávila se distancia del político que fue Platón, y no intentará como el ateniense tener su Siracusa; y esto por razones esenciales. Al no existir la posibilidad ni la intención de persuadir mediante un despliegue retórico a un público amplio para que transforme su conducta, el pensamiento reaccionario no puede producir el efecto que sí añora el discurso progresista. Pero este no es el único motivo por el cual las reflexiones gomezdavilianas carecen de ambiciones prácticas. La tarea del pensador reaccionario se define a sí misma como “ociosa” y “estéril” *per se*. No solamente no es posible divulgar sus ideas con el fin de generar cambios en la consciencia colectiva y transformar la realidad social y política. Sencillamente sus enseñanzas no sirven a semejante propósito, carecen de toda efectividad práctica. Su inutilidad insita constituye la esencia de la reacción, como respuesta a las pretensiones modernas de transformación y dominio de la historia y la naturaleza por parte del ser humano. Una respuesta que se eleva en la forma de interrogante.

¿Qué es entonces el texto reaccionario? Si no es una catequesis, ni un recetario práctico, ¿qué nos ofrece? Dos respuestas podemos encontrar a esta pregunta: una

⁴⁹ HEIDEGGER, M. “La doctrina platónica de la verdad”, en: *Hitos*, Madrid, Alianza, 2000.

general, a partir de las consideraciones generales que expone Gómez Dávila sobre el pensamiento reaccionario en *El reaccionario auténtico* y algunos escolios, y una particular a partir de un examen del centón reaccionario de *Textos I*. Quiero en lo que sigue explicar la visión general gómezdaviliana de la reacción, para luego dar paso a un examen de la tesis central de su teoría de la democracia en el centón. Puesto que ambas respuestas están conectadas, puede decirse que una explicación general de la relación entre teoría y praxis en Gómez Dávila resulta iluminadora a la hora de comprender su crítica a la democracia en *Textos I* y viceversa.

3. La esterilidad política del pensamiento reaccionario y la filosofía política

Gómez-Dávila nos ofrece una caracterización general del pensamiento reaccionario en *El reaccionario auténtico*, un breve ensayo publicado un año después de la muerte de su autor, pero redactado antes de 1978, como lo prueban los comentarios de su amigo Ernesto Volkening publicados en ese año⁵⁰. En ese texto, los valores políticos gómezdavilianos aparecen encarnados en la figura del “reaccionario auténtico”, un personaje que el filósofo bogotano configura a partir de las creencias que tendría de él un personaje opuesto: el progresista. Al hacerlo de esta manera, de entrada, Gómez Dávila nos indica tres cosas:

Primero, que existe un reaccionario inauténtico o falso que se puede confundir con el verdadero. El progresista fácilmente los confunde. La definición del reaccionario que provee Gómez Dávila no es la de cualquiera, pues no se identifica con el uso más extendido o coloquial de la palabra. Gómez Dávila hace un esfuerzo además por caracterizar el pensamiento reaccionario de tal forma que se comprenda por qué incurrimos cotidianamente en esa confusión.

Segundo, la lectura desprevenida del texto puede fungir de *test* para establecer qué tan progresistas somos, pues Gómez Dávila explica allí cuáles son las razones por las cuales el pensamiento reaccionario incomoda o perturba a sus críticos y, en ese sentido, su texto como contrapartida desnuda la mentalidad progresista.

Tercero, aquello que aplica al personaje del reaccionario auténtico también es aplicable por extensión al texto reaccionario, por lo que su descripción nos puede ayudar a comprender el tipo de filosofía política desarrollada en el centón reaccionario.

El reaccionario auténtico protesta “en contra de la sociedad progresista”⁵¹. Se trata de su característica más evidente a primera vista, políticamente hablando. Sin embargo, a pesar de su protesta, el reaccionario auténtico se resigna, y no intenta por ningún

⁵⁰ VOLKENING, E., “Anotado al margen de ‘El reaccionario’ de Nicolás Gómez Dávila”, en: *Eco*, n. 205, diciembre de 1978, pp. 95-99. Nacido en Amberes, Ernesto Volkening es uno de los intelectuales y ensayistas colombianos más importantes del siglo XX, conocido sobre todo por sus textos pioneros sobre Gabriel García Márquez y sus múltiples traducciones de ensayos de pensadores europeos publicadas en la revista bogotana *Eco*, de la que fue su director. Mantuvo toda su vida una estrecha amistad con Gómez Dávila (CONSTAÍN, J.E., “Escolios a un texto explícito”, en *El Tiempo*, Bogotá, 24 de enero de 2021). Volkening fue también el privilegiado primer lector de sus escolios, comentándolos en cinco cuadernos manuscritos que se conservan en el archivo Gómez Dávila de la Biblioteca Luis Ángel Arango de Bogotá. Se han publicado a la fecha los dos primeros cuadernos: VOLKENING, E., *Diario de lectura de los Escolios de Nicolás Gómez Dávila. Cuadernos I y II*, Bogotá, Universidad de los Andes y Universidad Eafit, 2020.

⁵¹ GÓMEZ DÁVILA, N., “El reaccionario auténtico”, o. c., p. 16.

medio cambiar el mundo: simplemente acepta el dominio actual de la historia que detenta la racionalidad moderna, fundamentalmente progresista y liberal.

Semejante actitud del reaccionario desconcierta por completo al progresista, según afirma el mismo Gómez Dávila. El progresista espera de todo individuo una cierta coherencia política entre el pensar y el actuar según la cual, si estoy inconforme con algo, debería luchar para cambiarlo. Sin embargo, lo que pone al descubierto el razonamiento gómezdaviliano es el carácter prejuicioso de ese anhelo de “coherencia”. Se trata de un supuesto que no siempre tiene que ser el caso, que no es *a priori* cierto: si algo no me gusta, no es un imperativo tener que hacer algo para cambiarlo, y si no puedo cambiarlo, no tengo por qué dejar de condenarlo. Como señala Ernesto Volkening, en uno de los primeros comentarios publicados a este texto: “En una época comprometida (en el doble sentido de la palabra), *le réactionnaire, c'est l'homme non engagé par excellence*”⁵². El reaccionario es la antítesis del intelectual comprometido.

Gómez Dávila identifica en los primeros párrafos de su corto ensayo sobre el reaccionario auténtico a dos tipos de progresistas. Por una parte, están los radicales, defensores de la filosofía de la historia –la *Geschichtsphilosophie*, en el sentido de la Ilustración o del Idealismo Alemán–, en la que el acontecer histórico se desenvuelve por la mera necesidad de la razón. Por otra parte, están los progresistas liberales, defensores de la libertad humana, entendida ésta como la capacidad del hombre para cambiar voluntariamente el curso de su destino. El progresista radical sería, por ejemplo, el marxista, que no comprende cómo el reaccionario auténtico acepta la necesidad histórica con la que se suceden los acontecimientos revolucionarios y las transformaciones sociales al mismo tiempo que las condena. El progresista liberal, por su parte, sería el revolucionario francés, por ejemplo, o el existencialista sartriano, que no soportan que el reaccionario auténtico tenga tan serios y hondos reproches a propósito de la realización histórica de los ideales progresistas y al mismo tiempo no haga nada para contener lo que considera una debacle de la humanidad y cambiar así el destino de su historia.

El reaccionario auténtico no es por tanto un pensador político que, al estar inconforme con una realidad que juzga mala, propende entonces por su transformación mediante la acción política, lo que sería la norma. Tampoco es simplemente alguien que quiere que evitemos un cambio cuyas consecuencias considera negativas, pues evitar el cambio hacia lo peor, que es lo que define al conservador⁵³, es también y a fin de cuentas la realización de una acción política que pretende tener resultados concretos y útiles para la sociedad. Por ello el reaccionario auténtico, políticamente hablando, no solo se distingue del pensador político conservador y, en consecuencia, del político conservador, sino que además se les opone por completo. Mientras que el político conservador moderno busca mediante su discurso pedagógico y público y mediante su acción política, individual y colectiva, poner un freno a los cambios históricos que según la lente de su ideología particular le disgustan⁵⁴, el reaccionario auténtico no pretende cambiar ni frenar el curso de la historia. Ni siquiera piensa que semejante cosa sea posible. No hay que confundir por tanto el concepto de reaccionario gómezdaviliano con el pensamiento reaccionario

⁵² VOLKENING, E., “Anotado al margen de ‘El reaccionario’ de Nicolás Gómez Dávila”, o. c., p.96.

⁵³ STRAUSS, L., *Persecution and Art of Writing*, Chicago, University Press, 1952.

⁵⁴ NISBET, R., *Conservatism: dream and reality*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1986.

restauracionista de De Maistre o de Donoso Cortés, por ejemplo, como lo hacen Hoyos-Vásquez⁵⁵ y Kinzel⁵⁶, porque al menos, en la caracterización del ensayo *El reaccionario auténtico*, una identificación de este tipo no es defendible.

En consecuencia, el pensamiento reaccionario *auténtico* es improductivo históricamente hablando. Sus realizaciones son nulas y sus consecuencias históricas inexistentes o, por lo menos, no intencionales, mínimas y de nulo valor. Por lo tanto, el ejercicio del centón reaccionario, y la tarea en general del escoliasta reaccionario, se define por principio como inútil e inocua desde el punto de vista de la acción política. No podría decirse que es una tarea perjudicial, puesto que, en virtud de su esterilidad, la comunicación de ideas por parte del reaccionario auténtico puede mostrarse inofensiva, tanto para el progresista radical como para el liberal. Puede que las frases puntillosas del reaccionario auténtico minen la voluntad de acción política de algunos seres, pero hasta ahí pueden llegar sus efectos colectivos, que no superarían los límites estrechos de una minoría cultivada y ajena a los devaneos del mundo. A largo plazo y en una escala histórica significativa, el impacto del pensamiento reaccionario auténtico sería en este sentido cercano a cero.

El centón reaccionario no es por tanto un texto equiparable al *Manifiesto comunista*. No solo se le opone en su contenido; también se le opone en la “clase” de retórica que encarna. En este sentido, es su antítesis substancial. Al no ser un texto del mismo tipo, y estar desprendido de todo propósito práctico o contenido programático, el pensamiento reaccionario que cultiva Gómez Dávila le plantea un reto elevado a la filosofía en su dimensión política. Frente a la pregunta de si debe haber una filosofía política en el sentido de una elaboración teórica que tenga finalidad práctica en el campo de la acción, la respuesta del escéptico reaccionario es que, si bien este tipo de filosofía en efecto existe, no se corresponde con la idea de filosofía que vale la pena defender. Si llega a haber una filosofía política en Gómez Dávila esta no puede ser interpretada en ese sentido tan corriente y de uso tan amplio: Gómez Dávila no construye un discurso teórico cuyo propósito sea ofrecernos pistas claras para una acción política sabiamente orientada, sea cual sea el significado de esta última expresión. Para poder pensar la filosofía política en Gómez Dávila debemos por lo tanto utilizar un concepto distinto. Y lo mejor será descubrirlo en sus propios textos, como lo demanda la hermenéutica filosófica.

Neutralizada la dimensión práctica, al menos en el sentido político habitual moderno de la palabra *praxis* –es decir, el marxista–, nos queda preguntarlos cuál puede ser el impulso secreto, la motivación interna o la “finalidad sin fin” del pensamiento reaccionario gómezdáviliano. En su ensayo *El reaccionario auténtico*, Gómez Dávila ofrece justamente una respuesta característicamente poética a esta inquietud: “El reaccionario –dice allí al final– no es el soñador nostálgico de pasados abolidos, sino el cazador de sombras sagradas sobre colinas eternas”⁵⁷. Lo que define al reaccionario auténtico es, por ende, su búsqueda incansable de los valores eternos, de una realidad que trasciende las miserias de la historia humana. Lejos de esperar la realización po-

⁵⁵ HOYOS VÁSQUEZ, G., “Don Nicolás Gómez Dávila, pensador en español y reaccionario auténtico”, o. c.

⁵⁶ KINZEL, T., “Parteigänger verlorener Sachen. Nicolás Gómez Dávila”, en *Sezession*, vol. I, n. 3, 2003, pp. 8-13.

⁵⁷ GÓMEZ DÁVILA, N., “El reaccionario auténtico”, o. c., p. 19.

lítica de un ideal cualquiera en esta tierra, el pensador reaccionario es un ser sensible que persigue –vanamente, hay que advertirlo–, las huellas de lo divino en medio del trasegar humano⁵⁸. Sus causas, dice Gómez-Dávila, “no ruedan sobre el tablero de la historia”, son causas “que no importa perder”⁵⁹. Se trata de una confesión de platonismo –en versión neoplatónica– que se repite en otros lugares de su obra, como en los ensayos octavo y décimo de *Textos I*⁶⁰.

Lo anterior no significa que el escoliasta colombiano abandone la reflexión sobre lo político. Al contrario, la reflexión sobre lo político y la historia es permanente a lo largo de su obra y está íntimamente imbricada con sus consideraciones sobre problemas estéticos, éticos, epistemológicos o metafísicos. En el primer tomo de sus *Escolios*, publicado en 1977, por ejemplo, propone varias ideas sobre la naturaleza de lo político y sobre cómo debe ser la acción política o el Estado. Allí lo hace con una mirada que sigue siendo, no obstante, coherente con sus postulados reaccionarios expuestos en *Textos I* y en *El reaccionario auténtico*. La acción política virtuosa retratada por el reaccionario en esos pasajes es aquella que es lenta o retarda sus eventuales efectos: “La política no es el arte de imponer las mejores soluciones, sino de estorbar las peores”⁶¹. O también: “No definir metas sino rumbos, actuar sobre la más remota condición posible, negarse a aislar los problemas, son los tres requisitos de una acción política auténtica”⁶². Y de manera aún más contundente, en una identificación de la necesidad de desplazar y dilatar la acción política que recuerda las tesis de Hans Blumenberg sobre la función política de la retórica⁶³: “Quien adquiere experiencia política sólo confía en la máxima clásica: no hagáis hoy lo que podéis dejar para mañana”⁶⁴. Se trata de caracterizaciones de la acción política formuladas con cierta distancia y que apuntan más a definiciones de la conducta política ideal resultado de una prudencia política conquistada gracias a la experiencia y a la historia, que a llamados concretos a la acción.

No obstante, en otros lugares de su obra, Gómez Dávila nos propone tesis que reflejan vaivenes en su pensamiento y que obligan a rechazar la idea de una posición política o filosófica invariable y monolítica a lo largo de su obra. Por ejemplo, en algunos pasajes parece apoyar un punto de vista más convencional de tipo conservador. El reaccionario puede ser concebido, sin escepticismo, como alguien que “anhela” un efecto en los demás: “El reaccionario anhela convencer a las mayorías, el demócrata sobornarlas con la promesa de bienes ajenos”⁶⁵. Aunque por supuesto puede tratarse en este escolio de un recurso retórico provocador, para robarle al demócrata en la definición su pretensión más preciada de convencer a las mayorías y desnudar su demagogia. En otros escolios, en cambio, Gómez Dávila explica con claridad por qué el reaccionario no debe ser con-

⁵⁸ Su empeño es vano porque está signado por el fracaso, la nota característica de la condición humana; tesis fundamental de la antropología filosófica de Gómez Dávila. Ver TORREGROZA, E., “El fracaso del hombre. La antropología de Nicolás Gómez Dávila”, o. c.

⁵⁹ GÓMEZ DÁVILA, N., “El reaccionario auténtico”, o. c., p. 19.

⁶⁰ Correspondientes a las páginas 91-112 y 137-154 de la edición de Villegas.

⁶¹ GÓMEZ DÁVILA, N., *Escolios a un texto implícito*, Tomo I, o. c. p. 413.

⁶² GÓMEZ DÁVILA, N., *Ib.*, p. 98.

⁶³ BLUMENBERG, H., “Una aproximación antropológica a la actualidad de la retórica”, en *Las realidades en que vivimos*, Barcelona, Paidós, 1999, pp. 115-142.

⁶⁴ GÓMEZ DÁVILA, N., *Ib.*, p. 350.

⁶⁵ GÓMEZ DÁVILA, N., *Ib.*, p. 174.

fundido con un defensor liberal o neoliberal de la expansión del mercado y la acumulación de capital, algo que es tan típico de la nueva derecha a nivel global desde los años 80 del siglo XX: “Para definir correctamente al reaccionario, recordemos que el primer reaccionario de la historia moderna no se pronunció contra la Revolución sino contra el Absolutismo: Justus Möser”⁶⁶. La referencia al crítico alemán del capitalismo en el siglo XVIII significa que para Gómez Dávila el reaccionario no es simplemente el opuesto del revolucionario, sino aquel que se opone a la modernidad.

4. La crítica de la modernidad en el centón reaccionario

Tras caracterizar el tipo de pensamiento que él mismo despliega en el centón reaccionario, en las primeras páginas del ensayo sexto de *Textos I* Gómez Dávila inicia su crítica de la democracia, la cual se presenta a su vez como una forma –crítica también– de comprender filosóficamente la modernidad.

No es posible exponer aquí en toda su complejidad, amplitud y riqueza la totalidad del argumento expuesto en el centón reaccionario en contra de la modernidad, tema que también cultiva Gómez Dávila en sus escolios, en *Notas* y en *De Iure*. Basta para los propósitos y el espacio breve de este artículo indicar los aspectos centrales de su crítica haciendo énfasis en aquellos que nos permiten comprender mejor la relación que postula la razón reaccionaria con la acción política.

Lo primero que hay que subrayar es el particular concepto de democracia que el filósofo bogotano propone. Para Gómez Dávila, la democracia no es un procedimiento electoral, un régimen político, una estructura social o una organización económica. La democracia es, en cambio, una religión antropoteísta⁶⁷. En su pensamiento, “democracia” deviene en sobrenombre de la modernidad, entendida en principio como la era de la autodestrucción del hombre. Las formas de vida política que en el mundo moderno llamamos “democráticas», y en consecuencia, las formas de administración del poder y los sistemas sociales, económicos y de gobierno que de allí se derivan, son apenas manifestaciones concretas en el campo político de una forma global de ver el hombre, el mundo y la historia, mucho más fundamental, que opera como un paradigma de época, el de la modernidad, y como una *Weltanschauung* específica: la cosmovisión moderna.

Lo anterior implica que la democracia objeto de crítica es también una forma de entender la moral, una ética y un *ethos* a la vez, una particular manera de vivir el arte, una teoría y una praxis estética, y un paradigma epistemológico, una visión e ideal de ciencia, un procedimiento particular para acceder al conocimiento y una concepción de la verdad. La democracia es, en la concepción gómezdaviliana, el entramado de creencias, actitudes y costumbres que definen al hombre moderno, en su forma particular de comprender el bien, la belleza y la verdad, y no solamente en su forma de definir el poder y lo político.

Lo anterior fácilmente permite comprender por qué desde el inicio del centón reaccionario Gómez Dávila habla de democracias burguesas y democracias populares como

⁶⁶ GÓMEZ DÁVILA, N., *Nuevos escolios a un texto implícito*, Tomo I, Bogotá, Procultura, 1986, p. 174.

⁶⁷ GÓMEZ DÁVILA, N., *Textos I*, o. c., pp. 58, 62.

manifestaciones de la misma matriz que solo divergen en lo superficial⁶⁸, pues comparten los mismos valores y ambiciones. Tanto el capitalismo como el comunismo moderno persiguen el mismo objetivo: una sociedad y un mundo en la que el hombre sea señor de su destino. “La democracia –afirma Gómez Dávila– espera la redención del hombre, y reivindica para el hombre la función redentora”⁶⁹. Esta es la razón por la cual Gómez Dávila la define como una religión. Si bien no es una religión verdadera, porque no se alimenta del aliento de lo sagrado, cumple las funciones de la religión en la modernidad, en un proceso que cabe llamar, siguiendo a Blumenberg, de “reocupación” (*Umbesetzung*), pues tras el cambio histórico permanece la función, mas no el contenido.

Dialogando con las categorías políticas de su tiempo, las de la Guerra Fría, pues es en la década de los años 50 del siglo XX en que Gómez Dávila escribe y publica *Textos I*, el pensador bogotano le hace saber ver a sus interlocutores desde un comienzo que su mirada de lo político y, por ende, su posición política, está en un lugar mucho más elevado que la oposición pedestre entre capitalismo y comunismo, entre liberalismo democrático y democracia socialista o comunista. Gómez Dávila contempla desde una escala histórica considerablemente más amplia –más adelante en el ensayo se va varios siglos atrás–, pero también desde un punto de vista más alto –o profundo–, los debates entre izquierda y derecha que caracterizan la discusión política internacional de la época, debates que también atraviesan la nación colombiana de ese tiempo, sometida a la brutal guerra civil entre conservadores y liberales conocida como “La Violencia” en los 50, y a la posterior guerra civil crónica entre el Estado, guerrillas, grupos paramilitares y narcotráfico que ocupará todas las restantes décadas del siglo XX de la historia colombiana y prosigue en el siglo XXI.

Para construir semejante punto de vista más elevado, Gómez Dávila debe desprenderse de las epistemologías históricas que ideológicamente están condicionadas, en sus cimientos por la mentalidad democrática. El filósofo colombiano desconfía por ello no solo de la epistemología de izquierda de las democracias populares –de inspiración marxista–, sino también de las epistemologías de las ciencias sociales de las democracias burguesas, que le parecen más sosas. Ni *El Capital*, ni *La riqueza de las naciones*, ni mucho menos *La sociedad abierta y sus enemigos* pueden ser referentes útiles.

¿Dónde se posiciona Gómez Dávila? Claramente lo hace en su antropología filosófica, que desarrolla a fondo en otros ensayos de *Textos I*⁷⁰. De modo particular, en el centón reaccionario, Gómez Dávila se apoya en una antropología del *homo religiosus* para comprender el fenómeno de la democracia como *Weltanschauung* de la modernidad. En un argumento que recuerda en su estructura a los de Mírcea Eliade⁷¹, Gómez Dávila

⁶⁸ GÓMEZ DÁVILA, N., *Ib.*, pp. 56-58.

⁶⁹ GÓMEZ DÁVILA, N., *Ib.*

⁷⁰ En particular en el ensayo tercero (pp. 21-36) donde tematiza el modo como la conciencia acepta o rechaza su finitud; el ensayo quinto (pp. 45-53) donde explica la antropogénesis en la experiencia de la percepción de lo sagrado; el ensayo octavo (pp. 91-112) donde desarrolla una fenomenología de la carne de la conciencia concreta que es opción; el ensayo noveno (pp. 115-135) donde expone su filosofía de la historia; y el poético ensayo décimo (pp. 137-154) sobre la historia de la conciencia de cara a la vejez, la muerte y la nada, uno de los textos más profundos y significativos de Gómez Dávila, que lo ubica a la altura de los más grandes pensadores occidentales del siglo XX.

⁷¹ Por ejemplo ELIADE, M., *Tratado de historia de las religiones. Morfología y dinámica de lo sagrado*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1981, p. 20.

afirma que su punto de partida es mucho más fundamental que el de las epistemologías burguesas o populares, que suelen asentarse en una antropología del *homo economicus* o *psicologicus*⁷². También es una abierta declaración de que su punto de partida se opone radicalmente a las explicaciones materialistas o psicológicas, puesto que para las epistemologías modernas de la sociología burguesa y comunista lo religioso siempre es una manifestación secundaria, un efecto, un medio, o una superestructura que se sostiene en realidad en resortes más básicos: las causas materiales o anímicas (psíquico-animales). Decir que el hombre es por principio un ser que se define por su encuentro con lo sagrado va en contravía tanto de un Ludwig Feuerbach como de un Adam Smith.

Cabe preguntarse de inmediato cómo es posible que Gómez Dávila llame a la democracia “religión”, tras haber explicado en el ensayo inmediatamente anterior de *Textos I*, el ensayo quinto, que el ser humano se origina cuando experimenta lo divino. Hombre y Dios son allí para Gómez Dávila realidades correlativas que acontecen en su relación mutua, pues, en palabras del filósofo, y en una clara alusión a Nietzsche, “entre el nacimiento de Dios y su muerte se desarrolla la historia del hombre”⁷³. Si recurrimos a Heidegger para explicar la antropología gómezdáviliana, habría que decir que para el filósofo bogotano el *Dasein*, antes que ser-en-el-mundo, es ser-ante-Dios. Si para Heidegger el *Dasein* es el ahí (*Da*) del ser, el lugar en el que el mundo se abre y acontece, y es en esa correspondencia donde surge lo que confusamente llamamos lo humano⁷⁴, Gómez-Dávila nos propone una antropología del *homo religiosus* en la que lo humano surge como resultado del acontecimiento que representa ser el lugar o la “grieta”⁷⁵ en la que se asoma lo divino.

Que el hombre se eleve a la condición de Dios, como ocurre en el antropoteísmo de la religión democrática, es por ende, desde esta perspectiva, una contradicción en los términos. El ser humano es una respuesta, angustiada y frágil, a la apertura de lo sagrado en medio del curso natural de las cosas. Pero esa respuesta angustiada y frágil se mantiene solo en la medida en que se mantenga la distancia con respecto a lo sagrado. Lo humano es, para Gómez Dávila, la elaboración de la experiencia de un interrogante, que irrumpe en el orden opaco y rutinario del mundo. Ese interrogante no es otro que la pregunta del ser, la pregunta qué “es” la existencia, pregunta que se puede interpretar al mismo tiempo como una pregunta tripartita por el sentido de la existencia, por el sentido del hombre y por el sentido de lo divino/sagrado.

Gómez Dávila describe la experiencia religiosa originaria, esa *Ur-erfahrung*, en términos similares a los de Rudolf Otto⁷⁶ como “oscura y luminosa, terrible y favorable”⁷⁷. La humanidad –la historia y la cultura– es, en consecuencia, la elaboración milenaria de la experiencia religiosa⁷⁸. Como percepción y elaboración de lo

⁷² GÓMEZ DÁVILA, N., *Textos I*, o. c., pp. 59-60.

⁷³ *Ib.*, p. 45.

⁷⁴ HEIDEGGER, M., *Brief über den “Humanismus”*, en *Wegmarken, Gesamtausgabe 9*, Fráncfort del Meno, Klostermann, 1976.

⁷⁵ *Ib.*, p. 48.

⁷⁶ OTTO, R., *Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, Múnich, C.H. Beck, 2014.

⁷⁷ *Ib.*, p. 48.

⁷⁸ *Ib.*, p. 50.

sagrado la humanidad no puede subsistir sin la alteridad de lo divino que la sacude de su torpor carnal y la entresaca y desprende del sustrato animal⁷⁹. Un hombre hecho Dios conlleva la anulación de esa distancia e implica, por ende, no solo la muerte de Dios, sino también la muerte del hombre.

Por lo tanto, no tiene mucho sentido llamar “religión” al antropoteísmo democrático, si nos tomamos en serio la antropología gómezdaviliana del ensayo quinto de *Textos I*. En el centón reaccionario, “religión”, como apelativo aplicado a la democracia, solo puede significar otra cosa, algo muy distinto a la tenaz y paciente elaboración de la experiencia de lo sagrado que le da vida a la cultura, como se explica en el ensayo anterior. La democracia sería más bien, para Gómez Dávila, la elaboración de una experiencia distinta: la de la ausencia de lo sagrado. Al perder la alteridad divina que lo confronta y le da origen, lo humano del hombre se diluye en gestos huecos:

El hombre morirá, si Dios ha muerto, porque el hombre no es más que el opaco esplendor de su reflejo, no es más que su abyecta y noble semejanza.

Un animal astuto e ingenioso sucederá, tal vez, mañana al hombre. Cuando se derrumben sus yertos edificios, la bestia satisfecha se internará en la penumbra primitiva, donde sus pasos, confundidos con otros pasos silenciosos, huirán de nuevo ante el ruido de hambres milenarias⁸⁰.

Gómez Dávila no lo enuncia así en el centón reaccionario, pero lo implica. La epistemología histórica que allí propone para comprender la democracia puede tomar distancia de las epistemologías democráticas de la modernidad, porque se desprende de la antropología filosófica contenida en el ensayo precedente.

La estrategia de Gómez Dávila es por ello apostarle a una filosofía de la historia sustentada en el *homo religiosus*: “El individuo histórico –afirma el bogotano– es su opción religiosa”⁸¹. Cualquier otra explicación de los actos humanos solo está apuntando a la superficie, pues el instinto, el carácter étnico, las influencias geográficas, la necesidad económica, las conclusiones especulativas, los fines, o las voliciones, son todos ellos efectos de un resorte más primigenio que los determina: “son efectos de una opción radical ante el ser, de una postura básica ante Dios”.

Llamar pues “religión” a la democracia, es una proposición metodológica. Los demócratas –el hombre moderno, el progresista– defienden causas ateas o propósitos secularizadores con “virulencia”, porque la democracia es una “insurrección metafísica” que adquiere todas las características de la secta o el movimiento fanático. Sin embargo, no es meramente por el aspecto externo de sus manifestaciones “extremas”⁸² por lo que Gómez Dávila llama “religión” a la democracia. No se trata de una comparación o de una simple analogía. La democracia tampoco se reduce al ateísmo, así sea una de sus armas preliminares, pues como dice en uno de sus escolios: “El ateísmo preludia la divinización del hombre”⁸³. En sentido estricto, la *Weltanschauung* de-

⁷⁹ *Ib.*, pp. 45-46 y 53.

⁸⁰ *Ib.*, p. 53.

⁸¹ *Ib.*, p. 61.

⁸² *Ib.*, pp. 58-59.

⁸³ GÓMEZ DÁVILA, N., *Nuevos escolios a un texto implícito*, Tomo II, Bogotá, Villegas, 2005, p. 32.

mocrática de la modernidad es el resultado de un particular fallo teológico, de “una opción radical ante el ser” y una “postura básica ante Dios”, pues solo el análisis religioso que provee la filosofía de la historia del *homo religiosus* puede desentrañar la naturaleza del fenómeno y su génesis, su estructura, su historia y sus alcances.

5. La dura voz reaccionaria

¿Cómo se conecta la tesis central de la teoría de la democracia con la confianza escéptica en la razón propia del reaccionario auténtico? El vínculo entre los postulados reaccionarios sobre las limitaciones de la razón y la esterilidad práctica de su teoría política está estrechamente vinculado con la idea de la democracia como religión antropoteísta, expuesta en el centón reaccionario. La actitud inteligente del reaccionario ante la debacle histórica que representa la modernidad solo puede ser la de contemplar con escéptica resignación el sacrificio del hombre por el hombre en el altar de progreso y la búsqueda de perfección. Ante la “insurrección metafísica” que representa la democracia como *Weltanschauung* de la modernidad no queda más alternativa que una resistencia “viril” –el adjetivo es gomezdáviliano–, ejercida en el pensamiento y mediante la escritura, el diálogo íntimo con amigos y la lectura. La insurrección metafísica de la modernidad es un proceso de tan hondas implicaciones históricas, antropológicas y teológicas que pretender revertirlo sería no solo iluso, sino tonto. La acción política que le cabe al reaccionario auténtico, si es que cabe aquí la expresión “acción política”, no puede ser otra que la descrita para el reaccionario que el mismo Gómez Dávila encarna. La aparente pasividad extrema del reaccionario se revela entonces como una profunda y radical rebeldía a una nueva forma de comprensión del hombre, que abarca todas las esferas, que es dogmática y que se ha anclado en el alma colectiva de las sociedades modernas hasta el punto de considerar el pensamiento reaccionario como el propio de un *outsider* incomprensible e inofensivo. Gómez Dávila lo dice así al final del centón reaccionario:

Contra la insurrección suprema, una total rebeldía nos levanta. El rechazo integral de la doctrina democrática es el reducto final, y exiguo, de la libertad humana. En nuestro tiempo, la rebeldía es reaccionaria, o no es más que una farsa hipócrita y fácil⁸⁴.

El reaccionario, escéptico por principio, no confía además en el hombre ni en su razón puesto que contempla los patéticos resultados de la empresa humana de autoafirmación de la religión democrática moderna, resultados que implican la autodestrucción de lo humano, además del hecho palmario de que la defensa histórica de esta religión moderna de la democracia no ha estado exenta ni de virulencia ni de armas. Decir, por tanto, que la democracia es una religión antropoteísta no sólo es una forma de expresar la comprensión del hombre y de la historia que tiene el pensador reaccionario auténtico, sino que también es el punto de partida concreto, político e histórico, pero también antropológico y teológico de su postura política y de su filosofía de la historia, esencialmente definida como reacción a la modernidad, por lo que el apelativo de “reaccionario” no ha sido escogido en vano.

⁸⁴ GÓMEZ DÁVILA, N., *Textos I*, o. c., p. 84.

El carácter discontinuo, marginal y breve del estilo de Gómez Dávila responde a una decisión filosófica que es tanto ética y estética, como epistemológica y ontológica. “Si es menester –dice el bogotano–, que la lucidez del orgullo nos conduzca a la humildad y que el amor a las palabras nos entregue al silencio”⁸⁵, también es porque “el discurso tiende a ocultar las rupturas del ser, el fragmento es la expresión del pensamiento honrado”⁸⁶. Sin embargo, el carácter fragmentario del estilo gomezdaviliano también tiene una dimensión filosófico política.

En coherencia con su crítica de la modernidad, la única acción política que le queda al reaccionario auténtico en nuestro tiempo es la praxis discreta del pensamiento en soledad, el diálogo con pocos amigos, y la escritura breve, marginal y discontinua, como forma de expresión más cercana al silencio. La verdad que se despierta en el diálogo íntimo y cómplice entre almas amigas, que es émulo de la experiencia silenciosa de la lectura como conversación con las luminarias del pasado, implica una actitud vital y un posicionamiento político que es perfectamente coherente con la conciencia que tiene el reaccionario auténtico del tipo de realidad política e histórica a la que se enfrenta. El mundo actual no se puede cambiar. Pero tampoco y por lo mismo se puede renunciar a cuestionarlo. La filosofía política en Gómez Dávila, como filosofía de la historia, pero también como antropología filosófica es, en la práctica, la misma *poiesis* gomezdaviliana: una síntesis entre posición político-metafísica, praxis de escritura fragmentaria y vocación poética.

Gómez Dávila dice que “el fragmento es el medio de expresión del que aprendió que el hombre vive entre fragmentos”⁸⁷. Pero también –y repitamos la cita, porque cabe–, el pensamiento reaccionario es: “Tarea ociosa. Lucidez estéril (...) los textos reaccionarios no son más que estelas conminatorias entre escombros”⁸⁸. Como en un grabado de Piranesi, en el que el paseante, apenas dibujado, deambula entre enormes ruinas fragmentadas, el reaccionario habita entre escombros. En su momento romántico, quizá el reaccionario sueña con vagar por las estampas de las ruinas de Roma. Pero su paseo por las *Vedute di Roma* es apenas un instante. Su lucidez lo despierta siempre, a cada momento, a golpes de escolios, en el mundo sombrío de *Invenzione capricciose di carceri*. Allí mora, pasajero, el temple del insurrecto incondicionado, la mirada desolada del contemplador puro. La dura voz reaccionaria.

⁸⁵ GÓMEZ DÁVILA, N., *Notas*, Bogotá, Villegas, 2003, p. 47.

⁸⁶ GÓMEZ DÁVILA, N., *Nuevos escolios a un texto implícito*, Tomo II, o. c., p. 203.

⁸⁷ GÓMEZ DÁVILA, N., *Nuevos escolios a un texto implícito*, Tomo II, o. c., p. 87

⁸⁸ GÓMEZ DÁVILA, N., *Textos I*, o. c., pp. 56.

REVISTA DE
Hispanismo filosófico
HISTORIA DEL PENSAMIENTO IBEROAMERICANO

Publicada anualmente por la Asociación de Hispanismo Filosófico
(<http://www.ahf-filosofia.es>)

Núm. 27 - septiembre, 2022 - 10 euros

S U M A R I O

PRESENTACIÓN	7
ARTÍCULOS	
JUAN CARLOS INFANTE GÓMEZ <i>Once cartas entre Manuel García Morente y José Ortega y Gasset</i>	15
FRANCISCO VÁZQUEZ GARCÍA <i>Una tipología de las recepciones españolas de Heidegger (1930-1970). Ensayo de aclaración sociofilosófica</i>	45
GERARDO OVIEDO <i>La "diferencia práctica". Latinoamericanismo filosófico y liberación descolonizadora en los escritos del segundo Astrada</i>	67
ENVER JOEL TORREGROZA LARA <i>La filosofía política de Nicolás Gómez Dávila</i>	91
CARMEN HERRANDO Y JAIME NUBIOLA <i>Eugenio d'Ors y Simone Weil: impacto en Aranguren</i>	115
NOTAS	
DARÍO VARELA FERNÁNDEZ <i>La influencia de John Stuart Mill en la política española del siglo XIX</i>	135
PEDRO JOSÉ GRANDE SÁNCHEZ <i>Consideraciones sobre los Símbolos del pensador en José Ortega y Gasset: genealogía y repercusión de una imagen filosófica</i>	143
ALEX IBARRA PEÑA <i>Una temprana crítica de Juan Rivano al humanista Ernesto Grassi</i>	153
CRISTINA PASCERINI <i>Recuerdo de Clara Campoamor en el 50º aniversario de su muerte</i>	165
ALBERTO FERRER GARCÍA <i>Imagen de Juan David García Bacca (1901-1992)</i>	177
NOTAS IN MEMORIAM	
AMALIA XÓCHITL LÓPEZ MOLINA <i>María del Carmen Rovira Gaspar (1923-2021)</i>	185
MARÍA DEL RAYO RAMÍREZ <i>Francesca Gargallo (1956-2022)</i>	197
FERNANDO LARRAZ <i>Francisco Caudet (1942-2021)</i>	201
IGNACIO RAMOS <i>Pilar Altamira García Tapia (1939-2021)</i>	205
RAFAEL MARTÍN RIVERA <i>John H. Elliott. Una forma elegante de hacer historia (1930-2022)</i>	209
LUIS GARAGALZA <i>La hermenéutica simbólica de Andrés Ortiz-Osés presentada en el contexto de un Hispanismo Filosófico (1943-2021)</i>	215
MARÍA DEL CARMEN PAREDES MARTÍN <i>Saturnino Álvarez Turiénzo (1920-2021)</i>	221
RESEÑAS	227
INFORMACIÓN SOBRE INVESTIGACIÓN Y ACTIVIDADES	311

Consejo de Redacción:

Directora: Cristina Hermida del Llano (URJC, España)

Secretario: Antolín Sánchez Cuervo (CSIC, España)

Secretarios Técnicos: Sara Jácome González (USAL, España); Borja García Ferrer (UCM, España); Rafael Martín Rivera (URJC, España); María de los Ángeles Jiménez Herrera (UGR, España); Luis Carlos Granja Escobar (Universidad Santiago de Cali, Colombia), Helena Nadal (EAE Business School Madrid, España) y José Manuel Iglesias Granda (CSIC, España).

Vocales: Juana Sánchez-Gey Venegas y Gabriel Aranzueque Sahuquillo por la UAM (España); José Luis Villacañas Berlanga, Jorge Úbeda Gómez y Rodolfo Gutiérrez Simón por la UCM (España); Roberto Albares Albares, Domingo Hernández Sánchez y María Martín Gómez por la USAL (España); Antolín Sánchez Cuervo (CSIC, España) y Fernando Hermida de Blas (UAM, España) a propuesta de la Asamblea de la AHF:

Consejo Asesor:

Walther L. Bernecker (Universidad de Erlangen, Alemania), Mauricio Beuchot (UNAM, México), Giuseppe Cacciatore (UNINA, Italia), Rafael Chabrán (Whittier College, Estados Unidos), Pio Colonello (UNIBA, Italia), Manuel Domínguez (Pontificia Universidad Javeriana, Colombia), José Esteves Pereira (UNL, Portugal), Pablo Guadarrama (UCLV, Cuba), Manuel Maceiras Fafián (UCM, España), Hans-Jörg Neuschäfer (Universidad de Saarbrücken, Alemania), Javier Ordóñez (UAM, España), Anthony Stanton (El Colegio de México, México), Gabriel Vargas Lozano (UAM, Iztapalapa, México) Jean François Botrel (Universidad de Rennes 2, Francia), Harald Wentzlaff-Eggebert (Universidad de Jena, Alemania), Diego Hurtado de Mendoza (Universidad de San Martín, Buenos Aires).

Comité Científico:

José Luis Abellán (UCM, España), Shinjiro Ando (Universidad de Ryukoku, Japón), Jorge Ayala (UNIZAR, España), Hugo Biagini (UNLP, Argentina), Gerardo Bolado Ochoa (IES Peñacastillo, España), Pedro Calafate (UL, Portugal), Elena Cantarino Suñer (UV, España), Horacio Cerutti Guidberg (UNAM, México), Cezso Csejtei (Universidad de Szeged, Hungría), Gloria da-Curiña Giabbai (Morehouse College, Estados Unidos), Elías Díaz García (UAM, España), Raúl Fonet Betancourt (Universidad de Aachen, Alemania), Juan Francisco García Casanova (UGR, España) José Luis Gómez Martínez (UGA, EE.UU.), Luis de Llera (UNIVAQ, Italia), Francisco José Martín (UNITO, Italia), Ciriaco Morón Arroyo (CU, EE.UU.), Jorge Novella Juárez (UM, España), Diego Núñez Ruiz (UAM, España), M^a del Carmen Rovira Gaspar † (UNAM, México), Sabine Schmitz (Universidad de Padernbom, Alemania), Ricardo Tejada (UM, Francia), Benedicte Vauthier (Universidad de Berna, Suiza), Luis Vega Refión (UNED, España), Ambrosio Velasco Gómez (UNAM, México).

Han sido directores de la revista: Diego Núñez Ruiz (1996-1998), Antonio Jiménez García (1998-2002), Pedro Ribas Ribas (2002-2004) y José Luis Mora (2004-2017).

Han sido secretarios de la revista: Pedro Ribas Ribas (1996-2002); Fernando Hermida de Blas (2003-2007); Antolín Sánchez Cuervo (2008-2015); María Martín Gómez (2016-2018); Miguel Ángel López Muñoz (2019-2020).

La revista circula en las siguientes bases de datos, directorios e índices de impacto: AE Global Index, Arts & Humanities Citation Index, CARHUS, Catálogo Latindex, CIRC, Dialnet, DICE, EBSCO, ERIH+, EBSCO Essentials, ISOC, MIAR, RESH, Scopus, SJR, The Philosopher's Index y Ulrich's Periodicals Directory.

© 2022 Asociación de Hispanismo Filosófico

De cada artículo su autor/autores

De la edición, Asociación de Hispanismo Filosófico

Depósito Legal: M 33083-1996

ISSN: 11368071

Composición: COMPOBELL, S.L.

UAM
Ediciones

