

EL SOLITARIO DE SILS MARÍA Y EL SOLITARIO DE DIOS: NICOLÁS GÓMEZ DÁVILA COMO LECTOR DE NIETZSCHE

THE SOLITAIRE OF SILS MARÍA AND THE SOLITAIRE OF GOD: NICOLÁS GÓMEZ DÁVILA AS A READER OF NIETZSCHE

Juan Camilo Quintero Ceballos

Universidad Santo Tomás

Correo: camiloquintero.97@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4472-4409>

| 79 |

DOI: <https://doi.org/10.24054/pse.v3i3.3528>

Recibido: 15 de enero del 2025 Aceptado: 20 de enero del 2025 Publicado: 29 de enero del 2025

.....
 Cómo citar: Quintero Ceballos, J. C. (2025). El solitario de Sils María y el solitario de Dios: Nicolás Gómez Dávila como lector de Nietzsche. Revista Presencias, Saberes Y Expresiones, 3(3). <https://doi.org/10.24054/pse.v3i3.3528>



Derechos de autor 202X Revista Presencias Saberes y Expresiones (PSE).

Esta obra está bajo una licencia internacional Creative Commons Atribución – No comercial – Compartir igual 4.0.

Resumen: el artículo examina la influencia del pensamiento de Friedrich Nietzsche en la obra del filósofo colombiano Nicolás Gómez Dávila. En el primer apartado se indaga acerca de la relación de Gómez Dávila con su contexto intelectual, social y cultural, con el fin de esclarecer las circunstancias en las que se dio su recepción de la obra de Nietzsche. El segundo apartado se centra en la escritura aforística como elemento común entre los dos autores e indaga sobre la biblioteca personal del colombiano como una herramienta para conocer las fuentes y ediciones que mediaron su interpretación. El tercer apartado analiza la relación entre cristianismo y democracia en el pensamiento ambos autores. Finalmente, el cuarto apartado se enfoca en la idea de la "muerte de Dios", el nihilismo y la religión democrática.

Palabras clave: Democracia, Cristianismo, Muerte de Dios, Nihilismo.

Abstract: The article examines the influence of Nietzsche's thought on the work of Colombian philosopher Nicolás Gómez Dávila. The first section investigates Gómez Dávila's relationship with his intellectual, social and cultural context, to clarify the circumstances in which he interprets Nietzsche's work. The second section focuses on aphoristic writing as a common element between the two authors and investigates the Colombian's personal library as a tool to learn about the sources and editions that mediated his interpretation. The third section analyzes the relationship between Christianity and democracy in the thought of both philosophers. Finally, the fourth section focuses on the idea of the "death of God," nihilism and "democratic religion".

Keywords: Democracy, Christianity, Death of God, Nihilism.

1. INTRODUCCIÓN

En la cada vez más amplia literatura acerca de la obra de Nicolás Gómez Dávila es difícil encontrar un autor con el que se le compare tanto como con el filósofo alemán Friedrich Nietzsche, lo cual sorprende si tenemos en cuenta la oposición entre sus puntos de vista respecto a la religión. Si bien hay unos temas en los que coinciden, hay muchos otros en los que parecen oponerse y puede llegar a parecer extraño que se trate en un mismo texto a un católico ferviente y al filósofo de la muerte de Dios. Sin embargo, aún en la diferencia de opiniones o tal vez debido a ella, hay referencias al pensamiento de Nietzsche desde el primer hasta el último libro del colombiano.

Debido a las características específicas del corpus gomezdavilano no existe un texto en el que el bogotano exponga minuciosamente su interpretación del pensamiento de Nietzsche. Lo que tenemos son una serie de notas sueltas o escolios, en los que Gómez Dávila enuncia sus conclusiones acerca de conceptos centrales del pensamiento del alemán como la muerte de Dios, el eterno retorno y el Übermensch, pero en virtud del carácter fragmentario de su obra omite toda explicación. Nos corresponde a nosotros, los lectores, unir los puntos, armar el rompecabezas, reconstruir la argumentación o para usar una expresión propia del autor: completar las curvas mutiladas que deja su obra fragmentaria (Gómez,

2005a, p.53).

2. PENSAMIENTO REACCIONARIO Y CRÍTICAS A LA ACADEMIA

La imagen que se suele tener de Nicolás Gómez Dávila es la de un pensador solitario, aislado de su contexto y recluso en su biblioteca. Un ejemplo de ello es la descripción que hace el alemán Martin Mosebach, quien luego de visitar al bogotano afirmó: “nunca perdí la sensación de que había encontrado a un ermitaño como uno de los grandes padres del desierto” (Mosebach, 2017, párr. 8). Un muy citado párrafo de la obra de Franco Volpi *El solitario de Dios*, ha tenido también cierta influencia en la percepción que se tiene de la relación entre este filósofo y su entorno, dice Volpi:

Hay pensadores que parecen provenir de la nada. Que brotan imprevisiblemente de ambientes que les son ajenos, sin haber sido preparados por nada ni por nadie, sin precedentes, sin pertenencias ni señales de reconocimiento útiles para definirlos. Excéntricos, incómodos, irregulares, son inclasificables e inconfundibles. Por la manera como escribe y por aquello que escribe, Nicolás Gómez Dávila se cuenta sin duda entre ellos (Volpi, 2005, p.17).

La mitificación de Gómez Dávila como una especie de ermitaño, ajeno a su contexto, no proviene enteramente ni de Volpi ni de Mosebach, sino que emana de la propia obra del colombiano, pues en algunos escolios manifiesta su deseo por una vida solitaria, silenciosa, dedicada a la oración y a la contemplación, sin embargo, una mirada más atenta a su vida nos muestra que el énfasis en su soledad y eremitismo no debe ser entendido literalmente. Teniendo en cuenta que quiero estudiar las circunstancias en las que se dio la recepción del pensamiento de Nietzsche, hay que matizar esta imagen de Gómez Dávila e intentar comprender cuál fue su relación con su contexto intelectual, social y cultural.

El esfuerzo desmitificador no debe llevarnos al extremo de la desfiguración del personaje, pues la imagen de un Gómez Dávila recluso en su biblioteca, aunque exagerada, tiene algún grado de verdad. La dedicación a la lectura y a su biblioteca son rasgos esenciales de su vida y aunque no hubo como tal un distanciamiento de su entorno, sí es clara su aversión por tener que pertenecer al mismo. Gómez Dávila manifiesta reiteradamente su rechazo hacia Colombia y hacia el siglo XX en general y se describió como un “campesino medieval indignado”, cuya forma de alejarse de su tiempo era la escritura, pues consideraba que “escribir es la única manera de distanciarse del siglo en el que le cupo a uno nacer” (Gómez, 2005e, p.156). Fue anacoreta () sólo en el sentido en el que la lectura y la escritura constituyen su retirada del mundo, su alejamiento del presente y de sus contemporáneos.

Indago sobre la relación de Gómez Dávila con su contexto únicamente con el fin de que se vea con mayor claridad su interpretación del pensamiento de Nietzsche, por esta razón me limito a tres puntos que pueden resultar relevantes: su posición reaccionaria, su biblioteca personal y su relación con las universidades. Respecto a

¹ Esta es la lista de nombres que menciona Mauricio Galindo (2000) en *Un pensador aristocrático en los Andes: una mirada al pensamiento de Nicolás Gómez Dávila*. Historia crítica, (19), 15.

la refutación del eremitismo que se le atribuye al filósofo colombiano han hecho un buen trabajo Nicolás Barguil en Gómez Dávila, ¿un ermitaño en el borde del mundo habitado? y José Miguel Serrano en Democracia y nihilismo: vida y obra de Nicolás Gómez Dávila. Baste decir aquí que la idea de su soledad fue promovida por las primeras lecturas europeas de la obra de Gómez Dávila, las cuales ignoraban el contexto de Escolios e incluso la existencia de otras obras del colombiano como Notas y Textos. Dicha idea, tomada de forma cabal y literal, se refuta fácilmente por sus constantes visitas al Jockey club, o por las célebres tertulias, en las cuales se podía encontrar a Alberto Lleras Camargo, Mario Laserna, Álvaro Mutis, Alberto Zalamea, Francisco Pizano, Abelardo Forero Benavides, Hernando Téllez y Douglas Botero, discutiendo con Gómez Dávila sobre todo tipo de temas.

Para comprender la relación de Gómez Dávila con su entorno debemos dirigir nuestra atención al concepto “reaccionario”, pues es el término con el cual él mismo se identifica. En el ensayo que lleva por título El reaccionario auténtico, Gómez Dávila señala tres actitudes distintas frente a la historia y el presente: la del progresista radical, que acepta el estado actual del mundo y considera que la historia consiste en un progreso racional y necesario; la del progresista liberal, quien rechaza el estado actual del mundo y apoyado en la idea de que la historia es el resultado de la voluntad humana quiere cambiar el mundo según su capricho; y la del reaccionario, perspectiva con la cual el filósofo colombiano se identifica, que condena el presente pero se resigna a él, el reaccionario acepta su fracaso y no pretende tener recetas milagrosas para salvar al mundo de su naufragio. Tener presente este concepto es fundamental para nuestros objetivos, pues Gómez Dávila considera a Nietzsche como un reaccionario, por antimoderno, pero que claudica al no resignarse a la derrota: “Nietzsche es el paradigma del reaccionario que claudica, adoptando las armas del enemigo, porque no se resigna a la derrota” (Gómez, 2005b, p.128). Volveremos más adelante sobre este escolio para intentar explicar a qué se refiere Gómez Dávila cuando dice que Nietzsche “adopta las armas del enemigo”.

Nicolás Gómez Dávila no fue indiferente a su tiempo, su relación con su contexto no fue inexistente, fue crítica. Sus críticas van desde su aversión a la literatura y arte contemporáneos, hasta las más fundamentales en su pensamiento como la idea de que la modernidad es el escenario de una nueva religión, la religión democrática, que niega a Dios y diviniza al hombre. Para el filósofo colombiano el mundo moderno ya no tiene salvación, las fuerzas sociales han marcado un camino irreversible hacia la decadencia y por eso considera inútil la lucha social, afirma que “los reformadores de la sociedad actual se empeñan en decorar los camarotes de un barco que naufraga” (Gómez, 2005a, p.204).

Coherente con su opción reaccionaria criticó su presente, pero no pretendió salvarlo, por esta razón y por sus duras críticas al “político demócrata” rechazó varios cargos públicos, prefirió la vida contemplativa del lector a la vida activa del político. Sin embargo, el rechazo teórico en sus escolios a esa “vida activa”, se opone a algunos datos biográficos que ha señalado José Miguel Serrano, por

ejemplo, el nombramiento de Gómez Dávila como miembro de la Junta Directiva de la Corporación Nacional para el desarrollo del Chocó, así como su presencia en actos del partido conservador². Más allá de las excepciones que puedan señalarse, sabemos por su obra que deseó una vida contemplativa, anheló ante todo “vivir con lucidez una vida sencilla, callada, discreta, entre libros inteligentes, amando a unos pocos seres” (Gómez, 2005a, p.206). Dedicó su vida a su enorme biblioteca de más de 30,000 volúmenes, en la cual podía apartarse del bullicio citadino, gozar de su mundo interior y su soledad transitoria, gustar de su fe y su silencio, y a través de sus escolios, buscar la lucidez en un constante diálogo con los clásicos de la tradición filosófica y literaria.

En cuanto a la relación de Gómez Dávila con su contexto intelectual cabe destacar que, aunque tuvo los medios para costearse su formación académica, decidió no asistir a una institución universitaria y llegó a afirmar que “las universidades son el pudridero de las letras” (Gómez, 2005b, p. 313). Además de sus críticas a las universidades en general, rechazó particularmente la profesionalización de la filosofía. En este sentido, el hecho de que Gómez Dávila considere a Nietzsche como un “aficionado a la filosofía” en oposición a “filósofo profesional” no es crítica sino elogio:

El gremio de los filósofos profesionales sufre de inanición filosófica si no ingurgita de vez en cuando, un aficionado: Sócrates, Descartes, Hume, Kierkegaard, Nietzsche (Gómez, 2005b, p. 34).

Friedrich Nietzsche, quien fue catedrático de filología clásica en la Universidad de Basilea entre 1869 y 1879, es lo que podríamos llamar un disidente del gremio de los filólogos profesionales, es muy probable que se refiera a sí mismo cuando hace decir a Zarathustra: “he salido de la casa de los doctos: y además he dado un portazo a mis espaldas” (Nietzsche, 2011a, p.215). Nietzsche consideraba que su labor en la universidad no sólo le impedía dedicarse a su vocación propiamente filosófica sino incluso disfrutar plenamente la vida, pues lo convertía en un “esclavo de la profesión”. Estas críticas recorren toda su obra; incluso antes de ser catedrático en Basilea afirma en una carta a Paul Deussen que en las universidades los filólogos “se ven forzados a llevar una vida contra natura, a sobrealimentar su espíritu con alimentos absurdos, a descuidar su desarrollo espiritual a costa de la memoria y del juicio” (Nietzsche, 2005, p. 506).

A la cercanía como pensadores antimodernos —hasta ahora tan solo mencionada y que será desarrollada en la tercera parte— agregamos entonces otro vínculo entre los dos autores, a saber: la admiración de Gómez Dávila hacia Nietzsche al considerarlo como un “aficionado”, es decir, un pensador que se aleja de las formas académicas e institucionales de hacer filosofía. Las críticas de Nietzsche a las universidades no son, sin embargo, tan radicales como las de Gómez Dávila, pues mientras que el bogotano no parece reconocerles ningún valor y considera que todo lo importante se aprende por fuera de éstas, Nietzsche no critica toda institución académica sino cierta configuración de las mismas, por lo menos en sus escritos de juventud. Por ejemplo, en sus conferencias de 1872 tituladas Sobre el

² Para una investigación detallada de los cargos que rechazó, los eventos a los que asistió y otros datos biográficos, el capítulo I de: Serrano, J. M. (2015). Democracia y nihilismo. Vida y obra de Nicolás Gómez Dávila. Pamplona: Eunsa.

futuro de nuestras instituciones educativas, critica la tendencia de las universidades hacia la democratización y la subordinación al Estado, contra estas tendencias propone la autonomía de las instituciones y la concentración de la educación en unos pocos (Nietzsche, 2011b, p. 486), una educación marcadamente elitista de la que esperaba una renovación del espíritu alemán.

La explicación de las críticas de ambos autores a la educación académica podría tener un mayor desarrollo, pues, por ejemplo, indagar el sentido del concepto “educación” en la obra de Nietzsche podría ser objeto de toda una investigación. Lo que me interesa señalar aquí es simplemente que dentro de la lectura que hace Gómez de la obra de Nietzsche hay un reconocimiento de su cercanía con el alemán al considerarlo un “aficionado” en el sentido que hemos descrito, aunque, ciertamente, es posible señalar diferencias entre ambos en sus relaciones con las universidades. Esta cercanía no tiene que ver exclusivamente con las críticas a la academia, sino que se relaciona con una forma específica de escribir y de hacer filosofía que expondré en la segunda parte.

3. ESCRITURA FRAGMENTARIA Y BIBLIOTECA GOMEZDAVILIANA

Uno de los aspectos que ha generado mayor cantidad de comparaciones entre estos dos autores es la escritura fragmentaria. En un par de ocasiones Gómez Dávila menciona la obra de Nietzsche en alusión a su propio estilo de escritura, por lo que no cabe duda de que el filósofo de Röcken es una de sus influencias en este sentido. La primera de estas referencias aparece en Notas, donde Gómez Dávila afirma que “no hay sino dos maneras tolerables de escribir: una manera lenta y minuciosa, una corta y elíptica” (Gómez, 2003, p.56), el bogotano opta por escribir de la segunda manera y reconoce en las obras de Pascal y Nietzsche dos casos ejemplares de los géneros breves:

Escribir de la segunda manera es asir el tema en su forma más abstracta, cuando apenas nace, o cuando muere dejando un puro esquema. La idea es aquí un centro ardiente, un foco de seca luz. De ella provendrán consecuencias infinitas, pero no es aún sino germen, y promesa en sí misma encerrada. Quien así escribe no toca sino las cimas de la idea, una dura punta de diamante. Entre las ideas juega el aire y se extiende el espacio. sus relaciones son secretas, sus raíces escondidas. El pensamiento que las une y las lleva no se revela en su trabajo, sino en sus frutos, en ellas, desatadas y solas, archipiélagos que afloran en un mar desconocido.

Así escribe Nietzsche, así quiso la muerte que Pascal escribiera (Gómez, 2003, p.56).

La escritura breve y fragmentaria no es simplemente un capricho estilístico, sino la expresión intelectual de una sensibilidad (Gómez, 2003, p. 107). Al igual que Nietzsche, Gómez Dávila se opone a la escritura sistemática y opta por el fragmento, pues desconfía de las coherencias y regularidades que crea la razón e intuye que el pensamiento y la realidad misma son fragmentarias, dice: “el fragmento es la forma de escritura para el que entiende que el hombre vive entre

fragmentos". Tal vez el sentido del escolio que cito a continuación, en el que el colombiano hermana a Kierkegaard y a Nietzsche, sea precisamente mostrar la contraposición entre filosofía sistemática y asistemática:

Como la filosofía es tierra colonizada por aristotélicos y kantianos, un Kierkegaard o un Nietzsche, más que soberanos constitucionales de sus reinos, parecen usurpadores imperiales (Gómez, 2005b, p. 26).

Es importante resaltar que en los epígrafes que preceden al primer tomo de Escolios a un texto implícito, Gómez Dávila cita a Nietzsche para expresar la idea de que lo asistemático no es sinónimo de arbitrario o irracional, sino que hay unas "raíces escondidas" y "relaciones secretas" entre los fragmentos. La cita es de la carta de Nietzsche a Georg Brandes del 8 de enero de 1888 en la que, refiriéndose a *Más allá del bien y del mal*, dice: "Aquí se trata de la prolongada lógica de una sensibilidad filosófica enteramente determinada y no de un revoltijo de cien paradojas y heterodoxias arbitrarias" (Nietzsche, 2012, p. 97). Esta cita se puede relacionar con la idea gomezdaviliana de una "filosofía puntillista", es decir, la idea de que a pesar del ropaje asistemático hay cierta unidad que se oculta tras la obra fragmentaria, unidad que sólo se manifiesta en el encuentro con el lector: "Filosofía pointilliste: se pide al lector que gentilmente haga la fusión de los tonos puros" (Gómez, 2003, p. 457).

Más allá de que Nietzsche sea una influencia en la manera de escribir de Gómez Dávila, sus diferencias estilísticas son evidentes. El escolio —frase corta o párrafo muy breve que se usa para comentar otro texto— es sin duda la principal manera de escribir de Gómez Dávila. En *Notas* se prefigura dicho estilo, e incluso sus escritos de pretensiones más ensayísticas parecen en ocasiones aforismos pegados unos junto a otros, esto es claro, por ejemplo, en las últimas líneas de *El reaccionario auténtico*. Nietzsche, por su parte, opta más a menudo por el párrafo extenso que por la frase corta, por lo cual podríamos decir que los escolios se asemejan por su brevedad sólo a secciones muy específicas de algunas obras de Nietzsche, como a la sección cuarta de *Más allá del bien y del mal*, la primera parte de *El Crepúsculo de los ídolos* y a buena parte de los *Fragmentos póstumos*; nada tienen que ver, en cambio, con obras como *El nacimiento de la tragedia*, *Consideraciones intempestivas*, *La genealogía de la moral*, *Así habló Zaratustra*, entre otras.

Aún aquellas sentencias de Nietzsche que se asemejan a las de Gómez Dávila por su brevedad, se distinguen en que los escolios, al ser comentarios o notas al margen, remiten a una exterioridad, a saber, al texto que es comentado —aunque no haya consenso sobre cuál es el texto implícito³—. Siguiendo lo que afirma el propio Gómez Dávila se deben entender sus obras como glosas a la tradición, parece ser este el sentido del inicio del sexto ensayo de *Textos*:

Indiferente a la originalidad de mis ideas, pero celoso de su coherencia, intento trazar aquí un esquema que ordene, con la menor arbitrariedad posible, algunos temas dispersos, y ajenos. Amanuense de siglos, sólo compongo un centón

³ Para un estudio sobre las diferentes interpretaciones acerca de cuál es el texto implícito, véase el quinto capítulo de: Serrano, J. M. (2015). *Democracia y nihilismo. Vida y obra de Nicolás Gómez Dávila*. Pamplona: Eunsa.

reaccionario (Gómez, 2002, p. 55).

Los términos “amanuense” y “centón” hacen referencia precisamente a la indiferencia frente a la originalidad de sus escritos, pues considera que se limita a transmitir verdades eternas. Nietzsche, por otro lado, tiene una clara pretensión de originalidad, pues no solamente se considera el primer maestro aforista de Alemania y el primer nihilista cabal de Europa, sino que entiende el conjunto de sus obras como pieza clave en la superación de las, según él, ya agotadas doctrinas del platonismo y el cristianismo.

Todo esto para decir lo siguiente: teniendo en cuenta que Nicolás Gómez Dávila es un aficionado a la filosofía, un aforista y un pensador antimoderno, son comprensibles las comparaciones con el filósofo de Röcken. Aun así, que algunos se refieran a Gómez Dávila como un “Nietzsche colombiano” —fórmula replicada innumerables veces— no deja de parecerme desafortunado, pues aún en aquello que se acercan hay importantes diferencias. Si de lo que se trata es de equipararlo con otro autor con el que tenga una que otra coincidencia valdría igual llamarlo el “Joubert bogotano” o el “Gracián de los Andes”.

Termino esta segunda parte con una breve indagación acerca de las fuentes y ediciones que usó Nicolás Gómez Dávila en su lectura de Nietzsche. Su biblioteca personal la conserva la Biblioteca Luis Ángel Arango, por lo tanto, conocemos las ediciones en las que el bogotano leyó a Nietzsche y las fuentes secundarias que mediaron su interpretación. Los párrafos siguientes sobre las ediciones de las obras de Nietzsche se basan en la investigación de Kilian Lavernia titulada *La recepción de la obra de Nietzsche en la historia de sus ediciones* (2016), poniéndola en relación con lo encontrado en la biblioteca personal del colombiano.

Nicolás Gómez Dávila leyó a Nietzsche en alemán en la Musarionausgabe; esta fue una edición de lujo editada por los hermanos Oehler y Friedrich Würzbach, publicada entre 1920 y 1929. Según Lavernia (2016): “esta carísima edición vertía, sin correcciones ni modificaciones algunas, el texto de la Großoktavenausgabe cronológicamente ordenado” (p.989). La Großoktavenausgabe fue la edición de las obras completas de Nietzsche iniciada en 1899, después de los primeros e interrumpidos intentos de Peter Gast y Fritz Koegel. En esta edición se presentaba aún a *El Anticristo* como un fragmento o un primer libro de un proyecto más grande: *La transvaloración de todos los valores*. Esto no fue corregido sino hasta la edición de Schlehta, pues *El Anticristo* no correspondía al primer libro sino a la totalidad de ese proyecto, también en la edición de Schlehta se corrigió el subtítulo dejando el de “maldición sobre el cristianismo”. Además de este error, la Großoktavenausgabe presentaba múltiples manipulaciones, adiciones, omisiones y arbitrariedades editoriales de Elisabeth Förster-Nietzsche, especialmente en la correspondencia y la fabricación del libro *La voluntad de poder*.

Entre las fuentes secundarias que se encuentran en la biblioteca personal de Gómez Dávila, hay que destacar la biografía de Friedrich Nietzsche elaborada por su hermana Elisabeth⁴, en la cual presentaba una imagen idealizada del filósofo

⁴ Das Leben Friedrich Nietzsches.

y omitía todos los conflictos que tuvo con ella, así como la relación cercana de Nietzsche con Lou Salomé y las críticas del autor al antisemitismo de Bernhard Förster —esposo de Elisabeth—. Es importante además señalar la presencia de las obras de Klages⁵ y Baeumler⁶, pues pertenecen a una época de ideologización del pensamiento de Nietzsche, en la que el filósofo se interpretó desde la óptica de la derecha conservadora de Alemania como el defensor de esta, como un Nietzsche patriota y heroico, imagen promovida por el Nietzsche-Archiv de Weimar. En los años que siguieron a la publicación de estos libros —la década de 1930— se intensificó lo que podemos llamar como la “nazificación de Nietzsche”.

Ahora bien, es bastante probable que Gómez Dávila tuviera conocimiento de algunos de estos errores, pues entre sus fuentes secundarias estaba el libro de Bernoulli (Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche. Eine Freundschaft) el cual, gracias a las cartas y materiales sobre Nietzsche que había guardado Overbeck hasta su muerte, dejaba en evidencia las falsificaciones de Förster-Nietzsche, a tal punto que el segundo volumen de dicha obra fue censurado por Förster y Peter Gast tras un proceso judicial, pues la investigación de Bernoulli amenazaba el monopolio interpretativo del Nietzsche-Archiv manejado por Elisabeth Förster en Weimar.

En este mismo sentido hay que mencionar el libro *Der fall Nietzsche* del ya mencionado Schlehta quien, además de las correcciones que ya señalé, desmontó las falsificaciones de Elisabeth Förster en la fabricación de *La voluntad de poder*. Igual de importante es la presencia en su biblioteca de las interpretaciones de Heidegger, Jaspers y Karl Löwith, pues:

Surgidas todas ellas en diferentes circunstancias personales y académicas durante la oscura década de los treinta, volvieron a emerger a partir de los años cincuenta y mostraban su convergencia en el siguiente punto: los tres se habían opuesto, cada uno a su modo, a la integración orgánica de Nietzsche a la ideología nazi, y tenían en común la idea de que la forma de llevar eso a efecto debía ser, básicamente, poniendo en relación el pensamiento de Nietzsche con la historia de la filosofía occidental, de manera que pudiera aparecer como una nueva filosofía en sentido riguroso (Lavernia, 2016, p.1000).

Las investigaciones sobre la biblioteca personal de Gómez Dávila son especialmente relevantes, pues los libros que se hallan en su biblioteca son todo lo que leyó o por lo menos lo que pretendió leer. Al contener la totalidad de sus lecturas, su biblioteca se constituye en una fuente de gran valor para entender su interpretación de cualquier autor. Los libros que mencioné son sólo algunas de las fuentes secundarias que mediaron su lectura de las obras de Nietzsche y aunque se podría realizar una lista más extensa de sus fuentes, considero que con lo que se ha dicho hasta el momento basta para afirmar que el colombiano leyó un gran número de interpretaciones de diversa índole que le permitieron conocer las vicisitudes filológicas y los usos ideológicos del pensamiento de Nietzsche. Esto nos permite además realizar alguna conjetura, por ejemplo, que Gómez Dávila tenía en mente, entre otras cosas, las circunstancias de la recepción de la obra de

⁵ Die psychologischen errungenschaften Nietzsches.

⁶ Bachofen und Nietzsche.

Nietzsche en la Alemania Nazi cuando afirmaba que:

El nazismo no fue culpable sólo de los horrores cometidos. Al fingirse afín a ciertos temas nobles de la meditación germánica, asesinó también la esperanza de un nuevo florecer de occidente (Gómez, 2005c, p.162).

Más vale ver insultado lo que admiramos que utilizado (Gómez, 2005c, p.102).

4. CRISTIANISMO Y DEMOCRACIA EN NIETZSCHE Y GÓMEZ DÁVILA⁷

Los conceptos cristianismo y democracia son inseparables en la obra del colombiano, analizar la relación entre éstos no sólo es fundamental para entender su lectura de Nietzsche sino para comprender su interpretación de la realidad en general. Para esclarecer la relación entre cristianismo y democracia en el pensamiento de ambos autores hay que poner de manifiesto el hecho de que, tanto Nietzsche como Gómez Dávila, son pensadores antimodernos. La crítica de Nietzsche a la modernidad tiene una enorme multiplicidad de aristas, muchos de sus aspectos no son exclusivos de la época moderna sino el resultado del complejo proceso histórico de occidente: la pretensión de objetividad del historicismo, del positivismo, de la moral, la excesiva confianza en la razón, el optimismo socrático-alejandrino, la fe en el progreso y el triunfo de los valores democráticos, socialistas y cristianos. Nicolás Gómez Dávila, por su parte, considera que la humanidad se encuentra en un proceso de decadencia desde el siglo XVIII, proceso que tiene su causa en el auge de lo que él llama “la religión democrática”, la cual permea todas las esferas de la existencia humana, pues sus principios se materializan en “comportamientos, en instituciones y en obras” (Gómez, 2002, p. 62). Es decir, que la religión democrática tiene consecuencias éticas, políticas y estéticas.

Indagar el sentido de la crítica de Gómez Dávila a la democracia liberal y a la religión democrática⁸ es fundamental para entender su lectura de Nietzsche, pues el colombiano incluye al alemán dentro de la tradición de los antidemócratas, dice: “El demócrata se pasma cuando se entera de la insólita coalición que lo amenaza (...) cuando ve pactar, para esa empresa, la pompa episcopal de Bossuet con el ateísmo dionisiaco de Nietzsche” (Gómez, 2005b, p.97). En lo que sigue voy a explorar diferentes facetas de sus críticas a la democracia, con el fin de que se vea con mayor claridad la lectura gomezdávilaiana del antidemocratismo nietzscheano.

Gómez Dávila critica la democracia liberal como forma de gobierno, pues considera que el sufragio universal implica “hallarse a merced de los caprichos populares” (Gómez, 2005b, p. 105). Afirmar que las mayorías carecen de todo atributo admirable y por lo tanto no conviene confiarle al pueblo los intereses públicos. El problema de que se determinen las decisiones a partir de lo que piense la mayoría es que “el volumen de aplausos no mide el valor de una idea. La doctrina imperante puede ser una estupidez pomposa” (Gómez, 2005a, p.18), en una democracia se sacrifica entonces la verdad de la idea por su popularidad.

⁷ Cabe mencionar, como un importante antecedente sobre este tema, un artículo de Carlos B Gutiérrez titulado La crítica a la democracia en Nietzsche y Gómez Dávila. Y en general para la elaboración del capítulo fue importante lo ya avanzado por las investigaciones de Juan Fernando Mejía (Zuleta, Cruz Vélez y Gómez Dávila: tres lectores colombianos de Nietzsche) y de Alfredo Abad (Nicolás Gómez Dávila. Un interlocutor de Nietzsche en Colombia).

⁸ Para Gómez Dávila la democracia liberal hace parte del fenómeno de la religión democrática. Hago la distinción simplemente para estudiar de manera ordenada cuando habla, por un lado, de la democracia como hecho meramente político, y, por otro lado, la democracia desde la perspectiva de su “análisis religioso”. Con religión democrática se refiere a la opción religiosa previa que determina el fenómeno político de la democracia liberal.

Según Gómez Dávila, el actuar de las instituciones y los políticos en esta época obedece a los mandatos de la dictadura de las masas, dice: “los parlamentos democráticos no son recintos donde se discute, sino donde el absolutismo popular registra sus edictos” (Gómez, 2005a, p. 51), los políticos renuncian a sus ideas para abanderar ideas gregarias, solo defienden aquellas que generan el mayor número de aplausos, por esta razón afirma que “los políticos, en la democracia, son los condensadores de la imbecilidad” (Gómez, 2005a, p. 164). Para Gómez Dávila, una sociedad en la que se imponen las decisiones políticas más populares resulta necesariamente en catástrofe, pues las mayorías son ignorantes y sólo se entusiasman con lo mediocre: “la presencia política de la muchedumbre culmina siempre en un apocalipsis infernal” (Gómez, 2005a, p. 120).

Para Gómez Dávila la época democrática implica un ethos contrario a lo noble, el ethos democrático o moderno compite en la historia con el aristocrático. Afirma el colombiano que el moderno es el hombre mediocre, sin gusto, que aboga por todo lo vil, lo caracteriza el ocaso de la individualidad, no se distingue de los demás pues lo exterior le fija sus metas, sus gustos y sus creencias, rechaza toda jerarquía porque cree que cualquiera es igual a cualquiera, es quien opta, en fin, por una muchedumbre homogénea en detrimento de una sociedad jerarquizada.

Hay algunas coincidencias entre el pensamiento de Nietzsche y los aspectos que he señalado hasta este punto de la crítica de Gómez Dávila a la democracia. El alemán afirma que el sufragio universal es “el sistema por medio del cual las más bajas naturalezas se prescriben a sí mismas como ley de las naturalezas superiores”. Según Nietzsche, en la época moderna los hombres se hacen cada vez más pequeños y decadentes, pues se produjo, debido al movimiento democrático, “el proceso de un asemejamiento de los europeos” (Nietzsche, 2016, p. 399). Para Nietzsche la democracia es una forma de la “moral de rebaño”, de lo débil y lo mediocre, la entiende como una manifestación de los instintos gregarios de la especie, al igual que Gómez Dávila critica la democracia en defensa de un aristocratismo:

La aristocracia representa la creencia en una elite humana y en una casta superior. La democracia representa la incredulidad en los grandes hombres y en la elite social: <<todos son iguales>>, <<en el fondo, todos nosotros sin excepción somos ganado y populacho egoísta>> (Nietzsche, 2004, p. 169).

La similitud entre sus críticas sería entonces que, según ambos autores, la democracia implica la negación de las jerarquías y las diferencias entre los individuos, pues es la creencia de que “cualquiera es igual a cualquiera”, idea que va en contra del aristocratismo que defienden. Indaguemos ahora en algunas de sus diferencias. Me enfocaré principalmente en dos: en primer lugar, en el papel que le dan al cristianismo en el marco de sus críticas a la democracia —entendida como negación de las jerarquías—; en segundo lugar, en lo referente a la tesis gomezdávilaiana de la democracia como religión democrática y sus consecuencias metafísicas, asunto en el que profundizaré en el siguiente apartado. Respecto a lo primero son radicalmente opuestos, pues para Nietzsche democracia y

cristianismo se asemejan y para Gómez Dávila se oponen. Según el alemán el cristianismo es precursor de ese mismo instinto gregario que promueve todo lo débil, considera que la democracia es la herencia del cristianismo, dice:

Yo creo que el gran movimiento democrático de Europa que avanza y es incontenible- lo que se llama 'progreso', del cual ya el cristianismo fue preparación y precursor moral-, sólo es en el fondo una total e increíble conjura instintiva contra todo lo que es pastor, animal de rapiña, ermitaño y César, a favor de la conservación y elevación de todo lo débil, lo desanimado, lo fracasado, lo mediocre, lo malogrado a medias, a manera de un dilatado levantamiento de esclavos, primero oculto y luego cada vez más consciente de sí mismo, contra todo tipo de señor (Nietzsche, 2004, 175).

Según Nietzsche, lo que el cristianismo hereda a la democracia es la noción de igualdad. afirma que el concepto cristiano de la igualdad de las almas ante Dios prelude la homogeneización de la humanidad que se produce en la época democrática, pues a la humanidad se le enseñó primero la idea de la igualdad en un contexto religioso y después fue tomada políticamente. Nietzsche critica al cristianismo como doctrina negadora del cuerpo, de la tierra y del acrecentamiento de la vida, la critica como relato que defiende un transmundo ilusorio y unos valores decadentes, pero en definitiva el punto vinculante de sus críticas a la democracia y al cristianismo es la cuestión de la moral de rebaño, es decir, la negación del pathos de la distancia, la eliminación de las diferencias de rango entre los seres humanos, y como consecuencia, la creación de una especie empuñecida, enfermiza y mediocre. Afirma Nietzsche que:

Cuanto más aumenta el sentimiento de unidad con el prójimo, tanto más uniformado es el hombre, con tanta más fuerza siente como inmoral toda diferencia. Así se forma necesariamente la arena de la humanidad: todo demasiado igual, demasiado pequeño, demasiado redondeado, demasiado aburrido. Hasta ahora el cristianismo y la democracia han llevado lo más lejos posible a la humanidad por el camino hacia la arena (Nietzsche, 2004, p. 143).

Gómez Dávila, como es de esperarse, no coincide con la tesis nietzscheana del cristianismo como precursor de la democracia, sin embargo, en un sentido distinto, el vínculo que señala Nietzsche entre cristianismo y democracia no le parece del todo errado, dice el colombiano: "Los cristianos de Nietzsche no son los de ayer sino los de hoy, historiador inexacto pero tal vez profeta" (Gómez, 2005a, p. 308). En este esolío Gómez Dávila parece coincidir con la crítica de Nietzsche a los cristianos, pero aclara que sólo aplica a los "cristianos de hoy". Habría que hacer entonces una distinción en su obra entre un cristianismo moderno o postconciliar, al cual critica, y un "cristianismo auténtico".

Según Gómez Dávila la iglesia se envileció al adoptar los fines de la época democrática, critica al cristianismo contaminado de modernidad, que se convierte simplemente en disfraz de fines sociales y busca acomodarse a lo actual, por eso

afirma que “pensando abrirle los brazos al mundo moderno la iglesia le abrió las piernas” (Gómez, 2005b, 108). Rechaza los falsos objetivos a los que se ha reducido la religión, pues “ni la religión se originó en la urgencia de asegurar la solidaridad social, ni las catedrales fueron construidas para fomentar el turismo” (Gómez, 2005a, p. 29). Para Gómez Dávila la relación es contraria a como la plantea Nietzsche, la época moderna es precursora del envilecimiento del cristianismo.

Cuando Gómez Dávila se refiere al cristianismo auténtico plantea, en cambio, una oposición entre cristianismo y democracia, considera que lo auténticamente cristiano no puede ser democrático. El cristianismo, según el autor, no promueve la debilidad ni valores decadentes como afirma Nietzsche, sino que al contrario tiene la fuerza de reconocer la verdad sobre la naturaleza humana, es decir, saberse creatura, dice: “el cristianismo de los siglos auténticamente cristianos no fue hijo de la debilidad, sino de la fuerza// de la fuerza que conoce su debilidad” (Gómez, 2005b, p. 129). Gómez Dávila, contrario a lo que piensa Nietzsche, afirma que el cristianismo auténtico es un individualismo ético, un camino de la perfección del individuo, una exigencia para mejorarse a sí mismo: “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, 2005a, p. 25). Para el colombiano los valores que impone la modernidad democrática son la causa de la decadencia del cristianismo, del fin de todo deseo aristocrático, y, por lo tanto, causa de la decadencia de occidente.

5. RELIGIÓN DEMOCRÁTICA Y MUERTE DE DIOS

Ya habiendo explicado las diferencias entre sus comprensiones de la relación cristianismo-democracia, centrémonos, ahora sí, en la interpretación gomezdávila de la democracia entendida como religión democrática. Para Gómez Dávila la democracia es ante todo un fenómeno religioso, que consiste en situar al hombre en el lugar de Dios. La religión democrática es un antropoteísmo, y hace falta —según el autor— dejar de creer en Dios para poder divinizar al hombre: todo antropoteísmo es un ateísmo y todo ateísmo preludia la divinización del hombre:

El hombre es creatura o dios. La disyuntiva es abrupta y la opción forzosa. Todo lo que pensemos cae bajo una de las dos categorías (Gómez, 2005b, p. 202).

Así entendida, la democracia se opone aún más profundamente al cristianismo, dice el bogotano: “si el cristiano pudiese ser demócrata, todos los venablos de Nietzsche lo hubiesen traspasado. Pero la democracia proclama la soberanía del hombre, el cristianismo la de Dios” (Gómez, 2005b, p. 68). Ahora bien, las diferencias fundamentales entre Gómez Dávila y Nietzsche se derivan precisamente de la idea nietzscheana de la muerte de Dios, pues si bien ambos reconocen el fenómeno del nihilismo como consecuencia de la pérdida de conciencia de fundamentos trascendentes, sus comprensiones y posiciones frente

a este acontecimiento son distintas.

La primera vez que aparece explícitamente la idea de la muerte de Dios en la obra de Nietzsche es en un célebre pasaje de *La gaya ciencia* titulado *El hombre loco*, en el cual se anuncia este acontecimiento: “¿Adónde ha ido Dios? (...) ¡yo os lo diré! ¡Nosotros lo hemos matado, vosotros y yo! ¡Todos nosotros somos sus asesinos!” (Nietzsche, 2014, p. 802). Tendríamos que preguntarnos en primer lugar, qué entiende Nietzsche por muerte de Dios y cuáles son sus consecuencias. En un sentido se está refiriendo literalmente al Dios cristiano, el cual guió la vida de los hombres durante siglos y permaneció incuestionable durante mucho tiempo. Lo que intuye Nietzsche es que Dios es una ficción, una ilusión que comienza a perder su fuerza: “el mayor acontecimiento reciente, —que «Dios ha muerto», que la creencia en el dios cristiano ha perdido credibilidad— comienza ya a arrojar sus primeras sombras sobre Europa” (Nietzsche, 2014, p. 858).

En una sección de *Así habló Zaratustra* titulada *De los transmundanos* escribe Nietzsche: “ese Dios que yo creé era obra humana y demencia humana, como todos los dioses” (Nietzsche, 2011a, p. 74). Para Nietzsche el hombre no es creatura sino creador, más concretamente creador de ficciones, Dios es la ficción más relevante y duradera creada por el hombre, pues cambia radicalmente su relación con lo real y guía su vida. Esto es todo lo contrario a la posición gomezdaviliana, pues el colombiano considera necesaria y verdadera la condición de creatura del ser humano y afirma que la conciencia de ésta es lo que nos salva de la angustia y del tedio (Gómez, 2005a, p. 177), por eso afirma: “no viviría ni una fracción de segundo si dejara de sentir el amparo de la existencia de Dios” (Gómez, 2005e, p. 71).

Sin embargo, para Nietzsche la muerte de Dios no se refiere únicamente al dios cristiano, sino que es el agotamiento de un largo proceso que comenzó con los griegos y continuó con el cristianismo y la metafísica moderna. El cristianismo, dice Nietzsche, es un platonismo, pues parte de la escisión entre un mundo sensible, imperfecto, perecedero y aparente y otro mundo suprasensible, perfecto, eterno y verdadero. Dios es entonces, según el alemán, la creencia en un más allá, en ficciones transmundanas, en la objetividad de la moral y en verdades eternas que se ocultan tras las apariencias. El acontecimiento de la muerte de Dios significa que la creencia en esas ficciones ha perdido su fuerza, en resumen, que la religión, la metafísica y la moral han llegado a su fin, o por lo menos al fin de su supuesta condición de verdad absoluta e inmutabilidad.

La muerte de Dios, así entendida, nos lleva a discutir el problema del nihilismo, pues significa la desaparición de todo fundamento que le da una estabilidad o un piso firme a la existencia. Según Nietzsche los valores aparecen por fin como lo que realmente son, ficciones útiles y creaciones humanas, y al ser consciente del origen humano y contingente de los valores, el hombre entra en una crisis ética, pues no hay un fundamento trascendente para la acción, o como escribiera Dostoiévski “si Dios no existe, todo está permitido”. Esta desorientación en el plano de la acción es consecuencia de que la realidad se le presenta ahora al

individuo como una inmanencia insignificante, pues se han cortado los lazos con el mundo trascendente que le daba su sentido: “¿Hacia dónde nos movemos nosotros? ¿Lejos de todos los soles? ¿No nos precipitamos permanentemente? ¿Y también hacia atrás, hacia adelante, hacia todos los lados? ¿Hay aún un arriba y un abajo? ¿No erramos como a través de una nada infinita?” (Nietzsche, 2014, p. 802).

Veamos ahora la posición que toma Nicolás Gómez Dávila frente a la idea de la muerte de Dios. El bogotano está de acuerdo con Nietzsche en el diagnóstico del fenómeno, a saber, que a partir del siglo XIX se da una progresiva desconexión del ser humano con los principios que habían guiado su vida y que esta desconexión con los principios trascendentes resulta en una terrible crisis de sentido, dice: “grave socialmente es la desaparición de convicciones religiosas porque la pérdida del sentido de la trascendencia desequilibra y perturba todos los actos humanos” (Gómez, 2005e, p. 102). Su diferencia fundamental con Nietzsche radica en su fe absoluta en la existencia de Dios. Afirma Gómez Dávila que, si bien el olvido de lo sagrado lleva a una crisis humana, este olvido no afecta la verdad de la existencia de Dios: “la muerte de Dios es idea interesante pero que no afecta a Dios” (Gómez, 2005a, p. 349).

Para Gómez Dávila, Dios como fundamento que da sentido a todo lo real existe necesariamente, lo que se pierde en la modernidad es la capacidad humana para percibir a Dios en el mundo, la “muerte de Dios” es consecuencia de lo que Gómez Dávila llama “miopía axiológica”, es decir, que las estructuras que hacían perceptible el valor, el sentido y el misterio del mundo han perecido en la época democrática. El universo desde la perspectiva moderna parece trivial y carece de sentido intrínseco, por esta razón —como escolio a la frase de Dostoievski a la que ya me referí— escribe el bogotano: “no debemos concluir que todo es permitido, si Dios no existe, sino que nada importa// los permisos resultan irrisorios cuando los significados se anulan” (Gómez, 2005a, p. 91). Según el colombiano, el moderno cree erróneamente que se halla en una inmanencia insignificante, creencia que lo lleva a la miseria nihilista o bien al error de la divinización del ser humano.

Los términos “muerte de Dios” y “nacimiento de Dios” en la obra de Gómez Dávila, se refieren a la conexión entre lo divino y lo humano, y especialmente a la capacidad de percibir lo sagrado en el mundo, en esta misma dirección iría lo que yo denomino su “sensualismo religioso”, es decir, la capacidad humana de percibir a Dios en lo concreto. Para Gómez Dávila si Dios perece también perece el hombre, pues lo que vale en éste es precisamente su conexión con la divinidad, la muerte de Dios significa el proceso de la animalización del ser humano, pues es la pérdida de lo más elevado, lo más verdadero y lo único que lo distingue de un animal que vive en la inmediatez de la inmanencia. Gómez Dávila tiene la certeza de la existencia de Dios y considera que si no creyera en él la vida no merecería ser vivida, pues hay que creer en Dios para poderle atribuir importancia, por esta razón afirma: “si no se suicida, el ateo no tiene derecho a creerse lúcido” (Gómez, 2005a, p.387).

El proceso de animalización que Gómez Dávila llama muerte de Dios es un crimen perpetrado por la religión democrática, este sentido teológico en el que el bogotano usa el término “democracia” es mucho más abstracto y complejo que el sentido ético-político al que nos referíamos en la tercera parte, aunque ciertamente este hace parte de aquel. Pensando en la democracia como religión democrática afirma: “la democracia no es procedimiento electoral, como lo imaginan católicos cándidos; ni régimen político, como lo pensó la burguesía hegemónica del siglo XIX; ni estructura social, como lo enseña la doctrina norteamericana; ni organización económica, como lo exige la tesis comunista” (Gómez, 2002, p.58), según Gómez Dávila esas interpretaciones son superficiales e ignoran su dimensión profunda, pues la democracia en su sentido político es solo una manifestación de la religión democrática y sus principios. Según el colombiano, para entender cualquier acción humana, y por lo tanto cualquier fenómeno político, hay que entender primero la opción frente al ser que la determina. Por ejemplo, afirma que tanto capitalismo como comunismo son “mutantes históricos del principio democrático” (Gómez, 2002, p.58), se diferencian en las soluciones que plantean y en que “para el uno, la propiedad privada es estorbo, para el otro, estímulo” (Gómez, 2002, p.57), pero en el fondo son “métodos rivales para la consecución de un fin idéntico. Maquinarias diversas al servicio de igual empeño” (Gómez, 2002, p.57).

Por “opción radical ante el ser” entiende las diferentes nociones de Dios que preceden a toda conducta, la postura básica ante Dios es el “factor determinante de toda condición concreta”, por esta razón su análisis de la democracia se centra en averiguar cuál es la noción de Dios o cuál es la opción religiosa previa que circunscribe a la época democrática. Para Gómez Dávila, el hecho de que haya diversas nociones de Dios que determinan el devenir histórico no implica que todas sean igualmente válidas. En el caso de la democracia su opción religiosa no solo es un error, sino que es la causa del naufragio de la civilización. Afirma el colombiano que “con el vocablo democracia designamos menos un hecho político que una perversión metafísica” (Gómez, 2005b, p. 434), esa perversión metafísica, como ya se mencionó, es el desplazamiento de Dios en favor de la divinización del hombre: “la democracia es una religión antropoteísta. Su principio es una opción de carácter religioso, un acto por el cual el hombre asume al hombre como Dios” (Gómez, 2002, p. 62). Según Gómez Dávila, las tesis ideológicas en las cuales se basa la religión democrática son cuatro: el ateísmo, el progreso, la teoría de los valores y el determinismo universal. No es necesario detenernos aquí en cada aspecto, me centraré brevemente en el ateísmo y la teoría de los valores para pasar a unas consideraciones finales acerca de la interpretación gomezdaviliana de Nietzsche.

Respecto al ateísmo en relación con la religión democrática escribe el bogotano: “la democracia no es atea, porque haya demostrado la irrealdad de Dios, sino porque necesita rigurosamente que Dios no exista” (Gómez, 2002, p. 66). Para que el ser humano se crea libre, dueño de su destino y pueda atribuirse la voluntad como esencia, necesita negar a Dios, pues si fuera cierta la existencia de

un Dios el hombre estaría condicionado por un principio trascendente y no podría afirmar su total control y autonomía sobre la historia; negando a Dios se proclama entonces soberano del devenir histórico.

La religión democrática necesita, además, la desacralización de la realidad, pues la secularización de la sociedad, del alma y del mundo son condiciones necesarias para proclamar la soberanía del hombre sobre el valor y el sentido. Es aquí donde entra en juego la tesis de la teoría de los valores, pues para proclamar su divinidad el ser humano no puede aceptar que haya un sentido preexistente e intrínseco en el mundo, para la religión democrática todo valor es relativo a cada sujeto o a cada época, el valor no se descubre sino que se crea.

Nicolás Gómez Dávila se refiere a Nietzsche como un pensador ateo, sin embargo, no afirma que el alemán sea un defensor del ateísmo en tanto tesis de la religión democrática. La relación que Gómez Dávila establece entre Nietzsche y el cristianismo es enigmática, pues a su pensamiento no lo describe simplemente como ateísmo, sino que lo caracteriza como un ateísmo “dionisiaco” e “inconforme”. En otros escolios intenta, al parecer, acercar a Nietzsche al cristianismo:

A pesar de su rabia contra el cristianismo, el linaje de Nietzsche es incierto. Nietzsche es un Saulo que la demencia rapta en el camino de Damasco (Gómez, 2005a, p. 161).

| 95 |

Desde la perspectiva de Gómez Dávila el ateísmo de Nietzsche no implica la divinización del ser humano, la prueba más clara de esto es el esolio en el que manifiesta la diferencia entre el pensamiento de Nietzsche y el “ateísmo gnóstico”: “El Übermensch es recurso de un ateísmo inconforme. Nietzsche inventa un consuelo humano a la muerte de Dios; el ateísmo gnóstico, en cambio, proclama la divinidad del hombre” (Gómez, 2005c, p. 182).

Gómez Dávila parece llegar a una particular comprensión de Nietzsche en la que el alemán sería un pensador en busca de trascendencia o en dirección a coincidir con los dogmas del cristianismo, pero cuya resistencia a la religión lo lleva al error, por eso el bogotano afirma que “hacer surgir la trascendencia del seno mismo de la existencia empírica es la empresa que arroja el cadáver de Nietzsche sobre las desnudas playas de la demencia” (Gómez, 2003, p. 296). Importante en este sentido la comparación que hace el bogotano entre Nietzsche y Pablo de Tarso, pues insinúa que el solitario de Sils Maria iba en camino a la conversión, pero fue “raptado por la demencia”. Para Gómez Dávila esa búsqueda de trascendencia lleva a Nietzsche a plantear una hipótesis metafísica, pues según el bogotano el eterno retorno es la aventura metafísica del universo propia de la filosofía nietzscheana: “La ewige wiederkunft nietzscheana es la única hipótesis que salve de la muerte la totalidad concreta del universo” (Gómez, 2003, p.298).

Volvamos ahora al esolio que citamos en la primera parte: “Nietzsche es el paradigma del reaccionario que claudica, adoptando las armas del enemigo,

porque no se resigna a la derrota" (Gómez, 2005b, p.128). Para Gómez Dávila el filósofo de Röcken es un reaccionario, por antidemócrata, pero que adopta las armas de la religión democrática, particularmente las del ateísmo y el relativismo axiológico. Por otro lado, para el colombiano Nietzsche no es propiamente un defensor de la religión democrática, pues se opone a la fe en el progreso y al determinismo universal; y no es un antropoteísta, pues su ateísmo no pretende la divinización del hombre. El concepto Nietzscheano del *übermensch* es el ejemplo más claro de que el filósofo alemán "no se resigna a la derrota", pues pretende la superación del nihilismo sin la necesidad de volver a los relatos religiosos y metafísicos, significa la posibilidad de la transvaloración, la superación de las viejas tablas de valores y su sustitución por unas nuevas, es la opción por un *ethos* de la creación constante en la inestabilidad del devenir.

Nicolás Gómez Dávila, a pesar de que dice no dar soluciones, opta claramente por la recuperación de la conciencia de lo sagrado y del sentido de trascendencia, aunque ciertamente es pesimista en cuanto a las posibilidades de que esto ocurra. Según el bogotano, la tarea más urgente del filósofo, y especialmente del cristiano, es rescatar la inteligencia y la sensibilidad para que se perciba el sentido del mundo y se manifieste lo divino en lo concreto. Dice: "<<Dios ha muerto>> exclamó ese viernes santo que fue el siglo XIX. Hoy vivimos en el atroz silencio del sábado. En el silencio de la tumba habitada". Pero para él la existencia de Dios es necesaria y evidente, y aunque la percepción de su presencia haya desaparecido en la época moderna, su verdad permanece oculta esperando su época de resurrección y una nueva primavera de occidente.

6. BIBLIOGRAFÍA

Abad, A. (2017). Nicolás Gómez Dávila. Un interlocutor de Nietzsche. En *Entre fragmentos. Interpretaciones gomezdavilianas* (pp. 79-99). Pereira: Casa de Asterión.

Galindo, M. (2000). Un pensador aristocrático en los Andes: una mirada al pensamiento de Nicolás Gómez Dávila. *Historia crítica*, (19), 13-23. <https://doi.org/10.7440/histcrit19.2000.02>

Gómez Dávila, N. (1995). El reaccionario auténtico. *Revista de la Universidad de Antioquia*, (240), 16-19. <https://revistas.udea.edu.co/index.php/revistaudea/article/view/18437>

Gómez Dávila, N. (2005a). *Escolios a un texto implícito. Tomo 1*. Bogotá: Villegas Editores.

Gómez Dávila, N. (2005b). *Escolios a un texto implícito. Tomo 2*. Bogotá: Villegas Editores.

Gómez Dávila, N. (2003). *Notas*. Bogotá: Villegas Editores.

Gómez Dávila, N. (2005c). Nuevos escolios a un texto implícito. Tomo 1. Bogotá: Villegas Editores.

Gómez Dávila, N. (2005d). Nuevos escolios a un texto implícito. Tomo 2. Bogotá: Villegas Editores.

Gómez Dávila, N. (2005e). Sucesivos escolios a un texto implícito. Bogotá: Villegas Editores.

Gómez Dávila, N. (2002). Textos I. Bogotá: Villegas Editores.

Gutiérrez, C. (2008). La crítica a la democracia en Nietzsche y Gómez Dávila. *Ideas y Valores*, (136), 117-131. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/1364>.

Lavernia, K. (2016). La recepción de la obra de Nietzsche en la historia de sus ediciones. En Nietzsche. Obras completas. Obras de Madurez II (pp. 949-1006). Madrid: Tecnos.

Mejía, J. F., et al. (2018). Facetas del pensamiento de Nicolás Gómez Dávila. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

Mejía, J. F. (2000). Zuleta, Cruz Vélez y Gómez Dávila: tres lectores colombianos de Nietzsche. *Universitas philosophica*, 257-301. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/vnphilosophica/article/view/11395>

Mosebach, M. (2017). Un ermitaño en las orillas de un mundo habitado. Sobre Nicolás Gómez Dávila. *Nova et Vetera*, 3(29). (Trad. Tomás Molina). <https://urosario.edu.co/revista-nova-et-vetera/columnistas/un-ermitano-en-las-orillas-del-mundo-habitado>

Nietzsche, F. (2011a). Así habló Zaratustra. Madrid: Alianza.

Nietzsche, F. (2005). Correspondencia. Vol. 1. Madrid: Trotta.

Nietzsche, F. (2012). Correspondencia. Vol. 6. Madrid: Trotta.

Nietzsche, F. (2004). Fragmentos póstumos sobre política. Madrid: Trotta.

Nietzsche, F. (2011b). Obras completas. Escritos de juventud. Madrid: Tecnos.

Nietzsche, F. (2014). Obras completas. Obras de Madurez I. Madrid: Tecnos.

Nietzsche, F. (2016). Obras completas. Obras de Madurez II. Madrid: Tecnos.

Serrano, J. M. (2015). Democracia y nihilismo. Vida y obra de Nicolás Gómez Dávila. Pamplona: Eunsá.

Volpi, F. (2005). El solitario de Dios. Bogotá: Villegas Editores.