

## Primores democráticos de una vulgaridad reformada<sup>1</sup>

MANUEL BARRIOS CASARES\*

En apenas seis años –desde que en 2003 se pusiera al frente de la Fundación Juan March y publicara su primer libro, por el que obtuvo el Premio Nacional de Ensayo– Javier Gomá Lanzón (Bilbao, 1965) se ha convertido en una destacada figura del panorama intelectual español. Un éxito fulgurante el suyo, detrás del cual hay, sin embargo, un trabajo callado y concienzudo de mucho tiempo, el que este autor se ha tomado para madurar un proyecto filosófico riguroso, sistemático, que dota a su ensayismo de una trama conceptual sumamente coherente, alejada de frivolidades y ocurrencias pasajeras. Para quien todavía quiera apostar de manera firme por la capacidad de los estudios humanísticos para iluminar nuestro presente, este libro y, más aún, este autor son una cita obligada. Porque Javier Gomá es, sin lugar a dudas, un humanista. Lo es, evidentemente, por la amplitud de su formación en *studia humanitatis*: licenciado en filología clásica, licenciado en derecho y doctor en filosofía. Pero, sobre todo, Gomá es un humanista por la profundidad de su mirada sobre la condición humana, que es lo que le hace enfocar los problemas de nuestro tiempo, así el problema educativo, el de la cohesión social o el de la virtud cívica, como aspectos de un mismo problema cultural. De ahí que este libro suyo sea cabalmente una contribución a una teoría general de la cultura, apoyada en una concepción global de la experiencia humana.

Es en concreto este concepto de «experiencia de la vida» el hilo conductor a partir del cual Gomá ha diseñado con paciencia y acierto una tetralogía, de la que ha publicado hasta la fecha tres entregas. La noción de «experiencia de la vida» hace referencia a la facticidad de la existencia humana, la cual se realiza acumulando vivencias y, con ellas, pautas de discernimiento y modelos de comportamiento con los que encarar el futuro. Gomá subraya el que, de este modo, el ser humano está siempre abierto al mundo con un bagaje de experiencias significativas que modulan su quehacer. El planteamiento posee un inequívoco aire hermenéutico –al menos, por contraste con esas concepciones abstractas del sujeto moderno que sitúan su periplo vital y la constitución de sus órdenes de legitimidad en un punto cero de partida. Y, en efecto, el primer libro de esta tetralogía, *Imitación y experiencia* (Valencia, Pre-textos, 2003; reed. Barcelona, Crítica, 2005), era ya una decidida crítica al prejuicio moderno que apuesta unilateralmente por la originalidad del sujeto y considera la imitación algo poco valioso. Frente a este menosprecio, Gomá rescataba el valor de la imitación –y, por tanto, el de los ejemplos– como principio formativo largamente abrazado

---

Fecha de recepción: 18 noviembre 2009. Fecha de aceptación: 16 diciembre 2009.

1 A propósito del libro de Javier Gomá, *Ejemplaridad pública*, Madrid, Taurus, 2009, 280 páginas.

\* Dirección: Facultad de Filosofía. C/ Camilo J. Cela, s/n. 41018 SEVILLA. E-mail: mbarrios@us.es

por la cultura occidental. Después, su segundo libro, *Aquiles en el gineceo, o Aprender a ser mortal* (Valencia, Pre-textos, 2007) enfocaba la dimensión existencial de la ejemplaridad con una preciosa reconstrucción del proceso de renuncia del héroe griego al endiosamiento narcisista y su decisión de ingresar en la vida adulta, esto es, de involucrarse en una empresa colectiva, en este caso participando en la guerra de Troya, y asumir su mortalidad y responsabilidad ética con los otros. Ya en este texto, el paso del estadio estético (metaforizado en la imagen mitológica de Aquiles disfrazado de mujer, refugiado del mundo en el recinto femenino) al estadio ético se formulaba como una asunción de nuestra *humana conditio* en tanto esencialmente finita, mortal, siendo esta experiencia común de envejecer y morir lo que para Gomá constituye la genuina base desde la que poder edificar una ética a la altura de nuestro tiempo. Más que la universalidad de una razón ajena al tiempo, es esta universalidad de nuestro estar a la muerte lo que nos dispone como sujetos éticos, en la medida en que somos capaces de abandonar los sueños adolescentes de omnipotencia e inmortalidad y optar por comprometernos: comprometernos con una tarea común, con una persona amada, con una vocación sentida, con una profesión elegida. *Aquiles en el gineceo* preparaba, así, en el plano de la vivencia del individuo, lo que ahora *Ejemplaridad pública* proyecta en la esfera colectiva, en diálogo con grandes teóricos de la sociedad como Cicerón, Maquiavelo, Rousseau, Tocqueville, Weber o Durkheim.

De manera brillante, este tercer libro de Javier Gomá aporta, pues, una nueva dimensión a esa épica cotidiana de la casa y el trabajo, intentando responder a la cuestión palpitante de nuestro tiempo: la de cómo cultivar al yo una vez que los instrumentos civilizadores de antaño han quedado deslegitimados. Y aquí el autor no sólo resulta más alentador que el irreverente Sloterdijk con su inquietante antropotécnica, sino también más realista que un beato *habermesianismo*, que sigue confiando sus mejores expectativas a la promesa de una razón autotransparente. Así, Gomá encara en este punto el nihilismo del presente sin pesimismo ni nostalgia, asumiendo que, tras la crítica de los antiguos cimientos metafísicos de la cultura occidental, hoy ya no es posible fundar sobre instancias trascendentes de la misma manera que se hizo en el pasado. Esto le lleva, por una parte, a reconocer cierto carácter «insuperable» en el nihilismo: en la medida en que la quiebra de las pretensiones de eternidad de los viejos relatos metafísicos comporta para nosotros una conquista definitiva, la de la finitud y contingencia de nuestra estancia en el mundo. Pero, por otra parte, esto le lleva también a cuestionar aquellas formulaciones nihilistas que, de manera inconsecuente, han tratado de escapar a ese destino de finitud postulando un nuevo absoluto.

Quizá en este punto es donde su lectura de Hegel y Nietzsche pueda resultar para algunos, como es mi caso, más controvertida, pues no considero que sean precisamente estos pensadores quienes, como dice con gracia Javier Gomá, se han quedado con el nihilismo en lugar de preferir a «su sobrino»<sup>2</sup>; ya que en ambos autores, particularmente en el segundo,

2 «Para la correcta elucidación del tema propuesto es importante distinguir ahora entre el nihilismo, tal como ha sido formulado por sus más reconocidos intérpretes, y un concepto emparentado pero distinto, que en alguna manera lo corrige y lo transforma en una categoría útil para la causa de la civilización, porque la más aceptada formulación del primero –en Hegel y en Nietzsche– ha oscurecido durante algún tiempo la comprensión de la genuina esencia del concepto pariente, cuya incorporación efectiva a las instituciones políticas y sociales constituye la principal *experiencia* que ha ensayado la cultura contemporánea, no sin asumir graves riesgos» (*Ejemplaridad pública*, p. 31).

creo apreciar una apuesta por la transformación interna de la experiencia nihilista de mundo que quizá no estaría tan distante de lo que el propio Gomá sugiere al respecto: por ejemplo, cuando ese Nietzsche más sutil dice del nihilismo que es una enfermedad incurable y lo acepta en tanto reconocimiento de la *infirmity* constitutiva de lo humano<sup>3</sup>. Lejos de prolongar el culto elitista a una instancia superior de poder, representante del Dios en la tierra (ya sea el monarca o el superhombre), la salvedad de este resto incurable, *insalvable*, constituiría precisamente la garantía de que es posible asentar una comunidad en este sentimiento de finitud compartida y de que la sociedad civil nacida de ahí no habrá de verse confinada por ello a la contingencia específica del ordenamiento jurídico y económico vigente. Pero al margen de estas observaciones puntuales, hay que insistir en la manera tan incisiva en que Gomá detecta las miserias del posmodernismo contemporáneo y, con ello, realiza un atinado diagnóstico de las causas de nuestro actual descontento. A su juicio, este malestar se debe a una forma inmadura de asimilar lo que supone el gran experimento que está llevando a cabo nuestra época; esto es: se debe a una forma inmadura de asumir lo que comporta la democracia.

La despedida de todo fundamento trascendente al hombre supuso el despegue de una cultura de la liberación individual, que ha sido caballo de batalla de los movimientos sociales de estos últimos siglos y que hoy resulta ya algo plenamente asumido por nuestro sistema democrático. Ahora bien, como de forma certera advierte este libro, nuestras sociedades siguen ancladas en ese trasnochado discurso de la liberación, cuando de lo que se trata ahora es de inducir un uso responsable de la libertad, completando el proceso de socialización<sup>4</sup> tantas veces bloqueado en una ciudadanía que vive en perpetua adolescencia. El igualitarismo democrático se ha confundido con una cultura esteticista, de expansión caprichosa del yo. Se ha confundido asimismo el abandono de fundamentos absolutos, trascendentes, en el sentido de heterónomos, con la ausencia de todo fundamento. Y no es eso: nuestros fundamentos son frágiles, contingentes –abismáticos incluso, que diría Heidegger–, pero *son*: junto al precioso legado de la cultura occidental, fruto de elecciones y de azares socio-históricos, hay un universal antropológico, desvelado por esta travesía de finitudes, que es posible hacer valer como mandato vinculante para todo miembro de una ciudadanía democrática. Esto es lo que hay que aprender a reconocer sin titubeos. Sólo que sigue faltándonos una *paideia* que enseñe esta verdad, que aclare que la democracia implica libertad, pero además uso responsable de la misma; que explique también que la democracia implica igualitarismo –y por eso es por lo que el propio Gomá reivindica, en uno de los capítulos más inspirados de su libro, respeto a la vulgaridad en tanto expresión de esta conciencia igualitaria–; pero que diga asimismo que eso no es todo; que enseñe una manera adecuada de hacerse cargo de dicha vulgarización e igualación de las jerarquías para, profundizando en su raíz, elevarla a la perfección que le es propia.

---

3 En esta línea interpretativa se situaría también el libro de Diego Sánchez Meca, *Nietzsche. La experiencia dionisiaca del mundo*, Madrid, Tecnos, 2005, especialmente los caps. 4 y 5.

4 Entendiendo el término en el sentido conferido por Max Weber al mismo –y a la distinción subsiguiente– podríamos decir que lo que plantea aquí Gomá es que nuestras sociedades han asimilado las estructuras formalmente igualitarias de la *democracia social*, pero no han incorporado suficientemente los mecanismos de la *democracia política*. De ahí que enfatizen la independencia antes que la asunción de responsabilidad.

Dibujar las condiciones de posibilidad de esta nueva *paideia* sin nostalgia alguna de usos aristocráticos perdidos es el reto al que se enfrenta este libro. Que, como digo, tiene uno de sus momentos más originales en esa lección de realismo consistente en recordarnos que el alzado de la vulgaridad a pauta generalizada de la vida diaria es un fenómeno rigurosamente contemporáneo, resultado de la emancipación e igualación en dignidad de todos los hombres, y que, por tanto, es fruto maduro de la democracia y, como tal, merece un respeto. No hay marcha atrás en este sentido. Pero eso no es todo. Para Gomá, sí hay marcha adelante. La empresa de erigir una civilización sobre fundamentos finitos supone llevar la democracia a su figura más verdadera, esto es: no dejar a la ciudadanía consumiendo feliz una permanente minoría de edad, ni enderezar a estas masas juguetonas y revoltosas con el melancólico recurso orteguiano a la custodia de una élite intelectual o con el retorno a la autoridad tradicional. El déficit de política que manifiesta nuestra democracia no se repararía de ese modo. Claro que tampoco lo haría con la ingerencia excesiva de un Estado tutelar, dedicado a promover más leyes ahí donde habría que producir nuevas costumbres. De ahí las reticencias del autor a ciertas tesis del republicanismo contemporáneo<sup>5</sup>, que acentúan la separación entre la esfera pública y la esfera privada, frente a su positiva valoración de la postura de Aristóteles y la tradición del republicanismo clásico, de Cicerón a los federalistas norteamericanos, pasando por el humanismo cívico renacentista. Se podría decir, por tanto, que Gomá aspira a combinar de manera fructífera el pluralismo liberal con la idea de que es preciso involucrar al individuo en la cosa pública, haciéndole sentir que su propia realización personal pasa por el cuidado del bien común, sin que esa virtud participativa tenga que implicar, según suponen comunitaristas como MacIntyre o Sandel<sup>6</sup>, la asunción de una visión moral única. De lo que se trata es de reconocer que con el cultivo de ciertos usos y costumbres (*mores*) se ponen las bases para el logro de una libertad ampliada, desplegando la trama intersubjetiva del interés general y los deberes cívicos. Pero esto no tiene por qué conculcar la autonomía del individuo. Cabe entender el compromiso que el yo adquiere en cuanto ciudadano como una profundización en esa reforma de la propia vida que emprende cuando decide y asume su responsabilidad en los ámbitos de la casa y el oficio, y no como la imposición de una norma externa. La virtud participativa amplifica su sentido, al tiempo que reafirma la base igualitaria de esta labor de profundización democrática. Y, para ello, Gomá propone sustituir la vieja autoridad, impuesta mediante coacción, por la persuasión a través de la conducta ejemplar, capaz de contagiar buenos hábitos: una ejemplaridad pública que debería ser especialmente relevante en el caso de los políticos, debido a su mayor influencia social, pero que es imperativo de toda vida humana, responsabilidad común de cualquiera, universalizable como fundamento de esa virtud ciudadana. He aquí una inteligente réplica

---

5 Aunque Gomá personaliza su crítica en el pensamiento de Hannah Arendt, resulta especialmente pertinente a propósito de las tesis de Philip Pettit en *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobiern*, Oxford University Press, 1997.

6 Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, University of Notre Dame Press, 1981; Michael J. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, 1982. Distanciándose expresamente del sesgo conservador de estos autores, Gomá recoge sus críticas a la concepción del yo liberal defendida por Rawls en su *A Theory of Justice*, Harvard University Press, 1971. No obstante, habría que recordar que en obras posteriores como es el caso de *Political Liberalism*, Columbia University Press, 1993, Rawls ha matizado sus posiciones en un sentido que permite cierta aproximación a quienes defienden la necesidad de promover las virtudes cívicas.

a la teoría orteguiana de la minoría selecta, que reformula en clave netamente democrática su aristocrática búsqueda de la excelencia.

Renuncia al narcisismo romántico, aprendizaje ético de la finitud, aceptación de la insostenible *infirmidad* de nuestro ser y, con todo, búsqueda de la excelencia. Con estos mimbres, la propuesta de Gomá conserva un inequívoco acento clasicista, eficazmente orientado al presente. Pero conviene aclarar en qué sentido se emplea aquí el término «clasicismo» al caracterizar la posición filosófica de Gomá. Pues se hace con la intención de establecer una analogía, que no una identificación, con formas clasicistas pretéritas. Y es que, como ya ha quedado señalado, su postura no es nada nostálgica. De serlo, sería éste un clasicismo paradójico, romántico en el fondo, crepuscular y resignado a la pérdida; y no es así. El suyo quiere ser un clasicismo de nuevo cuño. Recuerda, efectivamente, y de ahí la analogía, a la manera en que el pensador y poeta alemán Friedrich Schiller trató de suavizar la rigidez de la moral kantiana y compatibilizar su estricto sentido del cumplimiento del deber con las inclinaciones sensibles del individuo. Ese fue, en líneas generales, el audaz envite de la generación filosófica postkantiana, donde podría decirse que germina el primer gran intento de rebasar las abstracciones de la inicial concepción moderna del universalismo de la razón. Y para ello, contra ese Kant del deber ser, Schiller no derivó hacia la inmediatez romántica, sino que profundizó en otro Kant, el Kant de la *Crítica del juicio*, quien avistó un territorio situado más acá de la divisoria entre el orden del ser y el del deber ser, o entre lo fenoménico y lo nouménico. Tal era, para Kant, el territorio del juicio reflexionante, donde no se subsume lo particular en lo general, sino se relaciona el caso singular con una regla de validez hipotética. Para Gomá, ése es también el espacio de la ejemplaridad. Sólo de ese modo cabe salvar el escollo que supondría, desde las estrictas premisas kantianas, tomar a otro individuo o a una conducta ejemplar determinada como modelo y norma a seguir, con el consiguiente riesgo de heteronomía moral. Pero no es así. El ejemplo no suscita en nosotros, sin más, sometimiento o deseo de emular una conducta ajena. No, lo que suscita es el sentimiento de que esa conducta debería ser también la propia, la apropiada; y no por interés personal, sino porque es la que aprobaría cualquier ser humano; lo que suscita es, al mismo tiempo, el sentimiento de un acuerdo íntimo entre lo que es y lo que debería ser. Esto, obviamente, supone leer en clave moral las ideas kantianas acerca de nuestra facultad de juzgar lo bello. Lo cual no es un desatino, sino algo que ya planteó Schiller, porque el propio Kant lo hizo tentativamente en su *Crítica del juicio*. Retomando esta senda, eso es lo que intenta hacer también Javier Gomá cuando busca en la ejemplaridad la vía para una universalidad *esperada*, no dada, fácticamente, sino como una expectativa de *sensus communis* que preconiza el acuerdo intersubjetivo.

En Schiller hay aún cierta desconfianza –heredada de Kant– de la razón frente a los sentidos, y por ello sus *Cartas sobre la educación estética del hombre* pretenden que el impulso material o sensual funcione como base real destinada luego a sublimarse en el impulso formal. El orden simbólico del juego debe, cuasihegelianamente, convertir finalmente a la naturaleza en espíritu. Así que la fuerza persuasiva de la razón funciona aquí como la de un buen monarca –déspota, pero ilustrado– que convence a sus súbditos, los sentidos, para que se sometan de buen grado a sus dictados. Pero Gomá desmonta ese residuo de aristocratismos y reclama los derechos de ciudadanía democrática para el vulgo y su modo espontáneo de manifestarse. Con lo cual, de paso, nos ofrece pistas preciosas para entender cómo es la

falta de confluencia entre una ética y una estética lo que ha podido generar el esteticismo posmoderno.

Su propuesta conecta además con aquella consideración kantiana acerca de la capacidad simbólica de ciertos acontecimientos para anticipar la realización del ideal (de eso que Hegel, Hölderlin o Schelling llamaron una vez, sin pelos en la lengua, «el reino de Dios en la tierra»). En efecto: en la Revolución Francesa, Kant supo hallar una ejemplaridad que no era la del hecho histórico en sí, sino la de la sugestión, la del entusiasmo provocado por dicho acontecimiento, que era donde cabía hallar una esperanza de progreso a mejor del género humano. Haber sabido interpretar el espacio de la vulgaridad como el de la gran revolución democrática de nuestro tiempo, localizando en él la posibilidad de la virtud, es el mérito de este libro. Habrá quien opine que su realismo se troca aquí en una suerte de optimismo voluntarista. Lo cierto es que Gomá parece bien consciente de las dificultades que ha de encarar su proyecto de reforma de la vulgaridad: cómo conjugar autonomía personal y responsabilidad social en un mundo donde las esferas de lo público y lo privado se mantienen distantes; cómo generar buenos ejemplos en una ciudadanía que aspira en gran medida a emular a los famosos sin porqué de los *reality-shows* y los programas del corazón; cómo abrir el espacio político de deliberación más allá de la deteriorada retórica partidista y su esclerotizado sistema de representación; o cómo habilitar, en una cultura postplatónica, criterios para distinguir los verdaderos modelos ejemplares de las meras copias, son algunas de esas cuestiones pendientes. Pero no renuncia al entusiasmo, una palabra que nombra, literalmente, la experiencia de sentirse animado, traspasado por lo divino, aun sin serlo de hecho. En su próximo libro, *Necesario, pero imposible*, Gomá promete hablarnos de aquello que ya no se ciñe sin más a la experiencia de la vida, sino que la excede como expectativa de sentido superior. Quizá nos hable del entusiasmo. Seguro que nos entusiasma.