



<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v70n7Supl.97987>

CAYETANO BETANCUR, FILÓSOFO CONSERVADOR



CAYETANO BETANCUR, CONSERVATIVE PHILOSOPHER

ANA MARÍA GRANADOS*

Universidad de los Andes - Bogotá - Colombia

SEBASTIÁN PINEDA**

The University of Sheffield - Sheffield - Reino Unido

* am.granados@uniandes.edu.co / ORCID: 0000-0003-0511-8721

** smpineda1@sheffield.ac.uk / ORCID: 0000-0002-8982-8108

Cómo citar este artículo:

MLA: Granados, A. M. y Pineda, S. “Cayetano Betancur, filósofo conservador.” *Ideas y Valores* 70.Sup. 7 (2021): 13-40.

APA: Granados, A. M. y Pineda, S. (2021). Cayetano Betancur, filósofo conservador. *Ideas y Valores*, 70(Sup. 7), 13-40.

CHICAGO: Granados, A. M. y Pineda, S. “Cayetano Betancur, filósofo conservador.” *Ideas y Valores* 70, Sup. 7 (2021): 13-40.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

Este artículo examina de qué forma se refleja el conservatismo de Cayetano Betancur en su filosofía política. El primer capítulo recoge dos acepciones del término conservador que abarcan, a grandes rasgos, las dos principales tendencias del conservatismo político. El segundo capítulo está dedicado a examinar cómo cada una de estas dos acepciones (que llamamos negativa y positiva) se reflejan en la obra de Betancur. Como conclusión, se hace referencia a los posibles rumbos hacia los que una investigación más exhaustiva del conservatismo político en Betancur podría encaminarse.

Palabras clave: C. Betancur, catolicismo, conservatismo, derecho natural, tradicionalismo.

ABSTRACT

This article examines how Cayetano Betancur's conservatism is reflected in his political philosophy. The first chapter includes two meanings of the term 'conservative' that encompass broadly, the two main tendencies of political conservatism. The second chapter is dedicated to analyzing how each of these two meanings (which we call negative and positive) are reflected in Betancur's work. At the conclusion we refer to the possible directions towards which a more exhaustive investigation of political conservatism in Betancur could be directed.

Keywords: C. Betancur, Catholicism, conservatism, natural law, traditionalism.

El partido Conservador es un conglomerado en su mayoría de gentes campesinas que viven de la tierra; y en sus clases dirigentes está integrado por espíritus que se inspiran en la gran corriente católica de la cultura occidental, hostiles a toda forma de decadencia, a toda dinámica del progreso, a toda dialéctica de la contradicción.

El Partido Conservador nace en el campo y en la aldea, se balbuce al pie del humilde campanario y se corona en la cima con las ideas de la filosofía del ser, con la filosofía de la perennidad.

CAYETANO BETANCUR, Editorial de “La Voz Conservadora”, 14 de agosto de 1942

A diferencia de lo que ha ocurrido con las obras de Danilo Cruz y Francisco Posada, la obra de Cayetano Betancur ha ocupado un modesto lugar en los anaqueles de la filosofía colombiana. Esta situación resulta particularmente lamentable si se tiene en cuenta el papel protagónico de Betancur durante los primeros años del Instituto de Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia, cuya principal muestra –entre otras cosas– es la fundación de la revista filosófica más icónica de nuestro país. Resulta pertinente, pues, que al cumplirse setenta años de la creación de *Ideas y Valores* nos ocupemos también de quien fuera su primer director.

Lo primero que salta a la vista al leer a Betancur es su autenticidad. No en vano, hasta el mismo José Hilario López dijo de Betancur que “es el primero que se salva de este universal naufragio de superficialidad y de exhibicionismo deslumbrante... supera a todos los muchachos de los claustros, por la densidad de su cultura y por la fuerte gimnasia de las disciplinas clásicas” (López 1934 cit. en J. C. Betancur 286). Mientras que sus contemporáneos se ocupaban de comentar las principales tendencias filosóficas de Europa sin tomar mucha distancia, Betancur se atrevió a buscar un camino propio. Esto se evidencia particularmente en su pensamiento político. En una época en la que –quizás como hoy– la mayoría de los filósofos se inclinaban, o bien por las políticas de corte marxista, o bien por los ideales del liberalismo clásico, Betancur optó en cambio por ser conservador.

Su conservatismo no debería tomar por sorpresa a quienes están relativamente familiarizados con él. Al fin y al cabo, es bien sabido que Betancur militó activamente en el Partido Conservador de Colombia, y es igualmente sabido que publicó numerosas columnas de opinión en diarios conservadores como *El Siglo*, *La República* o *La Voz Conservadora*, programa del cual incluso fue director. No parece haber existido alguna

pretensión de su parte por ocultar dicha afinidad política y, sin embargo, esta ha sido prácticamente ignorada por quienes se han ocupado de su obra.¹

En consecuencia, poco se ha intentado vincular su conservatismo al grueso de sus ideas filosóficas. En parte, esto se debe a que la mayoría de los comentarios que se han escrito sobre su obra han girado alrededor de problemas filosóficos cuyas implicaciones políticas no siempre son evidentes (e. g. Sierra 1983, Herrera Restrepo). Pero también hay que decir que no es claro que Betancur mismo haya pretendido relacionar su trabajo filosófico con sus afinidades políticas. Betancur fue filósofo y conservador, pero esto no quiere decir necesariamente que haya sido un *filósofo conservador*.² ¿Hasta qué punto, entonces, es posible trazar un vínculo entre ambas facetas de su vida?

Esta pregunta, que guiará nuestro ensayo, no es fácil de responder por diversos motivos. En primer lugar, porque no es evidente en qué consiste exactamente el conservatismo político. Sin duda, la palabra *conservador* se emplea indiscriminadamente para señalar posturas políticas de tintes tanto reaccionarios como liberales, monarquistas como republicanos, confesionales como seculares y un sinnúmero de categorías que a menudo resultan confusas o abiertamente contradictorias. Por eso, en el primer capítulo de este ensayo, presentaremos dos sentidos en los que es posible hablar del conservatismo político: un sentido negativo, caracterizado por cierto escepticismo hacia las transformaciones políticas abruptas, y un sentido positivo, caracterizado por el papel que

1 Existen dos notables, aunque limitadas, excepciones: la primera se encuentra en la semblanza que hace Juan Camilo Betancur de su abuelo, en la cual se refiere a este –siguiendo, al parecer, a E. J. Sanín (1942)– como “el joven rebelde del conservatismo” (J. C. Betancur 303). La segunda, en la reseña que escribió Rubén Sierra a propósito de la publicación del compilado *Sobre política* (2010).

2 Esta disociación entre dichas facetas de su vida también podría deberse a las connotaciones negativas que suelen ir ligadas al conservatismo colombiano de mediados del siglo pasado; de aquí que autores como Rubén Sierra o Jorge Giraldo a veces parezcan indicar, para ponerlo en términos coloquiales, que Betancur fue un filósofo *a pesar* de su conservatismo. Sobre Giraldo nos ocuparemos al final de este artículo, pero basten por ahora las siguientes palabras de Sierra: “me parece que debemos hacer mención a la actitud adoptada por el profesor Betancur durante un período oscuro de nuestra historia nacional, pues nos permite apreciar su carácter y sus convicciones democráticas. Fue aquella una época en que se inició la persecución a cualquier idea o pensamiento que no se ajustara a unos ideales ficticios de cristianismo e hispanidad que el régimen del momento había diseñado. [...] Aunque Cayetano Betancur pertenecía a la misma colectividad política que estaba en el poder, se vio separado de su cargo administrativo en la Universidad del Estado por haber entrado en conflicto con la orientación, contraria a los principios democráticos y auténticamente académicos, que se le quiso dar a la enseñanza superior” (Sierra 1983 6).

otorga al derecho natural (entendido este en relación con la moral cristiana) como fundamento y guía del ordenamiento jurídico del Estado.

Una vez tengamos estas definiciones generales a la mano, examinaremos cómo cada una de ellas se puede acomodar al pensamiento político de Betancur. Dedicaremos, pues, la primera sección de nuestro segundo capítulo a presentar a Betancur como conservador en sentido negativo, muy al estilo de Michael Oakeshott y Edmund Burke. En la segunda sección, nos encargaremos de presentarlo como conservador también en sentido positivo, para lo cual será útil trazar un paralelo entre sus ideas y las de personajes como Joseph de Maistre, Juan Donoso Cortés o, incluso, Santo Tomás de Aquino. Como inevitablemente un proyecto tal no puede abordarse con suficiencia en un solo ensayo, finalizaremos reconociendo las limitaciones de nuestra propuesta y las posibles direcciones que esta podría tomar si alguien quisiera desarrollarla a cabalidad.

Dos sentidos del conservatismo

Como dijimos en la introducción, definir el conservatismo no es sencillo porque se trata de un concepto que arrastra diferentes cargas teóricas que a menudo son difíciles de entender. Sin embargo, creemos que todas las posturas políticas típicamente llamadas “conservadoras” suelen ser susceptibles a ser catalogadas como pertenecientes a, al menos, una de las siguientes dos categorías: o bien son conservadoras en sentido negativo, o lo son en sentido positivo. En esta sección veamos, pues, cuáles son exactamente las dos acepciones que nos ocupan.

Conservatismo en sentido negativo

Como su nombre lo sugiere, esta manera de concebir el conservatismo se distancia de una definición que parte de contenidos políticos propios. Lo anterior implica que este, así entendido, no plantea principios políticos estables y que, por lo mismo, tampoco se define a partir de una oposición tajante y definitiva a otras ideologías políticas. El conservatismo, de acuerdo con esta acepción, se preocupa más por los medios utilizados para la consecución de ciertos ideales políticos que por sus contenidos *per se*. Como son dos –cuando menos– los posibles motivos que llevan a estos conservadores a expresar reservas frente a ciertas formas de transformar las instituciones políticas, es importante ahora que nos detengamos en estos.

1. Conservación y tradición

El conservatismo, como concepto, tiene su origen en la Revolución Francesa, y es utilizado específicamente para referirse a quienes se oponían a las vías promovidas por los jacobinos. Uno de sus primeros y

principales exponentes es Edmund Burke, quien para muchos es además el padre de la tradición conservadora británica. Frente al avance de los jacobinos, Burke expuso sus inconformidades y preocupaciones sobre las rutas de acción de la revolución y, con estas, también su rechazo hacia los ideales políticos con los que se pretendió justificarlas. Es así como, en *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*, exaltó la conservación del orden civil anteriormente establecido y de sus respectivas instituciones, lo cual hace mediante un contraste entre la Revolución Francesa y la Revolución Gloriosa del siglo xviii (cf. Burke 88-93).

Lo primero que nota Burke es que la segunda, a diferencia de la primera, no abogó por una alteración radical de la tradición y las instituciones. Como prueba de ello resalta que las reformas promovidas por la Revolución Gloriosa jamás rompieron con los principios de la Carta Magna (cf. Hamilton 1.2). Los cambios perseguidos no surgieron del afán de romper de raíz con todo precedente y herencia –como sí, por ejemplo, fue el caso de los ideales jacobinos, que buscaron destruir todo rastro del régimen derrocado–, sino que se limitaron a “retornar a un supuesto *statu quo* anterior al absolutismo monárquico” (*ibid.*). Así pues, no es casual ni arbitrario que Burke use el caso británico para criticar los eventos que estaban teniendo lugar en Francia. En suma, cada una de las revoluciones no solo representa ideales distintos, sino que la justificación y los medios que usan para su ejecución son opuestos. En esta línea, al recordar la Revolución Gloriosa, Burke afirma lo siguiente:

La sola idea de la fabricación de un gobierno nuevo es suficiente para llenarnos de horror y desagrado. Durante el período de la Revolución deseamos, y seguimos deseando, que todo lo que poseemos sea derivado como herencia de nuestros antepasados. En esta roca y esta herencia hemos tenido cuidado de no inocular ningún elemento ajeno a la naturaleza de nuestra planta original. Todas las reformas que hemos realizado al día de hoy han procedido del principio de referencia a la antigüedad; y espero que todas aquellas reformas que posiblemente se realicen de ahora en adelante sean formadas de manera análoga al antecedente y ejemplo que hemos sentado con autoridad. (Burke 154, traducción propia)³

3 The very idea of the fabrication of a new government, is enough to fill us with disgust and horror. We wished at the period of the Revolution, and do now wish, to derive all we possess as an inheritance from our forefathers. Upon that body and stock of inheritance we have taken care not to inoculate any cyon alien to the nature of the original plant. All the reformatons we have hitherto made, have proceeded upon the principle of reference to antiquity; and I hope, nay I am persuaded, that all those which possibly may be made hereafter, will be carefully formed upon analogical precedent, authority, and example. (Burke 154)

La cita anterior nos permite hacer explícitos dos aspectos del conservatismo de Burke que son cruciales para realizar la caracterización de esta acepción negativa del término. En primer lugar, no defiende el rechazo indiscriminado a las reformas; por el contrario, su oposición es solo hacia las que implican un rompimiento abrupto y radical con el orden actual y con la herencia histórica. Y en segundo lugar, el conservador en sentido negativo valora más un pasado⁴ y un presente imperfectos que la promesa de un futuro inalcanzable. Ciñéndonos a esta tradición y recogiendo estos dos aspectos, entonces, sugerimos que el conservatismo en sentido negativo, más allá de poseer un contenido político determinado, se constituye como una actitud respecto al presente; o, usando el término de Oakeshott, como una disposición frente a la vida que, primordialmente, nos invita a la *conservación* de lo establecido (cf. 1962 68).

Para terminar, quisiéramos resaltar un último aspecto de esta tradición teórica que está implícito en lo anterior. Esta fijación en el presente se encuentra estrechamente relacionada con una cierta concepción sobre cómo funcionan las instituciones y las relaciones políticas. Burke considera que su funcionamiento es orgánico y que, por esto mismo, todo cambio que se realice a estas tiene que llevarse a cabo de acuerdo con esta misma lógica (cf. 112-114). Esto quiere decir que el llamado a la conservación descansa en la seguridad de que el orden establecido podrá, eventualmente y conforme sea necesario, evolucionar de manera orgánica. Cualquier cambio que trate de forzar, frenar o interrumpir esta evolución será considerado peligroso y perjudicial; al fin y al cabo, solo a las mismas instituciones –y no a personas o instituciones externas– les corresponde determinar el modo preciso en que estas han de seguir evolucionando. Como “un estado que carece de los medios para su propia reforma es un estado que carece de los medios para su preservación” (Burke 114), y es claro –para los conservadores, al menos– que un buen número de nuestras instituciones ha sabido preservarse, se sigue entonces que estos estados cuentan también con los medios para garantizar su propia reforma; de ahí que ser conservador en sentido negativo consista, en consecuencia, en rechazar a quienes pretenden reformarlos por mecanismos externos, abruptos y a menudo violentos.

4 La apreciación conservadora del pasado no implica necesariamente una fijación obsesiva por retornar a este. Si es importante, lo es en cuanto a que el presente está configurado por las herencias y tradiciones que dicho pasado nos lega. Aunque dejamos abierta, pues, la posibilidad de que pueda hablarse de las actitudes reaccionarias también como conservadoras, debe aclararse que para ser conservador no hay que ser necesariamente reaccionario.

2. Una disposición escéptica

Una vez explorada la tradición de la cual se despliega nuestra definición del conservatismo en sentido negativo, es oportuno volver sobre aquello que Michael Oakeshott denomina la “disposición conservadora” (cf. 1962 173). Hablar de esta, como lo anticipamos en la sección anterior, implica concebir el pensamiento conservador menos como un proyecto exclusivamente político y más como una actitud que atraviesa varias dimensiones vitales. Esta actitud, como su nombre lo indica, se inclina por la conservación y que, por lo mismo, invita a tomar distancia de cualquier ideal, proyecto o valor que exhorte un compromiso político *a priori* (cf. Hamilton 1.2). En otras palabras, bien podríamos sostener que ser conservador es equivalente a tomar una actitud escéptica frente a los proyectos políticos que pretenden alcanzar demasiado. Veamos esto con detenimiento.

Es pertinente comenzar señalando que el escepticismo propio de la posición conservadora no se caracteriza por una duda universal o generalizada hacia todo arreglo político. En cambio, sí es propia de esta la desconfianza hacia aquellos contenidos ideológicos que pretendan ser universales, absolutos o eternos (cf. Keke 356). Así,

Su escepticismo es frente a la posibilidad de deducir conclusiones políticas desde premisas metafísicas o utopistas. Ellos [los conservadores] pretenden que los acuerdos políticos estén firmemente arraigados en las experiencias de la gente sujeta a estos. Como estas experiencias son inevitablemente históricas, es en la historia donde los conservadores moderadamente escépticos buscan evidencia de respaldo. [...] El escepticismo moderado evita el absurdo de basar acuerdos políticos en la especulación sobre qué yace más allá de la experiencia, pero también el de ser igualmente suspicaz de todos los acuerdos políticos debido a una desconfianza generalizada en la razón. (*id.* 357)

El ejercicio de la disposición conservadora de Oakeshott, siguiendo esta misma línea, supone el rechazo de aquellas propuestas políticas que se sustentan en situaciones hipotéticas (cf. 1991 127). La razón de ello es que para el conservador en sentido negativo todo proyecto político debe estar basado en la experiencia, en aquellas instituciones cuyo éxito –incluso cuando imperfecto– ha sido ya probado. Por lo anterior, los programas políticos que no tienen en consideración estas variables, es decir, que parten de meras suposiciones o de principios que apelan y privilegian puramente a la razón por encima de la experiencia son, por una parte, motivo de suspicacia para el conservatismo y, por otra, proyectos inviables con los cuales el conservador no puede comprometerse.

La disposición escéptica del conservatismo, entonces, consiste en una reticencia *a priori* a las empresas políticas basadas en

predicciones, independientemente de las ideologías que estas abanderan. Desde el “*standpoint* epistémico” (Hamilton 1.2), inherente a la posición conservadora, esas pretensiones políticas –utopistas en muchos de los casos– son simplemente absurdas. Por ello, el conservatismo, así entendido, siempre se mantiene “suspicious of [...] rulers who demand extraordinary powers in order to make great changes and whose utterances are tied to generalities like ‘the public good’ or ‘social justice’” (Oakeshott 1991 127), de aquí que ideologías que típicamente parten de ese tipo de generalidades, como el liberalismo y el socialismo, sean descartadas. En adelante, nos referiremos a todas ellas como políticas de corte progresista.

Conservatismo en sentido positivo

Tenemos entonces que una de las formas en las que podemos entender el conservatismo político es como oposición de tajo al progresismo. Es así como, en la medida en que la implementación de ideologías políticas como el liberalismo o el socialismo sea perseguida frenéticamente, lo conservador será siempre optar por posturas escépticas y renuentes a dicho frenesí. Esto es particularmente claro –como explicamos al ocuparnos de Burke, por ejemplo– cuando los medios para alcanzar ideales progresistas han sido de corte revolucionario, como sucedió en Francia a finales del siglo XVIII o en Rusia a principios del xx.

Sin embargo, la oposición al progresismo que caracteriza al conservatismo en sentido negativo no implica –o al menos no necesariamente– una oposición inherente al socialismo o al liberalismo como ideologías políticas. Lo que ocupa la mente de los conservadores en sentido negativo no es tanto el contenido de las transformaciones políticas, como sí los medios que se utilizan para alcanzarlas y las justificaciones que se ofrecen para perseguirlas. Dicho de otro modo: siempre y cuando las transformaciones políticas sean implementadas de forma orgánica, ordenada y articulada con las instituciones ya existentes, y siempre que estas sean perseguidas, no como fruto de un afán utopista, sino de una verdadera necesidad material por satisfacer, el conservador en sentido negativo no tendrá razones conservadoras para oponerse a dichas transformaciones. Por eso, autores como Oakeshott convengan en que

si el presente es árido y ofrece poco o nada para ser usado o disfrutado, entonces esta inclinación [conservadora] será débil o estará ausente; y si el presente está notablemente irresuelto, se mostrará entonces en busca de tierra más firme. (Oakeshott 1962 169, traducción propia)

Lo anterior no debería tomar por sorpresa al lector, sobre todo si se han sometido a escrutinio los partidos políticos conservadores de nuestro tiempo. En la mayoría de ellos es posible identificar políticas de claro

corte liberal o libertario que han quedado como rezagos de la influencia que políticos como Margaret Thatcher o Ronald Reagan ejercieron en el conservatismo internacional a finales del siglo pasado. Pero, a pesar de las apariencias, el hecho de que los conservadores contemporáneos promulguen predominantemente políticas de corte liberal no los convierte automáticamente en liberales, y la explicación para ello radica precisamente en los elementos que acabamos de exponer. Mientras que el liberal defiende las políticas liberales en cuanto que son, precisamente, liberales, el conservador (en sentido negativo) lo hace tan solo en la medida en que el liberalismo se haya integrado notablemente en las instituciones tradicionales. Dado que las instituciones con las que estamos familiarizados son ya hace un buen tiempo liberales, el conservador negativo se convierte entonces en defensor del liberalismo. Es tan solo cuando se presenta la posibilidad de implementar una nueva política liberal de manera abrupta que es posible distinguir a los liberales de los conservadores negativos de nuestro tiempo: mientras que los primeros la defenderán a capa y espada por principio, los segundos se opondrán como se oponen a los cambios políticos violentos en general.⁵

A pesar de lo anterior, es posible hablar aún de una segunda acepción del conservatismo. Hemos decidido llamarlo *conservatismo en sentido positivo*, no solo para diferenciarlo del conservatismo negativo, sino porque pone de manifiesto lo que los diferencia entre sí. Mientras que el conservatismo negativo es tal porque carece de contenidos políticos propios –de aquí que pueda tomar diversas formas según el tiempo y el lugar–, el conservatismo positivo es el que se caracteriza por poseer ciertos principios políticos estables que no son susceptibles de mayores modificaciones según cambian las circunstancias. Este conservatismo es positivo, pues, porque no es tanto una tendencia –o un “talante”, para utilizar la expresión (últimamente algo manida) de Álvaro Gómez Hurtado (cf. Gómez Hurtado 1983)–, como sí una ideología, del mismo modo en que el liberalismo y el socialismo son ideologías positivas.

Quizás el lector se estará preguntando cómo es posible que, tras haber insistido tanto en la diversidad y disimilitud de contenidos que suelen asociarse al término *conservador*, ahora optemos por dar cuenta de este de forma unificada y uniforme. Esta inquietud es comprensible, pero no debería ser distinta de la inquietud que nos produce hablar de cualquier otra ideología política –como el feminismo, el liberalismo, el anarquismo, etcétera– de manera uniforme. Al hacerlo, inevitablemente nos enfrentaremos a un sinfín de contraejemplos, casos límite

.....
5 Por “violentos” nos referimos sencillamente a los cambios que resultan forzados o artificiales, que no son orgánicos. Esto, por supuesto, puede hacerse sin apelar a las armas, la revolución, el derramamiento de sangre, etc.

y demás que, aunque apoyarán lo dicho por nosotros en cuanto a las dificultades de delimitar nuestro término, no implican que sea del todo imposible resaltar algunos elementos generales de lo que son los contenidos positivos del conservatismo político. Del mismo modo en que las diferencias que existen al interior del feminismo no nos impiden hablar de su oposición al patriarcado como unas preocupaciones generales, es posible resaltar algunos elementos generales del conservatismo en sentido positivo que, en sus instancias particulares, sin duda podrán encontrar aplicaciones muy distintas entre sí. Veamos, entonces, dos de estos motivos típicamente conservadores.

1. *El cristianismo como tercera vía*

El primer elemento que quisiéramos caracterizar como propiamente distintivo del conservatismo positivo es el papel que otorga a la fe cristiana como guía preponderante del quehacer público. Para los conservadores (positivos), la separación total que las mayorías liberales y socialistas pretenden llevar a cabo entre la política y la religión es abiertamente escandalosa, puesto que consideran imposible vivir una vida auténticamente cristiana de forma completamente privada. Así, todo conservador en sentido positivo es cristiano o, en el más extremo de los casos, al menos defiende que el cristianismo debe seguir jugando un papel protagónico en el quehacer político de Occidente. Por esa razón, es posible llamar *conservadores* tanto a eminentes católicos –como Joseph De Maistre o Juan Donoso Cortés– como a otros autores cuyas perspectivas espirituales o religiosas no son precisamente las más ortodoxas.

Ahora bien, de lo anterior no se sigue que lo opuesto sea cierto. Aunque todo conservador positivo defiende la cristiandad, no todo cristiano es necesariamente conservador. Quizá el ejemplo más visible de esto último sean los ideólogos de la famosa “teología de la liberación”, quienes creyeron encontrar grandes concordancias entre los objetivos del comunismo marxista y aquellos perseguidos por la Doctrina Social de la Iglesia. Un fenómeno similar ha podido observarse también múltiples veces en conexión con el liberalismo, siendo este uno de los principales motivos que llevaron a Pío IX a elaborar el célebre *Syllabus Errorum* en respuesta a quienes en su época querían reconciliar la fe católica con el liberalismo radical (cf. 1894 §77-80). Y es claro también que existen algunas corrientes del cristianismo (mayoritariamente de origen protestante) que defienden a ultranza la escisión total de la fe cristiana de los asuntos del Estado, ya que consideran que la primera debe limitarse exclusivamente a la vida privada.⁶ Tiene que haber

6 Aunque suele mencionarse a Lutero y a Calvino como exponentes de dicha escisión, esto no sería completamente acertado. Aunque ambos defendieron la separación de la

entonces un elemento adicional, una forma particular de integrar la fe con la política, que permita hablar de un cristiano como conservador.

Algunos quizás podrían pensar que este elemento adicional se encuentra en la profesión específicamente de la fe católica y la adhesión que esta implica, de un modo u otro, a la Doctrina Social de la Iglesia, y no estarían del todo equivocados. La siguiente afirmación de Pío XI a propósito de la célebre encíclica *Rerum Novarum* debería apoyar la plausibilidad de esta tesis:

[León XIII] se tomó a pecho y con gran coraje la labor de defender “la causa de los obreros que han quedado, en la edad presente, indefensos y solos frente a la inhumanidad de sus patrones y la avaricia sin fin de los competidores”. Para ello no buscó apoyarse ni en el Liberalismo ni en el Socialismo, dado que el primero se mostró últimamente incapaz de resolver al problema social en cuestión y dado que el segundo hubiera sumido a la humanidad en grandes peligros, tratándose de un remedio mucho peor que el mal a tratar. (1931 §10)

Esta cita sin duda evocará en el lector lo que acabamos de exponer en la subsección anterior de este capítulo, dedicada al conservatismo en sentido negativo. Se sugiere aquí la misma mentalidad de “ni liberalismo ni socialismo” popularizada especialmente entre los conservadores británicos hasta hace relativamente poco. No obstante, existe una diferencia crucial entre ambos casos. Mientras que los conservadores en sentido negativo rechazan ambas posturas por sus tintes típicamente progresistas y revolucionarios, la Iglesia rechaza ambas ideologías no solo por sus formas sino también por sus contenidos. Por eso, a pesar de que ciertas ideas típicamente liberales –como la libertad religiosa– han pasado a formar parte de la Doctrina Social de la Iglesia (especialmente desde el Concilio Vaticano II),⁷ subsisten todavía grandes desacuerdos en temas como el aborto, la eutanasia o el concepto mismo de libertad política.

Lo anterior nos podría hacer pensar, de nuevo, que quizás lo conservador en sentido positivo es defender la Doctrina Social de la Iglesia, por lo cual los contenidos positivos del conservatismo vendrían siendo los contenidos de dicha Doctrina. Pero esta conclusión, aunque atractiva, sería precipitada. Aunque quizás esto sea (o haya sido) el caso en muchos países tradicionalmente católicos, no lo es *necesariamente*. Si este fuera el caso, nos veríamos forzados a concluir que personajes

.....
Iglesia y el Estado, no por esto consideraban que la fe cristiana no debía tener lugar en el quehacer político (cf. Calvin; Luther. Véase también Abellán).

7 No profundizaremos, por cuestiones de espacio, en la evolución de la relación entre la Iglesia y el liberalismo. A propósito de esto, cf. Komonchak 1994 y Salinas Mengual 2019.

como el joven G. K. Chesterton (antes de su conversión, por supuesto) no fueron conservadores por no ser católicos, lo cual sería absurdo. Además, la Doctrina Social de la Iglesia no es una ideología política sistemática, sino que se trata más bien de una guía, una indicación general sobre el catolicismo en el mundo político que no necesariamente es exhaustiva o detallada.⁸

Si queremos reducir al máximo los casos límite, por lo tanto, habrá de bastarnos con decir que los conservadores en sentido positivo, aunque típicamente católicos, son cuando menos cristianos o influenciados por el cristianismo. Y para todos ellos, lo fundamental es que la moral y la doctrina cristiana sirvan como “tercera vía” frente a la disyunción aparentemente exclusiva entre liberalismo y socialismo. Aunque hemos admitido que este elemento, por sí solo, jamás sería suficiente para hablar de una postura política o filosófica como conservadora, sin duda se trata de un distintivo que a menudo suele apuntar en la dirección del conservatismo. La actitud conservadora frente al cristianismo, pues, podría recogerse sencillamente en el que fuera el lema del papado de S. Pío X: *Instaurare Omnia In Christo* (instaurarlo todo en Cristo). Y si este no resulta suficientemente claro, quizás las siguientes palabras de Juan Donoso Cortés ayuden a recoger mejor el espíritu detrás de esta actitud:

Todas las doctrinas socialistas, o para hablar con más exactitud, todas las racionalistas, van a parar forzosamente al nihilismo; y ninguna cosa hay más natural y más lógica, si bien se mira, sino que, no habiendo sino la nada fuera de Dios, los que se separan de Dios vayan a parar a la nada. (294)

Podemos decir, entonces, que el conservatismo positivo permite empezar a llenar el vacío ideológico que la actitud conservadora negativa había legado en su rechazo al liberalismo y al socialismo, y que hace esto al presentar al cristianismo como posible tercera vía. Se complementa, pues, la fórmula “ni liberalismo, ni socialismo” con una aseveración: “cristianismo”.

8 De aquí que Rehrauer afirme que “la Doctrina Social de la Iglesia no pretende proveer un programa definitivo para la reconstrucción social o la creación de un nuevo modelo social perfecto; tampoco pretende señalar un único sistema social o económico que será la solución al problema ‘social’ de la humanidad. Más bien, pretende dialogar con las mejores perspectivas sociales, políticas, económicas y científicas, trayendo a dicha conversación los elementos primordiales que la Iglesia, como cuerpo de Cristo, pueblo peregrino y experta en la humanidad, tiene para ofrecerles, especialmente cuando se trata de asuntos que estas ignoran o son incapaces de ver dadas las limitaciones de sus disciplinas” (Rehrauer 599, traducción propia).

2. *El estrecho vínculo entre la moral y el derecho*

El segundo elemento que caracteriza típicamente al conservatismo positivo es de orden jurídico, aunque no por esto deja de tener implicaciones políticas directas. Mientras que iuspositivistas como Kelsen (1960), Hart (1958) o –más recientemente– Raz (1979) consideran que la autoridad de una norma no depende de sus contenidos morales, los conservadores en sentido positivo suelen rechazar la posibilidad de hablar de las leyes sin apelar a criterios morales, tales como la determinación de la justicia o injusticia de las normas en cuestión. Esto último se encuentra caracterizado en grado sumo en la famosa máxima *lex iniusta non est lex*, típicamente asociada a Santo Tomás de Aquino y a San Agustín (a pesar de que ninguno de ellos, como suele ocurrir en filosofía, la expresó exactamente de ese modo),⁹ pero no necesariamente se reduce a la justicia de las leyes. Con independencia de cuáles sean los criterios morales específicos que han de utilizarse para determinar la autoridad de una norma, a lo que se oponen los conservadores es a la posibilidad misma de hablar de la obligatoriedad de la ley sin apelar a estos, a la idea de que, para retomar la caricatura que hace Schmitt del positivismo de Kelsen, una norma jurídica “es válida si es válida y porque es válida” (Schmitt cit. en Scheuerman 303).

Típicamente, esta oposición a la independencia moral de las leyes viene acompañada por la defensa de las teorías del derecho natural, cuyo mayor exponente viene siendo el ya mencionado Santo Tomás de Aquino y su exposición del iusnaturalismo en la *Summa Theologiae* (Sum 1- 11 qq. 90-108). Existen al menos dos formas de entender esta tradición. La primera, influenciada por los comentarios a la obra de Santo Tomás de filósofos como Gabriel Vásquez o Francisco Suárez (cf. Finnis 23-25; 42-48), sostiene que la moral no solo es importante para determinar la autoridad de la ley, sino que lo es incluso para determinar su *validez jurídica*. Volviendo a la insigne *lex iniusta non est lex*, los defensores de esta tradición dirían que una norma inmoral o amoral no solo carece de autoridad, sino que no es una ley *como tal*. Personajes como Joseph De Maistre o Juan Donoso Cortés, típicamente considerados paradigmas del conservatismo político, favorecieron esta interpretación más generalizada. De Maistre, por ejemplo, inicia su célebre *Ensayo sobre el principio generador de las constituciones políticas* con las siguientes palabras:

9 Dice Santo Tomás que “una ley tiránica, al no concordar con la razón, no es una ley en términos absolutos, sino que es más bien una perversión de la ley” (Sum 1- 11 Q 92 Art. 1, ad. 4), y lo hace inspirado en San Agustín cuando este último afirma que “una ley que no es justa no me parece ser entonces una ley” (De lib. 1.5.11.33, traducciones propias).

Uno de los grandes errores de un siglo que los profesa todos ha sido creer que una constitución política puede ser escrita y creada *a priori*, mientras que la razón y la experiencia coinciden en establecer que una constitución es una obra divina, y que aquello que es precisamente más fundamental y de mayor esencia constitucional en las leyes de una nación no puede ser escrito. (1, traducción propia)

Cortés, en una línea similar, afirma lo siguiente:

Posee la verdad política el que conoce las leyes a que están sujetos los gobiernos; posee la verdad social el que conoce las leyes a que están sujetas las sociedades humanas; conoce estas leyes el que conoce a Dios; conoce a Dios el que oye lo que él afirma de sí, y cree lo mismo que oye. (97)

En ambos autores podemos identificar, a través del vínculo que establecen entre política y teología, un marcado énfasis en la esencia moral de las leyes, donde la fuente de dichos contenidos morales que las legitiman y las proveen de autoridad es Dios, el legislador supremo. Pero para John Finnis, esta interpretación del derecho natural se aleja considerablemente de Santo Tomás. Finnis suscribe que las leyes gravemente inmorales no tienen un carácter vinculante en términos jurídicos, que carecen de obligatoriedad. Pero hay un sentido en el cual, a pesar de ser defectuosas en cuanto a esto, siguen siendo leyes de cierto modo, por lo cual Finnis rechaza que la tradición influenciada por los jesuitas de la Escuela de Salamanca sea representativa del derecho natural (*cf.* Finnis 42-48). Sin importar quién tiene aquí la razón sobre cómo se interpreta correctamente el derecho natural promulgado por Santo Tomás, nos referiremos en este ensayo a cada una de estas dos interpretaciones como las interpretaciones ‘dura’ y ‘moderada’, respectivamente. Y sin importar cuál de las dos se asuma, lo fundamental es que ambas tienen en común el rechazo tajante a la posibilidad de entender el derecho y las leyes mediante mecanismos puramente positivos –es decir, sin apelar a consideraciones normativas morales externas–.

Ahora, el rechazo a la idea de que las leyes son independientes de determinaciones morales no necesariamente implica la adopción del iusnaturalismo. Schmitt, por ejemplo, nunca adoptó los principales postulados del derecho natural, si bien enfatizó la marcada influencia teológica (particularmente cristiana) en nuestra forma de comprender ciertos conceptos políticos y jurídicos (*cf.* Schmitt 2005; McAleer), y criticó a Kelsen por su pretensión de una teoría pura del derecho. De aquí que afirme que “la ciencia normativa a la que Kelsen pretende elevar la jurisprudencia en toda su pureza no puede ser normativa en cuanto que el jurista, por su propio libre albedrío, realiza juicios de valor” (Schmitt 2005 20).

Es posible, pues, ser crítico del iuspositivismo sin necesariamente admitir los postulados de las teorías del derecho natural, pero parece bastante difícil llamar ‘conservador’ a quien se resiste a hacerlo. La principal razón para ello tiene que ver con el primer motivo típico del conservatismo positivo, que sustenta en la mayor parte de los casos la adopción de este segundo elemento. Si el cristianismo se presenta como una tercera vía política frente al liberalismo y al socialismo, y ser cristiano implica una cierta concepción de los orígenes de las normas morales y de su autoridad, es bastante atractivo concluir que, a la hora de instaurarlo políticamente, dichas normas morales se presenten como la base del ordenamiento jurídico y político del Estado. No puede ser entonces que las leyes sean simplemente acuerdos sociales convenidos por las distintas partes que las suscriben, y que su validez jurídica (o al menos su autoridad) sea determinable tan solo apelando a criterios jurídicos, mediante mecanismos de evaluación puramente internos. Si las leyes tienen autoridad y son vinculantes, dice el conservador, deben tener autoridad moral; y si la fuente de toda autoridad moral es Dios, entonces la autoridad de las leyes que les otorga su carácter vinculante no puede provenir de decisiones humanas arbitrarias.

Hemos identificado entonces dos características típicas del conservatismo en sentido positivo. Como ya advertimos con anterioridad, es claro que podemos encontrar contraejemplos a cada una, de manera que no se es necesariamente conservador por pretender dar un rol central a la fe cristiana en la política o por defender el carácter decididamente moral del ordenamiento jurídico de los Estados. Pero lo que sí podemos decir es que, en la vasta mayoría de los casos, quienes se oponen al afán progresista, que típicamente caracteriza al liberalismo y al socialismo, con el cristianismo como tercera vía política, haciendo énfasis específicamente en su papel como fundamento de la autoridad y de la validez del ordenamiento jurídico del Estado, son conservadores. Su inclinación por conservar lo que ya existe no es, en el caso de los conservadores positivos, una simple inclinación reaccionaria; se trata, más bien, de salvaguardar la influencia que el cristianismo ha extendido en la vida pública occidental y que, a su juicio, el liberalismo y el socialismo pretenden disminuir o aniquilar por completo por ser incompatible con el modo de vida que pretenden instituir. Aclarado esto, veamos ahora cómo se ubica Cayetano Betancur en cada una de estas dos acepciones del conservatismo.

El conservatismo de Cayetano Betancur

Betancur y la disposición conservadora

A la luz del sentido negativo del conservatismo, anteriormente caracterizado a partir de su defensa de la tradición y su disposición escéptica frente a proyectos políticos de corte progresista, algunas ideas de Cayetano Betancur coinciden con el pensamiento conservador. En esta sección, señalaremos algunos de los puntos de encuentro entre la acepción negativa del conservatismo y la visión filosófica y política del autor.

En “El hombre de hoy y la crisis de los principios”, Betancur hace un recorrido por los distintos principios que –según el autor– guiaron el “cambio espiritual” que estaba teniendo lugar en la segunda mitad del siglo xx. Las consideraciones hechas alrededor de cada principio tienen un tono nostálgico: el autor se lamenta por lo que se perdió y se pregunta si ha sido pertinente la transformación que cada principio ha sufrido (cf. Betancur 1973 79).¹⁰ Además, junto a dicha nostalgia, también emergen reflexiones –implícitas y explícitas– en torno a las nociones de progreso que, al parecer, habrían tenido un rol importante en el planteamiento o la sustitución del significado atribuido a cada valor.

Traemos a colación este texto puesto que en él se recoge una característica propia del conservatismo negativo, a saber, el rechazo a los cambios que echan por la borda el pasado y que, por lo mismo, terminan produciendo un manojito de incertidumbres respecto al futuro que provocan; un “futuro que –en palabras del autor– no se sabe si será un abismo para sucumbir o una cima desde donde note mejor el pasado” (id. 80). En esta línea, Betancur vuelve sobre lo que él denomina “el principio de lo tradicional” y lamenta el menosprecio al que se suelen someter las tradiciones, sobre todo cuando este se origina en la causa progresista: “Fueron los partidarios del progreso indefinido los que lanzaron la idea de que más importante que recordar es anticiparse, y más que conservar el pasado, conquistar todos los días de un futuro desconocido y mejor” (id. 88, énfasis agregado).

Así pues, la clase de progreso a la que alude Betancur coincide con el tipo de proyectos de los que se distancia el conservatismo en sentido negativo, es decir, con aquellas empresas políticas que pretenden borrar el pasado, pero que, al mismo tiempo –justamente debido a su inviabilidad e impertinencia–, nunca son capaces de superarlo (cf. 1973 89). De hecho, la primacía de la revolución, del progreso, del futuro y de toda especie de cambios abruptos es lo que, por sobre la tradición y el legado

10 Las obras de Cayetano Betancur compiladas en *Sobre política* serán citadas siguiendo la paginación del libro, pero con el año correspondiente a la publicación original de cada una según indicamos en la bibliografía mediante paréntesis cuadrados.

de sus antepasados, es para Betancur síntoma y causa de la crisis social de su época, lo cual lo lleva a hacer un llamado a la conservación no solamente del “principio de lo tradicional”, sino del pasado en general. Betancur, por tanto, podría considerarse un buen exponente de dos aspectos que identifican a la acepción negativa del conservatismo: tanto del escepticismo frente a los cambios que prometen un futuro mejor con una desordenada fijación en ideales inalcanzables, como también de la defensa de la tradición frente a todo aquello que pretende omitirla o suprimirla constantemente.

“El hombre de hoy y sus principios”, sin embargo, solo es una muestra de una postura que puede rastrearse a lo largo de su obra. En “Abstracción y situación”, por ejemplo, Betancur realiza algunas consideraciones sobre el regreso del carácter personalista al contexto socioeconómico y jurídico de aquel entonces. Particularmente, examina las razones que subyacen al rechazo generalizado hacia todo legado de abstracción (cf. 1949 18-20). Se pregunta, entre otras cosas, si el cambio de lo impersonal a lo personal es una evolución o un retroceso en la historia; interroga, pues, si se trata o no de un verdadero progreso. Betancur señala que no todos los cambios suponen progreso y “que la historia muestra pasos hacia atrás, reversiones; —sin embargo—, jamás ellas consisten en simple y puro retorno al pasado; siempre arrastran en su pendiente muchos de los elementos buenos que el progreso anterior había aquilatado” (*id.* 18-19). Lo anterior nos sugiere, una vez más, que el autor apreciaba al pasado y confiaba —tal y como Burke lo hacía— en que en él se guarda una sabiduría capaz, incluso, de aminorar la gravedad de aquellos retrocesos que pueden acarrear las tendencias reformistas. En suma, es claro que para Betancur, en un tono semejante al de Oakeshott (cf. 1962 169) y, sin duda, también al de Burke (cf. 154-155), siempre es “más apetecible lo simplemente bueno de una estructura, que el mejoramiento esforzado de una forma estorbosa y perversa” (Betancur 1934 240).

Como lo hemos mostrado hasta ahora, en los escritos políticos de Betancur salen a relucir tanto su postura filosófica como su posición conservadora, si las entendemos a ambas como formas de actitud escéptica. Es por ello, también, que nuestra propuesta aquí consiste en sostener que Betancur es un conservador en el mismo sentido en que Oakeshott se identifica como tal, es decir, en la medida en que para este último serlo significa adoptar “una posición filosófica que va mucho más allá de su identificación con las políticas de un partido” y que, del mismo modo, “evita definirse como un credo, dogma o programa cerrado, y se entiende mejor como *una actitud o disposición para con la vida*” (Del Palacio 109-110, énfasis agregado).

Esto agota, sin embargo, solo una de las dos acepciones del conservatismo. Procederemos ahora a rastrear aquellos elementos que vinculan a Betancur, no solo con una disposición conservadora y con un sentido burkeano del conservatismo, sino también con los principios propios de la acepción positiva, a saber, el cristianismo como tercera vía y el carácter moral del ordenamiento jurídico. Veamos.

El Derecho Natural en Betancur

La articulación entre fe y las demás esferas de la vida pública en Betancur no fue vista siempre con buenos ojos por sus copartidarios y por el clero. Por esta razón, al publicar su conferencia sobre “El cristianismo ante la filosofía actual” en la revista *Bolívar*, agregó la siguiente observación preliminar:

De muy diverso origen han llegado a mí notas de discordancia y algunas de franco rechazo a la conferencia que viene en seguida, pronunciada en agosto de 1959, durante las inolvidables jornadas del “Congreso del pensamiento católico”, celebrado en Medellín.

En el mismo Congreso, tan pronto cesó mi intervención, pronunciaron palabras que revelaban su disenso, todo en medio de la más noble benevolencia hacia mi trabajo, eminentes sacerdotes e ilustrados seculares. No fue oportuno entonces por parte del que esto escribe puntualizar ciertos extremos y, sobre todo, insistir en la cuestión central allí tratada. [...]

Por esto vi la necesidad de colocar esta nota introductiva [*sic*] al ensayo mencionado, dejándolo escrito tal como se pronunció, con estas tres finalidades: 1. Con la de decir en qué circunstancias concretas y dentro de cuál razón histórica ha nacido este trabajo, 2. Con la de exponer mejor y más explícitamente lo que en él haya quedado impreciso o poco palmario. 3. Y con el objeto de que el texto mismo, tal como fue pronunciado, sea releído sin alteraciones transitorias ni interlineaciones que oscurecen el pensamiento original. (Betancur 1963)

El propio Betancur fue consciente entonces de que sus afirmaciones sobre la articulación de la fe con las demás esferas de la vida pública, al menos cuando son leídas superficialmente, podían ser interpretadas de forma completamente errónea. Un claro ejemplo de lo anterior puede verse en su acercamiento al problema de la libertad religiosa:

Dentro del Estado coexisten las más diversas formas de religiones, no faltando el hombre irreligioso, cuando no francamente enemigo de toda *religión*. ¿Qué ocurre a un partido de acción social católica que pretende cumplir las *doctrinas pontificias*? En cuanto estas enuncian postulados de derecho natural, el partido político que atrapó el poder podrá hacerlas cumplir a todos los miembros de la sociedad; pero en cuanto dicen

normas que miran a la acción de los católicos como católicos, violaría la libertad de conciencia el *imponerlas a los demás*. (Betancur 1934 240)

Si se pone el énfasis de la cita anterior en su última aseveración –a propósito de la libertad de conciencia–, la posición política de Betancur nos podría parecer bastante liberal. Y, como si esto fuera poco, Betancur luego afirma que “en los confines del derecho natural se tocan los principios del derecho divino positivo. Separarlos sin oponerlos es necesidad apremiante de la hora” (Betancur 1934 240-241).

Aquí, como en la cita anterior, podríamos cometer el error de quedarnos con una imagen incompleta. “Betancur habla de la separación entre el derecho positivo y el derecho natural”, podría decirse, “y también habla de libertad religiosa y de conciencia. ¿No basta esto acaso para mostrar que, más allá de ser conservador, fue más bien un católico liberal?”

Aunque entendemos por qué esta conclusión es atractiva, consideramos que es precipitada y errónea. Por una parte, se desprende de la distinción no siempre explícita entre dos formas de entender la tradición iusnaturalista. Si se contrasta la anterior afirmación de Betancur con las palabras de De Maistre citadas en el capítulo anterior, sin duda nos parecerá que la posición de Betancur es mucho más moderada, menos propensa a la reducción total del derecho positivo a los principios del derecho natural.¹¹ De Maistre, al igual que Cortés y todos los conservadores influenciados por la interpretación salmantina de Tomás de Aquino, consideraba que la moral no solo es la fuente de la autoridad de las leyes, sino que también es un criterio para la determinación de su validez. Sabemos, en cambio, que Betancur no tenía problemas para hablar de derecho puramente positivo, como deja claro en “Kelsen y lo absoluto de la verdad” (1969). Pero como también sugiere en ese mismo ensayo, consideraba inviable el proyecto de una teoría puramente positiva del derecho:

Ya el tema a discutir con el maestro vienés es el de si la verdad solo se adquiere por las vías y métodos del positivismo lógico. Es esto lo que en nuestros días está más en crisis. La conquista de Kelsen es definitiva, pero parcial. Nos ha enseñado a manejar con pureza el objeto “derecho positivo”. Pero nos ha dicho que no hay más ciencia del derecho que la del derecho positivo. En cambio, otros pretenden que existen diversas vías de acceso a la verdad y, por tanto, a un derecho natural, a una idea de justicia, aunque no sean tan seguras y firmes como las que nos llevan

.....
11 Leonardo Tovar González advierte esta separación de Betancur de la principal tradición del derecho natural (cf. 2011) que, por las razones esgrimidas en el capítulo anterior, no necesariamente implica una separación total de la tradición tomista como tal.

a la sistematización del derecho positivo. Negar que esto sea posible sería proceder como un ciego que dominara con la mayor técnica el método de Braille, es decir, el alfabeto y la lectura con los dedos, y que nos dijera que esa precisión y nitidez con que se presentan los signos táctiles, es muy superior a la de los signos visuales, para acabar al fin invitándonos a que abandonemos el empleo de los ojos. Así con la justicia; el hombre sigue empeñado en que la seguridad que le da el derecho positivo como objeto de conocimiento, no tiene por qué estorbarle su osadía de buscar por otras formas de conocer un derecho superior que sirva al primero de correctivo y aún de sustitutivo en casos extremos. La pericia del tacto para el derecho positivo no lo lleva a prescindir de la posible torpeza de los ojos para mirar lo que no puede tocar. (Betancur 1969 207-208)

“La conquista de Kelsen es definitiva, pero parcial” son las palabras que indican más plenamente la posición de Betancur frente al positivismo jurídico. Aunque tenía claro que algunas leyes (quizás la mayoría) pueden ser puramente positivas en cuanto a que no se derivan necesariamente de los principios de derecho natural, no consideraba por esto que una teoría puramente positiva del derecho fuera viable como teoría exhaustiva de las leyes. En particular, consideraba que no podía dar cuenta de la legitimidad jurídica de las normas, como menciona en uno de los capítulos de su *Introducción al derecho político* (cf. 1953 160-161), lo cual nos remite directamente al problema de la autoridad o de la obligatoriedad de las leyes. Betancur se opone a que una teoría puramente positiva baste para decir cuál es la finalidad de las leyes, cuál es la fuente de su autoridad o por qué tenemos que obedecerlas (cf. 1969 206). Todos estos son elementos evaluativos externos a la descripción pura de las normas jurídicas, atravesados –en su caso– por juicios de valor formulados desde su perspectiva católica. En esto coincidimos con Tovar González cuando dice que, a la vez que Betancur identificaba las virtudes de una teoría positiva del derecho, también “detectaba las limitaciones de la filosofía kelseniana en la búsqueda de lo justo que sirve de finalidad al verdadero derecho” (2011 54)

Es claro, entonces, que Betancur no fue un positivista jurídico. Si algo habría que decir es que fue un adelantado a su época, separándose de la tradición naturalista escolástica del mismo modo en que años más tarde otros iusnaturalistas tomistas como Germain Grisez (1965) o John Finnis (2011) también lo harían. No resulta sorprendente, por esto mismo, que no tuviera problema alguno en afirmar que su conservatismo, en últimas, no era igual “al conservadurismo de las viejas monarquías absolutas” (1941 131). Su interpretación del derecho natural es, para retomar la distinción trazada en el capítulo anterior, más moderada que dura. Y para Betancur, como para todos los iusnaturalistas que hemos

mencionado hasta ahora, esta particular concepción (católica) del derecho tiene claras implicaciones políticas. En “Un gobierno *de jure*: la revolución y su sentido”, por ejemplo, Betancur reconoce que

como conservadores nos opusimos siempre [...] a esa diaria investiva del derecho positivo, para colocar por encima la ley moral, porque juzgábamos eminentemente peligroso el que se abriera camino la idea de que un país puede gobernarse con un derecho que no sea a la vez la expresión de altas normas éticas. (1957 258)

Su defensa del derecho natural no consistió entonces en negar la posibilidad misma del derecho positivo o su validez jurídica; más bien, su interés fue oponerse a la idea de que es posible (e incluso deseable) dejar por fuera del ordenamiento jurídico las consideraciones éticas. En términos coloquiales, a lo que se opuso Betancur es a la idea de que la política y la ley no deben ser “confesionales” y que, por esto mismo, las consideraciones religiosas no tienen lugar en dichas esferas de la vida pública. No en vano, el ensayo del que hemos extraído las citas aparentemente polémicas que nos ocupan se titula “La función católica del poder político”. Aquí, más que en ningún otro lugar de su obra, se perfila con total claridad su respuesta política a la disyuntiva entre liberalismo y socialismo:

Quien solo vea en el hombre la puntiforme atracción económica tendrá que converger en socialismo científico o en liberalismo económico. Carlos Enrique Marx o Jeremías Bentham. Ninguno de estos personajes tuvo en cuenta la justicia, la moralidad. De ahí que llegaran a aquellos dos extremos. Pero nadie que interprete en la naturaleza algo más que el frenesí de los apetitos, puede ser partícipe de estas teorías. (Betancur 1934 237)

“Ni liberalismo, ni socialismo”, para recordar los términos empleados en nuestra caracterización del conservatismo en sentido negativo. Pero Betancur no se queda en el rechazo formal a ambos sistemas, sino que, al igual que los conservadores en sentido positivo, ofrece el cristianismo como respuesta.¹² Volvamos a la cita sobre libertad religiosa. A pesar de reconocer –en clara concordancia con la doctrina católica (cf. Paulus VI 1965)– que no se puede (ni se debería, así se pudiera) imponer la fe cristiana en los corazones de quienes profesan otros credos o de quienes son abiertamente opuestos a la religión, Betancur afirma que los postulados del derecho natural sí se pueden hacer cumplir “a todos los miembros de la sociedad” (1934 240). ¿Cómo podemos entender entonces esta afirmación aparentemente contradictoria?

.....
12 Respuesta que, por lo demás, es concebida por el propio Betancur como una opción de centro entre los extremos liberal-socialista, como queda claro en su “En Colombia todas las fuerzas de centro son demócrata-cristianas” (2010).

Por cuestiones de espacio, no profundizaremos en qué y cuáles son exactamente los postulados del derecho natural a los que se refiere Betancur, pero bastará con explicar al menos lo siguiente: se trata de principios de la razón práctica (es decir, principios que motivan nuestras acciones morales) que son –según argumenta Tomás de Aquino– evidentes por sí solos y comunes a todos los seres humanos (*Sum* I–II, q. 94). Aunque están en perfecta armonía con el cristianismo, los iusnaturalistas creen que estos son alcanzables sin postular la existencia de Dios o sin apelar a consideraciones religiosas. Dado que el propio Santo Tomás reconoce que la existencia de Dios no es evidente por sí misma (*Sum* I, q. 2, a. 1), es imposible que los principios evidentes del derecho natural dependan de aquello que no es evidente. Betancur, al parecer a diferencia de sus críticos, entendió dicha independencia, y por esto afirma que es posible defender políticamente los principios del derecho natural afincados en el cristianismo sin necesidad de mancillar la libertad religiosa de la gente. Pretender que la labor de los partidos de “acción social católica” (como los llama Betancur, *cf.* 1934 240) consiste en erradicar la libertad religiosa para así salvaguardar el derecho natural sería caer en un fideísmo que, como ya mencionamos, el propio Santo Tomás rechaza.

Una vez explicada la posición de Betancur frente a la libertad religiosa y al positivismo jurídico, tenemos por fin la imagen completa de su conservatismo. Por una parte, hemos mostrado que Betancur encarnó activamente la actitud escéptica de los conservadores en sentido negativo, rechazando toda noción de progreso que pretendiera demoler los cimientos de las instituciones políticas preexistentes; de ahí su rechazo a la disyunción liberalismo/socialismo. Pero aparte de esto, también defendió cada uno de los dos elementos del conservatismo en sentido positivo que aquí consideramos más significativos: criticó la idea de que fuera posible hacer una teoría puramente positiva del derecho que dejase por fuera elementos evaluativos morales, y lo hizo desde la defensa en perfecta sincronía con la Iglesia católica, por lo demás –de los principios del derecho natural según aparecen en la tradición iusnaturalista de Santo Tomás–. Si tiene sentido nuestra caracterización del conservatismo bajo estas dos acepciones, Cayetano Betancur deberá aparecer, no solo como filósofo y conservador, sino propiamente como un *filósofo conservador*.

“Otras vías y rumbos”

Hasta aquí hemos mostrado cómo pueden entrelazarse dos facetas de Cayetano Betancur que suelen ser tratadas por separado: su filosofía y su conservatismo político. En el primer apartado, presentamos dos posibles acepciones del término *conservador* que abarcan, a grandes rasgos,

dos tendencias principales dentro del conservatismo político. La primera de estas, que llamamos “negativa” por no necesariamente involucrar contenidos ideológicos propios, comprende al conservatismo como una disposición de rechazo hacia los proyectos políticos que hemos llamado “progresistas”. La segunda acepción, mientras tanto, hace referencia a los proyectos políticos que pretenden otorgar un papel preponderante al cristianismo en la vida pública mediante la promoción de sus valores, lo cual suele defenderse mediante la primacía del derecho natural como guía y principio del ordenamiento político y jurídico de los estados. Cabe señalar aquí que la definición de conservatismo que presentamos no es exhaustiva, aunque tampoco pretende serlo. Lo que buscamos con esta delimitación del conservatismo político es simplemente indicar algunas de las principales características ideológicas o actitudinales que saltan a la vista al ocuparnos de distintos personajes canónicamente tenidos por conservadores en la historia de las ideas. Las discusiones sobre si estas dos acepciones del término son acertadas o sobre la suficiencia y la necesidad de los elementos que destacamos, que exceden por mucho nuestro propósito en este ensayo, son y deben seguir abiertas.

Confiado, no obstante, en que nuestro proyecto apunta en la dirección adecuada, procedimos entonces a identificar estos elementos del conservatismo en la obra de Cayetano Betancur. Nuestra conclusión, quizás poco sorprendente, es que estos efectivamente juegan un papel significativo en la obra de nuestro autor, si bien no siempre son perfilados de manera explícita. Su escepticismo frente a las transformaciones abruptas y su nostalgia por la decadencia de los valores tradicionales, así como sus críticas a Kelsen en defensa del derecho natural y el destacado lugar que da a la moral cristiana como compás del quehacer público, apunta en esta dirección. Así las cosas, esperamos haber demostrado al menos dos puntos: en primer lugar, que las dimensiones política y filosófica de Cayetano Betancur no se encuentran desconectadas, sino que, por el contrario, se nutren mutuamente; en segundo lugar, que la figura de un filósofo conservador, lejos de ser un oxímoron, es totalmente posible. Así, mientras que Jorge Giraldo afirma lo siguiente: “Si se admite que Betancur es un tradicionalista habría que concluir que sería entonces, para nosotros hoy, un pensador mudo” (14), nosotros decimos: si no es mudo, ¡es precisamente porque—a diferencia de sus coetáneos—es un tradicionalista!

Cabe notar que una de las limitaciones de este trabajo es que hemos dejado por fuera la discusión sobre el conservatismo de Betancur en relación con el conservatismo colombiano del siglo xx. Si hemos omitido prácticamente toda referencia a la venerable tradición conservadora de nuestro país, esto no ha sido más que por el foco que ha acaparado la atención de nuestro trabajo. Mientras que otros autores se han ocupado

ya de este tema con un rigor destacable (v. g. Tovar González 2007), nosotros hemos decidido enfocarnos en la posibilidad de inscribir la obra de Betancur dentro del conservatismo en su sentido más puro, sin necesidad de apelar por ello a su instanciación particular en forma de conservatismo colombiano. Como nuestro proyecto se ha enfocado más en encontrar puntos de concordancia ideológica entre Betancur y las ideas defendidas por otros prominentes conservadores típicamente admitidos como parte del canon, la cuestión de su lugar específico en el conservatismo colombiano queda abierta a quien la quiera tomar.

Nos daremos por satisfechos, pues, si más allá de demostrar que Betancur es inequívocamente un filósofo conservador, nuestro trabajo al menos persuade al lector de la importancia que emprender semejante pesquisa podría representar para la filosofía colombiana. Nuestros filósofos y filosofías merecen ser rescatados del olvido al que muchas veces los sometemos. Merecen ser comparados, valorados y criticados según sean sus méritos y sus faltas. Solo así podremos rearmar el complejo entramado de las ideas que formaron nuestra vida intelectual, seamos conscientes o no de ello. Aunque se han dado algunos pasos importantes en esta dirección, incluso en relación con Betancur,¹³ todavía falta mucho camino por recorrer. Y qué mejor manera de recoger este espíritu que en palabras del propio Cayetano Betancur, quien, enfrentado a una situación similar en su momento, escribió esto a propósito de la importancia de rescatar nuestra tradición intelectual:

Nos quedan muchos quehaceres en nuestro propio país. Hubo antes de nosotros civilizaciones vetérrimas a las cuales se debiera dedicar la paciencia de los investigadores de profesión. Cuanto hagamos en este orden, tendrá inmediata resonancia en Europa y una clientela espiritual siempre dispuesta.

Los archivos coloniales están prácticamente intactos; mucho se ha perdido por nuestra desidia, pero es más aún lo que yace inerte por la falta de curiosidad y de perspicacia. Porque lo peor es que no echamos de menos ningún vacío en nuestra historia; tanto da para nosotros lo que nos pasó como lo que no nos pasó; cuando no encontramos huellas de una institución, de una forma de vida, de un pensamiento vigente en otras latitudes, solemos contentarnos con hacer constar su no ocurrencia, como si no fuera cierta la afirmación nietzscheana de que más influye en nosotros lo que no nos pasa que lo que nos pasa.

13 Destacables son los esfuerzos de Juan Camilo Betancur en este respecto, quien se ha dedicado a rescatar buena parte del archivo documental de su abuelo (y a quien estamos, por esto mismo, muy agradecidos). También es digno de mención la creación del Fondo Cayetano Betancur Campuzano en los archivos de la Universidad Nacional de Colombia.

Ya es tiempo de que empecemos a hacer en la historia colombiana una labor disecadora; nos bastaría con tener imaginación para dar al estudiante de bachillerato y al profesional unas cuantas categorías de hechos reales que no han sido investigados ni poco ni mucho. Una serie de cortes a través está pidiendo nuestra historia patria; cuando estos se hallen agotados, o completamente conocidos o dejen de sernos interesantes, un golpe certero al caleidoscopio nos hará ver otras posibilidades, otras vías y rumbos. (Betancur 1941 135)

Bibliografía

- Abellán, J. “Martín Lutero sobre la autoridad secular.” *Cuadernos de Historia Moderna* 43.2 (2018): 337-345.
- Augustine. *De Libero Arbitrio*. Trad. Dom Mark Pontifex. London: Longsman, Green and Co., 1955.
- Betancur, C. “Abstracción y situación.” *Revista Colombiana de Filosofía* 2 (1949): 13-22.
- Betancur, C. Editorial. *La Voz Conservadora*, 14 de agosto de 1942.
- Betancur, C. “El cristianismo ante la filosofía actual.” *Bolívar, Revista Colombiana de Cultura* XIV.62 (1963): 63-92.
- Betancur, C. “El hombre de hoy y la crisis de los principios.” *Sobre política. Sobre política. Artículos y fragmentos escogidos*. Ed. Jorge Giraldo. Medellín: Fondo Editorial Universidad Eafit, 2010. [1973]
- Betancur, C. “En Colombia todas las fuerzas de centro son demócrata-cristianas.” *Sobre política. Artículos y fragmentos escogidos*. Ed. Jorge Giraldo. Medellín: Fondo Editorial Universidad Eafit, 2010.
- Betancur, C. “Kelsen y lo absoluto de la verdad.” *Sobre política. Artículos y fragmentos escogidos*. Ed. Jorge Giraldo. Medellín: Fondo Editorial Universidad Eafit, 2010. [1969]
- Betancur, C. “La función católica del poder político.” *Sobre política. Artículos y fragmentos escogidos*. Ed. Jorge Giraldo. Medellín: Fondo Editorial Universidad Eafit, 2010. [1934]
- Betancur, C. “La visión primera.” *Revista del Colegio de Nuestra Señora del Rosario* ii.8 (1941): 126-138.
- Betancur, C. “Introducción al derecho político.” *Sobre política. Artículos y fragmentos escogidos*. Ed. Jorge Giraldo. Medellín: Fondo Editorial Universidad Eafit, 2010. [1953]
- Betancur, C. “Un gobierno *de jure*: la revolución y su sentido.” *Sobre política. Artículos y fragmentos escogidos*. Ed. Jorge Giraldo. Medellín: Fondo Editorial Universidad Eafit, 2010. [1957]
- Betancur, J. C. “Cayetano Betancur: su figura y principales aportes a la filosofía en Colombia.” *Sobre política. Artículos y fragmentos escogidos*, por Cayetano Betancur. Ed. Jorge Giraldo. Medellín: Fondo Editorial Universidad Eafit, 2010.
- Burke, E. *Reflections on the Revolution in France*. Ed. Conor O’Brien. London: Penguin Classics, 1982.

- Calvin, J. "On Civil Government." *Luther and Calvin on Secular Authority*. Ed. Harro Höpfl. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Cortés, J. D. *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*. Salamanca: Ediciones Almar, 2003.
- De Maistre, J. *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques, et des autres institutions humaines*. Paris: Société typographique, 1814.
- Del Palacio Martín, J. "La actitud conservadora: Michael Oakeshott y la crítica de posguerra al estilo ideológico de política." *Revista de Estudios Políticos* 161 (2013): 93-115
- Finnis, J. *Natural Law & Natural Rights*. 2nd Edition. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Giraldo, J. Prólogo. *Sobre política. Artículos y fragmentos escogidos*, por Cayetano Betancur. Ed. Jorge Giraldo. Medellín: Fondo Editorial Universidad Eafit, 2010.
- Gómez Hurtado, A. *Las letras y el talante*. Medellín: Biblioteca Pública Piloto, 1983.
- Grisez, G. G. "First Principle of Practical Reason: A Commentary on the Summa Theologiae, 1-2, Question 94, Article 2." *Natural Law Forum*. Paper 107. [http://scholarship.law.nd.edu/nd_naturallaw_forum/107]
- Hamilton, A. "Conservatism." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ed. Edward Zalta. Web. [<https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/conservatism/>]
- Hart, H. L. A. "Positivism and the Separation of Law and Morals." *Harvard Law Review* 71.4 (1958): 593-629.
- Herrera Restrepo, D. "La filosofía en la Colombia contemporánea." *La filosofía en Colombia*. Eds. G. Marquinez et al. Bogotá: El Búho, 1988.
- Kekes, J. "What is Conservatism?" *Philosophy* 72.281 (1997): 351-374.
- Kelsen, H. *Teoría pura del derecho*. Trad. Moisés Nilve. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1960.
- Komonchak, J. A. "Vatican II and the Encounter between Catholicism and Liberalism." *Catholicism and Liberalism. Contributions to American Public Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. 76-99.
- Leo XIII. *Rerum Novarum*. 1891. [https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html]
- López, J. H. "Mi epistolario: Cayetano Betancur." Medellín, 1934.
- Luther, M. "On Secular Authority." *Luther and Calvin on Secular Authority*. Ed. Harro Höpfl. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- McAleer, G. J. "Catholic Ideas about War: Why Does Carl Schmitt Reject Natural Law Justifications of War?" *Touro Law Review* 30.1 (2014): 65-76.
- Oakeshott, M. "On being Conservative." *Rationalism in Politics and Other Essays*. London: Methuen and Company, 1962.
- Oakeshott, M. *Rationalism in Politics and Other Essays*. Indianapolis: Liberty Press, 1991.

- Paulus VI. *Dignitatis Humanae*. 1965. Web, 16 07 2021. [https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_en.html]
- Pius XI. *Syllabus Errorum*. [*Syllabus of Errors*]. 1864. Web, 16 07 2021. [<https://www.ewtn.com/catholicism/library/syllabus-of-errors-9048>]
- Pius XI. *Quadragesimo Anno*. 1931. Web, 16 07 2021. [https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html]
- Raz, J. "Legal Positivism and the Sources of Law." *The Authority of Law. Essays on Law and Morality*. Oxford: Oxford University Press, 1979.
- Rehrauer, S. T. "The Social Doctrine of the Church Yesterday and Today: Substantial Changes." *Angelicum* 84 (2007): 599-623.
- Salinas Mengual, J. "Influencia histórica del liberalismo en el magisterio pontificio decimonónico sobre libertad religiosa: ¿continuidad o ruptura con el Vaticano II?" *Vergentis: revista de investigación de la Cátedra Internacional conjunta Inocencio III* 8 (2019): 293-321.
- Sanín, E. J. "Cayetano Betancur en el ensayo." *El Colombiano*. Agosto 15, 1942.
- Scheuerman, W. E. "Carl Schmitt's Critique of Liberal Constitutionalism." *The Review of Politics* 58.2 (1996): 299-322.
- Schmitt, C. *Political Theology, Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. Trans. George Schwab. Chicago: University of Chicago Press, 2005.
- Sierra, R. "Cayetano Betancur (1910-1982)." *Ideas y Valores* 32.62 (1983): 5-10.
- Sierra, R. "Palabras para presentar un libro de Cayetano Betancur." *Revista Co-herencia* 7.13 (2010): 287-294.
- Thomas Aquinas. *Summa Theologica*, 2nd, rev. ed., trans. Fathers of the English Dominican Province 1920; New Advent, 2008.
- Tovar González, L. "Derecho y política en la normalización filosófica en Colombia." *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu* 146 (2007): 57-82.
- Tovar González, L. "Perseverancia del derecho natural en Cayetano Betancur." *Co-herencia* 8.14 (2011): 45-62.