

La sombra y la Nada: En torno a un Escolio de Nicolás Gómez Dávila

**The Shadow and Nothingness:
Reflections on a Scholion by Nicolás Gómez Dávila**

**L'ombre et le Néant:
Autour d'un Scolie de Nicolás Gómez Dávila**

José Miguel Serrano Ruiz-Calderón 
Universidad Complutense de Madrid – España

Recibido: 2013-08-06
Envío a pares: 2013-08-10
Aprobado por pares: 2013-11-02
Aceptado: 2013-11-12

Pensamiento y Cultura | ISSN: 0123-0999 | eISSN: 2027-5331
pensam.cult | Vol. 16-2 | Diciembre de 2013 | pp. 72-99

La sombra y la Nada: En torno a un Escolio de Nicolás Gómez Dávila

Resumen: En el centenario del escritor colombiano Nicolás Gómez Dávila se analiza un escolio que sintetiza su actitud ante la realidad en la que se encuentra inmerso el hombre. El Escolio afirma que “Entre el hombre y la nada se atraviesa la sombra de Dios.” Por un lado expresa la angustia ante el abismo de la Nada. Sentida muy especialmente por autores contemporáneos, cuyas obras se encontraban en la biblioteca Gómez Dávila. Pero por otra parte prueba la distancia del pesimista Gómez Dávila respecto a los autores nihilistas con los que ha sido relacionado. Se observa esta distancia en la Fé de Gómez Dávila afirmada en multitud de escolios, de los que se recoge una muestra. Todo ello permite matizar su antropología pesimista, que en todo caso debe más al pesimismo clásico de Tucídides que al pesimismo contemporáneo de un Ciorán.

Palabras clave: Nihilismo, nada, Dios, existencialismo, escolio

The Shadow and Nothingness: Reflections on a Scholion by Nicolás Gómez Dávila

Abstract: On occasion of the centennial of Colombian writer Nicolás Gómez Dávila, this article analyzes a scholion that summarizes his attitude toward the reality in which man is immersed. It says, “Between man and nothingness comes the shadow of God.” On the one hand, this expresses the fear of the abyss of nothingness, which was felt in particular by the contemporary authors whose works were part of Gómez Dávila’s library. On the other, it tests his distance, as a pessimist, from the nihilist authors with whom he has been associated. Gómez Dávila affirmed this distance in faith in a variety of scholia, of which a sample is provided. All of this helps to explain his pessimistic anthropology, which is due more to the classical pessimism of Thucydides than to the contemporary pessimism of a philosopher such as Cioran.

Keywords: Nihilism, existentialism, scoliosis, Christian hope.

L'ombre et le Néant: Autour d'un Scolie de Nicolás Gómez Dávila

Résumé: Dans le cadre du centenaire de l'écrivain colombien Nicolás Gómez Dávila s'analyse un scolie qui synthétise son attitude envers la réalité dans laquelle l'homme est immergé. Le Scolie affirme que "L'homme et le néant sont franchis par l'ombre de Dieu". D'une part, exprime l'angoisse face à l'abîme du Néant. Particulièrement ressenti par les auteurs contemporains dont les œuvres étaient dans la bibliothèque Gómez Dávila. Mais d'autre part, prouve la distance du pessimiste Gómez Dávila par rapport aux autres auteurs nihilistes avec lesquels il a été associé. Cette distance est observée dans la Foi que Gómez Dávila a affirmé dans de nombreux scolies, dont un échantillon est prélevé est observée. Cela permet de nuancer son anthropologie pessimiste, qui en tout cas se rapproche plus du pessimisme classique de Thucydide que du pessimisme contemporain du Cioran.

Mots-clés: Nihilisme, néant, Dieu, existencialisme, scolie.

En torno a un centenario

Al abordar esta contribución al centenario de Nicolás Gómez Dávila el conjunto de ideas, lecturas, casi entusiasmos acumulados durante la preparación me han obligado, a fin de no desparramarme, a ceñir muy estrictamente la cuestión tratada. Me limitaré pues al comentario de un escolio. Sólo en esta opción se podían cumplir dos objetivos fundamentales: el primero, rendir homenaje al maestro en su propio género, el segundo, evitar la sistematización de su obra, probablemente el mayor riesgo que nos amenaza en este momento, en que se extiende su bien merecida fama. Al ceñirnos a un escolio convocamos los escolios similares, las lecturas que parecen comentar, es decir, el texto implícito¹, y finalmente los escolios divergentes, conjurándose así el riesgo de recurrir al sistema².

La opción entre el gran número de frases geniales, comentarios sugerentes, quintaesencias de largas y rigurosas lecturas se hacía difícil. En relación con Voegelin se ha tratado por ejemplo, la cuestión de la religión democrática. La religión democrática, sin embargo, aparece como un elemento criticado, negativo, en el que don Colacho cifra la parte fundamental de la desviación moderna. El no compartirla sitúa a don Colacho en un lugar muy determinado, el de los críticos de la modernidad, los disidentes; unos reaccionarios, otros decadentes. En esta línea se sitúa Fernando Pessoa en *El libro del desasosiego*, cuando describe el abandono contemporáneo de Dios por la fe en la Humanidad, adoración biológica que le resulta imposible, precisamente desde su decadentismo. La diferencia con nuestro autor es que este último si

-
- 1 Francisco Pizano (1988, 12 y 2013, 22) sostuvo que el texto implícito se remite a la religión democrática, lo que ha ratificado en el Congreso de Bogotá de mayo de 2013 su hijo, y contertulio también de Gómez Dávila, Diego Pizano, aún así mantenemos la idea de que cada escolio puede referirse a un texto implícito mucho más amplio que el citado, es decir, al conjunto de las lecturas de Gómez Dávila. De hecho recuérdese que el bogotano pareció dudar sobre el nombre de sus escolios y se refirió a sus Notas.
 - 2 Como indica en *Notas*: “La ambición de sistematizar mis ideas me seduce intermitentemente. Pero la evidente arbitrariedad de toda la voluntad sistemática me impide sucumbir a una tentación en que no hallo sino la violación de la frágil verdad que he percibido” (Gómez Dávila 2003, 107).

parece tener el don de seguir adorando al Dios, en cierta forma añorado, de Pessoa. Dada la concurrencia de temas es posible imaginar que este texto de Pessoa fuera también un texto implícito:

Nací en un tiempo en que la mayoría de los jóvenes había perdido la creencia en Dios, por la misma razón por la que sus mayores la habían tenido –sin saber por qué. Y entonces, como el espíritu humano tiende naturalmente a criticar porque siente, y no porque piensa, la mayoría de los jóvenes escogió a la Humanidad³ como sucedáneo de Dios. Pertenezco, sin embargo, a aquel género de hombres que están siempre al margen de aquello a que pertenecen, no viendo sólo la multitud de la que son parte, sino también los grandes espacios que hay al lado. Por eso ni abandoné a Dios tan ampliamente como ellos, ni acepté nunca a la Humanidad. Consideré que Dios, siendo improbable, podría existir, pudiendo por lo tanto deber ser adorado; pero que la Humanidad, siendo una mera idea biológica, y no significando más que la especie animal humana, no era más digna de adoración que cualquier especie animal”. (Pessoa 2013, 15).

Más duro aún se muestra don Colacho con la adoración de la Humanidad. Su mera mención produce o el prelude de una traición o la llamada a la matanza. Ironiza así sobre la situación de Comte: “La palabra humanidad en boca del católico es signo de apostasía, en boca del incrédulo presagio de matanzas” (Gómez Dávila 2009, 409).

Absurdo y duro es ese Dios de la Humanidad, aunque no conviene desviarse de nuestra intención y entretenernos con lo falso cuando en esta intervención buscamos lo verdadero. Como se dice en Nuevos Escolios: “La humanidad es el único Dios totalmente falso” (Gómez Dávila 2009, 907).

Además nuestro autor, en su desdén, también afirma, casi susurra, las razones que explican su distancia respecto al mundo moderno y, en conse-

3 En su carta a Strauss del 17 de noviembre de 1948, Voegelin, en crítica a Husserl, había expresado sus reticencias respecto a la “entelequia de la humanidad” que se introduce en el espíritu griego, de una forma que luego recordaremos en los escolios centrados en la religión democrática (Voegelin-Strauss 2009, 47).

cuencia, el antídoto a la misma enfermedad moderna del hastío. Critica desde un observatorio y sería bueno descubrir los cimientos de este.

Entre el hombre y la nada se atraviesa la sombra de Dios

Recurrimos pues a un solo Escolio como guía de este trabajo: “Entre el hombre y la nada se atraviesa la sombra de Dios” (Gómez Dávila 2009, 974). No es necesariamente mi preferido –supongo que todos tenemos un escolio preferido– pero apunta a algunos de los grandes temas de la obra gomezdaviliana, la insuficiencia del hombre, la amenaza de la Nada, y la sombra de Dios como presencia, algo que basta para descomponer buena parte de la amenaza sentida con fuerza en el mundo contemporáneo. Pues la Nada remite al nihilismo y este, en diversas formas, al pesimismo contemporáneo. Precisamente, la sombra de Dios se interpone entre lo que podríamos llamar pesimismo gomezdaviliano y el pesimismo nihilista.

La sombra se atraviesa. Me interesa especialmente la selección de los términos del escolio. No creo que ninguna palabra sea casual en los escolios, alguna quizás en las notas no depuradas, pero en el texto reescrito y corregido personalmente, hasta la saciedad en algunos casos, aunque en otros parece que el escolio aparece directamente, casi nacido de forma fulgurante, no creo que en ningún caso diga algo no querido.

Por lo tanto lo que se atraviesa, casi contra la voluntad humana, tanto en el pagano como en el cristiano, es, en principio, la sombra de Dios. Esto explica las reticencias de don Colacho hacia cierta teología que considera reductora de Dios. La sombra es en cierta medida sólo eso, mera sombra, pero no conviene olvidar que en el caso de don Colacho se vuelve persona, es decir, concreta, de una forma indubitada.

Pero la sombra se atraviesa, casi contra la voluntad humana, deshaciendo el vértigo del vacío, de la nada. Dicho de otra forma, el hombre, por sus fuerzas, se dirige hacia la oscilación de la nada pero en esa realidad contemplativa se atraviesa la sombra de Dios, que detiene el movimiento natural.

Dios es así fuente de un conocimiento que permite la vida del hombre. Así hay que leer el conjunto de la obra gomezdaviliana, que no puede aislarse en partes inconexas, sin que esto signifique construir un

sistema que vaya más allá de un vocabulario que mantiene su sentido a lo largo de las distintas obras y de los distintos escolios. Esto es especialmente relevante en términos como reaccionario o sobre todo Dios. Se observa, en algunos lectores, un juego ambiguo que consiste en aislar un Gómez Dávila de otro, según las obras. Esta tendencia se agudiza en la lectura de “Textos” como un algo aislado. Algunos parece que leen a Gómez Dávila como si el hombre creara a Dios, y no fuera Dios, el Dios al que se refiere don Colacho, la fuente de la humanización. Pero como esperamos demostrar, la sombra se interpone ante la nada, y humaniza al hombre en una forma concreta, siempre amenazada. Este Dios es siempre idéntico y concreto para Gómez Dávila.

Como dice en *Sucesivos* “Dios no es una invención sino un hallazgo” (Gómez Davila 2009, 1134).

Este hallazgo del hombre, cuando se hace cultural, provoca una definición inversa a la que estamos acostumbrados. No es el hombre quien define a Dios sino Dios o los dioses quienes definen a los hombres: “El hombre no crea a sus dioses a su imagen y semejanza, sino se concibe a la imagen y semejanza en los dioses en que cree” (Gómez Dávila 2009, 114). Dos observaciones: En primer lugar el autor desprecia la posibilidad de que el hombre invierta su papel con Dios, convirtiéndose en un creador (o asesino). En segundo lugar, el hombre se concibe conforme a los dioses en que cree, y la fuente de esa creencia, como veremos en el conjunto del texto es compleja, unas veces, pero muy directa otras.

A este respecto en el libro que le publicó su hermano Ignacio, tras una primera resistencia y no poco disgusto, *Notas I*, nos hace una confesión que muestra al menos dos cosas: una es que al asomarse a la nada se produce en él una reacción de aferramiento, también prueba que su “inocencia” respecto a la existencia o no existencia de Dios no es tan total como cabría deducir de ciertos escolios: “Siempre me ha bastado vislumbrar el paisaje de la conciencia desolada, para sentirme arrastrado por un viento de confianza irresistible ante los pies de Dios” (Gómez Davila 2003, 97).

Nadie se arrastra con confianza hacia una idea y menos a los pies de una idea, y por supuesto nadie es arrastrado por un viento, imagen universal de la intervención ajena, superior, divina. Un ser arrastrado que define la situación exacta del creyente o al menos del creyente a lo

Gómez Dávila: “Creer en Dios no es creer en Dios, es no poder no creer en él” (Gómez Dávila 2009, 119).

Dice Gómez Dávila, y bien podríamos aplicarle a él esta sentencia: “Que ciertos hombres auténticamente grandes nos irriten se debe a los admiradores que tienen. Pero nadie es totalmente inocente de los admiradores que conquista” (Gómez Dávila 2009, 138).

En este punto, el maestro es responsable de la pluralidad de afectos de quienes le seguimos. Desde aquellos que son entusiastas por su forma literaria a algunos, como yo, redimidos por medio de su ironía de la depresión ante la contemplación del mundo verdadero. Y no cabe duda que entre esos destacan también expertos en el nihilismo, y aún autores que pueden considerarse ellos mismos nihilistas.

El indicio más significativo de la excepcionalidad de don Colacho, tanto en su situación entre los escritores reaccionarios del xx, como en su lugar único entre los desengañados, lo encontramos en quien fue indudablemente el mayor de sus comentaristas, para muchos su descubridor para la filosofía académica, Franco Volpi. A partir de la descripción del italiano, pretendo definir la peculiar posición de nuestro autor, pesimista entre el optimismo cristiano; cristiano, y por tanto amarrado a una fuerte esperanza, entre el conjunto de los autores contemporáneos que él comentaba. Autores que indudablemente compartían los temas sobre los que éste reflexiona. Volpi, tras haber sido uno de los grandes artífices de la “recuperación” de Ernst Jünger, introduce en sus estudios a Gómez Dávila como uno de los grandes marginados del siglo xx. Por otra parte, la alabanza más significativa en España de Gómez Dávila se había realizado por Savater, autor él mismo de una tesis sobre Cioran. Si buscásemos en Google los nombres seguidos de estos autores, Nietzsche, Cioran, Jünger, Gómez Dávila, aparecerían las decenas de textos que los relacionan. Disidentes todos, unos reaccionarios o conservatistas, otros nihilistas. Así en su imprescindible libro *El nihilismo*, Volpi puede, sin forzar en absoluto, comenzar cada capítulo con un escolio de nuestro homenajeado. Es decir, su comentario sirve de pórtico en la edición del libro, realmente de culminación de cada capítulo, para centrar las grandes cuestiones del siglo xx. Lejano en cierta forma, pero cercano a las dudas, tribulaciones e inquietudes de nuestros contemporáneos.

El primer escolio que menciona Volpi es el citado como título de esta intervención “Entre el hombre y la Nada se atraviesa la sombra de Dios”. La breve descripción nos permite situar correctamente la posición de don Colacho, que no se identifica con el nihilismo, y no lo hace gracias a Dios, en el sentido más literal de esta expresión. No podemos evidentemente resumir aquí la genial descripción de Volpi, para mí la mejor introducción al nihilismo, con permiso del *Sobre la línea* de Jünger. Nos basta un breve resumen que sirva a nuestro propósito: Esto es, señalar las coincidencias y la radical diferencia entre Gómez Dávila y el nihilismo.

Ciertamente esa Nada constituye el obstáculo mayor en la tarea de definir el nihilismo, y ello porque es difícil que un espíritu pueda alcanzar su representación. Como afirma Ernst Jünger:

Por esto, también se pone el nihilismo sólo en relación con la periferia, con las tierras de nadie de la Nada, y nunca con el poder fundamental mismo. Del mismo modo que se puede experimentar el morir, pero no la muerte. Según esto, es también pensable el contacto inmediato con la Nada, pero entonces la consecuencia tiene que ser la aniquilación repentina, como si saltara una chispa del absoluto. A menudo, como es el caso de Malraux y Bernanos, se la describe en relación con el suicidio abrupto. (Jünger 2010, 19).

Es la definición de nihilismo que Volpi rastrea en Nietzsche, específicamente en sus *Fragmentos póstumos* de 1887, y que para don Colacho explica sólo el mundo privado de trascendencia; es decir, el mundo en el que no cree⁴: “Nihilismo: falta de fin; falta de respuesta al “¿para que?”; ¿Qué significa nihilismo? Que los valores supremos se desvalorizaron” (Volpi 16/ Nietzsche 1988, XII, 350). Mundo que precisamente ha triunfado en los lugares comunes del siglo, en la mayoría de los autores leídos, tal como describe la novelista Nancy Huston en su obra “*Professeurs de desespoirs*”. Desesperación que realmente se encontraba en la propia experiencia vital de los escritores más influyentes.

4 A este respecto se permite respecto de Nietzsche, a quien respetaba, alguna ironía: En *Notas* 62, dice “Para vengar los ataques de Nietzsche contra sus discípulos, Cristo irónicamente resolvió crear a los nietzscheanos”.

Como venimos diciendo, en el encabezamiento de cada capítulo del libro sobre el nihilismo de Volpi aparecen una serie de Escolios gomez-davilianos: unos son observaciones vitales de cierto matiz aristotélico (a pesar de que el estagirita no es el autor favorito de don Nicolás): “para corregir un defecto, el hombre prefiere a la cualidad antagónica el defecto simétrico”; algunos incluso tienen sentido metafísico: “El hombre persigue sombras infernales en su afán por encontrar sus ángeles perdidos”; también vuelve sobre el sentido equívoco de su sensualismo: “Sólo una cosa no es vana: la perfección sensual del instante”. Y también la sucesión de afirmaciones filonihilistas: “La inteligencia consume todo lo que arrojamos a su llama y se nutre en fin de sus propios fuegos”; “Cuando las cosas nos parecen ser sólo lo que parecen, pronto parecen ser menos aún”; “¿Hacia dónde va el mundo? Hacia la misma transitoriedad de donde viene”; “Los problemas metafísicos no acosan al hombre para que los resuelva, sino para que los viva”; “Las verdades convergen hacia una sola verdad –pero las rutas han sido cortadas”. A veces, adornado por una tremenda misantropía: “Donde hay dos hay traición”. O para volver a Dios: “Dios es la condición trascendental de la absurdidad del universo”; o al sentido de la filosofía “El profano se ríe de las soluciones del filósofo porque ignora sus problemas” o “El hombre común yerra en la oscuridad, el filósofo se equivoca a la luz del día”. Y vuelve sobre el sentido o sinsentido de la Historia o de la técnica: “La verdad está en la historia pero la historia no es la verdad”, “La máquina moderna es más compleja cada día, y el hombre moderno cada día más elemental”.

Aún podemos concluir invocando un aserto de don Colacho: “Aun a sabiendas que todo perece, debemos construir en granito nuestras moradas de una noche” (Gómez Dávila 2009, 610). ¿Afirmación heroica, jugando a un como sí? Como si hubiese esperanza, como si hubiese Dios, como si las cosas durasen. Eso sería fácil si no fuera porque Gómez Dávila se relaciona directamente con un espectador que da sentido, precisamente, a construir en granito las propias moradas: “Gracias al orgullo llegó la santidad: Dios le pareció el único espectador que valía la pena entretener” (Gómez Dávila 2009, 111).

El pretendido nihilismo de Gómez Dávila

El correcto entendimiento del pensamiento de nuestro autor se ha visto perjudicado (quizás otros pudieran pensar que, por el contrario, la circunstancia le ha beneficiado) por su atracción sobre los nihilistas, que ponen el acento en algunas de sus actitudes y, como hemos visto, en algunos de sus temas. Pero desde mi punto de vista los simpatizantes nihilistas, para hacer esto, deben olvidar dos elementos esenciales, presentes en la obra gomezdaviliana: por un lado, la ironía que matiza la desesperación; por otro, la Fe en Dios que justifica la imposibilidad de caer en esa misma desesperación. La rebelión contra Dios despierta, eso sí, respeto en el concienzudo lector de Dostoievski; de aquí que debamos citar otro escolio: “La rebelión contra Dios es demente, pero no estulta. Ante un universo impasible, resignación y rebeldía son igualmente necias” (Gómez Dávila 2009, 12).

No se puede, por tanto, eludir la enorme diferencia, fundamentada en la presencia de Dios, entre Gómez Dávila y los nihilistas. La misma definición de nihilismo de Franco Volpi nos da la clave:

Pero el escenario ya está delineado. Pronto también Dios se eclipsará. Primeramente sólo como una hipótesis: todo ha de imaginarse ‘como si Dios no existiese’ (*etiamsi deus non daretur*). Luego, de verdad: todo ha de repensarse, en primer lugar el sentido de nuestra existencia, tomando nota del hecho de que ‘Dios ha muerto’. Entonces, cuando la trascendencia pierde su fuerza vinculante y enmudece, el hombre abandonado a si mismo reclama su libertad. Más bien, no le queda sino tomársela: el hombre es la libertad misma, puesto que ya no es sino lo que proyecta ser, y todo le esta permitido. Que esa libertad sea una libertad desesperada, que infunde más angustia que plenitud de ser es un hecho con el cual el existencialismo ha tratado de convivir. (Volpi, 25).

Una descripción sincera, clara, de un rigor extraordinario, no pocas veces complaciente con el nihilismo, puede enmarcarse con escolios del autor bogotano, católico y autodidacta. Un hombre que transitó por la lectura del mal de nuestro siglo y que sin embargo no cayó en él. Más cerca de un pesimismo barroco o incluso tucidiano que de la desesperación.

Como hemos dicho, la clave, yo creo que la única clave, que marca esa distancia es Dios. Sin Él volvería el nihilismo “Si el hombre es el único fin del hombre, una reciprocidad inane nace de ese principio como el mutuo reflejarse de dos espejos vacíos” (Gómez Dávila 2009, 79).

Este Dios es un Dios personal, tomado como fundamento de la explicación y de la presencia de cada ser humano, de uno mismo, en el mundo. Así lo afirma con otro Escolio “Para Dios no hay sino individuos” (Gómez Dávila 2009, 73). No se lanzará nunca Gómez Dávila a la pedagogía banal o a la reconstrucción de un nuevo Titán. Como dice con sin igual sarcasmo “Muerto Dios, a los pobres titanes no les queda sino emprender la urbanización de la tierra” (Gómez Dávila 2009, 195). Creo que Gómez Dávila ni siquiera puede encontrarse en la función del hombre que supera el nihilismo, tal como lo define el genial autor alemán Ernst Jünger, precisamente en el número 22 y final de *Sobre la línea*:

El reproche del nihilismo se cuenta hoy entre los más populares y todos lo dirigen con placer a su enemigo. Es probable que todos tengan razón. Deberíamos pues cargar con el reproche y no detenernos con aquellos que sin descanso están a la búsqueda de culpables. Quien menos conoce la época es quien no ha experimentado en sí el increíble poder de la Nada y no sucumbió a la tentación. El propio pecho: esto es como antiguamente en la Tebaida, el centro del mundo de los desiertos y de las ruinas. Aquí está la caverna ante la que se agolpan los demonios. Aquí está cada uno, da igual de que clase y rango, en lucha inmediata y soberana, y con su victoria se cambia el mundo. Si él es aquí más fuerte, entonces retrocederá en sí la Nada. Dejará en la orilla de playa los tesoros que estaban sumergidos. Ellos compensarán los sacrificios. (Jünger-Heidegger 2010, 69).

Hombre que pasa la línea, en el sentido de ir más allá de la misma, en vez de detenerse en ella y reconstruirse a través de un nuevo lenguaje, como contrapone Heidegger en el mismo texto⁵.

5 “Pero el intento de decir con usted en el diálogo epistolar algo de línea, topa con una dificultad especial, cuya razón consiste en que usted habla el mismo lenguaje en el “más allá” sobre la línea, es decir, en el espacio más acá y más allá de la línea” (Jünger-Heidegger 2010, 85).

Cuestión difícil entonces esta del pesimismo de unos y de otros. Muchas veces tenemos la tentación de pensar que son caracteres, o funciones asumidas en virtud de esos caracteres, las que acercan o alejan a los diversos autores. Piénsese en lo que hace Jünger cuando sitúa conjuntamente a Bloy y Nietzsche: “Con esta intención se ve a espíritus fuertes servirse de la violencia niveladora inherente a los métodos y terminologías nihilistas. A ello pertenece el “filosofar a martillazos” del que se vanagloriaba Nietzsche, o el título de “empresario de derribos” que León Bloy imprime en su tarjeta de visita” (Jünger-Heidegger 2010, 51).

Es difícil, en consecuencia, negar la importancia del carácter de cada autor, pues Jünger sitúa con razón a un católico ferviente como Bloy en la actitud de Nietzsche, en cuanto aquel tenía una actitud de zaherir y convencer, que no tiene nada que ver con otro católico ferviente como Gómez Dávila. Este, por su parte, describe situaciones o apunta a necesidades actuales, pero sin ningún asomo apologético:

Hoy no basta una apologética del cristianismo. Ni siquiera una apologética de la religión.

Requerimos hoy una introducción metódica a esa visión del mundo fuera de la cual el vocabulario religioso carece de sentido.

No hablemos de Dios a quienes no juzgan plausible que se hable de los dioses. (Gómez Dávila 2009, 123).

¿Ecos de nuevo de Pessoa? “Haya o no dioses, de ellos somos siervos” (Pessoa 2013, 32).

Los grandes autores atraen los temas e incluso se atraen entre sí. Dicho de otra forma, sus referencias son comunes e incluso los atisbos de soluciones se asemejan; recordemos aquí la coincidencia con el Jünger del prólogo al primer tomo de radiaciones⁶.

6 “Poe, Melville, Hölderlin, Tocqueville, Dostoievski, Burckhardt, Nietzsche, Rimbaud, Conrad, a todos ellos se los encontrará conjurados con frecuencia en estas páginas como augures de las profundidades del Maelstrom a que hemos descendido. Entre esos espíritus están también Leon Bloy y Kierkegaard. La catástrofe fue prevista en todos sus detalles.

El aprecio de Gómez Dávila por Jünger era correspondido. El segundo se dirigió a la editorial austriaca Karolinger para preguntar quién era ese colombiano del que estaban publicando las Obras, en una carta del 12 de enero de 1994 que permanece inédita, en la que le define como “Una mina para los amantes del conservatismo”.

Paganismo y sombra de Dios

Volvemos a nuestro tópico, “Entre el hombre y la nada se atraviesa la sombra de Dios”. La Sombra a la que nos venimos refiriendo es evidentemente la del Dios cristiano; pero don Colacho no desdeña el paganismo, heredero como es de toda una tradición que considera caída en la crisis que define la realidad actual. Aún cuando no pueden ignorarse las diferencias entre Dios y los dioses, si parece notorio que de unos se pudo pasar a reconocer al otro. En este punto, tiene un escolio casi escandaloso para un lector poco atento. Como tantas veces lo enuncia en primera persona, para fijar con precisión su postura personal: “Más que un cristiano, quizás soy un pagano que cree en Cristo” (Gómez Dávila 2009, 314). Su peculiaridad es combinada, bueno es decirlo, con una visión estrictamente de Dios como persona concreta y, por tanto, con una aproximación cristiana.

De lo primero van dando cuenta una serie de escolios, que relacionan su actitud general y su religiosidad con las bases más profundas de la civilización; y también con lo que se ha venido en llamar la Tradición común. Sabiendo las diferencias que marca la fe, no duda en encontrar paralelos o, más precisamente, prefiguraciones.

En la moral, la cuestión le parece clara: “Ni cristianismo ni paganismo, enseñan éticas altruistas. Tanto la moral cristiana, como la moral pagana, son individualismos éticos, que imponen deberes sociales, tan sólo como medios de nuestra perfección terrestre o de nuestra salvación enigmática” (Gómez Dávila 2009, 79).

Pero a menudo los textos eran jeroglíficos— hay así obras para las cuales no hemos madurado como lectores hasta hoy. Se asemejan a transparentes cuyos letreros son desvelados por el resplandor del mundo del fuego” (Jünger 2005, 11).

Su afirmación en este sentido es absoluta. No concibe su paganismo como una derivación personal, casi una rareza, ni como una opción entre varias. Es la única forma de ser conscientemente católico: “Sólo es católico cabal el que edifica la catedral de su alma sobre criptas paganas” (Gómez Dávila 2009, 188). O bien “El paganismo es el otro Antiguo Testamento de la Iglesia” (Gómez Dávila 2009, 224).

Esta atracción de lo Antiguo a lo radicalmente Nuevo sitúa a Gómez Dávila en toda una tradición, que cristianiza todo lo bueno de la Historia humana: “Un pensamiento católico no descansa mientras no ordene al coro de los héroes y de los dioses en torno a Cristo” (Gómez Dávila 2009, 247).

Probablemente su idea más atrevida, o situada a contracorriente de lo generalmente aceptado, y en última instancia de las bases de la reforma protestante, se encuentra en un juicio muy centrado en la realidad de los años sesenta: “El catolicismo languidece cuando rehúsa nutrirse de substancia pagana. Los convidados declinan la invitación al festín celeste cuando los advierten que el Walhalla no lo prefigura” (Gómez Dávila 2009, 311).

O, como afirma refiriéndose a Dios: “El cristianismo completa el paganismo agregando al temor a lo divino la confianza en Dios” (Gómez Dávila 2009, 1248).

No sé si no podríamos encontrar mucho de JRR Tolkien en esta actitud de don Colacho⁷, que fundamenta su cristianismo sobre bases paganas, aunque luego cristianiza el resultado, de forma que los nuevos héroes carecen de la dureza pagana, suavizados por la caridad.

7 La reconstrucción de una literatura pagana por un autor fervientemente cristiano es así descrita por Stratford Caldecott respecto a Tolkien: “Era la mística de la Europa del Norte (que a veces denominó Northernnees) lo que llamó la atención de una forma particular, un espíritu que sintió en las sagas nórdicas o irlandesas, por ejemplo en el “Profecy of Seeres”, la Edad Mayor que trata sobre el inicio y el fin del mundo. Él creía que la mitología de su propia tierra en particular había sido perdida o destruida... Era necesario que fuera recuperada, de igual modo a como Nikolaj Grundtvig había compilado las leyendas danesas y noruegas, o como los hermanos Grimm lo “Teutónico” en el siglo XIX, o Snorri Sturluson las sagas irlandesas en el siglo XIII. Estos hombres habían sido cristianos que intentaron preservar aquello que percibieron como enriquecedor o bello en el material pagano” (Caldecott 2013, 32). Ciertamente la tendencia gomezdaviliana es respecto al paganismo gromolatino, si veledades nórdicas, aunque hay una cita al Walhalla.

Su aprecio pagano no debe pues confundirnos. Del paganismo final no tiene buena opinión, especialmente del estoicismo, pues sitúa en la evolución “filosófica” pagana dos de los males que nos aquejan. Uno es el intelectualismo. El otro, al que dedica muchos de sus más agudos Escolios, es el moralismo.

“La tentación del paganismo no es la inmoralidad sino la moralidad. Un pagano incrédulo inventó la ética” (Gómez Dávila 2009, 232).

De ahí su afirmación, tan sorprendente es un mundo como el de los cincuenta y sesenta que se había lanzado a la moralización: “La ética entusiasma al incrédulo, mientras que el creyente mansamente se resigna a la moral” (Gómez y Dávila 2009, 304).

No es sencillo en la época de la reducción de la religión, cualquier religión, al papel subalterno de “proporcionar” valores morales para sostener el orden social, entender el papel secundario que tiene la ética en cualquier espíritu realmente religioso. Ni que decir tiene que esta pérdida del verdadero papel subalterno de la ética afecta no sólo al pensamiento laico, sino que está vinculado a buena parte del *aggiornamento* religioso.

Nuestro autor, en este sentido, se muestra especialmente ácido con los teólogos que trasladan a Dios las condiciones subalternas del demiurgo platónico. A esto dedica este Escolio, que casi ha permanecido como una de esas Notas que le publicaron y sobre las que mantenía una actitud más bien arisca. Si Gómez Dávila, prodigio de concisión, no pudo decirlo de forma más breve, no seremos nosotros quienes nos atrevamos a aligerar la cita:

El Dios de ciertos teólogos católicos es esperar un heredero opulento platónico. Aunque implícitamente profesen la creación *ex nihilo*, estos teólogos reintroducen en su esquema cosmogónico una materia prima, pues someten a pautas extrínsecas al alfarero divino, afirmando que Dios quiere el bien porque es bien, es lugar de enseñar que es bien porque Dios lo quiere.

Estos teólogos exigen una estructura de razones, de valores, de principios frente a un Dios sojuzgado. Para una teología semejante el creador es un demiurgo servil. Ese Dios obediente a normas éticas,

como un moralista agnóstico, no es el Dios de la retama israelita, no de la teología trinitaria.

Tanto las metáforas bíblicas como los conceptos patristicos sólo tratan de exponer la omnipotencia de Dios. El motivo que acuerda allí las intervenciones caprichosas es el mismo que erige la economía trinitaria.

El Dios insondable es que le absorbe en si mismo la razón que ordena y obra, el soplo que vivifica y sustenta. Cuando logos y pneuma se integran en la trascendencia inefable, el Yahveh judaico extiende su omnipotencia en el dogma cristiano. (Gómez Dávila 2009, 376).

Como decimos, la forma más despreciable de reducción de Dios, a ojos de don Colacho, sería la moralización. Riesgo que discrimina desde la primera crítica nietzscheana a la actitud militante de Bloy.

De la insuficiencia de la moral, y de su oposición al moralismo, da cuenta en toda una sucesión de escolios. Primero como ética y desacralización: “la ética es la primera etapa de la desacralización del universo” (Gómez Dávila 2009, 108). Igualmente, al evitar toda explicación moralista de la existencia de Dios y, de paso, golpear con fuerza a la base del iusnaturalismo y el “*etiamsi daremus*”: “Lejos de garantizar a Dios, la ética no tiene suficiente autonomía para garantizarse a si misma” (Gómez Dávila 2009, 140).

Y, por supuesto, carga contra la reducción del cristianismo a “moral evangélica”, aunque creo que no se refiere al “proyecto ilustrado”, sino a la patulea con la que se enfrentó en los sesenta y setenta: “Cierta modo de hablar de la “moral evangélica delata inmediatamente al ateo” (Gómez Dávila 2009, 47).

Sobre la personalidad de Dios la afirmación más contundente, de indudable raíz joanista, es la breve sentencia “La verdad es persona” (Gómez Dávila 2009, 112).

Son numerosas las pruebas de su clara advertencia de la radical fisura que ha realizado la Redención, hasta el extremo de afirmar con contundencia que “El santo no es un tipo distinto de hombre sino una nueva especie humana” (Gómez Dávila 2009, 358).

Pero el santo, la nueva especie de hombre, no debe su situación a su esfuerzo de “purificación”. Como buen agustiniano siempre está atento don Colacho a la fuerza de la gracia, y buscando en este caso con la paradoja juega con una de sus favoritas: la injusticia de Dios. Ya avisaba en *Notas*: “El pelagianismo es insostenible, y en todas partes vemos triunfar las injusticias de la gracia” (Gómez Dávila 2003, 75).

Pesimismos contemporáneos

Hemos centrado nuestra argumentación en ver la diferencia entre una actitud gomezdaviliana, realista respecto al hombre, y por tanto pesimista, y el pesimismo (o el optimismo reconstructor que frente a él reacciona) que se encuentra en el espíritu del tiempo. Nuestro lema repetido es, en este sentido, revelador: Dios o más bien su sombra apenas se atraviesan entre el hombre y la Nada. En principio, un asidero que no invita al optimismo. Por somero que sea el escrutinio al que sometamos la obra gomezdaviliana estará justificado que el autor tenga una bien ganada fama de pesimista.

Algunos escolios serían en extremo indicativos. Comenzaré invocando un juicio radical, sentencioso y sin alternativas: “toda vida es un experimento fracasado” (Gómez Dávila 2009, 325). Es difícil encontrar un juicio más firme y a la vez más alejado del progresismo imperante o de la literatura del final feliz. En todo caso, tal y como intuye al respecto Nicola Abbagnano, todos los autores afines al pesimismo niegan la posibilidad del progreso y, en general, de toda mejora en el campo específico en el que se hace valer. En este punto la ironía vuelve de nuevo en nuestro autor: “El progreso es el azote que nos escogió Dios” (Gómez Dávila 2009, 228).

Preguntado sobre la crítica al progreso, Jünger había dado una explicación más “circular” pero igualmente divergente de la interpretación lineal de la Historia o del progreso del Universo: “Para mí se trata de un antropofornismo con el que el hombre moderno ha intentado leer la historia. Un sucedáneo de la idea del “espíritu del mundo”. Hay que tomar distancia respecto de él y observar, más bien, el universo y su historia desde el punto de vista del principio de la conservación de la energía” (Jünger 1998, 20).

Sobre los supuestos triunfos, había sentenciado en *Notas*, en un auténtico preescolio: “Todo triunfo que se prolonga culmina con un fracaso, y sólo ignora el horror de sobrevivir a su hora sideral quien muere en la meridiana exaltación de su victoria” (Gómez Dávila 2003, 106).

En *Textos*, al referirse a la conciencia humana había vinculado nuevamente condición del hombre y fracaso: “Oscilando ente la decepción y la quimera, entre la privación invencible y la posesión nugatoria, el acto humano no tiene plenitud. Lo imposible que nos seduce, nos repele; lo posible que nos espera, nos hastía. La condición del hombre es el fracaso” (Gómez Dávila 2010, 28).

Quien intima con la lectura de Gómez Dávila sabe que ese duro juicio no conlleva jamás la desesperación del autor y, mucho menos, la renuncia a la existencia, ni tampoco se traduce en la maldición de ésta. Exactamente lo contrario es lo que ocurre con el Cioran que se expresa en *Des larmes et de Saints*: “Pardonnerai-je jamais a la terre de m’avoir compte parmi les siens a titre d’intrus seulement?” (Cioran 1995a, 330).

Admitamos pues que estamos ante un pesimista sí, un pesimista distinto del que encontraríamos al fijarnos en la literatura y filosofía más estrictamente contemporánea. Nunca supera la posición irónica ante el hombre y lo humano; nunca pretende una reconstrucción después del esfuerzo genealógico, tal como se atribuye a Nietzsche, que reclamaba para sí una absoluta excepcionalidad, una división del tiempo como no se veía desde hacía dos mil años, o incluso un poco más cuando se produjo el error de Sócrates (tentación que Heidegger recuerda con la contundente afirmación de origen Nietzscheano “Casi dos milenios y ni un solo Dios nuevo”); tampoco pretende don Colacho una mera comprensión del nihilismo que nos atenaza, una comprensión completa que sirviera para superarlo, quien sabe en el futuro, tal como se dice de Heidegger; menos aún, cae nuestro autor en la angustia, en la náusea de los existencialistas. Más bien lo veríamos situado en el desengaño, si este se ha producido, de los barrocos. Presente en Montaigne o hasta en Tucídides, pero lejos aún de un Cioran o de un Albert Caraco.

El autor alemán Ernst Jünger, uno de los grandes que siempre apreció la aforística y ha ensalzado la brevilocuencia, en su genial caracterización del nihilismo, había descrito y definido las diferencia entre el optimismo,

el pesimismo y el derrotismo. Y esa caracterización nos sirve para situar a Gómez Dávila en contraposición con cualquiera de las tres posturas descritas por Ernst Jünger. Podríamos adelantar aquí la tesis con la que pretendemos concluir (algo demasiado explícito y, yo diría, que poco gomezdaviliano): la divergencia se sustenta siempre en la “sombra de Dios”. Una presencia de la que parece que Gómez Dávila no había dudado nunca, situándole en el escuadrón de los hombres afortunados, al que le gustaría haber pertenecido. “La única cosa de la que nunca he dudado: la existencia de Dios” (Gómez Dávila 2003, 174). Sombra de Dios que se proyecta, sin duda, en la mención del Salmo 73 por parte de Ernst Jünger en “Jardines y carreteras”, primera parte del primer tomo de sus memorias. Salmo que parecía resonar en aquel frente de “drole de guerre”:

¿Quién hay para mí en los cielos?
Estando contigo, nada deseo en la tierra.
Mi carne y mi corazón se consumen,
pero la Roca de mi corazón y mi lote
es Dios para siempre.
Es cierto: los que se alejan de Ti se pierden;
aniquilas a todo lo que reniega de Ti.

Dicha mención religiosa fue firmemente rechazada por los nihilistas que dirigían Alemania hacia el desastre, aún en el año de la supuesta gran victoria de 1940. Tal fue la reacción de esa forma nueva de ver al soldado que trasluce Ernst Jünger en su diario –alejado del entusiasmo transformador de *Tempestades de Acero*– que la cita del Salmo que en apariencia era inocente fue prohibida en las sucesivas ediciones de la obra e incluso se silenció al autor con el tradicional procedimiento de negar papel para la publicación de sus libros⁸.

Respecto al papel de la Biblia en aquellos momentos oscuros, advierte de nuevo el alemán: “Y una vez más ha demostrado ser la Biblia el libro de los libros, profética también para nuestro tiempo; y

8 Véase la nota introductoria de Andrés Sánchez Pascual a la edición española de *Radicales I Diarios de la Segunda Guerra Mundial (1939-1943)*.

no sólo profética, sino asimismo consoladora en grado sumo y, por tal, el manual de todo saber, un manual que ha vuelto a hacer compañía a innumerables personas durante su paso por el mundo del horror” (Jünger, 2005 11).

Sorprende el temor totalitario ante la mera mención, por parte de un gran combatiente de la Primera Gran Guerra, de un Salmo que se interpretaba como una petición a Dios de una derrota del III Reich⁹.

Salmo que parece que subyace también al escolio que comentamos, pues hay una coincidencia admirable en quienes tratan los mismos temas. Escolio que como decíamos contiene dos constantes en nuestro autor, el escepticismo sistemático y la Fe en Dios y sólo en Dios.

Ciertamente cabe también un sarcasmo sobre el propio pesimismo, como el que se permite Cioran a costa del suicidio, que hace observar que su “pesimismo” supera cualquier ilusión nietzscheana: “Ne se suicident que les optimistes, les optimistes qui ne peuvent plus l'être. Les autres, n'ayant aucune raison de vivre, porqui en aurient-ils de mourir?” (Cioran 1995c, 783-784).

Don Nicolás desconfía del sistema y, por eso, tiende muchas veces a desconcertarnos: “El suicidio en ciertas épocas no es gesto de soberbia, sino último recurso para no capitular ante el demonio. Siempre se trata de suicidio cuando algo auténtico muere” (Gómez Dávila 2009, 153).

Como precedente de estos dos autores, ya Fernando Pessoa había expresado, con precisión inigualable, el esfuerzo que se requiere incluso para ser pesimista. Esfuerzo que en la línea de Cioran entiende que no merece la pena: “No es este el concepto de los pesimistas, como el de Vigny, para quien la vida es una cadena, donde él trenzaba paja para distraerse. Ser pesimista es tomar cada cosa como algo trágico, y esa actitud es una exageración y una incomodidad” (Pessoa, 2013 17).

Jünger en este aspecto también vuelve a la actitud “heroica”, una actitud que sería difícil encontrar en Gómez Dávila, pienso de nuevo que

9 El texto no puede ser más inocente en apariencia “En la mañana de este día, en que se ha celebrado mi cuadragésimo quinto cumpleaños ha brillado un hermoso sol en el despejado bosquecillo de chopos. Rehm ha sido, como siempre, el primero en entrar a la barraca a felicitarme y ha dejado encima de la mesa unas flores y unas naranjas. Luego me he vestido y delante de la ventana abierta he leído el Salmo 73” (Jünger 2005a, 109).

precisamente por su fe. Ciertamente cuando Jünger define el pesimismo busca ejemplos cercanos a los intereses de Gómez Dávila, al caracterizar a Burckhardt como el verdadero pesimista, o al advertir que esta forma verdadera puede romper en optimismo, tal como sucede en Bernanos (de nuevo la sombra de Dios). En palabras de Jünger:

No hay que ver al pesimismo como contradictorio respecto a este optimismo. La catástrofe está rodeada de corrientes pesimistas, en particular de corrientes pesimistas culturales. El pesimismo puede manifestarse (como en Burckhardt) como aversión a lo que se ve venir, y entonces se vuelven los ojos a imágenes más bellas, aunque pasadas. Entonces hay conversiones repentinas al optimismo, y como en Bernanos, la luz resplandece cuando se ha vuelto completamente oscuro. La absoluta superioridad del enemigo se vuelve precisamente en contra de él. En fin, existe el pesimismo, que aunque sabe que el nivel bajó, también cree posible la grandeza sobre la nueva superficie y, en particular, concede valor a la perseverancia, a mantener el puesto perdido. En esto radica el mérito de Spengler. (Jünger-Heidegger 2010, 19).

Probablemente don Colacho destila estas y otras lecturas cuando sentencia:

El optimismo es la adulteración de la esperanza.
El pesimismo su posesión viril. (Gómez Dávila 2009, 149).

Y manifiesta el límite de sus anhelos terrestres: “La Tierra no será nunca un paraíso pero quizás se pudiera evitar que siga aproximándose a una imitación cursi del infierno” (Gómez Dávila 2009, 1158).

La que hemos denominado, en general, actitud heroica que busca superar el nihilismo sin la esperanza religiosa, aparece también en el rebelde “del mediodía” que tan exactamente describe Camus, en un intento quizás desesperado, que acabó contra un árbol, como tantas pretensiones desesperadas: “En el mediodía del pensamiento, el rebelde rechaza así la divinidad para compartir las luchas y el destino comunes.

Elegimos Ítaca, la tierra fiel, el pensamiento audaz y frugal, la acción lúcida, la generosidad del hombre que sabe. En la luz, el mundo sigue siendo nuestro primer y último amor” (Camus 1996, 357)¹⁰.

El nihilismo final, tal como encontramos descrito en un Cioran, se hace pocas ilusiones sobre el hombre. De hecho su descripción es muchas veces de un agudo antihumanismo, superado el momento en el que el nihilismo parecía exaltar al hombre futuro. El antihumanismo de Cioran es nuevamente demoledor en *Le crepuscule des pensées*: “Si j’étais Dieu, je me ferais n’importe quoi, sauf homme. Comme Jesus serait grand s’il était un peu plus misanthrope” (Cioran 1995b, 388).

Entre la desconfianza radical en el hombre que relata Cioran con inigualables páginas, y la esperanza en Dios, que no en el hombre, Jünger y Camus formarían un tercer género, alejado del optimismo reconstructor y mas cerca de ciertas lecturas de la raíz nietzscheana: Una actitud tras los engaños de la Segunda Gran Guerra, de los regímenes que la precedieron y siguieron, y del clima intelectual en el que les tocó vivir (mucho más tiempo al primero que al segundo).

La serenidad del escoliasta

Lo que hemos pretendido en este escrito es algo bien distinto de la mera caracterización negativa del mundo moderno. Aún cuando reconozco que sólo por la agudeza de la diatriba ya merecería la pena la lectura de la obra gomezdaviliana, hemos buscado, más bien, las claves afirmativas del pensamiento del autor. Pretendemos encontrar la razón de la divergencia de don Colacho respecto al pesimismo moderno. Si se quiere, la razón última de su serenidad. Frente a otros autores escoliastas actuales, este es el rasgo más distintivo del maestro. En definitiva, pienso que no es sólo la fortuna personal o la familia lograda lo que aleja a Gómez

10 Antes explica que el rechazo de la divinidad es precisamente el rechazo a que el hombre se haga Dios: “A falta de algo mejor, se han divinizado a si mismos y su desdicha ha comenzado: esos dioses tienen los ojos reventados. Kalayev y sus hermanos del mundo entero rechazan, por el contrario, la divinidad, porque rehúsan el poder ilimitado de dar muerte. Eligen, y con ello nos dan un ejemplo, la única regla original hoy en día: hay que aprender a vivir y morir, y para ser hombre hay que negarse a ser dios”.

Dávila de Cioran, por ejemplo; al contrario, hay algo concreto que da razón de su peculiar actitud vital.

He pretendido, para no caer en la mera genealogía de lo que acontece, de las ideas que nos dominan, situarme sobre la deconstrucción, para acercarme al ancla que convierte a Don Colacho en un autor tan extraordinario. Por supuesto, en sus escolios había sido feroz en esta labor genealógica: “Este siglo se hunde lentamente en un pantano de esperma y mierda. Cuando manipule los acontecimientos actuales, el historiador futuro deberá ponerse guantes”. Esa agresividad no cede ante la de Cioran o Caraco, sin embargo está dotada de una fuerte ironía que surge de su espíritu singular. Aún cuando su definición de ironía tampoco es muy complaciente –“La ironía transforma en benevolencia el odio impotente” (Gómez Dávila 2009, 108) –, lo cierto es que le da una gran distancia y le permite no traslucir la amargura que encontramos en otro católico excepcional y escéptico del siglo xx como Evelyn Waugh¹¹.

Don Colacho, en efecto, duda de sus propias posibilidades, de sí mismo, tanto en el aspecto literario, como en su moralidad o en su pensamiento. Su juicio sobre nuestros congéneres es severísimo y también sobre la cultura contemporánea. Pero en él no está la angustia que encontramos en el existencialismo antes citado. No es posible rastrear lo que describe Jünger de Heidegger:

Heidegger da en la Diana. La angustia es un estado de ánimo totalmente particular, indeterminado. Cuando llega se le percibe en todas partes, y sin embargo es imposible localizarla en un sitio exacto. Sí, tal

11 Creo que la enorme distancia entre lo intentado y lo logrado, sobre la destrucción por el mundo de las buenas intenciones, incluso para acudir a una guerra se expresan de forma inigualable en la trilogía de “La espada del honor” y especialmente en Guy Crouchback. Léase si no el dialogo del último capítulo de *Unconditional Surrender*: “Is there any place that is free from evil? It is too simple to say that only the Nazis wanted war. These communists wanted it too. It was the only way in which they could come to power. Many of my people wanted it, to be revenged on the Germans, to hasten the creation of the national state. It seems to me there was a will to war, a death wish, everywhere. Even good men thought their manhood by killing and being killed. They would accept hardships in recompense for having been selfish and lazy. Danger justified privilege. I knew Italians- not very many perhaps- who felt this. Were there none in England?” (Waugh 1984, 566).

vez es el estado de ánimo fundamental del hombre, ese extraño ser que atraviesa el tiempo y en su lucha contra la Nada ha de hacer frente a dos pruebas inevitables: la de la duda y la del dolor. (Jünger 2010 106).

Esto es lo que define el carácter de Nicolás Gómez Dávila, esa melancolía del tiempo pasado, es decir, esa actitud del reaccionario que vemos en algunos literatos como Tolkien o en Waugh y que nunca genera la desesperación. Hay una enorme serenidad que no debe confundirse con la actitud estoica, que tanto criticaba; ni tampoco con el alzarse sólo en medio de la tormenta del héroe sobre la línea tal como describe Ernst Jünger, primero en *Tempestades de Acero* y luego en el mismo “Sobre la línea”. Esa serenidad nuestro autor la define, por ejemplo, de la siguiente forma: “La serenidad es el estado de ánimo del que encargo a Dios, de una vez por todas, de todas las cosas” (Gómez Dávila 2009, 1166). Lo que, a nuestro parecer, remite al poema de Santa Teresa de Jesús:

Nada te turbe, /nada te espante,
 Todo se pasa, /Dios no se muda,
 La paciencia /todo lo alcanza.
 Quien a Dios tiene /nada le falta.
 ¡Sólo Dios basta! (Santa Teresa de Jesús 2009, 894)

Dios es, por tanto, la explicación del mirar sereno de don Colacho. Un mirar sereno peculiar, pues parte precisamente de un fiero desengaño frente al mundo: “Contra el infortunio quizá basten el humor, el ingenio, el carácter ;pero cómo consolarnos, sin Dios, de la insuficiencia de nuestras dichas?” (Gómez Dávila 2009, 231).

De nuevo ecos de Agustín al comienzo de las *Confesiones*: “Con todo quiere alabarte el hombre, pequeña parte de tu creación. Tú mismo le incitas para que le agrade alabarte, porque nos hiciste para ti, y nuestro corazón está inquieto mientras no descansa en ti”. (San Agustín 2007, 1).

Vemos así explicada la distancia del mundo y el afecto a Dios. También la superioridad que mantiene nuestro autor respecto a los que caen en los sucesivos desencantos que marcan la edad más contemporánea. En esta actitud agustiniana surge la madurez: “La madurez de

espíritu comienza cuando dejamos de sentirnos encargados del mundo” (Gómez Dávila 2009, 71).

Sabemos que don Colacho nunca oculta sus lecturas. Inscrito en una tradición, sigue los diversos jalones de la misma, a través de los textos implícitos a los que se remite. De ahí que Agustín trasluzca tras toda la monumental obra del bogotano. Y con el Santo recuerda la radical oposición, mantenida permanentemente hasta el Fin de los Tiempos, realmente su culminación, entre las dos ciudades, definidas por los dos amores contrapuestos.

“Amor Dei usque ad contemplum sui.

Amor sui usque ad contemplum Dei.” (*Civitas Dei*, cap 28, Libro XIV.)

Se resuelve también en clave agustiniana la necesidad de creer para entender, o si se quiere, el camino que marca la creencia como clave de interpretación de la realidad. Voegelin, en un sentido general, y sin referirse a la fe concreta lo había dicho en su correspondencia a veces polémica con Leo Strauss: “Respecto a la relación entre la ciencia (especialmente la metafísica) y la revelación, me parece que, en principio, Agustín ha mostrado el camino. El conocimiento revelado es, en la formación del conocimiento humano, el conocimiento de lo previamente dado a la percepción” (Voegelin 2009, 122).

Y como cita en la segunda parte de un escolio, “Credo ut intelligam es el epígrafe de todo tratado de metodología cualquiera” (Gómez Dávila 2009, 366).

Pero de nuevo don Colacho nos guía y, lejos de sustituir este pesimismo por alguna fuerza optimista, nos da la clave del verdadero valor del hombre; reaparece la sombra de Dios: “El hombre solamente es importante si es verdad que un Dios ha muerto por él” (Gómez Dávila 2009, 1309).

Nos da entonces una clave de su posible “ingenuidad” en el sentido romano del que nunca ha sido esclavo, ya vimos que esa “ingenuidad” no excluye el asomarse al vacío, pero tampoco excluye algunos tipos de duda. Siguiendo en esto al Lewis de *Una pena en observación*, teme o quizás describe el temor de que a Dios no le importemos. Creo que Lewis le da un matiz de tentación de indiferencia, casi culpa de Dios, que no aparece ni

mucho menos en el escolio de nuestro autor: “Lo difícil no es creer en Dios sino creer que le importemos” (Gómez Dávila 2009, 891).

O como de forma íntima indica en *Forja* quien fue inspirador de esta Universidad de la Sabana “Cristo ha padecido por ti y para ti, para arrancarte de la esclavitud del pecado y de la imperfección” (Escrivá 1987, n. 14).

Creo que a veces no se presta atención a la importancia del eros en un autor tan explícitamente platónico. No puede, en otro sentido, obviarse la relación que don Colacho establece entre el conocimiento del mundo y el amor de Dios, y la especial correspondencia entre amor humano y amor de Dios. Algunos escolios son especialmente expresivos. En *Notas* es preciso en este auténtico preescolio: “Amar es ver a un ser como Dios lo ve” (Gómez Dávila 2003, 350). O en la misma línea: “Amar es comprender la razón que tuvo Dios para crear a lo que amamos” (Gómez Dávila 2009, 217).

Y así el amor nos da el verdadero acceso a la realidad: “Las cosas adquieren su significado cuando las columbramos en su situación divina tales como son para Dios. Es decir, como son en realidad; porque la realidad no es más que la referencia de las cosas a Dios” (Gómez Dávila 2003, 53).

Hemos visto la nada y el viento que arrastra al hombre a los pies de Dios, hemos visto el pesimismo atemperado, la esperanza adulta, el alejamiento del nihilismo e incluso de la confianza en el mundo. Esta querría ser mi conclusión, pero no puedo obviar que don Colacho hace muchas veces de la derrota una actitud ética y estética.

En este punto mantiene la posición del reaccionario literario, semejante en cierta forma al Valle-Inclán de las sonatas. Lo dice en otro escolio: “El fracaso del cristianismo es doctrina cristiana” (Gómez Dávila 2009, 194).

Incluso juega con su inevitabilidad en la trayectoria de toda una vida, por lo que habría que prepararse para ella o morirse a tiempo. Pocas veces hemos leído un texto tan preciso y revelador como este, donde el texto implícito puede rastrearse también en la contemplación de la vida. En *Notas* afirma “Todo triunfo que se prolongue culmina con un fracaso, y sólo ignora el horror de sobrevivir a su hora sideral quien

muere en la meridiana exaltación de su victoria” (Gómez Dávila 2003, 106). Cortés, Bolívar, Napoleón, Cesar, Gonzalo Fernández de Córdoba, Pompeyo; todos nos dan razones para justificar la posición gomezdaviliana. Sólo algún gran sufriente como Dostoievski tuvo la fortuna de ver alborear su triunfo tras una vida de fracasos.

En esta estética de la derrota –como diría don Nicolás “Siempre hay Termópilas en donde morir” (Gómez Dávila 2003, 907)–, inevitable desde un punto de vista inmanente, a veces parece como si don Colacho se acercase a las posiciones que hemos descrito en un Jünger.

Mientras, el hombre queda en el mundo; en una actitud escéptica propia del que conoce, del que se conoce. Que no busca más de lo que encuentra, desengañado y por lo tanto lúcido. A todos susurra la obra de don Nicolás, ayudando a la contemplación de lo real, convocando en una amistad que supera la distancia y el tiempo. Sin haberle conocido hoy hemos acudido a su convocatoria, quizás soñando con estar a la altura de lo que describe.

Bibliografía

- Caldecott, Stratford. 2013. *El poder de anillo*. Madrid: Encuentro.
- Camus, Albert. 1996. *El hombre rebelde, Obras 3*. Madrid: Alianza.
- Cioran, Emil. 1995a. “Des larmes et des Saints”. *Oeuvres*. Paris: Quarto, Gallimard.
- Cioran, Emil. 1995b. “Le Crépuscule des pensées”. *Oeuvres*. Paris: Quarto, Gallimard.
- Cioran, Emil, 1995c. “Syllogismes de l’ amertume”. *Oeuvres* Paris: Quarto, Gallimard.
- Escrivá de Balaguer, Josemaría. 1987. *Forja*. Madrid: Rialp.
- Gómez Dávila, Nicolás. 2010. *Textos*. Gerona: Atalanta.
- Gómez Dávila, Nicolás. 2009. *Escolios, Nuevos Escolios y Sucesivos*. Gerona: Atalanta.
- Gómez Dávila, Nicolás. 2003. *Notas*. Bogotá: Villegas.
- Huston, Nancy. 2004. *Professeurs de desespoir*. Paris: Actes du Sud.

- Jünger, Ernst, Heidegger, Martin. 2010. *Acerca del nihilismo*, 3 reimp. Barcelona: Paidós.
- Jünger, Ernst. 1998. *Los titanes venideros*. Barcelona: Península.
- Jünger, Ernst. 2005a. *Radiaciones I*. Barcelona: Tusquets.
- Jünger, Ernst. 2005b. *Tempestades de Acero*. Barcelona: Tusquets.
- Pizano de Brigard, Francisco. 1988. "Semblanza de un colombiano universal". *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario* 542: 9-20.
- Pizano de Brigard, Francisco. 2013. *Semblanza de un colombiano universal & Conversaciones con Nicolás Gómez Dávila*. Bogotá: Uniandes.
- Rabier, Michael. 2013. "Biblioteca gomezdaviliana: las fuentes bibliográficas del pensamiento de Nicolás Gómez Dávila (I)". *Revista Iberoamericana de Bibliotecología* 36/3: 233-248.
- San Agustín. 2007. *Confesiones*. Traducción de Agustín Uña Juárez, 2ª Edición. Madrid: Tecnos.
- Santa Teresa de Jesús. 2009. *Mística s XVI*. Madrid: Biblioteca Castro.
- Voegelin, Eric, Strauss, Leo. 2009. *Fe y filosofía. Correspondencia 1934-1964*. Madrid: Trotta.
- Volpi, Franco. 2011. *El nihilismo*. Buenos Aires: Biblos.
- Waugh, Evelyn. 1984. *The Sword of Honour Trilogy*. London: Penguin.