

Luigi Garófalo y Francisco Cuenca Boy, *Derecho e Historia en la antropología de Nicolás Gómez Dávila*, Ed. Thomson Reuters. Aranzadi, Madrid, 2016, 215 páginas [ISBN: 9788491353447]

1. Breve introducción

Dentro de la cuidada producción científica, la presente obra se acoge al rigor y a la calidad que se espera de dos prestigiosos profesores universitarios que han sabido aproximarse a la figura y a la mentalidad de Nicolás Gómez Dávila con pulcritud conceptual y metodológica, con un lenguaje respetuoso y con una solvencia en el manejo de los documentos y de los textos que les permite cumplir con la misión propia del historiador: reconstruir, valorar, explicar y comprender el pasado con la máxima rigurosidad.

Durante muchas décadas la concepción histórica imperante fue la cronográfica y dinástica, cuando no una concepción universal de la Historia o de una Sociología de la cultura abierta al estilo de Alfred Weber–, una visión que dejaba de lado aquellos momentos aparentemente invisibles de la acción del hombre, de aquellos testigos de la Historia que eran capaces de comprenderla e interpretarla, gracias a su compromiso, a su cultura y a su sutileza.

A llenar este vacío es a lo que aspira este libro de los profesores Luigi Garofalo y Francisco Cuenca Boy, quienes, bajo el sugerente título *Derecho e Historia en la Antropología de Nicolás Gómez Dávila*, vienen a reconocer, con Jaspers, que “Hay historia allí donde los hombres viven”¹, donde los hombres viven y piensan, como pensó y vivió Gómez Dávila: en el centro de la cultura y en los márgenes de una sociedad tan cambiante y voluble como el río de Heráclito.

Quizá porque Gómez Dávila vivió y pensó por y para la cultura, ambos historiadores de la Antigüedad se han adentrado en la figura de este pensador, escasamente conocido, no para escribir una biografía al uso, sino para reflexionar sobre una forma de ver y entender la vida, y todo lo que la circunda².

2. Un reaccionario

“Hay que ser absolutamente moderno”, escribió Rimbaud al final de su *Temporada en el Infierno*³, una frase que ha dejado innumerables víctimas, entre las que se encuentran “escritores con frecuencia mediocres, pero decididos a todo, con tal de seguir la consigna de lo que los había cegado”⁴. Sin duda, éste no fue el caso de este humanista ignorado por casi todos. Un hombre que apenas publicó en vida, pero que todo lo pensó en esta vida. Un hombre que negó su siglo, y al hacerlo, renegó de la modernidad, del racionalismo crítico, del marxismo, del cientificismo o de la propia Teología posconciliar. Pero nunca de sus convicciones o creencias, ni de aquellos libros

¹ Jaspers, K., *Origen y meta de la Historia*, Barcelona, 2007, p. 13.

² Plutarco, *Vidas paralelas. Alejandro y César*, Madrid, 1970: “No escribimos historias, sino vidas”.

³ Rimbaud, A., *Temporada en el Infierno*, Madrid, 2014, p. 255.

⁴ Calasso, R., *La Folie Baudelaire*, Barcelona, 2011, p. 23.

que ayudaron a cimentar la civilización, y que él guardó, celosamente, en su extensa biblioteca.

Un hombre como él se convierte en un renegado, en un *outsider* que no puede encajar en ningún proyecto político, ni en corriente intelectual alguna. Y así, en buena lógica con el devenir de los tiempos, no es extraño que filósofos como Savater sostengan “que los fundamentos que subyacen al pensamiento de Nicolás Gómez Dávila me resultan perfectamente ajenos. Es más, en la medida en que uno puede atreverse a hacer aseveraciones metafísicas tajantes, creo que son completamente erróneos. La concepción ultracatólica de la realidad como coartada positiva de un escepticismo radical, la vieja y obstinada querrela contra la democracia (tan antihistórica, porque en la idea de democracia se reúne lo mejor de Grecia y lo mejor del cristianismo occidental), la fruición en denunciar los ideales de ilustrados de Igualdad, Justicia, Progreso, etcétera ... (ninguno de los cuales obliga a una fe ciega, porque, como el mismo Gómez Dávila nos dijo, ‘ser civilizado es poder criticar aquello en que creemos sin dejar de creer en ello’) ... todas estas concepciones de fondo me parecen inconsistentes y desde luego no me mueven a ninguna simpatía”⁵. Y es lógico que así sea, porque para un reaccionario como Gómez Dávila, “quien no vuelve la espalda al mundo actual se deshonorra”, razón por la que “aun la derecha de cualquier derecha me parece siempre demasiado a la izquierda”. En una sociedad como la nuestra, en la que lo políticamente correcto lo domina todo, y a todos sojuzga, sólo un hombre con su bagaje cultural y moral puede atreverse a sincerarse de esta forma, a sabiendas que su franqueza acarreará la represalia político-mediática y el olvido de la “intelectualidad”.

Muy probablemente su mayor orgullo radicó en escribir miles de aforismos – escolios– a un texto de apenas una treintena de páginas insertas en su libro *Textos*, publicado en 1959. En él estableció las bases de una visión de la vida, del Derecho y de la Fe que enriquecerá a lo largo de las mil cuatrocientas páginas de los escolios de la edición de Atalanta⁶.

Convencido de que vivimos en una época en la que ya “no hay por quien luchar, solamente contra quién”, Gómez Dávila dirigió su virulencia crítica, su apasionado escepticismo y su concepción del mundo a una lucha contra esa religión antropoteísta que representaba el comunismo y la democracia –los últimos ídolos que aún permanecen de pie–. En efecto, al situar al hombre en el centro de la Historia, y al definir su esencia como histórica, tanto la democracia como el comunismo sostienen un concepto de la Historia que revela una teogonía agónica, de ahí que su naturaleza –la del comunismo y la democracia– ha de ser atea: necesitan que Dios no exista para crear un divinidad que se identifica con la razón, la subjetividad y el progreso. Frente a esta concepción, el verdadero reaccionario, como se define Nicolás Dávila, es quien se rebela contra este materialismo monista que sitúa al hombre y a la soberanía del Estado –o la del pueblo– en el centro de la Historia. Y lo hace desde el convencimiento de que ésta es una lucha que se debe dar, que no es baldía, porque se trata de denunciar una concepción de la vida, de la política y de la sociedad que tiene como único fin exaltar al

⁵ Savater, F., “El reaccionario inconformista”, *El País*, 29/12/2007.

⁶ La mayoría de su obra consiste en algo más de 10.000 escolios, reunidos en cinco compendios, un breve tomo en prosa de notas, un libro breve llamado *Textos*, un par de artículos publicados en dos revistas. Las distintas recopilaciones de escolios publicadas se nombran del siguiente modo: *Escolios a un texto implícito* (I y II), *Nuevos escolios a un texto implícito* (I y II) y *Sucesivos escolios a un texto implícito*.

individuo por encima de un Dios que o bien ha muerto o bien dormita junto a su viejo reloj. Por esta razón piensa, como hiciera Borges⁷, que la democracia es una perversión de la aritmética: “El número de votos que elige a un gobernante no mide su legitimidad sino su mediocridad” –Escolios–.

Frente a la modernidad, el pensador colombiano resalta que el hombre es tradición y eternidad, de ahí que le suscite un profundo rechazo la exaltación de la novedad, de lo efímero –la tentación de estar de moda– y, sobre todo, de los valores que carecen de memoria, de tiempo o de espacio para lo metafísico –Platón–, para esa Verdad que excede al hombre y a la Historia, una Verdad que el hombre moderno rechaza, y al negarla, se diluye y agoniza. Ésta y no otra es la enfermedad del hombre moderno: el no ser consciente de ser una naturaleza incompleta, cuyo terapeuta no es el psicoanalista ni la libertad, sino Dios –“esa Verdad que no muere”–.

No nos debe extrañar que llegue a afirmar que “Soy el asilo de todas las ideas desterradas por la ignominia moderna”, o, con humor, que “La imbecilidad cambia de tema en cada época para que no la reconozcan”, porque para un humanista sólo “Aprendiendo a admirar nos curamos de los vicios de la mediocridad”, una mediocridad que él vio en esta modernidad caduca y fluctuante que nos ha conducido a estos “tiempos líquidos” de los que habla Zygmunt Bauman⁸.

3. Un hombre de fe

En buena lógica con su infinita rebeldía, este “náufrago que no acaba” no puede ser catalogado como un católico tradicional, ni menos aún como un católico posconciliar, sino como un creyente que veía en Cristo todo lo verdadero: esa inmanencia divina que la ciencia, la democracia y el comunismo se empeñaban en extirpar, y que él sostuvo desde esa atalaya que nunca perdió: la de su integridad moral e intelectual.

Esta creencia sincera en la Verdad revelada le aleja de la idea Kantiana que afirma que se puede pensar sobre Dios, pero no saber nada acerca de él. A diferencia del filósofo de Königsberg, Gómez Dávila aceptó sin reservas la Revelación y la presencia del Reino de Cristo, porque para él “el reaccionario no es el soñador nostálgico de pasados abolidos, sino el cazador de sombras sagradas sobre las colinas eternas”, colinas sobre las que permanecen la cultura y el espíritu de la cristiandad. De una cristiandad que hallamos en escritores como Chesterton, Lewis, Knox, Tolkien, Péguy, Castellani, Bloy o, entre otros, Belloc, quien afirmaba –y no sin razón– que “La fe es Europa y Europa es la fe”⁹. Una concepción que nos recuerda, de alguna manera, al fraile de *El nombre de la rosa*, Jorge de Burgos, cuando reconoce que “nuestro deber es custodiar el tesoro del mundo cristiano, y la palabra misma de Dios”¹⁰. Sin duda,

⁷ Borges, J.L., “La lotería en Babilonia”, *Ficciones, Obras Completas*, I, Madrid, 2005, pp. 456-461; Samaniego, F., “La democracia es una superstición”, *El País* 8/09/19756: “La democracia es una superstición, basada en la estadística. Toda la gente no entiende de política, como no podemos entender todos de retórica, de psicología o de álgebra”.

⁸ Bauman, Z., *Tiempos líquidos: vivir en una época de incertidumbre*, Barcelona, 2007.

⁹ Belloc, H., *Europa y la Fe*, Madrid, 2008.

¹⁰ Eco, U., *El nombre de la rosa*, Barcelona, 1983, p. 46. En p. 48: “Pues bien, si alguna misión ha confiado Dios a nuestra orden, es la de oponerse a esa carrera hacia el abismo, conservando, repitiendo y defendiendo el tesoro de la sabiduría que nuestros padres nos han confiado”; en p. 484: “Pero de nuestro

Gómez Dávila fue fiel custodio de esa Palabra que contiene Vida Eterna. No todos pueden decir lo mismo.

4. Un hombre del medievo

Durante una época largamente prolongada, la historiografía reivindicó la idea de que el Renacimiento suponía un cambio o una ruptura con el ideal del medievo. Un ejemplo de esta concepción de la Historia la hallamos en la clásica obra de Jacob Burckhardt, *La cultura del Renacimiento en Italia*, donde, ante la oscuridad, la barbarie y la superstición que había caracterizado la Edad Media¹¹, el Renacimiento se concebía como una nueva etapa de esplendor del pensamiento clásico, como “una nueva luz” que llevaba al hombre a convertirse en el centro de las miradas de la ciencia y de la cultura¹², lo que le convertía en el guía ideal de un progreso integral, de un progreso que se cernía sobre el hombre y su época¹³.

Frente a esta visión deformada de lo que supuso la cultura y el saber de la Edad Media, autores como José Antonio Maravall¹⁴, Peter Burke o Quentin Skinner¹⁵ señalan que el Renacimiento se ha convertido en un mito, ya que en él sólo cabe ver una continuidad en constante renovación de la herencia cultural del Medievo, de una

trabajo, del trabajo de nuestra orden y en particular del trabajo de este monasterio, es parte, incluso esencial, el estudio y la custodia del saber. La custodia, digo, no la búsqueda, porque lo propio del saber, cosa divina, es el estar completo y fijado desde el comienzo en la perfección del verbo que se expresa a sí mismo. La custodia, digo, no la búsqueda, porque lo propio del saber, cosa humana, es el haber sido fijado y completado en los siglos que se sucedieron entre la predicación de los profetas y la interpretación de los padres de la iglesia. No hay progreso, no hay revolución de las épocas en las vicisitudes del saber, sino, a lo sumo, permanente y sublime recapitulación”.

¹¹ Panofsky, E., *Renacimiento y Renacimientos en el Arte Occidental*, Madrid, 1975, p. 42, recuerda como Petrarca “Conmovido ‘más de lo que pueda expresarse con palabras’ por la contemplación de las ruinas de Roma, dolorosamente consciente del contraste entre un pasado de cuya magnificencia daban aún testimonio los vestigios de su arte y literatura y el recuerdo vivo de sus instituciones y un presente ‘deplorable’ que lo colmaba de dolor, indignación y desprecio, Petrarca elaboró una original teoría de la historia [...] él la vio netamente escindida en dos períodos, el clásico y el reciente, abarcando el primero las *historiae antiquae*, y el segundo las *historiae novae*”.

¹² Bello Reguera, E., “El origen de la modernidad, la libertad: Giovanni Pico y Lutero”, *Filosofía, sociedad e incomunicación. Homenaje a Antonio García Martínez*, Murcia, 1983, p. 31: “Se hizo de nuevo la luz en un momento señalado de la historia y amaneció el renacer de los siglos XV y XVI. No el renacer exclusivo de la Antigüedad, sino el aparecer de la novedad cultural en una época que, mirándose con distanciamiento crítico en el espejo denominado ‘clásico’, reflexiona decididamente sobre sus propios problemas. Artistas y poetas, filólogos e historiadores, políticos y hombres de ciencia, profetas, reformadores, han creado el mito de la luz o la verdad del Renacimiento”.

¹³ Burckhardt, J., *La cultura del Renacimiento en Italia*, Madrid, 1982, p. 169: “al descubrimiento del mundo, la cultura del Renacimiento añade todavía una hazaña mayor, al descubrir e integrar plenamente por primera vez la sustancia humana y lograr sacarla a la luz”. En análogo sentido, Zweig, S., *Erasmus de Rotterdam*, Barcelona, 2005, pp. 31-32: “El humanismo intenta retornar lo divino a los hombres sin la mediación de la Iglesia”.

¹⁴ Maravall, J.A., *Antiguos y modernos*, Madrid, 1966, p. 363: “Sólo una cultura que se reconoce a sí misma como heredera, puede organizar intelectualmente una concepción de progreso”.

¹⁵ Skinner, Q., *Fundamentos del pensamiento político moderno*, I, *El Renacimiento*, México, 1993, p. 123: “El enfoque de Kristeller ha demostrado, desde luego, ser sumamente fructífero. Nos impide aceptar el cuadro tradicional pero engañoso del Renacimiento como periodo de súbito y explosivo cambio cultural [...]. Éste sigue siendo un correctivo necesario, pues aun cuando ya es lugar común decir que el principal defecto del análisis ya clásico de Burckhardt fue haber aislado al Renacimiento de sus raíces medievales, es notable cómo un conjunto semejante de suposiciones continúa fundamentando gran parte de los estudios recientes del pensamiento renacentista”.

secuencia de saberes que no se aíslan desde el año Mil, sino que se transmiten de generación en generación, renovándose y consolidándose en nuevos movimientos culturales¹⁶. Siguiendo esta línea argumental, Burke sostiene que quienes se creen hombres del Renacimiento, en esencia, también pueden ser considerados hombres del Medioevo, ya que en ellos perviven muchos de los rasgos de la cultura medieval¹⁷: los valores caballerescos, la Filosofía o la Teología escolástica medieval¹⁸.

¿A qué verdad acogerse: a la verdad de Jacob Burckhardt o a la de Peter Burke? La respuesta la ofrece –entre otros– Romano Guardini, quien sostiene: “Enjuiciada, [...], fácilmente aparece la Edad Media como una mezcla de primitivismo y fantasía, de coacción y de falta de independencia. Sin embargo, una imagen como este tipo queda desmentida por el saber histórico. El único patrón para valorar con acierto una época es preguntar hasta qué punto se desarrolla en ella y alcanza una auténtica razón de ser la plenitud de la existencia humana de acuerdo con el carácter peculiar y las posibilidades de dicha época. En la Edad Media se dio esto en una medida tal, que coloca a la misma entre los períodos más excelsos de la historia”¹⁹.

A esta última verdad se acoge el pensamiento de “este campesino medieval indignado” que fue Nicolás Gómez Dávila, quien no dudó en afirmar: “personalmente sólo creo legítimo un mundo que presidan, desde tronos simétricos, Pontífice Romano y Emperador Germánico”, porque para él “el esquema social del medioevo es el paradigma de la estructura social de la civilización”, de una civilización en la que “el hombre medieval sentía la trascendencia como un atributo perceptible”, una trascendencia que pierde el hombre moderno, quien “oscila entre la estéril rigidez de la ley y el vulgar desdén del instinto”, y al hacerlo “ignora la disciplina, la cortesía y el buen gusto”, valores que otorgaron una superioridad moral y espiritual a la sociedad feudal que sustentó sus raíces en la Antigüedad romana, en esa Antigüedad que trazó los cimientos de Occidente, pilares que la modernidad se empeña en negar u ocultar. Y al hacerlo, recordamos los versos de Petrarca: *Povera e nuda vai, Filosofia*, como pobre y desnuda va nuestra caduca civilización.

5. Un humanista descreído

¹⁶ Burke, P., *El renacimiento*, Barcelona, 1993, pp. 7-8 y 97-101.

¹⁷ Kristeller, P.O., *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, México, 1984, p. 185, quien sostiene la continuidad parcial del pensamiento medieval: “la continuidad parcial de las tradiciones medievales, la introducción de fuentes y problemas nuevos, y la búsqueda cada vez más abundante de soluciones nuevas e ideas originales hacen que el Renacimiento sea más bien una época de fermentación que de síntesis”. Una traslación de saberes que fue decisiva para el desarrollo del Renacimiento, como lo demuestra la recepción de la cultura bizantina –p. 224–: “fue una fortuna que la cultura bizantina, en el momento mismo de su fin trágico, pudiera transmitir al mundo occidental moderno la herencia de su pensamiento, su erudición y sus libros, y junto con ello, las ideas y los textos que había recibido de la Grecia antigua y que preservó para el futuro a lo largo de un periodo de casi mil años”.

¹⁸ Kristeller, *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, p. 147, quien al respecto de la pervivencia de la escolástica, señala: “el humanismo y el escolastismo del Renacimiento surgieron en la Italia medieval por la misma época; es decir, hacia finales del siglo XIII. Que coexistieron y se desarrollaron durante el Renacimiento y más allá como ramas distintas de la erudición de aquella época. La controversia entre ellos existente, mucho menos persistente y violenta de como suele representársela, es una simple fase en la batalla de las artes y no una lucha por la existencia”.

¹⁹ Guardini, R., *El ocaso de la Edad Moderna, Obras de Romano Guardini*, I, Madrid, 1981, p. 48.

Leyendo las páginas de este magnífico libro, aprendemos que este humanista, este lector inteligente y culto, este hombre curtido en el latín y el griego, entendió, con Carlyle²⁰, “que la cultura no tenía su sitio predilecto en la Universidad, llena con demasiada frecuencia de profesores inadecuados, persuadidos de que enseñar exime de la obligación de estudiar e inclinados además a tratar temas impracticables cuando no fútiles” –pp. 43-44–. Nada que no sepamos. Nada que no compartamos. Porque, como bien dice, “sin latín ni griego es posible educar los gestos de la inteligencia, pero no la inteligencia misma”.

Ciertamente esta idea o esta crítica no es novedosa, ni mucho menos. A principios del siglo XX, bajo el título *La Decadencia de Occidente*, Oswald Spengler publicó una obra llamada a obtener una repercusión extraordinaria. Sin duda, la ha tenido. En este libro, de lectura obligada, su autor sostiene que las civilizaciones tienen un ciclo de vida que se desarrolla en tres fases: nacimiento, desarrollo, parálisis y desaparición de sus instituciones y creencias. A su juicio, la civilización occidental había entrado en este período de decadencia, del que sólo cabe esperar la abolición del hombre, como preconiza el título de un libro de C. S. Lewis²¹. Una dimensión profética que hallamos en esa ciudad ideal llamada Castalia, en la que Hermann Hesse nos recuerda que la mal llamada modernidad ha traído el desinterés por el conocimiento y por el placer que otorga la lectura²²: “A los modernos no nos interesa la patología ni la anamnesis familiar, la vida vegetativa, la digestión y el sueño de un héroe; ni siquiera sus antecedentes espirituales, su formación a través de estudios y lecturas preferidas, etc., tienen importancia especial para nosotros”²³.

Esta supuesta modernidad, nos conduce, como diría Ortega, a una crisis que se origina porque se tiende más al pensamiento colectivo que al individual²⁴, lo que lleva a argumentar a Nietzsche que quienes se sienten hombres-masa sólo conciben el saber como un mero conocimiento, pero no como cultura²⁵, porque la cultura es un modo de ser, una manera de pensar y una capacidad de hacer²⁶. Y es en este contexto de crisis cultural donde los profesores tienen que asumir su “misión suprema”, que no es otra que proclamar con valentía aquellas verdades que escarnek las conciencias; “verdades terribles, tormentosas, imperdonables”, porque hablan de la decadencia de un pueblo y de una cultura que se ha dejado arrastrar por la moda del utilitarismo y del gregarismo, de esa cultura destinada a las grandes masas, lo que la ha conducido a su banalización y

²⁰ Carlyle, T. *Los héroes*, Madrid, 1985, V Conferencia, p. 180, que: “La verdadera Universidad es hoy una buena colección de libros”.

²¹ Lewis, C. S., *La abolición del hombre*, Madrid, 2007, p. 11, en la figura de los estudiantes viene a reconocer que los hombres “necesitan ser despertados del letargo de la fría mediocridad”, de ahí que considere que “El objetivo del educador moderno no es el de talar bosques sino el de irrigar desiertos”.

²² Garzón Vallejo, I., “La utopía”, ob. cit., p. 67: “En ella está desarrollada la idea de que la cultura clásica, aunada al espíritu místico y sincrético de las religiones, pueden ayudar al ser humano a encontrarse a sí mismo y, así, conservar humanizada la civilización, aunque ello parezca utópico en una época que conoce la tragedia de la destrucción y la pérdida de millones de vidas a causa de la guerra”.

²³ Hesse, H., *El juego de los abalorios*, Madrid, 2012, p. 10.

²⁴ Ortega y Gasset, J., “El caso galileo”, *Obras completas*, V, Madrid, 1983, pp. 58-59.

²⁵ Criterio que será recogido con posterioridad por autores como Horkheimer, M. y Adorno, T. W., “La industria cultural. Ilustración como engaño de masas”. *Dialéctica de la ilustración: Fragmentos filosóficos*. Madrid, 2005, pp. 165-212; Arendt, H., “La crisis de la cultura: su significado político y Social”, *Entre pasado y futuro. Ocho ejercicios de reflexión política*, Barcelona, 1996.

²⁶ Nietzsche, F., *Sobre el porvenir de nuestras instituciones educativas*, Barcelona, 2000, Primera Conferencia, p. 40.

a la estéril multiplicación de los centros de enseñanza, a una multiplicación que provocará que aún se desvirtúe más la formación de los estudiantes y de los profesores, quienes, en su ignorancia, se amparan en el ritmo de la muchedumbre para sostener que el medio es ahora el mensaje (McLuhan). Éste es el sacrificio que se les pide: que no sean dóciles, que busquen el saber. Y se lo piden a costa de que su prestigio se vea vituperado por quienes se acomodan a la vulgaridad que el sistema les ofrece, porque ellos –los dóciles– son el sistema, en él se cobijan y en él se impregna de incompetencia el espíritu de la educación, ellos, que hacen posible la devaluación de las credenciales del buen *magister*, son los primeros que se han olvidado de la cultura, “la ordenanza más sagrada del reino del intelecto”, para enaltecer y satisfacer “a esta juventud no selecta, escogida, amontonada” a la que se le ha inculcado la ilusoria afición por el saber. Razón por la que la mayoría de los profesores, conscientes de sus escasas dotes, se sienten cómodos con esta educación, así como con la proliferación de Institutos y Centros Superiores, y no “con la cultura auténtica, es decir, de la que es partidaria la naturaleza aristocrática del espíritu”²⁷.

A esta antigua pugna entre antiguos y modernos, entre librepensadores y tradicionalistas, entre los defensores de los viejos métodos de enseñanza y el de los “novísimos” PowerPoint está llamado este humanista que vivió por y para la lectura de los grandes libros que habían educado a la Humanidad; una cultura que no se halla en los títulos académicos, ni en los masters “todo a mil”, sino en ese conocimiento que se convertirte en vocación, en destino, en idílica misión o en patria²⁸. Él, como buen “hereje”, lo supo, y lo hizo suyo en su exilio interior. Pero en ese exilio, en ese amplio horizonte intelectual, supo sumar las voces que recuerdan la belleza y la sabiduría que contienen los textos de la Antigüedad²⁹, libros que le hicieron decir a Maquiavelo, en su conocida carta destinada a su amigo Francisco Vettori:

“Llegada la noche, regreso a casa y entro en mi escritorio; y en la puerta dejo mis ropas cotidianas, llenas de fango y lodo, y me pongo otras reales y curiales. Y revestido decentemente entro en las antiguas cortes de los antiguos hombres, donde, recibido por ellos amorosamente, me sacio de aquel manjar que solo es mío y para el que yo nací; donde no me avergüenza hablar con ellos y preguntarle la razón de sus acciones; y estos, por su humanidad, me responden; y durante cuatro horas no siento enojo alguno; olvido todo afán: no temo la pobreza, no me atemoriza la muerte. Tal es mi compenetración con ellos. Y guiándome por lo que dice Dante, sobre que no puede haber ciencia si no retenemos lo que aprendemos, he anotado lo que de su conversación he entendido como esencial, y compuesto un opúsculo *De principatibus*”³⁰.

Libros que fue atesorando en su memoria, y de los que supo dar buena cuenta en cada aforismo que escribió y en cada reflexión que nos entregó.

²⁷ Nietzsche, *Sobre el porvenir*, Tercera Conferencia, p. 57.

²⁸ Como advierte Le Goff, J., *La civilización del occidente medieval*, Barcelona, 1999, p. 71, durante la Baja Edad Media una sed de conocimientos se difundió por toda Europa, hasta tal punto que Honorio de Autun sintetiza esta inclinación por el saber en una notable fórmula: “El exilio del hombre es la ignorancia: su patria es la ciencia”. Cfr. Hermann Hesse, *El juego de los abalorios*, ob. cit., p. 70: “salió solo para descubrir su nuevo hogar, su nueva patria”.

²⁹ Platón, *Prótágoras*, 309c: “Sóc. ¿Cómo no ha de ser, mi buen amigo, que lo más sabio me resulte lo más hermoso?”.

³⁰ Maquiavelo, N. de, *Cartas Privadas de Nicolás Maquiavelo*, Buenos Aires, 1979, p. 118.

6. Un concedor de la Historia

Su preocupación por todos los aspectos de la vida y de la cultura le llevaron a pensar sobre esa “bendita Historia, que nos independizó de la Razón”. Y en esta labor, el historiador juega un papel primordial, porque, para el pensador colombiano, el historiador no estudia el pasado, sino los “datos presentes con que los imagina”, de ahí que “la historia es menos relato de hechos que diálogo entre historiadores”, por lo que “la interpretación en historia es procedimiento descriptivo”. Por esta razón, el profesor Cuenca sostiene que “Lo que nos viene a decir Gómez Dávila es que el pasado, por definición, no existe más; de ahí que no le sea dado al historiador estudiarlo, sino imaginarlo a lo sumo utilizando las huellas que han llegado de él hasta el presente: huellas, vestigios nada más que le historiador describe e interpreta”, y en esa interpretación necesaria y constante, el historiador debe “mantenerse siempre consciente de su parcialidad”³¹.

De nuevo, esta idea ni es novedosa, ni es heterodoxa. En el ámbito de la historiografía, esta visión se halla en la línea esbozada por E. H. Carr en su clásico *¿Qué es la Historia?*, donde se realiza una de las críticas más devastadoras que uno haya podido leer sobre la noción del “hecho histórico”³². En concreto, Carr sostiene que cualquiera que sucumba a la “herejía” de pensar que la Historia consiste únicamente en la compilación del mayor número posible de hechos irrefutables y objetivos “tendrá que abandonar la historia por considerarla un mal trabajo, y dedicarse a coleccionar estampillas... o acabará en un manicomio”. Para el historiador inglés, el “fetichismo de los hechos” se ve con frecuencia complementado por lo que denomina el “fetichismo de los documentos”. Esta realidad metodológica no quiere decir que tanto hechos como documentos no sean esenciales para la labor historiográfica, sino que “historiar significa interpretar”³³, esto es, ordenar, describir, valorar y enjuiciar los documentos y los hechos, una verdad y un criterio con el que comulgamos totalmente. Y lo expone una vez que ha estudiado en profundidad las contribuciones que hicieron en su momento Wilhelm Dilthey³⁴, Benedetto Croce³⁵ o Robin G. Collingwood³⁶, quienes ya cuestionaron la supuesta primacía y autonomía de los hechos en la Historia.

³¹ Le Goff, J., *Pensar la Historia. Modernidad, presente y progreso*, Barcelona 1997, p. 32: “El historiador no tiene derecho a perseguir una demostración a despecho de los testimonios, a defender una causa, sea cual fuere. Debe establecer y hacer manifiesta la verdad o lo que cree que es la verdad. Pero le es imposible ser objetivo, hacer abstracción de sus concepciones del hombre, especialmente cuando se trata de medir la importancia de los hechos y sus relaciones causales”.

³² Carr, E., *¿Qué es la Historia?*, 2010. En análogo sentido, Febvre, L., *Combates por la Historia*, Barcelona, 1975, p. 43: “En aquel tiempo los historiadores vivían con un respeto pueril y devoto por el ‘hecho’”.

³³ En análogo sentido, Vismara, G., “La norma e lo spirito nella storia del diritto successorio”. *Famiglia e successioni nella storia del Diritto*. 3^a, Roma, 1978, pp. 80-81: “la Historia del Derecho no puede ser reconstruida, en primer lugar, más que sobre las fuentes normativas, sobre la jurisprudencia, y, más todavía, sobre aquel cúmulo de cada uno de los testimonios de actos y negocios, infinito y, a veces, desalentador, en el cual, más allá del velo de las rituales fórmulas repetidas, es dado vislumbrar directamente de la vida jurídica y social del pasado ... Es, sin duda, indispensable un conocimiento de los pormenores que resultan de los documentos, ya que sólo de la multiplicidad de los datos se puede llegar a la unidad de la reconstrucción histórica ...”.

³⁴ Dilthey, W., *Introducción a las ciencias del espíritu*, México-Buenos Aires, 1983.

³⁵ Croce, B., *Teoria e storia della storiografia*, Adelphi, 2001.

³⁶ En torno a Collingwood, R. G., *Idea de la Historia*, Fondo de Cultura Económica, 1972.

Esta visión de la Historia como interpretación crítica y documentada de una realidad histórica es la que subyace en la labor de unas almas inquietas como las que albergan los profesores Garofalo y Cuenca Boy, quienes, a lo largo de su dilatada trayectoria científica, no se limitan a una mera y laboriosa recopilación de datos y fuentes, sino a su cotejo e interpretación, a su análisis y a su confrontación dialéctica con los textos, lo que dota a su estudios de un andamiaje intelectual que enriquece a una época como la presente³⁷.

7. Un teórico del Derecho

Como señala Cuenca, “Gómez Dávila no fue jurista pero supo pensar el derecho”. Pensó sobre el Derecho y escribió sobre él con más hondura y solvencia de lo que un buen jurista pudiera pensar. Y lo hizo sobre el Derecho positivo y sobre ese “problema inevitable” que es, en palabras de Leo Strauss, el Derecho natural, un “problema que no es más antiguo que la ciencia política, sino que le es coetáneo”³⁸. Un problema que nos retrotrae al contencioso entre los Antiguos y los Modernos³⁹, al conflicto entre la ley y la conciencia, entre el hombre que aparece como medida de la verdad y el respeto a las creencias ancestrales, a los dioses y a la moral; a una moral que no se resigna, con Antígona, a resguardarse bajo el prudente manto de la ley; a una moral que busca alojarse en una Justicia que trasciende de los límites de la ciudad, para afirmar la equivalencia entre la ley con la naturaleza, lo justo con lo legal, la verdad con la prudencia⁴⁰.

En el fondo, reflexionar sobre la coexistencia pacífica –o no– del Derecho natural con el Derecho positivo⁴¹ se reduce a la idea o a la pregunta sobre qué es la ley, su significado y su alcance⁴². No hacerlo, no reconocer la existencia del Derecho natural, como indica Leo Strauss, nos llevaría “a decir que todo es derecho positivo y esto significa que sólo los legisladores y las cortes de los varios países determinan qué es lo correcto”, una praxis que, a su juicio, “conduce al nihilismo”, al “oscurantismo fanático”, donde vivir en sociedad se entiende como un vivir bajo normas que han dejado de ser la prolongación de la naturaleza humana para convertirse en su limitación⁴³. Una verdad que de ser aceptada, negaría “la existencia de cosas propias del

³⁷ Y al hacer de la Historia un saber, se apartan de Cioran, E.M., *En las cimas de la desesperación*, Barcelona, 2009, pp. 115-117 quien considera que la Historia, por arbitraria e inmoral, no puede constituir un saber.

³⁸ Strauss, L., *Derecho natural e historia*, Buenos Aires, 2014, p. 133.

³⁹ Touchard, J., *Historia de las ideas políticas*, Madrid, 1983, p. 28.

⁴⁰ Strauss, *Derecho natural e historia*, p. 193.

⁴¹ Kelsen, H., *La idea del derecho natural y otros ensayos*, México, 1979, p. 15: “Desde que el hombre reflexiona sobre sus relaciones recíprocas, desde que la ‘Sociedad’ como tal se ha hecho problema [...], no ha cesado de preocupar la cuestión de un ordenamiento justo de las relaciones humanas”.

⁴² Fuller, *The Morality of Law*, p. 91: “As ideas of what law is for are so largely implicit in ideas of what law is, a brief survey of ideas of the nature of law will be useful”.

⁴³ Strauss, *Derecho natural*, pp. 62 y 64-65. Sin renunciar a la separación conceptual entre moral y Derecho, ni a la relación contingente entre sus normas, Hart considera que si un Ordenamiento jurídico quiere subsistir, debe cumplir con ciertas exigencias materiales mínimas, a las que denomina “contenido mínimo de Derecho Natural”: la prohibición de la violencia que mata por causa de la vulnerabilidad recíproca, la igualdad aproximada y el altruismo limitado que obliga a un sistema de abstenciones y concesiones mutuas, etc. Cfr. Hart, H., *El Concepto de Derecho*, Buenos Aires, 1998, pp. 239 ss.

hombre, derechos o *iura*, que le corresponden por título de naturaleza”, derechos que “se deducen de modo inmediato del hecho mismo de que el hombre es persona”; y lo haría porque al margen de la ley el hombre no sería dueño de su persona, ni de sus derechos, lo que “significaría que la persona tendría tales derechos solo por concesión de la sociedad mediante ley positiva; no los tendría por sí misma. O sea que la razón de la injusticia (recuérdese que antes se dijo que la justicia y la injusticia siguen a la existencia del derecho: el derecho precede a la justicia) nacería sólo y exclusivamente de la ley positiva. Antes de ella o en su ausencia no sería injusto el asesinato, ni lo serían las lesiones, ni sería injusta la difamación”⁴⁴.

Un conflicto que no negó, pero que no entendió que afectara al Derecho, y menos aún que se pudiera hablar de Derecho natural, ya que, a su juicio, el Derecho era fruto del convenio, no de la naturaleza ni de valores axiológicos, porque “Ni en la naturaleza del mundo, ni en la naturaleza del hombre, existen rastros de normas”, razón por la que afirma que “El supuesto derecho natural no es derecho. En él se expresa una ética que se arroga falazmente validez jurídica”. En consecuencia, todo el Derecho es Derecho positivo, que define como “la regla de conducta que nace del convenio”. En virtud de este criterio, la existencia de un Derecho natural anterior a cualquier convenio es, sin más, “suposición contradictoria con la definición del derecho mismo”. De esta forma, el Derecho se desliga de la ética para unirse al convenio, a lo pactado, y al hacerlo se debe negar la existencia *per se* de unos derechos del hombre, que no son verdaderos derechos mientras no estén inscritos en el régimen jurídico de la sociedad o en los anales de un pueblo; de no estarlo, sólo serán meros “enunciados de aspiraciones y anhelos” o “simples sucesos psicológicos”.

La lógica de este pensamiento positivista le lleva a entender que la Justicia, al no tener lo axiológico carácter jurídico hasta que no accede al convenio, “no pesa, no reparte, sino registra y confirma”, es decir: “mide con la regla del derecho”, observándola y aplicándola con la fría calculadora que impone lo pactado, lo convenido: el Derecho positivo.

Sí, quizá nos sorprenda, quizá nos desubique que esté más cerca de Kelsen que de Alasdair MacIntyre o de John Finnis. Pero nuestro asombro radica en reconocer su valentía para no aceptar dogmas ni consignas, sólo las verdades que vienen de la Revelación y de la reflexión.

7. Epílogo

Una vez leída la obra, uno siente, con Gadamer, que toda lectura es una forma de conversación, una conversación hermenéutica que sostenemos con los autores del texto, quienes nos hacen partícipes de un pensamiento que “no es repetición de algo pasado, sino participación en un sentido presente”, un sentido que nos interroga y nos cuestiona, y nos hace ver que el andamiaje conceptual de Gómez Dávila, aun pudiendo estar alejado de nuestra concepción de la vida o del Derecho, nos cautiva con su escritura, su pensamiento y su palabra⁴⁵.

⁴⁴ Hervada, J., *Introducción crítica al Derecho Natural*, Pamplona, 1996, pp. 83-85.

⁴⁵ Gadamer, H.G., *Verdad y método*. I, Salamanca, 1977, p. 471: “La lectura comprensiva no es repetición de algo pasado, sino participación en un sentido presente”.

Por este conjunto de razones, no nos equivocamos si afirmamos que estamos ante una obra muy lograda, bien trabajada, formalmente impecable y de lectura ágil, por la que sólo nos cabe felicitar a sus autores, y animarles a que sigan profundizando en la Historia del Derecho, y del Derecho romano en particular, porque si bien no toda la Historia es Historia del Derecho, como afirmaban Carl Schmitt y Alfonso Otero, toda Historia del Derecho es siempre Historia, una Historia que cabe conocer y profundizar. A esta labor de conocimiento y divulgación contribuyen obras como el presente libro, en el que los autores logran traspasar los marcos de su propia especialidad para hacernos ver que la Historia no es sólo un saber erudito y arqueológico: es la construcción de una verdad jurídica, social, política y biográfica a la que se llega tras un largo y proceloso proceso formativo e intelectual. Un proceso que ambos atesoran, y del que hacen partícipes a sus afortunados lectores, quienes hallarán en esta monografía una guía sólida y firme de ese universo jurídico e intelectual que nos legó Nicolás Gómez Dávila, un universo que los autores han sabido narrar, es decir, construir a través de sus disciplinas y amplios saberes.

Juan Alfredo Obarrio Moreno
Universidad de Valencia