

NICOLÁS GÓMEZ DÁVILA Y LAS RAÍCES GNÓSTICAS DE LA MODERNIDAD

*Nicolás Gómez Dávila and the Gnostic Roots
of Modernity*

ALFREDO A. ABAD T.*

Universidad Tecnológica de Pereira - Colombia

RESUMEN

En sus *Escolios*, Nicolás Gómez Dávila hace manifiesta la relación existente entre las antiguas nociones gnósticas y las pretensiones ilustradas de la modernidad. Al determinar los fundamentos del gnosticismo en un conocimiento que se eleva sobre la fe, ubica rasgos análogos en el pensamiento moderno, principalmente en la llamada "Ilustración". Enfocado en su crítica de la modernidad, el autor desestima las pretensiones ilustradas y la imagen optimista y autosuficiente que el hombre asume a partir de ellas.

Palabras clave: N. Gómez Dávila, gnosticismo, modernidad.

ABSTRACT

In his *Escolios*, Nicolás Gómez Dávila presents the relation between the ancient gnostic notions and the enlightenment pretensions of Modernity. By determining the foundations of gnosticism in a knowledge that rises above faith, he locates analogous features in modern thought. Focused in his critique of Modernity, rejects enlightenment pretensions as well as the optimistic image of the autonomy of humankind.

Key words: N. Gómez Dávila, gnosticisms, modernity.

Las últimas páginas del primer tomo de *Nuevos escolios a un texto implícito* y las primeras del tomo segundo detallan algunas impresiones que Nicolás Gómez Dávila tuviera con respecto al gnosticismo y la supuesta influencia que sus doctrinas tuvieron en el nacimiento del pensamiento moderno. Dichas impresiones no elaboran una tesis definida, pero sí consolidan una visión negativa del movimiento gnóstico, catalogado por el autor como la fuente "perversa" de la divinización del hombre y, por ende, de las creencias nacidas en el mundo moderno que se desprenden de tal consideración.

Artículo recibido: 9 de marzo de 2009; aceptado: 18 de junio de 2009

* alfredoabad@hotmail.com

En vista de que los escolios no ofrecen una secuencia argumentativa, ni una esquematización coherente sobre las pretensiones y posturas de Gómez Dávila al respecto, es preciso determinar el conjunto de estas referencias al gnosticismo a la luz del carácter reaccionario que define gran parte del pensamiento del autor. Ello puede dilucidar en buena medida las oscuras alusiones del bogotano y, por supuesto, esclarecer aún más la postura reaccionaria, definiéndola no como una postura religiosa y política solamente, sino mejor, como expresión antropológica que configura una descripción moralista, tal como acontece en la mayor parte de la obra de este pensador.

Como ocurre en una gran cantidad de escolios, es posible que los que aquí se desean analizar se hayan originado a partir de lecturas que el autor realizaba a propósito del tema, y que por lo tanto motivaron las especulaciones que relacionan la modernidad con el pensamiento gnóstico, y permitieron acceder a varios detalles que será interesante tener en cuenta. Será necesario, para especificar las ideas del pensador colombiano al respecto, tener un concepto general del gnosticismo antiguo, y determinar cuáles fueron las razones que motivaron la génesis de una relación que, aparentemente, no tiene ningún fundamento; de igual manera, es preciso tener presentes algunas alusiones antimodernas que son muy comunes dentro de su pensamiento reaccionario.

En el panorama filosófico de los primeros siglos de la era cristiana, las ramificaciones sectarias derivadas del pensamiento griego motivaron, dentro de la naciente religión cristiana, una fecunda asimilación de dicho pensamiento. Con ello se buscaba fundamentar las creencias a través de la absorción de ciertos conceptos filosóficos que serían de gran utilidad para la conformación del lento proceso doctrinario que, con el paso de los siglos, habría de convertirse en el dogma reconocido por la Iglesia romana¹. Este proceso, sin embargo, no debe asumirse como una conformación orgánica con un desarrollo armónico. Por el contrario, con los intentos de consolidar una unidad dentro de la

1 Es de sumo interés señalar que esta primera absorción de fundamentación filosófica por parte del cristianismo se despliega, a lo largo de la Edad Media, a través de las distintas apreciaciones teológicas que darían –en algunos casos– mayor importancia a la fe revelada que a la especulación racional. Esta célebre disputa ocupa en gran medida las meditaciones medievales sobre el papel de la filosofía dentro del horizonte religioso, y está representada en la querrela razón-fe. La asimilación de la filosofía como *ancilla theologiae* es ya incipiente en las fuentes cristianas, que obviamente darían mayor peso a la revelación expresada en los evangelios. El caso que nos ocupa, el del gnosticismo, es por supuesto una desviación de esta pretensión, por cuanto en sus rasgos más generales se pretende otorgar más relevancia al conocimiento mismo, y se asume la fe como un origen que de todas maneras cumple su función inicial para dar paso a una verdad asumida como *gnosis* o conocimiento.

naciente religión que diese uniformidad a los ritos y creencias, nacían constantemente heterodoxias que, a su vez, intentaban legitimarse, ya fuese como revelación divina, ya como verdades incuestionables de un proceso filosófico y religioso. Dentro de los textos evangélicos es posible encontrar rastros de ello. Quizá el *Evangelio de San Juan* ofrece un ejemplo detallado cuando establece una conexión irreductible entre el verbo *logos* y el propio Cristo; de esta manera esquematiza la asimilación de un concepto griego con la nueva religión. Pero este no es el único ejemplo: en los *Hechos de los Apóstoles*, el mayor intento de asimilación de la filosofía griega lo ejecuta San Pablo, cuando no sólo intenta evangelizar en Atenas, sino que utiliza vocabulario filosófico griego y despliega toda su capacidad retórica como una manera de incorporarse a la cultura que intenta atraer, a partir de la estructuración racional de un mensaje que, de todas formas, no fue aceptado por sus interlocutores, y que de hecho le valió una exposición al ridículo entre los presentes². Pese al fracaso que tuvo en esa oportunidad, y a que, posteriormente, se centró en un mensaje menos racional sustentado en la locura de la cruz³, es necesario identificar en esa proyección una línea que no habría de cambiar con el paso de los siglos: la absorción cristiana del pensamiento filosófico griego, que tendría un peso considerable dentro de la ortodoxia y, por supuesto, por fuera de ella, entre la inmensa cantidad de apropiaciones cristianas que no fueron reconocidas por la unidimensionalidad y rigidez del dogma romano.

Conforme a ese patrón, tanto los primeros apologistas como los representantes de las herejías de aquella época buscaron fundar sus creencias en conceptos griegos. Existe no obstante una serie de apreciaciones ricas en alusiones griegas que merecen nuestra atención, por cuanto no sólo enfocan su búsqueda en la filosofía griega, sino que de hecho le otorgan mayor valor al carácter racional que de allí deriva, por encima del mensaje revelado del cristianismo. Estas apreciaciones de muy diversos matices han recibido el nombre de gnosticismo, y expresan por ello una conformación múltiple, a veces caótica, pero sumamente plástica e interesante dentro del terreno de las mitologías cristianas primitivas.

2 Cfr. *Hechos de los Apóstoles* 17, 16-34.

3 Al respecto se puede consultar el texto Pépin, J. "Helenismo y Cristianismo", *Historia de la Filosofía Tomo I*. Dirigida por François Châtelet. Madrid: Espasa-Calpe, 1982. 238. En él, el autor considera las dos posturas paulinas en torno a la difusión del mensaje cristiano, representado primero a través de un discurso filosófico y racional que no fue muy bien recibido por los presentes en Atenas, y el cambio hacia una perspectiva afianzada en la fe expuesta en la *Primera epístola a los Corintios* 1, 17-25; 2, 1-5; 12-14.

El gnosticismo no es, pues, una concepción unitaria de la cual se pueda extraer una doctrina unificada; por el contrario, expone distintas y muy divergentes apreciaciones que giran alrededor de lo que cada una de sus versiones presentaba como la verdad. No obstante, este grupo de distintas versiones expresa una identidad cuando: “[...] se desea una gnosis, es decir, una experiencia unificante y divinizadora que permita llegar a Dios en un contacto personal y unirse realmente a Él” (Gilson 2007 35). De acuerdo con esto, el gnosticismo, a pesar de todas sus vertientes, implica una experiencia de la fe de la cual se parte, para acceder a un conocimiento que eventualmente la reemplaza:

[...]todas estas doctrinas han tenido por objeto, partiendo de la fe en una revelación, transformarla en un conocimiento (*gnosis*) capaz de unir al hombre con Dios. Toda esta historia descansa, pues, sobre un diálogo entre la fe religiosa (*pistis*) y el conocimiento intelectual (*gnosis*). Trátase principalmente de saber si es o no posible concebir la fe como una sabiduría (*pistis sophía*). (Gilson 2007 36)

Esta consideración es de vital importancia en la medida de especificar el carácter de desacralización que tiene el gnosticismo, puesto que, a pesar de partir de una revelación, es casi general la convergencia entre sus distintas manifestaciones para no dar mayor importancia a la redención tal como la asimila el cristianismo en sus versiones ortodoxas. De hecho, la gnosis es propiamente un saber que garantiza la salvación, pero el papel de Jesús: “[...] queda reducido a la simple transmisión del conocimiento salvador. El papel de su pasión y de su muerte queda en la sombra, o incluso suprimido” (Gilson 2007 40). Esta sola perspectiva era suficiente para que el celoso cristianismo en ciernes y sus apologistas condenaran al gnosticismo como herejía y definieran a Marción, Basílides y Valentín, entre otros, como enemigos declarados de la “verdadera religión”. De esos autores no se conservan sus obras completas, y de ellos sólo quedan los rasgos de su pensamiento a través de las refutaciones que autores como San Irineo hicieron para desacreditar sus orientaciones. Como acontece con otra serie de afortunadas ironías históricas, el intento de refutar estas herejías se convirtió en el único medio para ser conocidas por la posteridad.

Es obvio que aquello en lo que Gómez Dávila centra su atención es en la postura general del gnosticismo, que hace alusión a la capacidad intelectual del hombre para definir un conocimiento que lo libere y le dé una sabiduría suficiente para acceder a un nivel superior. El movimiento gnóstico era aristocrático por sus rasgos y sus pretensiones. Se distinguía del cristianismo en cuanto que desacreditaba los alcances que el pueblo podría tener en materia de acceso a un conocimiento (*gnosis*). De nuevo, una singular ironía, el hecho de que Gómez Dávila

excrete este movimiento dadas la no muy populares y sí muy precisas estimaciones aristocráticas del pensador bogotano. Pero, por supuesto, este enfoca sus ataques desde otra perspectiva que no puede dejar de ver en el fenómeno gnóstico un enemigo declarado de la reacción propuesta dentro de la obra.

El fenómeno reaccionario expuesto en los *Escolios* obedece a composiciones diversas, cuyos rasgos van más allá del mero aspecto político. Se trata evidentemente de una desconfianza específica por las pretensiones del hombre, especialmente del hombre moderno, cuya característica más clara es la reivindicación de valerse como individuo al margen del sometimiento religioso impuesto por el cristianismo. Obviamente, este rasgo no se presenta de manera definida y absoluta; las evidencias expuestas desde la baja Edad Media hasta el llamado “Siglo de las luces” corresponden a variables y matices distintos que ubican una generalidad en la consolidación de una secularización creciente, que tuvo un gran desenvolvimiento en el interior de los ideales de la Revolución Francesa y de lo que de ella deriva: las democracias, ya no como pretensiones, sino como procesos concretos que eventualmente ocuparían el panorama político, en cuanto fueron viéndose desplazadas las monarquías, hoy ya casi de manera absoluta.

Puesto que el objetivo de este texto es analizar los vínculos entre gnosticismo y modernidad, nos detendremos en el examen de las críticas a la modernidad hechas por el bogotano sólo en la medida en que se consideren necesarias para tal propósito. Existen dos alusiones contundentes, en donde Gómez Dávila establece la conexión entre la *gnosis* y el mundo moderno: “La Revolución Francesa ha sido la ola más alta de la marea gnóstica” (Gómez Dávila 2005b 191). La otra, un poco más enigmática, pero certera, expresa: “A un dios sólo lo encadena la ignorancia. Un dios permanece caído mientras ignore ser dios. *Aufklärung* es la traducción circunspecta de Gnosis” (*Id.* 193). El primer fragmento alude inequívocamente a una relación que para Gómez Dávila se establece de acuerdo con las similitudes que habría entre los rasgos políticos, religiosos y antropológicos determinados en la Revolución francesa, y algunas posturas del gnosticismo, principalmente en lo que concierne a la capacidad del hombre de enfrentar su existencia de acuerdo a la constitución racional del conocimiento que lo instaure en un nivel superior. La Revolución francesa (y en general la Ilustración) no es sólo un movimiento político, sino una cosmovisión fundamentada en la individualidad y en la capacidad racional del hombre para establecerse moral y políticamente desde sí mismo, sin elementos externos. Los ideales de la modernidad se centran filosóficamente en la constitución de un sujeto autónomo que, a partir de su racionalidad, puede explicar su entorno y explicarse a sí mismo. Esa

pretensión es vista por el autor como la expresión más elevada del gnosticismo, y es obvio que ve en ella una identificación con los derroteros gnósticos, según los cuales la búsqueda de un conocimiento certero y definitivo debe ser la motivación principal para llegar a un punto que, en este caso, ha de ser la salvación. Durante el periodo revolucionario e ilustrado, es claro que no es ese el objetivo, pero sí lo es si por salvación identificamos, no una meta religiosa, sino una política, secular y antropológica. La identificación de una relación entre la *gnosis* y la modernidad debe ser entendida en Gómez Dávila como una metáfora que sugiere las posibles coincidencias entre las pretensiones gnósticas antiguas y los anhelos modernos que tanto desestima el autor. Esas pretensiones se basan en una idea definitiva que relaciona ambos movimientos de manera inequívoca: la confianza en el hombre.

El pensamiento gnóstico y el moderno tienen una coincidencia en lo que respecta a la asimilación del hombre, en cuanto es visto con la suficiente capacidad racional para dar cumplimiento a los propósitos que emprenda: en el primero de los casos, el de su salvación autónoma al margen de la fe y, en el segundo, en otro tipo de salvación orientada a establecer el posicionamiento individual de la autonomía religiosa y moral de que hace gala el hombre moderno. Así se comprende mejor el segundo fragmento expuesto arriba, cuando el hombre es asimilado como un dios que se da cuenta de su condición, y por lo tanto deja de estar sometido, para considerar su propia visión desde una perspectiva distinta. La equiparación de *gnosis* y *Aufklärung* no es pues gratuita y desenfocada, obedece a una identificación de ambos fenómenos, la que quizá es una de las más radicales posturas de Gómez Dávila: su imagen del hombre. Como todo moralista, el autor de los *Escolios* desestima las pretensiones del hombre y, por lo tanto, asume el gnosticismo como un fenómeno religioso que no se arrodilla ante Dios, sino ante una nueva divinidad: el hombre. En lo que respecta a la *Aufklärung*, el diagnóstico no es muy distinto, y de hecho en ella hay también unos visos de religiosidad bastante explícitos, aunque, claro está, de otra índole. La Diosa Razón, la creciente fe en el progreso humano, las bondades de la racionalidad, el fin de la religión en la medida en que esta es asumida como superstición, tienen también rasgos inconfundibles de motivación religiosa. Todas esas expresiones muestran una fe que, por supuesto, la llamada “posmodernidad”, en cuanto cierre de los metarrelatos, ha intentado superar.

Gómez Dávila acierta cuando expresa que: “En el fondo no hay sino dos religiones: la de Dios y la del Hombre, y una infinidad de teologías” (Gómez Dávila 2005b 182); la religión gnóstica y la religión de la Ilustración le rinden tributo a este último. El vínculo entre el gnosticismo y la modernidad es evidente cuando ambos enfatizan

la posibilidad de que el hombre pueda establecer una salida racional a su ignorancia y “divinice”, por lo tanto, la propia razón: en el caso de la *gnosis*, cuando sobrepase la fe, y en el caso de la modernidad, cuando a través de ella pretenda salir de los abismos oscuros del mundo medieval para entrar en una edad ilustrada. Pero es claro que, tanto los valores de Gómez Dávila anclados en la desconfianza de la razón, como su descripción nada alentadora de las capacidades autónomas del hombre, le hacen ver con suprema displicencia las optimistas expresiones del pensamiento moderno. De hecho, con fino humor afirma: “Hace doscientos años era lícito confiar en el futuro sin ser totalmente estúpido. ¿Hoy quién puede creer en las actuales profecías, puesto que somos ese espléndido porvenir de ayer?” (Gómez Dávila 2005a 114). En esta clase de escolios, en donde es evidente una tendencia moralista propia de la tradición francesa, que tanto fascinó al autor, se definen sus muy claras expresiones en contra del progreso humano, y, en este caso, en contra de la pretensión ilustrada de llegar a buen término a partir de su fe en la razón.

Son muchas las alusiones en que Gómez Dávila desestima los logros del hombre. Su contramodernidad se suma a ciertas voces como la de E. Cioran, cuando desarrolla una fuga de las visiones optimistas generadas principalmente en las utopías modernas, entre ellas, el pensamiento ilustrado. Como lo hemos apuntado, *gnosis* e Ilustración se subordinan a una misma confianza, la de la razón humana, y es por ello que encontramos esa identificación entre las raíces gnósticas y modernas, en una sentencia inequívoca: “Racionalismo es el seudónimo oficial del Gnosticismo” (Gómez Dávila 2005b 148). Tanta confianza en el hombre genera, desde la perspectiva del autor, una nueva divinidad: el hombre mismo. Esta perspectiva recibe el nombre de ateísmo gnóstico, y a él se refiere en escolios como estos:

El ateísmo auténtico es una página blanca; el ateísmo gnóstico esconde un texto escrito con tinta simpática.

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 Dávila 2005b 182)

Más que a un ateísmo fundado en la muerte de Dios, de expresiones trágicas como las de Nietzsche, que no son nuevos humanismos como el de la Ilustración, sino valoraciones distintas de la relación del hombre en su experiencia vital, como bien lo apunta Gómez Dávila, el enfoque de su crítica se debe centrar en la desconfianza en la divinización del hombre.⁴ Este último aspecto se da por supuesto en Gómez

4 De hecho, Nietzsche mismo es un ejemplo fehaciente de pensador contrailustrado.

Dávila, a partir de una religiosidad que, en los *Escolios*, es fruto de su acendrado catolicismo y, por supuesto, a través de la esquematización de la tradición moralista que tanto influyó en él. La metáfora del pecado original es pieza clave dentro de los pensadores que, como Gómez Dávila, expresan su pensamiento a través de la lucidez escéptica. Esta metáfora es recordada por Cioran en uno de sus más bellos ensayos, “El Árbol de Vida”, de su texto *La Caída en el Tiempo*, y explicita grandes concordancias con el autor de los *Escolios*:

[...] [L]e récit de la chute nous permet d’entrevoir qu’au cœur même de l’Éden le promoteur de notre race devait ressentir une *malaise*, faute de quoi on ne saurait expliquer la facilité avec laquelle il céda à la tentation. Il y céda? Il l’appela plutôt. En lui se manifestait déjà cette inaptitude au bonheur, cette incapacité de le supporter dont nous avons hérité.⁵ (Cioran 2007 1072)

Si un fragmento como este se compara con la noción nada halagadora que Gómez Dávila asume con respecto a la naturaleza humana, no es difícil encontrar divergencias. El mito hebreo no sólo es una expresión de la religiosidad judeocristiana, sino una muy buena ocasión para que los moralistas lo utilicen a fin de lanzar sus invectivas contra el optimismo moderno. Para tal efecto, nos encontramos con líneas como estas: “Los hombres se dividen en dos bandos: los que creen en el pecado original y los bobos” (Gómez Dávila 2005a 118); o también: “Cualquiera que no confíe en el hombre resulta, en el fondo, cristiano” (*Id.* 51). Ambos escolios excluyen la noción de una “bondad” implícita en el hombre, “bondad” asumida tanto por la *gnosis* como por el pensamiento ilustrado. Quienes creen en el pecado original, no son solamente los cristianos, sino ante todo quienes fundan su pensamiento en un hábito escéptico que no permite constituir una noción optimista de los logros y propósitos del hombre. En este sentido, el cristianismo de Gómez Dávila es un escepticismo que restringe las expectativas gnóstico-ilustradas. Esta idea es sumamente esclarecedora a la hora de asumir el fenómeno reaccionario en el autor, visto, no como una noción política, sino principalmente antropológica, una antropología bañada en las aguas lúcidas del escepticismo del escoliasta bogotano.

El concepto de lucidez marcha casi paralelamente con la actitud escéptica. En Gómez Dávila también se encuentra, sólo que expresado con otro término. Son muchísimos los escolios en donde hay alusiones

5 “[...] el relato de la caída nos permite entrever que en el corazón mismo del Edén el promotor de nuestra raza debía sentir un malestar, sin el cual no sabríamos explicar la facilidad con que cedió a la tentación. ¿Cedió a ella? Más bien la llamó. En él se manifestaba ya esa ineptitud para la dicha, esa incapacidad de soportarla que todos hemos heredado”.

directas a la antítesis inteligencia-estupidez o inteligencia-bobería. El autor utiliza la palabra *inteligencia* para referirse a lo que en términos escépticos se denomina lucidez, esto es, desencanto, desengaño, carencia de ilusiones. Los *bobos*, por supuesto, son los engañados, los encantados, los ilusos, quienes creen en los buenos oficios y alcances del hombre. Gnósticos y modernos, envueltos en su creencia optimista, se encuentran al margen de la inteligencia o, lo que es lo mismo, del desengaño de Gómez Dávila.

Mientras la *gnosis* y la Ilustración comparten esa creencia en la natural bondad del hombre, el escéptico la desacredita con una simple mirada a la historia. De cualquier forma, es en el optimismo racionalista en donde se debate el problema que el autor señala; es, por ende, en el descrédito escéptico hacia las suficiencias humanas en donde se deben posicionar los fundamentos de sus críticas. De hecho, su cristianismo es bien singular, y está dominado por una adhesión constante hacia la lucidez escéptica, lo cual hace que esta desconfianza lance sus dardos contra la divinización del hombre. Esta divinización, que expresa la suficiencia racional y benévola, está representada en los siguientes términos: “El dogma de la natural bondad del hombre formula en términos éticos la experiencia central del gnóstico. El hombre es naturalmente bueno porque es naturalmente dios” (Gómez Dávila 2005c 54), o también: “Contra la soberbia gnóstica sólo inmunizan el escepticismo y la fe. El que no cree en Dios puede tener la decencia de no creer en sí mismo” (2005b 194).

Autores como Habermas todavía creen en sí mismos, o al menos en esas nuevas formas de *gnosis*, de ilustraciones, de racionalismos, de humanismos, de modernidades, de posibilidades de comunicación, de óptimas bondades del ser humano. No hace falta haber estado en Auschwitz para desacreditar los alcances de la Razón, sobra mejor una buena dosis de ingenuidad para estimular sus pretensiones. Al margen de Gómez Dávila, quizá hoy no nos duela tanto la muerte de Dios porque nos permitimos tomar distancia de sus cuitas cristianas, de sus nostalgias medievales; pero sí nos incomoda, tanto como a él, el relevo de un mito por otro más grotesco: el Hombre.

Bibliografía

Cioran, E. *Œuvres*. Paris: Gallimard, 2007.

Gilson, É. *La Filosofía en la Edad Media*. Madrid: Gredos, 2007.

Gómez Dávila, N. *Los gnósticos*. Introducción, traducción y notas José Montserrat Torrents. Madrid: Editorial Gredos, 1983.

Gómez Dávila, N. *Escolios a un texto implícito I*. Bogotá: Villegas Editores, 2005a.

Gómez Dávila, N. *Nuevos escolios a un texto implícito I*. Bogotá: Villegas Editores, 2005b.

Gómez Dávila, N. *Nuevos escolios a un texto implícito II*. Bogotá: Villegas Editores, 2005c.

Pépin, J. “Helenismo y cristianismo”, *Historia de la filosofía. Tomo I*. François Châtelet. Madrid: Espasa-Calpe, 1982.