



LA RAZÓN HISTÓRICA. Revista hispanoamericana de Historia de las Ideas. ISSN 1989-2659

Nicolás Gómez Dávila y las paradojas del conservadurismo.

Nicolás Gómez Dávila and the paradoxes of conservatism.

Michaël Rabier¹.

Instituto Hannah Arendt–Universidad Paris-Est².

RESUMEN

Clasificado por sus compatriotas y contemporáneos como un representante del conservadurismo, el filósofo colombiano Nicolás Gómez Dávila (1913-1994) prefería sin embargo decirse “reaccionario” por una razón fundamental y metafísica que desarrollaremos en la conclusión del este artículo. Previamente, a partir de la reflexión del sociólogo Karl Mannheim sobre el pensamiento conservador, analizaremos la vertiente política de la filosofía gomezdaviliana con el fin de poner de relieve lo que se puede nombrar las “paradojas del conservadurismo” tanto en el caso europeo como americano.

¹ Master II en información y comunicación, especialización periodismo – CELSA Paris-Sorbonne. Master II en filosofía – Paris-Sorbonne Candidato a doctorado en filosofía. Instituto Hannah Arendt–Universidad Paris-Est. michael.rabier@gmail.com. Carrera 2ª, No. 16ª-38. Torres Jiménez de Quesada. Torre 1. Apartamento 1204. Bogotá. Colombia. Tel.: 286 93 81

Publicaciones académicas: “Sobre un modo gomezdaviliano de escribir (y de leer)”, en Juan Fernando Mejía Mosquera (Editor Académico), *Facetas del Pensamiento de Nicolás Gómez Dávila*, Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, 2014 (Edición Digital); “*Deus sive populus*. Joseph de Maistre, Jean-Jacques Rousseau y la cuestión de la soberanía”, *Themata*, No. 49 (2014), 225-247; “*Biblioteca gomezdaviliana*: las fuentes bibliográficas del pensamiento de Nicolás Gómez Dávila (I)”, *Revista Iberoamericana de Bibliotecología*, Vol. 36, No. 3 (2013), 233-248; “*Deus sive populus*. Joseph de Maistre, Jean-Jacques Rousseau et la question de la souveraineté”, *Jus Politicum*, No. 11 (2013), “Nicolás Gómez Dávila”, en *Biblioteche dei filosofi*, Gruppo di ricerca sulle Biblioteche filosofiche private in età moderna, Scuola Normale Superior di Pisa (2013).

² Este artículo es el producto de una investigación sobre el conservatismo colombiano y europeo en el cuadro de una tesis de doctorado en filosofía sobre “Nicolás Gómez Dávila: una interpretación del pensamiento occidental como crítica de la modernidad” que recibió el apoyo de la universidad de Paris-Est a través de su “Beca de movilidad internacional 2013”.

Esto nos permitirá también intentar un primer enfoque comparativo de las doctrinas políticas aquende y allende del Atlántico.

PALABRAS CLAVES: Nicolás Gómez Dávila, conservadurismo, reaccionario, filosofía política.

ABSTRACT

Ranked by his fellow countrymen and contemporaries as a representative of conservatism, the Colombian philosopher Nicolás Gómez Dávila (1913-1994) preferred to say himself “reactionary” for a fundamental and metaphysical reason that we will develop in the concluding section. Previously, from thinking of the sociologist Karl Mannheim on conservative thought, we will analyze the political side of the gomezdavilian philosophy to highlight what could be called the “paradoxes of conservatism” in both European and American cases. This will also allow us to try a first comparative approach to political doctrines below and beyond Atlantic.

KEYWORDS: Nicolás Gómez Dávila, conservatism, reactionary, political philosophy.

Introducción

El politólogo francés Philippe Bénéton ha definido el conservadurismo como « un movimiento intelectual y político de la era moderna que nace con ella puesto que lo hace contra ella » y que se ha constituido « para la defensa del orden político y social tradicional de las naciones europeas » como lo opuesto a la Revolución francesa y más generalmente al proyecto político moderno liberal o socialista. La doctrina conservadora, según Bénéton nace entonces contrarrevolucionaria con Burke, Bonald y Maistre³.

Retomando la fórmula del sociólogo alemán Karl Mannheim, Bénéton lo define también como un « tradicionalismo hecho consciente ». En efecto, Mannheim en sus *Ensayos sobre sociología y psicología social* dedicado al conservadurismo diferencia dos tipos de esta corriente psico-política, uno “natural” o “primitivo”, otro “moderno”. Al primero, lo describe como un tradicionalismo que sería una mera actitud psicológica general cuya característica es el miedo a la innovación; al segundo, lo describe como una oposición al progresismo, pero de manera consciente y reflexiva desde sus inicios. Por lo tanto, la palabra misma « conservadurismo » es de origen reciente, aparece con Chateaubriand cuando lanza su periódico *Le Conservateur (El Conservador)* en 1819 para propagar las ideas de

³ Philippe Bénéton, *Le conservatisme* (Paris: PUF « Que sais-je ? », 1988), 8. Y igualmente el artículo “conservadurismo”, en *Diccionario Akal de filosofía política*, eds. Philippe Raynaud y Stéphane Rials (Madrid: Akal, 2001), 135-137.

la restauración monárquica en Francia. Después su uso se extiende en Alemania e Inglaterra en la década de 1830.

Pero más allá del origen etimológico del término, el interés de la investigación de Mannheim sobre el “pensamiento conservador” reside en su búsqueda de lo que él llama la « intención básica »⁴, que existe en cada manera de experimentar el mundo y de la cual nace un estilo de pensamiento. En el caso del conservadurismo, encuentra esta intención básica en « la insistencia en lo concreto » (*insistence on 'concreteness'*), que se manifiesta en un modo particular de experimentar el tiempo y por lo tanto el proceso histórico: el conservador “auténtico”, como lo califica Mannheim, mira siempre las cosas desde atrás, desde su pasado y no hacia delante, hacia una utopía futura. Para el conservador, el presente siempre es el último momento del pasado, en cambio para el progresista el presente es el comienzo del porvenir. “Ver la cosas como un conservador auténtico, apunta Mannheim, es experimentar los acontecimientos según una actitud derivada de circunstancias y situaciones sociales ancladas en el pasado”⁵. Pero a medida que estas situaciones ancladas en el pasado, que estos “viejos modos de experimentar el mundo” tienden a desaparecer, el conservadurismo se vuelve reflexivo, tomando conciencia de sí mismo y por lo tanto de su esencia. Es este proceso transitorio, el del pasaje del conservadurismo primitivo o inconsciente (tradicionalismo propiamente dicho) a un conservadurismo reflexivo y moderno, el que Mannheim observa en la relación entre el historiador Justus Möser (1720-1794) y el romanticismo alemán⁶.

El lector atento a la obra del filósofo colombiano Nicolás Gómez Dávila (1913-1994), habrá constatado que recurre a lo largo de su obra (particularmente en *Notas*, 1954; *Escolios a un texto implícito*, 1977; *Nuevos escolios a un texto implícito*, 1986; *Sucesivos escolios a un texto implícito*, 1992) a la comparación con el pasado y por consecuencia a la historia, sobre todo en materia de filosofía política. Resurge en el pensamiento de Gómez Dávila un tópico típico de este conservadurismo inconsciente volviéndose consciente de sí mismo: tanto el uno como el otro tienen “una sensibilidad para la variedad y la diferencia, para la individualidad y la peculiaridad que nace de una concepción feudalista y particularista del mundo”, para retomar las palabras del sociólogo alemán⁷.

⁴ Karl Mannheim, *Ensayos sobre sociología y psicología social* (México-Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 1963), 88.

⁵ Karl Mannheim, *Ensayos sobre sociología y psicología social*, 128.

⁶ Karl Mannheim, *Ensayos sobre sociología y psicología social*, 155.

⁷ Karl Mannheim, *Ensayos sobre sociología y psicología social*, 160.

1. El conservadurismo gomezdaviliano

Si como lo plantea Bénétón el conservadurismo europeo se opone fundamentalmente al proyecto político moderno y si encontramos en este elementos de la herencia espiritual del pensamiento de Möser como lo afirma Mannheim, entonces la Edad Media aparece como su mayor modelo, tal como Gómez Dávila lo asegura de manera directa: “El Medioevo fascina como paradigma de lo anti-moderno.”⁸

En este elogio que hace Gómez Dávila a la época feudal con recurrencia en sus escolios nos encontramos por lo tanto con la « intención básica » del estilo de pensamiento conservador destacada por Mannheim, es decir, la insistencia en lo concreto:

“Todo en el Medioevo, desde una iglesia románica o una relación feudal, hasta un calvario gótico o un romero cantuariense, es recio, sensual, concreto.

Porque el hombre medieval sentía la trascendencia como un atributo perceptible del objeto.”⁹

En cuanto al tema de la libertad, fundamental en la concepción de una filosofía política, encontramos aquí también la oposición entre lo concreto y lo abstracto cuando el Colombiano explica por ejemplo que el feudalismo fue el único período histórico de libertad concreta: “‘Anarquía feudal’ es el apodo con que el terrorismo democrático denigra el único período de libertad concreta que conozca la historia”¹⁰. Gómez Dávila elogia la sociedad feudal como una sociedad en la cual la libertad se conjugaba en plural y se aplicaba concretamente. Por lo tanto, esta sociedad no puede ser igualitaria, tiene que valorar la diferencia, es decir la desigualdad.

Pero para que esta sociedad no sea meramente una “anarquía” como según él algunos la caricaturizan, tiene que haber un orden ligado a esta manifestación concreta de libertades, y además dicho orden tiene que ser jerárquico para que no se transforme en un orden injusto. Lo resume muy bien Gómez Dávila en un largo fragmento de *Notas* dedicado al problema de la coexistencia de la libertad y la igualdad en una sociedad. Dicho texto concluye así:

“En una sociedad ordenada para la libertad habría una jerarquía de poderes, de privilegios y de libertades, para que se creara una tal diversidad de situaciones que ninguna uniformidad de deseos pudiera, jamás, realizarse. Lo que debe anhelar un

⁸ Nicolás Gómez Dávila, *Nuevos Escolios a un texto implícito* (Bogotá: Procultura, 1986), I, 165.

⁹ Nicolás Gómez Dávila, *Escolios a un texto implícito* (Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1977), II, 315.

¹⁰ Nicolás Gómez Dávila, *Escolios*, II, 159.

espíritu sinceramente liberal es la presencia manifiesta en el cuerpo político de esos apetitos de libertad incoherentes y contradictorios, cuya oposición engendra una envidiosa vigilancia de las libertades y de cuya armonía y de cuyo equilibrio puede nacer únicamente la garantía de una libertad real y soberana.”¹¹

Esta concepción feudalista de la sociedad implica una idea del Estado muy específica. El Estado, para el filósofo colombiano, proviene de la sociedad misma, como su prolongación en un organismo de su defensa, y por lo tanto tiene que limitarse a asegurar su existencia, y no independizarse de ella, como lo subraya en otro escolio: “El Estado moderno es la transformación del aparato que la sociedad elaboró para su defensa en un organismo autónomo que la explota”¹². Si sobrepasa sus límites mayestáticas, soberanas (ses “*pouvoirs régaliens*” en francés), se vuelve despótico, o peor, aunque suene anacrónico, totalitario, peligro que reside en su esencia misma:

“El estado es totalitario por esencia. El despotismo total es la forma hacia la cual espontáneamente tiende.”¹³

Por esta razón Gómez Dávila asigna una tarea precisa a la política: aunque pueda parecer extraño a nuestras concepciones modernas, la tarea de esta no consiste en saber conducir al Estado o en reforzarlo, sino al contrario, en aminorarlo para reforzar su contrincante, la sociedad civil: “La política sabia es el arte de vigorizar la sociedad y de debilitar el Estado.”¹⁴ Definitivamente Gómez Dávila se muestra radicalmente anti-estatal, liberal casi anarquista en este sentido, y defiende por lo tanto la sociedad contra el Estado para retomar la tesis de Pierre Clastres¹⁵. Principio que reitera varias veces de diferente manera, por ejemplo apuntando: “Para que la sociedad florezca se requiere un estado débil y un gobierno fuerte.”¹⁶

Solamente en la sociedad feudal ve una protección contra el despotismo estatal y más precisamente en la estructura política federal y supranacional del Sacro imperio: “El Estado no se desvanece sino en la sombra del Imperio.”¹⁷

Por lo tanto Gómez Dávila se revela un enemigo categórico del Estado nacional o soberano en su sentido moderno:

¹¹ Nicolás Gómez Dávila, *Notas* (México: Edimex, 1954), 32.

¹² Nicolás Gómez Dávila, *Escolios*, II, 442.

¹³ Nicolás Gómez Dávila, *Escolios*, I, 377.

¹⁴ Nicolás Gómez Dávila, *Escolios*, I, 31.

¹⁵ Pierre Clastres, *La sociedad contra el Estado* (Bilbao: Virus Editorial, 2010).

¹⁶ Nicolás Gómez Dávila, *Escolios*, II, 323.

¹⁷ Nicolás Gómez Dávila, *Nuevos Escolios*, II, 92.

“El Estado, que absorbe todas las libertades en la suya, es la forma política antagónica del Imperio, estructura de irreductibles libertades.”¹⁸

Por la misma razón rechaza el constitucionalismo y el iusnaturalismo, para valorizar al derecho consuetudinario de origen feudal, hecho de costumbres, es decir de leyes concretas:

“Ni declaración de derechos humanos, ni proclamación de constituciones, ni apelación a un derecho natural, protegen contra la arbitrariedad del estado. Sólo es barrera al despotismo el derecho consuetudinario.”¹⁹

Es más, según él, el Estado moderno se construye sobre la destrucción del derecho medieval substituido por un derecho romano-cesariano renaciente a través de los legistas franceses del siglo XIV bajo el rey Felipe IV El Hermoso. Ese mismo rechazo de lo abstracto lo lleva a criticar el concepto de nación y por consiguiente el nacionalismo. O cuando valoriza al nacionalismo lo hace desde una concepción que recuerda el “*volksgeist*” del romanticismo y de la escuela histórica del derecho alemán²⁰:

“No hablemos mal del nacionalismo. Sin la virulencia nacionalista ya regiría sobre Europa y el mundo un imperio técnico, racional, uniforme. Acreditemos al nacionalismo dos siglos, por lo menos, de espontaneidad espiritual, de libre expresión del alma nacional, de rica diversidad histórica. El nacionalismo fue el último espasmo del individuo ante la muerte gris que lo espera”²¹

“Espontaneidad espiritual”, “libre expresión del alma nacional”, “rica diversidad histórica” son fórmulas que remiten a lo concreto, a la esfera de la vida, y no a normas o leyes abstractas. De la misma manera, el patriotismo es válido si constituye una “adhesión carnal a paisajes concretos”²² y no una de estas tres “hipóstasis del egoísmo” – junto con el individualismo y el colectivismo – como llama el Colombiano a estas manifestaciones político-sociales distintas del

¹⁸ Nicolás Gómez Dávila, *Nuevos Escolios*, II, 92.

¹⁹ Nicolás Gómez Dávila, *Sucesivos Escolios escolios a un texto implícito* (Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1992), 73.

²⁰ El término aparece en Herder en su obra *Otra filosofía de la historia* (1774) y después será retomado por los románticos como A. W. Schlegel en particular. Savigny (1779-1861), el fundador de la escuela histórica del derecho alemán utilizó la noción de “*volksgeist*” para oponerse al positivismo jurídico de la Ilustración.

²¹ Nicolás Gómez Dávila, *Escolios*, I, 199.

²² “El patriotismo que no sea adhesión carnal a paisajes concretos, es retórica de semi-cultos para arrear iletrados hacia el matadero.” (Nicolás Gómez Dávila, *Escolios*, II, 410).

narcisismo democrático²³ y del “culto al yo” así fuera individual, nacional o social. Al contrario para Gómez Dávila “el alma de una nación nace de un hecho histórico” y no de una decisión jurídica²⁴. De nuevo el modelo de referencia histórico se encuentra en el imperio medieval, romano-germánico: “La nación – fenómeno reciente sin bases geográficas o étnicas, pura construcción legal y política – suprime tanto la comunidad real de *Kleinstaat* como la comunidad ideal del Sacro Imperio.”²⁵

El “*Kleinstaat*”, la “pequeña patria” en alemán, se caracteriza por su medición, su ubicación, su encarnación, en fin, toda una serie de elementos concretos que le dan su aspecto real y no solamente legal. Así como la patria es el espacio definido por la medida de la mirada, es decir al alcance de los sentidos y no solamente de la mente:

“La patria, sin palabrería nacionalista, es solo el espacio que el individuo contempla a la redonda al ascender una colina”²⁶

La patria es el espacio de la “tierra y de los muertos” para retomar la fórmula famosa de Maurice Barrès que Gómez Dávila parafrasea a su manera expresando que “es el recinto de los templos y las tumbas”²⁷. Esta concepción gomezdaviliana heredada de los románticos alemanes se opone a la idea racionalista y voluntarista de la nación revolucionaria que aparece en 1789 para dar nacimiento al moderno Estado-nación. En efecto, este último no se define de manera histórico-geográfica sino al contrario político-jurídica²⁸.

A esta insistencia en lo concreto y el rechazo a lo abstracto, corresponde paralelamente la crítica al racionalismo y a las ideas que surgieron en la filosofía de la Ilustración. Crítica que no solamente recuerda la de los contrarrevolucionarios franceses Bonald y Maistre, o la del liberal inglés (*whig*) Burke sino también a lo que se ha llamado “romanticismo político” inspirado en la contra-ilustración (*gegenaufklärung*) alemana, la cual ha sido no solamente fuente

²³ “Las tres hipóstasis del egoísmo son: el individualismo, el nacionalismo, el, colectivismo. La trinidad democrática.” (Nicolás Gómez Dávila, *Escolios*, I, 402).

²⁴ “El alma de una nación nace de un hecho histórico, madura aceptando su destino, y muere cuando se admira a si misma y se imita.” (Nicolás Gómez Dávila, *Escolios*, I, 166).

²⁵ Nicolás Gómez Dávila, *Nuevos Escolios*, II, 30.

²⁶ Nicolás Gómez Dávila, *Escolios*, II, 286.

²⁷ “Cuando la patria no es el recinto de los templos y las tumbas, sino una suma de intereses, el patriotismo deshonra.” (Nicolás Gómez Dávila, *Escolios*, II, 92).

²⁸ Es decir “por la *voluntad*, por la *libre adhesión* a los principios de una comunidad política”, Lucas K. Sosoe, artículo “nación”, en *Diccionario Akal de filosofía política*, eds. Philippe Raynaud y Stéphane Rials (Madrid: Akal, 2001), 535.

intelectual del conservadurismo europeo y moderno según Mannheim sino también de una negación de la política misma, como se ha podido decir, que puede desembocar en una mística religiosa como lo veremos más adelante. Pero antes de llegar a este punto es necesario analizar el conservatismo americano, y más precisamente el colombiano.

2. El conservatismo colombiano

La fórmula misma de conservatismo colombiano podría parecer paradójica, incluso contradictoria, lo mismo que hablar de un conservatismo americano o norte-americano, porque como lo indica Nicolas Kessler cuando hace referencia al éxito que tuvo el famoso libro de Russel Kirk en 1953 *The Conservative Mind*:

“(…) uno podría preguntarse si la idea misma de un *American conservatism* no sería contradictoria en los términos. Nación ‘ilustrada’, fundamentada en los linderos de la era revolucionaria sobre las bases republicanas y contractualistas por espíritus penetrados de las ideas más avanzadas de su tiempo, los Estados-Unidos no presentaban al parecer patrimonio político y cultural que justificara la existencia en su suelo de un movimiento conservador de tipo europeo.”²⁹

A diferencia de la Inglaterra de Burke y de Coleridge o de la Francia de Bonald y Chateaubriand, tanto América del Norte como América del Sur no tenían fundamentos feudales. Por esta razón, se podría decir que la idea de un tradicionalismo norte-americano o latinoamericano que se volviera luego conservadurismo reflexivo parece improbable. Pero si hubiese un conservatismo este no puede apuntar a restaurar un antiguo régimen que se identifique con el periodo colonial. Las independencias nacionales, tanto al norte como al sur del Río Grande, se fundamentan en los valores republicanos y liberales, y obviamente de esta naturaleza fueron los partidos que nacieron de ellas.

El partido conservador colombiano nace oficialmente en 1849, fecha de promulgación de su primer programa por José Eusebio Caro y Mariano Ospina. Pero el mismo Eusebio Caro declaraba ya en esta época que el conservatismo había gobernado en Nueva Granada durante 16 años “sin nombre alguno”. Parece ser que algunos reaccionaron de manera negativa a este nombre “conservador” y otros querían escoger el de “demócratas”, “liberales” o “progresistas”³⁰, pero afortunadamente no agravaron la confusión de los nombres con la confusión de los

²⁹ Nicolas Kessler, *Le conservatisme américain* (Paris: PUF « Que sais-je ? », 1998), 9.

³⁰ Seguimos Martín Alonso Pinzón, *Historia del conservatismo* (Bogotá: ediciones Tercer Mundo, 1983).

partidos. En cuanto a los principios, lo que distingue a los conservadores de los liberales o “rojos”, como decían en ese entonces es, según José Eusebio Caro, no tanto los términos de “libertad”, “progreso” o “democracia” como la manera de entenderlos. Al contrario del conservadurismo europeo, el Partido Conservador colombiano se reconoce desde su fundación como republicano, demócrata y progresista, al igual que su rival, el Partido Liberal.

Mariano Ospina, el otro fundador del conservatismo en Colombia, contradecía por su parte la tesis del origen de los dos partidos en la lucha entre “bolivianos”³¹ (o más tarde llamados “bolivarianos”) y “santanderistas”. Según él, existían a comienzos del siglo XIX dos partidos: los llamados « godos » o monárquicos y los patriotas o independentistas. Después el partido de los patriotas se escindió entre “federalistas” y “centralistas”, y luego otra vez entre los famosos “santanderistas” y “bolivianos”, sin que estos dos últimos fueran la estricta continuación de los dos anteriores. Al interior del casi único partido sobreviviente después de la muerte de Bolívar, el Liberal, existiría en ese entonces dos tendencias: liberales-conservadores y liberales-radicales. Es la primera tendencia la que vence en 1837 con la elección a la presidencia de José Márquez, es decir un conservatismo « sin nombre » como lo llamaba José Eusebio Caro, o más bien con muchos nombres – “bolivianos” o “bolivarianos”, “urdanetistas”, “nariñistas”, etc. – que dará más tarde nacimiento al Partido Conservador como tal. Lo que cabe resaltar en esta rápida historia de los partidos políticos en Colombia es su fuente común: el independentismo. El partido conservador colombiano, así suene paradójico, sobre todo para las orejas europeas, e incluso las colombianas, sigue siendo un partido liberal, si lo comparamos con la definición original del conservadurismo en Europa. Los dos principales partidos colombianos son, y fueron desde el principio, republicanos, admiradores de la Revolución francesa y norte-americana y de la Constitución de Cádiz de 1812. En ningún momento el partido conservador planteó la posibilidad de un retroceso a la colonia o de una restauración monárquica o imperial, a lo sumo solamente mantener y preservar el legado cultural hispánico³².

³¹ En referencia a la constitución para Bolivia hecha por Bolívar en 1826.

³² El historiador francés Clément Thibaut destaca que: “En el siglo XIX, jamás los fundamentos liberales y democráticos de los Estados iberoamericanos fueron cuestionados sobre el plan de los principios constitucionales y de los valores fundadores del pacto social, haciendo de esta parte de América un espacio poco propicio al desarrollo de la contrarrevolución. La asociación de la descolonización con la fundación del Estado nacional y la adopción de las normas políticas modernas jugó sin duda un papel decisivo en la estabilización de esta opción liberal-republicana para Hispanoamérica” (Clément Thibaut, artículo “Amérique hispanique”, en *Dictionnaire de la Contre-Révolution*, ed. Jean-Clément Martin, Paris: Perrin, 2011), 44). Incluso Thibaut nota que antes, “las guerras de independencia confrontaban (...), en algunos momentos, dos campos nominalmente liberales, unos independentistas, otros lealistas”, (“Amérique hispanique”, 46). Se

Según la *Historia del conservatismo colombiano* de Martín Alonso Pinzón, los conservadores serían herederos de una doble vertiente intelectual: la Tradición y la Revolución. Por una parte, la *philosophia perennis* o filosofía perenne, prolongándose en el humanismo cristiano; y por otra parte, el racionalismo ilustrado, al origen de la Revolución francesa. Doble vertiente que se perpetúa a lo largo de la historia del conservatismo colombiano y a través de las generaciones conservadoras como lo muestra bien la *Antología del pensamiento conservador en Colombia* de Roberto Herrera Soto³³. Fuera de los llamados “preconservadores” (Antonio Nariño, José María Castillo y Rada, Simón Bolívar) educados con los clásicos grecolatinos e hispánicos (Platón, Aristóteles, San Agustín, Vitoria, Suárez), pero sobre los cuales, sin embargo, influyó mucho el pensamiento ilustrado de los llamados “filósofos” (Rousseau, Condorcet, Montesquieu, Voltaire, Bentham, Saint-Simon, Say), las primeras generaciones conservadoras dan cuenta de esta paradoja política, en la generación misma de los fundadores del partido. Las referencias, como lo podemos constatar, son bastante dispares, incluso contradictorias en la elaboración misma de la doctrina conservadora. En la medida que al lado de los defensores del orden social (Tomas de Aquino, Bossuet) o del antiguo régimen europeo, los contrarrevolucionarios (Bonald, Maistre), encontramos liberales (Paine, Robertson, Basquiat, Tocqueville) e incluso el fundador del positivismo muy influyente en América latina, la escuela tradicionalista se codea con la sensualista y la utilitarista.

A lo largo de su historia hasta hoy mismo, el conservatismo colombiano seguirá siendo hijo de la Tradición (grecolatina y judeocristiana) y de la Revolución (franco-americana y demoliberal). Aquí está toda su contradicción originaria que irá creciendo de un sentido al otro, en un tira y afloje, a medida de la evolución de la sociedad colombiana y de los acontecimientos políticos e históricos. Por esta razón, cabe preguntarse si tanto el conservatismo colombiano como el norteamericano merecen su nombre puesto que, tal como lo plantea Bénétón:

“Lejos de recusar como Burke o Maistre los principios fundadores de la sociedad moderna, proclama su apego (entusiasta o no) a la democracia constitucional y a la

entiende entonces mejor porque “después de 1830, en todo el subcontinente, dos sensibilidades liberales comparten la arena política. Mientras los liberales privilegiaban las libertades sobre el orden, los conservadores invertían las prioridades”, (“Amérique hispanique”, 50).

³³ Roberto Herrera Soto, *Antología del pensamiento conservador en Colombia* (Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1982).

economía de mercado (...) En definitiva, aboga por un sistema demo-liberal mezclado con un conservatismo social y moral.”³⁴

El conservatismo colombiano como el estadounidense se revela de hecho más bien como un “neo-conservatismo”, como lo llama Bénéton, es decir un conservadurismo despojado de toda tendencia reaccionaria y, sobre todo, de su antidemocratismo.

3. El “reaccionario autentico”

Ahora bien, si Gómez Dávila podía compartir algunos principios del conservatismo colombiano, discrepaba de manera tajante con su hispanofilia, como lo mostró Miguel Saralegui³⁵, y sobre todo respecto a la democracia, como bien se ha demostrado por José Miguel Serrano entre otros³⁶. Por esta razón el filósofo colombiano tildaba a los conservadores de su tiempo de “liberales maltratados por la democracia”³⁷ y señalaba ya en *Notas* el problema esencial del conservadurismo:

“El tradicionalismo a la manera de Burke, el conservatismo a la manera de Taine, o el continuismo a la manera de Burckhardt, fueron doctrinas aceptables ayer todavía. Hoy quien parta de postulados similares a los de esos hombres tiene que ser partidario de una violencia revolucionaria análoga a la que ellos criticaron.”³⁸

Este problema toma realmente la figura de una paradoja: el conservador – auténtico –, hoy en día, no puede conservar nada. A lo mejor se puede volver “el contrapeso a la estupidez del día.”³⁹. En el peor de los casos tendría que volverse revolucionario, es decir contradecir sus principios a no ser que sea en el sentido etimológico de la palabra “revolución”: volver al origen. Dicho de otra manera, pero siempre paradójicamente, por Gómez Dávila:

³⁴ Philippe Bénéton, *Le conservatisme*, 85-86.

³⁵ Miguel Saralegui, “Gómez Dávila, hispanófobo”, en *Nicolás Gómez Dávila en su centenario*. Conferencia llevada a cabo en las XII^a Jornadas de filosofía de la Facultad de filosofía y ciencias humanas de la Universidad de La Sabana (Chía: mayo 2013).

³⁶ José Miguel Serrano Ruiz-Calderón, “El comentario a la religión democrática en Gómez Dávila”, en *Nicolás Gómez Dávila: Filozofia, pravo, polityka* (Varsovia, Polonia, Universidad de Varsovia, 2012), 57-71 y “Gnosticismo y religión democrática”, *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol.: XXIX (2013): 365-392. Sobre el mismo tema véase también Carlos B. Gutiérrez, “La crítica a la democracia en Nietzsche y Gómez Dávila”, *Ideas y Valores*, Vol.: 136 (2008), 117-131.

³⁷ Nicolás Gómez Dávila, *Escolios*, II, 220.

³⁸ Nicolás Gómez Dávila, *Notas*, 287.

³⁹ “El conservatismo no es, como la prédica progresista, portulano de los mares de Jauja. Simple intento de mantener el equilibrio hidrostático de la célebre nave, el conservatismo corre a babor cuando la cargazón se desliza a estribor, e inversamente. El conservatismo de cada época es el contrapeso a la estupidez del día” (Nicolás Gómez Dávila, *Escolios*, II, 366).

“Sólo merece conservarse lo que no necesita que conservadores lo conserven.”⁴⁰

Esta paradoja procede de la definición misma del conservadurismo. En efecto, si como lo mostraba Mannheim, son los “viejos modos de experimentar el mundo”⁴¹ los que le dan su carácter distintivo, y que, en segundo lugar, el conservadurismo se hace consciente cuando aparecen nuevos modos de vida y de pensamiento, surge aquí una contradicción fundamental: en la medida que el mundo cambia y que el conservadurismo se vuelve reflexivo para refutarlo con argumentos, va desapareciendo lo que defiende y por lo tanto él no tiene ya más sentido. Desde el momento en que las tradiciones defendidas ya no existen y/o han sido reemplazadas por otras, el conservadurismo como tal, en su sentido propio, no tiene ya razón de ser. Es por eso que se plantea a partir de este momento la cuestión de su transformación o metamorfosis. Del tradicionalismo de donde venía, pasando luego por su etapa “reflexiva” tiene, al fin y al cabo, si es consecuente consigo mismo, que volverse reaccionario, tal como lo plantea el mismo Gómez Dávila en uno de sus escolios:

“Burke pudo ser conservador. Los progresos del progreso obligan a ser reaccionario.”⁴²

Por esta razón existe lo que podríamos llamar un “imperativo reaccionario”, para retomar la fórmula del conservador norteamericano Mel Bradford⁴³, imperativo que Gómez Dávila expresa también en su estilo corto y contundente:

“Si el reaccionario no despierta en el conservador, se trataba sólo de un progresista paralizado.”⁴⁴

Siempre arrastrado hacia el futuro, no pudiendo volver al pasado, el conservador se descubre como “progresista paralizado” y atrapado en el movimiento de la historia. Así que su situación se asemeja a la del *Angelus novus* descrito por Walter Benjamín a partir de su meditación sobre un cuadro de Paul Klee. Su cara está vuelta hacia el pasado, en lo que nosotros vemos como una cadena de acontecimientos él ve una catástrofe única, acumulando ruina sobre ruina. “El ángel quisiera detenerse, cuenta Benjamín, despertar a los muertos y recomponer lo destruido pero un huracán sopla desde el paraíso y se arremolina en sus alas, y

⁴⁰ Nicolás Gómez Dávila, *Nuevos Escolios*, II, 188.

⁴¹ Karl Mannheim, *Ensayos sobre sociología y psicología social*, 128.

⁴² Nicolás Gómez Dávila, *Sucesivos Escolios*, 126.

⁴³ Mel Bradford, *The Reactionary Imperative*, Peru, Sherwood Sugden, 1990.

⁴⁴ Nicolás Gómez Dávila, *Escolios*, II, 165.

es tan fuerte que el ángel ya no puede plegarlas”⁴⁵. Esta tempestad que arrastra el ángel de la historia irresistiblemente hacia el futuro es el progreso.

Para salvarse de esta situación incómoda el conservador tiene que rebelarse contra ella o escaparse de ella. ¿Cómo? Volviéndose reaccionario. De hecho, Luis Gonzalo Díez Álvarez en el epílogo de su *Anatomía del intelectual reaccionario* ha intentado establecer una distinción entre el conservador y el reaccionario en cuanto a su relación y concepción de la historia que nos parece pertinente:

“Mientras el conservador se mantiene intelectualmente dentro de una estricta disciplina historicista, el reaccionario se caracteriza por rebelarse contra la historia (...) La sujeción a una disciplina historicista, que oscila entre el pesimismo y el providencialismo, es la línea que separa a los conservadores de los reaccionarios.”⁴⁶ Y agrega más adelante Díez Álvarez:

“Los reaccionarios siempre hablan *au-dessus de la mêlée*, desde una altura incontaminada por el ruido histórico que les permite marchar por delante de la historia al poseer la clave metahistórica de su curso.”⁴⁷

“*Au-dessus de la mêlée*” [por encima de la pelea, N. del A.], tal como el reaccionario según Gómez Dávila reivindica su posición fuera de la historia o “metahistórica”, es decir que sobrepasa, o escapa, a la oposición histórica y a la disyuntiva política entre conservadurismo y progresismo. Como lo muestra bien, aunque de manera metafórica, el último texto publicado por el Colombiano sobre *El reaccionario auténtico*:

“Si el progresista se vierte hacia el futuro, y el conservador hacia el pasado, el reaccionario no mide sus anhelos con la historia de ayer o con la historia de mañana. El reaccionario no aclama lo que ha de traer el alba próxima, ni se aferra a las últimas sombras de la noche. Su morada se levanta en ese espacio luminoso donde las esencias lo interpelan con sus presencias inmortales.”⁴⁸

Vemos aquí otra etapa más allá del proceso descrito por Mannheim, el pasaje esta vez, según nuestro análisis, de un conservadurismo reflexivo a un

⁴⁵ Walter Benjamin, *Tesis sobre la Historia y otros fragmentos* (Bogotá: ediciones Desde Abajo, 2010), 24-25

⁴⁶ Luis Gonzalo Díez Álvarez, *Anatomía del intelectual reaccionario: Joseph de Maistre, Vilfredo Pareto y Carl Schmitt (la metamorfosis fascista del conservadurismo)*, (Madrid: Biblioteca Nueva, 2007), 327.

⁴⁷ Luis Gonzalo Díez Álvarez, *Anatomía del intelectual reaccionario*, 328.

⁴⁸ Nicolás Gómez Dávila, “El reaccionario auténtico”, *Revista Universidad de Antioquia*, Vol.: 240 (1995), 19.

conservadurismo que se podría llamar “contemplativo” y que sería otra manera de calificar el reaccionario descrito por Gómez Dávila.

A la diferencia de Gonzalo Díez, que ve necesariamente, y de manera equivocada en nuestra opinión, una “metamorfosis fascista” del conservadurismo como consecuencia de esta rebelión reaccionaria contra la historia queriendo forzarla⁴⁹, podríamos plantear una “metamorfosis quietista” o contemplativa a partir de la definición del reaccionario “auténtico” dada por Gómez Dávila en su texto epónimo y casi testamentario. Más que al reaccionario en el sentido literal de la palabra como lo han descrito Marx y Engels en el *Manifiesto comunista* para calificar a los estamentos medios deseosos de « volver atrás la rueda de la Historia »⁵⁰, este reaccionario gomezdaviliano se asemeja más bien al filósofo platónico cuando sale de la caverna a contemplar el cielo de las ideas⁵¹. Teniendo en cuenta el fracaso del conservadurismo, este reaccionario asume totalmente su esterilidad práctica en términos políticos⁵² pero reivindica plenamente su aspiración filosófica y metafísica:

“El reaccionario, hoy, es el antípoda del conservador.

Es decir: del defensor de la democracia burguesa de ayer contra la democracia pequeño-burguesa de mañana.

Pero el reaccionario nada espera de una revolución.

Cuando el tedio y el asco engendren tiempos propicios, la reacción no será trivialmente revolucionaria sino radicalmente metanoiática.”⁵³

La respuesta del conservador contemplativo, es decir del reaccionario gomezdaviliano, ya no es política, la reacción en cuestión se convierte ahora en un asunto intelectual o más bien, espiritual. La reacción es una revolución interior, en

⁴⁹ Díez Álvarez observa esta metamorfosis en Pareto y Schmitt inspirados según él en el “voluntarismo teológico-literario” de Maistre opuesto a la “actitud quietista” de un Burke, Bonald o Donoso Cortés (*Anatomía del intelectual reaccionario*, 327).

⁵⁰ *El manifiesto comunista* (México: Fondo de cultura económica-Turner, 2007), 166. Benjamin Constant había ya empleado la palabra para describir a los enemigos de la Revolución francesa (*Des réactions politiques*, 1797). La utilizan Marx y Engels en el *Manifiesto comunista* para calificar las fuerzas anti-revolucionarias de la clase media (pequeño industrial, pequeño comerciante, artesano, campesino) que luchaban contra la burguesía ascendente para salvarse, y que, más que conservadoras, eran « reaccionarias » porque no iban en el sentido de la Historia sino en el sentido contrario.

⁵¹ Remitamos al famoso pasaje de la *República* (Madrid: Gredos, 2011) cuando el prisionero sale de la caverna a contemplar el cielo (VII, 516 a-b) y aprender a volcar la mirada: “(...) del mismo modo hay que volverse desde lo que tiene génesis con toda el alma, hasta que llegue a ser capaz de soportar la contemplación de lo que es (...)” (518 c).

⁵² “La incomparable lucidez del pensamiento reaccionario no es comparable sino a su esterilidad práctica” (Nicolás Gómez Dávila, *Notas*, 129).

⁵³ Nicolás Gómez Dávila, *Escolios*, II, 146.

el sentido propio de la palabra “revolución”, es decir a la vez un regreso al origen, a lo esencial, y una verdadera transformación del ser, una *metanoia*, como lo da a entender Gómez Dávila en otro escolio⁵⁴:

“El reaccionario que intenta gobernar en tiempos democráticos envilece sus principios imponiéndolos con procedimientos jacobinos.

El reaccionario no debe confiar en aventuras sino esperar una mutación de la mente.”⁵⁵

Al fin y al cabo esta “mutación de la mente”, es algo que se parece a una conversión. Es menester detenerse un momento sobre este término empleado por Gómez Dávila, obviamente no por casualidad. La palabra latina *conversio* corresponde a dos términos griegos que son *epistrophe* y *metanoia*. La primera significa un “cambio de orientación” e implica un retorno al origen; la segunda un “cambio de pensamiento” e implica un renacimiento. El historiador de la filosofía antigua Pierre Hadot recuerda que después de Platón, con las escuelas estoica, epicúrea y neoplatónica, la filosofía se vuelve esencialmente un acto de conversión individual. La filosofía antigua, subraya Hadot, es a la vez *epistrophe* y *metanoia*, es decir regreso a la naturaleza original del hombre y conmoción del ser⁵⁶. Por lo tanto, la conversión tiene un aspecto filosófico y religioso. La *metanoia* corresponde más a este último aspecto en griego, debido tal vez a su origen neopitagórico u órfico. En todo caso, la connotación de *metanoia* es mística⁵⁷. Las dos significaciones se van a superponer con el cristianismo, porque tanto en su aspecto filosófico como religioso, el acto de conversión implica una ruptura total y radical con la manera común de vivir y de mirar las cosas, la misma ruptura que anhela el reaccionario gomezdaviliano “con este sórdido presente”, como dice Gómez Dávila, y no una “vana restauración del pasado”⁵⁸.

Pero al contrario de la dialéctica platónica o plotiniana, las cuales para lograr esa conversión del alma se mueven impulsadas por el amor, la “dialéctica” gomezdaviliana, en esto muy baudelairiana como lo podemos leer en su escolio,

⁵⁴ “El reaccionario que intenta gobernar en tiempos democráticos envilece sus principios imponiéndolos con procedimientos jacobinos.

El reaccionario no debe confiar en aventuras sino esperar una mutación de la mente” (Nicolás Gómez Dávila, *Escolios*, II, 381).

⁵⁵ Nicolás Gómez Dávila, *Escolios*, II, 381.

⁵⁶ Pierre Hadot, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua* (Madrid: Siruela, 2006), 179-180.

⁵⁷ Robert Joly la rastrea en la Tabla del pseudo Cebes, un discípulo de Sócrates, « Note sur [ΜΕΤΑΝΟΙΑ](#) », *Revue de l'histoire des religions*, Vol.: 2 (1961), 149-156.

⁵⁸ “El reaccionario no anhela la vana restauración del pasado, sino la improbable ruptura del futuro con este sórdido presente” (Nicolás Gómez Dávila, *Escolios*, II, 278).

tiene las sensaciones de tedio y de asco por dinámica. Siendo así, si entendemos en el sentido propio de la palabra la figura del reaccionario “metanoiático”, este se acerca más a la imagen del sabio antiguo – escéptico o incluso estoico – o a la Idea kantiana del filósofo que a la del conservador reacio⁵⁹. Ante la imposibilidad de usar el método del adversario, es decir la violencia, para lograr sus metas, este reaccionario “auténtico” opta entonces por una transformación espiritual que se vuelve casi religiosa en los términos mismos de Gómez Dávila:

“No es una nueva restauración lo que el reaccionario anhela, sino un nuevo milagro.”⁶⁰

Lejos del *Conservador* de Chateaubriand, el reaccionario gomezdaviliano ya no es un actor político más de la historia, ni menos un restaurador de cualquier antiguo régimen, sino un contemplador extático de ideas a la manera del filósofo platónico. No mira desde el pasado ni hacia el futuro, sino desde arriba o por encima, o como lo expresa también el Colombiano de manera muy poética en la conclusión del texto *El reaccionario auténtico*: “El reaccionario no es soñador nostálgico de pasados abolidos, sino cazador de sombras sagradas sobre las colinas eternas.”⁶¹

Bibliografía:

Alonso Pinzón, Martín. *Historia del conservatismo*. Bogotá: Tercer Mundo, 1983.

Bénéton, Philippe. « Conservatismo ». En *Diccionario Akal de filosofía política*, editado por Philippe Raynaud y Stéphane Rials. Madrid: Akal, 2001.

Bénéton, Philippe. *Le conservatisme*. Paris: PUF « Que sais-je ? », 1988.

Benjamin, Walter. *Tesis sobre la Historia y otros fragmentos*. Bogotá: ediciones Desde Abajo, 2010.

Bradford, Mel. *The Reactionary Imperative*. Peru, Sherwood Sugden, 1990.

⁵⁹ También podríamos ver en el reaccionario gomezdaviliano un hermano gemelo y filósofo del historiador “anarquista” jungeriano. La figura del Anarca aparece de manera explícita por primera vez en la novela *Eumeswil* de Ernst Jünger con su narrador en primera persona, Manuel Venator, historiador de día, procedente de una antigua familia de intelectuales, desempeñándose como camarero de noche. La manera cómo lo describe recuerda bastante al personaje de “Don Nicolás”: “El Anarca (...) conoce y evalúa bien el mundo en que se encuentra y tiene capacidad para retirarse de él cuando le parece. (...) El Anarca no tiene sociedad. La suya es una existencia insular” (Ernst Jünger, *Los Titanes venideros*, Barcelona: Península, 1998, 56). También cuando explica: “En rigor desde el punto de vista del Anarca, del gran Solitario, totalitarismo y democracia de masas no tienen mucha diferencia. El Anarca vive en los intersticios de la sociedad, la realidad que lo rodea en el fondo le resultaba indiferente, y sólo cuando se retira en su mundo propio, su biblioteca, vuelve a encontrar su identidad” (*Los Titanes venideros*, 108). Estamos trabajando en un estudio comparativo de ambas figuras.

⁶⁰ Nicolás Gómez Dávila, *Escolios*, II, 153.

⁶¹ Nicolás Gómez Dávila, “El reaccionario auténtico”, 19.

- Clastres, Pierre. *La sociedad contra el Estado*. Bilbao: Virus Editorial, 2010.
- Díez Álvarez, Luis Gonzalo. *Anatomía del intelectual reaccionario: Joseph de Maistre, Vilfredo Pareto y Carl Schmitt (la metamorfosis fascista del conservadurismo)*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2007.
- Gómez Dávila, Nicolás. *Notas*, México: Edimex, 1954.
- Gómez Dávila, Nicolás. *Textos I*. Bogotá: Editorial Voluntad, 1959.
- Gómez Dávila, Nicolás. *Escolios a un texto implícito*, vol. I et II. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1977.
- Gómez Dávila, Nicolás. *Nuevos escolios a un texto implícito*, vol. I et II. Bogotá: Procultura, 1986,
- Gómez Dávila, Nicolás. *Sucesivos escolios a un texto implícito*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1992.
- Gómez Dávila, Nicolás. "El reaccionario auténtico". *Revista Universidad de Antioquia*, Vol.: 240 (1995).
- Gutiérrez, Carlos B. "La crítica a la democracia en Nietzsche y Gómez Dávila". *Ideas y Valores*, Vol.: 136 (2008), 117-131.
- Hadot, Pierre. *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Madrid: Siruela, 2006.
- Herrera Soto, Roberto (ed.). *Antología del pensamiento conservador en Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1982.
- Joly, Robert. « Note sur [μετάνοια](#) ». *Revue de l'histoire des religions*, Vol.: 2 (1961), 149-156.
- Jünger, Ernst (con A. Gnoli y F. Volpi). *Los Titanes venideros*. Barcelona: Península, 1998.
- Kessler, Nicolas. *Le conservatisme américain*. Paris: PUF « Que sais-je ? », 1998.
- Mannheim, Karl. *Ensayos sobre sociología y psicología social*. México-Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 1963.
- Marx, Karl y Engels, Friedrich. *El manifiesto comunista*. México: Fondo de cultura económica-Turner, 2007.
- Platón. *República*. Madrid: Gredos, 2011.
- Saralegui, Miguel, "Gómez Dávila, hispanófono". En *Nicolás Gómez Dávila en su centenario*. Conferencia llevada a cabo en las XII^a Jornadas de filosofía de la Facultad de filosofía y ciencias humanas de la Universidad de La Sabana. Chía: mayo 2013.
- Serrano Ruiz-Calderón, José Miguel. "El comentario a la religión democrática en Gómez Dávila". En *Nicolás Gómez Dávila: Filozofia, pravo, polityka*. Varsovia: Universidad de Varsovia, 2012, 57-71.
- Serrano Ruiz-Calderón, José Miguel. "Gnosticismo y religión democrática". *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol.: XXIX (2013): 365-392.

Sosoe, K. Lucas. "Nación". En *Diccionario Akal de filosofía política*, editado por Philippe Raynaud y Stéphane Rials. Madrid: Akal, 2001.

Thibault, Clément. "Amérique hispanique". En *Dictionnaire de la Contre-Révolution*, editado por Jean-Clément Martin. Paris: Perrin, 2011.