



Justus Meier

***La Tetralogía de la ejemplaridad de Javier Gomá***

Una genealogía de la relación ciudadano-polis en la cultura occidental

S y m C i t y

Zeitschrift des Intensivprogramms

URBES EUROPÆAE

Beihefte, Band 9



Justus Meier

La *Tetralogía de la ejemplaridad* de Javier Gomá.

Una genealogía de la relación ciudadano-polis en la cultura  
occidental.



Justus Meier

***La Tetralogía de la ejemplaridad de  
Javier Gomá. Una genealogía de la  
relación ciudadano-polis en la cul-  
tura occidental***

S y m C i t y

Zeitschrift des Intensivprogramms URBES EUROPAEAE  
Beihefte, Band 9

SymCity.

Publikationen des Intensivprogramms URBES EUROPÆEAE  
,Europäische Städte – Villes européennes – Ciudades europeas’

Herausgegeben von Javier Gómez-Montero & Christina Bischoff

in Verbindung mit

Anxo Abuín, Anne-Marie Autissier, Victor A. Ferretti,  
Jüri Talvet, Dolores Vilavedra

Satz: Justus Meier

Umschlaggestaltung: Justus Meier

Umschlagbild: Pedro Pablo Rubens, *Aquiles descubierto  
por Ulises y Diómedes* (1617-1618)

Beiheft 9  
Kiel 2019



**Education, Audiovisual and Culture Executive Agency  
Unit Erasmus – Jean Monnet – Study Centres**

Project N° 28321-IC-2005-1-DE-ERASMUS-IPUC-4

|  |    |
|--|----|
| INTRODUCCIÓN   | 11 |
| 1 OBSERVACIONES PRELIMINARES   | 14 |
| 1.1 <b>La <i>Tetralogía de la ejemplaridad</i>: breve presentación de la obra</b>  | 14 |
| 1.2 <b>El concepto de la polis subyacente a la tetralogía</b>  | 16 |
| 1.3 <b>La delimitación de épocas en la tetralogía</b>  | 18 |
| 2 GENEALOGÍA DE LA RELACIÓN CIUDADANO-POLIS  | 21 |
| 2.1 <b>La ejemplaridad de Aquiles: inicio de la genealogía</b>   | 21 |
| 2.1.1 La relación entre el mito de Aquiles en el gineceo y la <i>Iliada</i>  | 21 |
| 2.1.2 La relación ciudadano-polis presentada en el mito de Aquiles en el gineceo   | 24 |
| 2.2 <b>La relación ciudadano-polis en la época moderna</b>   | 51 |
| 2.2.1 El tránsito de la cosmovisión a la progresión lineal   | 51 |
| 2.2.2 El nacimiento del sujeto moderno   | 55 |
| 2.2.3 La radicalización del estadio estético y ético en la época moderna   | 61 |
| 2.2.4 La falta de un instrumento para la socialización del sujeto moderno y las consecuencias para la relación ciudadano-polis | 68 |
| 3 <b>UNA PAIDEIA NUEVA BASADA EN LA EJEMPLARIDAD IGUALITARIA</b>   | 81 |

|     |   |     |
|-----|---|-----|
| 4   | CÓMO PONER EN MARCHA EL PROCESO DE LA REINTEGRACIÓN DEL CIUDADANO EN LA POLIS CONTEMPORÁNEA | 89  |
| 4.1 | El arte como aliado   | 89  |
| 4.2 | La reintegración crítica de obras canónicas premodernas en la educación pública             | 93  |
| 5   | PENSAR LA CIUDAD EUROPEA DESDE LA PERSPECTIVA DE LA POLIS                                   | 99  |
| 6   | CONCLUSIÓN  | 108 |
| 7   | BIBLIOGRAFÍA  | 112 |



## INTRODUCCIÓN

En este trabajo se analiza la genealogía de la relación ciudadano-polis expuesta en la obra ensayística *Tetralogía de la ejemplaridad* del autor Javier Gomá Lanzón que se compone de los títulos *Imitación y experiencia*, *Aguiles en el gineceo*, *Ejemplaridad pública* y *Necesario pero imposible*. Se toma también en consideración una serie de artículos del autor publicados en el periódico *El País* y recopilados posteriormente en el libro *Filosofía mundana. Microensayos completos*, ya que en éstos el autor trata el mismo temario que en la tetralogía, tanto alumbrando éste desde perspectivas diferentes como poniendo a punto los aspectos centrales tratados en la tetralogía.

La primera parte del trabajo consiste en el análisis de la genealogía y la presentación de ésta dentro del contexto de la macroargumentación de la tetralogía, que desemboca en la propuesta de un programa para garantizar una reforma moral del sujeto moderno y el refuerzo de la relación ciudadano-polis debilitada desde el nacimiento del sujeto moderno en el romanticismo. En esta parte se explica también los conceptos claves subyacentes a y desarrollados en la tetralogía. Después de esta parte aclarativa - que se extiende hasta el capítulo tres y debe sentar las bases para una reflexión crítica de la obra en la segunda parte de este trabajo -, se señala el significado de la obra para el discurso sobre la polis contemporánea y evalúa el potencial del mencionado programa de reforma para la reintegración del ciudadano en la polis contemporánea. A este respecto se pone el enfoque en los cambios recientes del espacio urbano que contribuyen al desmoronamiento de la ya debilitada relación ciudadano-polis y el aislamiento sentimental del ciudadano respecto a sus conciudadanos. En este contexto se

consulta una serie de artículos publicados entre 2008 y 2013 en la revista online *SymCity* que tratan - entre otros aspectos - estos cambios y sus consecuencias para el ciudadano moderno.

Para garantizar una estructura comprensible se pretende no tratar los cuatro libros de la tetralogía uno tras otro, sino tener en cada capítulo en cuenta la tetralogía entera, incorporar complementos de los *Microensayos* cuando sea necesario y recurrir a diccionarios y literatura especializada para aclarar los conceptos y fenómenos históricos tratados. Excepto la introducción, este trabajo se estructura en 6 capítulos: en el capítulo 1 se sienta las bases para el trabajo con la tetralogía: se presenta la estructura de la obra, el concepto de la polis subyacente a la tetralogía y la delimitación de épocas realizada por Gomá. En el capítulo 2 – la parte central y más extensa de este trabajo - se expone la genealogía de la relación ciudadano-polis extraída de la tetralogía. Siguiendo la argumentación de Gomá se diferencia entre la relación ciudadano-polis en la época premoderna y en la época moderna poniendo un enfoque en las razones que causaron la debilitación de dicha relación. En el capítulo 3 se presenta el programa de reforma mencionado - la `ejemplaridad igualitaria` - y en el capítulo 4 se discute cómo poner en marcha los procesos reformadores perseguidos. En este marco se expone la necesidad de una reforma del arte contemporáneo, ya que Gomá destaca repetidas veces el potencial de esta medida para contribuir al proceso reformador. Además, se propone la reintegración crítica de obras canónicas de la época premoderna en el ámbito educativo contemporáneo como medida prometedoras no expuesta directamente por Gomá, pero derivable de la argumentación en la tetralogía. En el capítulo 5 se evalúa el potencial del programa de reforma propuesto y la perspectiva de Gomá respecto a la ciudad europea contemporánea - una perspectiva que entiende la ciudad como lugar en el que el sujeto debe aceptar su mortalidad en un sentido metafísico, en el que puede alcanzar individualidad y que le permite constituirse como sujeto moral - para el proceso reformador perseguido, te-

niendo en cuenta y detallando los cambios recientes del espacio urbano.

El trabajo llega a la conclusión de que dicho programa de reforma y la adopción de la perspectiva mencionada respecto a la ciudad europea tiene un gran potencial para favorecer la socialización y reforma moral del sujeto moderno, reforzar la debilitada relación ciudadano-polis y recuperar la fe perdida en la ciudad en vez de resignarse ante la sociedad de masas y los cambios recientes del espacio urbano. Sin embargo, se señala también que el programa de reforma propuesto por Gomá representa solamente un fundamento que sirve como justificación teórica para este proceso reformador. Se razona que para generalizar esta perspectiva e incitar un proceso reformador a nivel social, hace falta un discurso en el que se busquen medidas concretas y eficaces para incitar a todos los sectores de la sociedad a participar en el proceso colectivo de crear una *paideia* nueva.

# 1 OBSERVACIONES PRELIMINARES

## 1.1 La *Tetralogía de la ejemplaridad*: breve presentación de la obra

La *Tetralogía de la ejemplaridad* se compone de cuatro libros publicados entre 2004 y 2013 por el autor Javier Lanzón Gomá. Éste mismo atribuye la obra al género literario del ensayo filosófico<sup>1</sup>. Los libros se distinguen no solo respecto al enfoque principal, sino también al estilo: mientras que *Imitación y experiencia* y *Ejemplaridad pública* son marcados por extensas y precisas referencias a obras canónicas de la cultura occidental - sobre todo obras filosóficas y sociológicas - y una estructura de párrafos que recuerda a las obras sistemáticas de Kant o Hegel, *Aquiles en el gineceo* y *Necesario pero imposible* se caracterizan por un listado de fuentes más reducido y un estilo más libre y ensayístico.

Sobre todo la primera y tercera parte de la tetralogía ganaron prestigio nacional cuando con *Imitación y experiencia* Gomá ganó el Premio Nacional de Ensayo, convocado por el Ministerio de Cultura española<sup>2</sup> y *Ejemplaridad pública*, tras conocer tres ediciones en

---

<sup>1</sup> Javier Gomá Lanzón: „Las razones de la ejemplaridad“, en: Javier Gomá Lanzón: *Filosofía mundana - Microensayos completos*. Madrid: Gutenberg 2016, pp. 289-291, aquí p. 289.

<sup>2</sup> Antonio Astorga: „Javier Gomá gana el premio Nacional de Ensayo por su obra <<Imitación y experiencia>>“, en *ABC en línea*, 20.10.2004 (Recuperado de: [https://www.abc.es/hemeroteca/historico-20-10-2004/abc/Cultura/javier-goma-gana-el-premio-nacional-de-ensayo-por-su-obra-imitacion-y-experiencia\\_9624269455794.html](https://www.abc.es/hemeroteca/historico-20-10-2004/abc/Cultura/javier-goma-gana-el-premio-nacional-de-ensayo-por-su-obra-imitacion-y-experiencia_9624269455794.html) 30.04.2019)

pocos meses después de su primera publicación,<sup>3</sup> „[...] recibió reconocimiento regio cuando el Rey lo usó reiteradas veces en su discurso navideño de 2011.“<sup>4</sup>

Tema central de la tetralogía es la ejemplaridad. En términos generales,<sup>5</sup> ésta da respuesta a la pregunta: „¿Qué es lo justo, lo bueno, lo útil, lo santo, lo noble, lo bello, en definitiva, lo humano?“<sup>6</sup> Según el autor, los cuatro libros ofrecen „[...] diferentes perspectivas [a] una misma visión de la ejemplaridad.“<sup>7</sup>:

„*Imitación y experiencia* [...] establece los fundamentos para una teoría general de la ejemplaridad [...] poniendo así los cimientos de la construcción que habría de levantarse en los otros tres. [...] *Aquiles en el gineceo* cuenta el proceso subjetivo y existencial de formación de la ejemplaridad sirviéndose para ello de un bello mito griego. [...] Llegados así a las puertas de la polis, el siguiente paso, confiado a *Ejemplaridad pública*, consistió en elaborar una filosofía política para el presente periodo de la historia de la democracia.[...] En continuidad con *Aquiles en el gineceo*, que estudia cómo ser individual en este mundo, *Necesario pero imposible* reflexiona sobre la esperanza de seguir siéndolo fuera de él.“<sup>8</sup>

Gomá resalta que „[...] cada libro es, por su contenido, plenamente autónomo y, por lo tanto, de lectura independiente.“<sup>9</sup> Esto se debe al hecho de que en los cuatro libros Gomá adopta las distintas perspectivas mencionadas. Sin embargo, cada libro atribuye a un proceso general de analizar las diferencias entre una cultura premoderna ejemplar y una cultura moderna vulgar. Por consiguiente, este trabajo no pretende tratar un libro tras otro

---

<sup>3</sup> Gomá Lanzón: „Las razones de la ejemplaridad“, p. 289.

<sup>4</sup> *Ibíd.*, p. 289.

<sup>5</sup> Más abajo se presentará el concepto de ejemplaridad expuesto en la tetralogía.

<sup>6</sup> Javier Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, Madrid: Taurus 2015, p. 1.

<sup>7</sup> *Ibíd.*, p. 2.

<sup>8</sup> *Ibíd.*, p. 3.

<sup>9</sup> *Ibíd.*, p. 2.

sino poner de relieve una genealogía integral de la relación ciudadano-polis expuesto en la tetralogía entendida como una obra.

## 1.2 El concepto de la polis subyacente a la tetralogía

En lenguaje común, el término polis se refiere a la ciudad-estado griega, fenómeno que surgió en la Grecia arcaica, perduró durante la Época Clásica y se extinguió en la Época Helenística. Giovanni Reale y Dario Antiseri resumen que en estas entidades políticas el hombre coincidió con el ciudadano mismo:<sup>10</sup> „Al constituirse y consolidarse la polis [...] el estado se convirtió en el horizonte ético del hombre griego y los fines del estado como sus propios fines, el bien del Estado como su propio bien, la grandeza del Estado como la propia grandeza y la libertad del Estado como la propia libertad.“<sup>11</sup> Tanto los mitos de la Época Arcaica<sup>12</sup> como las obras filosóficas de la Época Clásica atestiguan y tratan la relevancia socio-política de la polis. A pesar de que en este trabajo se destacará el potencial de una mirada retrospectiva a la polis griega para fortalecer la relación ciudadano-polis contemporánea, hay que distanciarse de glorificaciones incondicionales de la polis griega porque desde la perspectiva actual, las estructuras sociales en la polis griega y las teorías políticas más prominentes de la Época Clásica parecen bastante aristocráticas. Basta con mirar a las dos obras más influyentes en este contexto: *La república* de Platón y *La política* de Aristóteles. Mientras que para Platón la polis ideal se caracteriza por una jerarquía estricta y el gobierno

---

<sup>10</sup> Giovanni Reale/Dario Antiseri: *Historia del pensamiento filosófico y científico. Tomo I: Antigüedad y edad media*. Traducción por Juan Andrés Iglesias. Madrid: Herder 2010, p. 29.

<sup>11</sup> Reale/Antiseri: *Historia del pensamiento filosófico y científico. Tomo I: Antigüedad y edad media*, p. 29.

<sup>12</sup> Más abajo se mostrará que Gomá llega a la tesis que los mitos de Aquiles, es decir, el mito de Aquiles en el gineceo y el mito de Troya tratan en último término el proceso de integración del hombre en la polis.

de unos pocos filósofos que toman todas las decisiones relevantes dentro de la polis<sup>13</sup>, Aristóteles - a pesar de pensar la Polis como una alianza de hombres libres e iguales<sup>14</sup> -, excluye la mayoría de los habitantes de la *koinonia politiké*:

„Aristóteles no considera ciudadanos a todos los que viven en una ciudad y sin los cuales ésta no podría subsistir. Para ser ciudadano es preciso tomar parte en la administración de los asuntos públicos. [...] Por consiguiente, el colono o el miembro de una ciudad conquistada no podían ser ciudadanos. Tampoco los trabajadores, aunque fuesen libres (es decir aunque no fuesen metecos o extranjeros) podían ser ciudadanos, porque carecían de tiempo libre necesario para participar en la administración de la cosa pública. Así, los ciudadanos quedan muy limitados en número, mientras que todos los demás habitantes de la ciudad acaban por convertirse, de alguna manera, en medios para satisfacer las necesidades de los ciudadanos. Las estructuras sociopolíticas vigentes en aquel momento histórico condicionan el pensamiento aristotélico sobre este tema y le llevan a efectuar una teoría de la esclavitud. Para él, el esclavo es como un instrumento que precede y condiciona los demás instrumentos, y es utilizado para producir objetos y bienes de uso, además de servicios.“<sup>15</sup>

Con el surgimiento de las monarquías helenísticas, la polis se extingue como forma de Estado y con ello cambia el concepto de la ciudadanía:

„Al ocaso de la Polis no le siguió el nacimiento de organismos políticos dotados de nueva fuerza moral y capaces de dar origen a nuevos ideales. Las monarquías helenísticas, surgidas a partir del disuelto impero de Alejandro [...], fueron organismos inestables, incapaces de implicar a sus ciudadanos en una tarea común o de constituir un punto de referencia para la vida moral. De ciudadano, en el sentido clásico del término, el griego se transforma en súbdito. La vida de los nuevos Estados se desarrolla con independencia

---

<sup>13</sup> Burghard König (ed.): *Platon. Sämtliche Werke. Band 2*. Übersetzt von Friedrich Schleiermacher. 32. Ausgabe, Hamburg: Rohwold 2016, pp. 377-379.

<sup>14</sup> Eberhard Braun, Felix Heine, Uwe Opolka: *Politische Philosophie – Ein Lesebuch. Texte, Analyse, Kommentare*. Hamburg: Rohwold 1984 p. 26.

<sup>15</sup> Reale/Antiseri: *Historia del pensamiento filosófico y científico. Tomo I: Antigüedad y edad media*, p. 188.

de su voluntad. Las nuevas habilidades que importan ya no son las antiguas virtudes cívicas, sino determinados conocimientos técnicos [...].<sup>16</sup>

Es evidente que este concepto históricamente limitado de la polis no permite la delimitación entre una polis premoderna y moderna, ni permite el análisis de una genealogía de la relación ciudadano-polis que se extiende hasta el presente. Frente a este concepto común, Gomá presenta un concepto más amplio de la polis: entiende ésta como „[...] la racionalidad objetiva de lo social que se impone al individuo en todas épocas [...] y no ese específico tipo de comunidad urbana que se desarrolló históricamente en la antigüedad griega.”<sup>17</sup> Esta comprensión de la polis le permite analizar la idea original de la polis - es decir, el significado y la relevancia de la polis para el hombre de la Época Arcaica y la Época Clásica -, identificar cambios en esta racionalidad objetiva de lo social en el curso de la historia de la cultura occidental, resaltar el romanticismo como giro radical para la polis occidental y, por fin, evaluar las transformaciones en el autoconcepto del ciudadano. Aunque esta definición de la polis no se restringe a la polis griega, cabe destacar que Gomá atribuye un papel fundamental, prototípico, a la polis de la Grecia arcaica y en toda su obra el autor vuelve una y otra vez a filósofos de la Época Clásica y al mito de Aquiles en el gineceo para ilustrar la idea original de la polis.

### 1.3 La delimitación de épocas en la tetralogía

Es bien sabido que existen varias propuestas para la delimitación de la historia de la cultura occidental en diferentes épocas. Esta circunstancia se debe a la variedad de perspectivas adoptadas para

---

<sup>16</sup> Reale/Antiseri: *Historia del pensamiento filosófico y científico. Tomo I: Antigüedad y edad media*, p. 204.

<sup>17</sup> Javier Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, Madrid: Taurus 2015, p. 39.

ejercitar la delimitación. Además, la cantidad de épocas atribuidas a cierto periodo de tiempo depende de la perspectiva adoptada. En la tetralogía, Gomá adopta diferentes perspectivas en función de los aspectos tratados. Esto se manifiesta con claridad en *Imitación y experiencia*, libro en que esboza la historia de la imitación: cuando se dedica a un concepto de un autor o cierto fenómeno cultural, suele explicarlo tanto en un microcontexto - por ejemplo el periodo preplatónico - como en un macrocontexto, es decir, en el periodo premoderno<sup>18</sup> y es el macrocontexto al que le atribuye la mayor importancia y que estructura la tetralogía entera. Explica cada fenómeno cultural en el contexto premoderno, moderno o posmoderno, sin embargo, cabe mencionar que Gomá no presta la misma atención a la delimitación entre el periodo moderno y posmoderno que a la distinción entre el periodo premoderno y moderno. Esto se debe al hecho de que en su obra pone en claro que el cambio más radical para la vida moral y social del individuo occidental consiste en la transición desde la época premoderna a la época moderna porque esta transición coincide con la transición de un colectivismo a un subjetivismo,<sup>19</sup> de un cosmos de ejemplaridades hasta un mundo de causalidades.<sup>20</sup>

La perspectiva que Gomá adopta en *Imitación y experiencia* y que le permite delimitar la historia de la cultura occidental en tres grandes periodos se puede denominar como `perspectiva de la imitación`. El autor escribe al respecto:

„Sólo tomando conciencia del carácter unitario del fenómeno imitativo, a despecho de sus distintas formas y épocas, y viendo en cada autor y en cada forma de imitación la expresión de una historia más vasta, sólo entonces es posible advertir la división de la historia de la imitación en tres grandes

---

<sup>18</sup> Por ejemplo: tanto el capítulo *Las tres clases de imitación en el periodo preplatónico* como el capítulo *La regla de la imitación de la imitación en el clasicismo francés del siglo XVII* son subordinados a una sección superior: *Sección 1. La imitación premoderna*.

<sup>19</sup> Javier Gomá Lanzón: *Necesario pero imposible*, Madrid: Taurus 2015, p. 227

<sup>20</sup> Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, Madrid: Taurus 2015, p. 295.

periodos (el premoderno, el moderno y el posmoderno [...]) y adscribir cada forma de imitación al periodo correspondiente.<sup>21</sup>

Esta perspectiva se mantiene en toda la tetralogía porque considera la imitación un factor de socialización central ya que los modelos que imitamos „[...] constituyen nuestra disposición básica previa de conocimiento y acción posibles [...] <sup>22</sup> y [...] son auténtica fuente última de moralidad e inmoralidad.“<sup>23</sup> Por consiguiente, la división de la historia en los tres periodos mencionados realizada desde la perspectiva de la imitación le permite a Gomá interpretar y explicar cambios de nuestra vida moral y nuestro autoconcepto como ciudadanos.

---

<sup>21</sup> Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, pp. 25-26.

<sup>22</sup> *Ibíd.*, p. 307.

<sup>23</sup> *Ibíd.*, p. 532.

## 2 GENEALOGÍA DE LA RELACIÓN CIUDADANO-POLIS

### 2.1 La ejemplaridad de Aquiles: inicio de la genealogía

#### 2.1.1 *La relación entre el mito de Aquiles en el gineceo y la Iliada*

La figura de Aquiles se asocia sobre todo con la *Iliada*, epopeya de Homero que cuenta el noveno año de la guerra de Troya y en que destaca Aquiles como el „[...] mejor de los aqueos [...]”.<sup>24</sup> Emilio Crespo Güemes resume la trama de la *Iliada* de manera siguiente:

„La *Iliada* narra un episodio del mito de la guerra de Troya. Según el mito, esta guerra fue movida por muchos reinos griegos del sur de la península balcánica y de las islas próximas, que hicieron una expedición para recuperar a Helena, esposa de Menelao, rey de Esparta, que había sido raptada por Paris. La guerra terminó con la toma y el saqueo de Troya. Según el mito, muchos dioses, concebidos como antropomorfos, inmortales, poderosos y con aspecto invariable a través del tiempo, participaron en las batallas ayudando a sus héroes favoritos o a uno u otro bando según su capricho.[...] No se narran los hechos anteriores ni se explica que la causa última era el deseo de Zeus de aliviar la tierra del peso de los hombres y el juicio de Paris sobre la belleza de Afrodita, Hera y Atenea.”<sup>25</sup>

Aunque la *Iliada* constituye solo un fragmento de la mitología que trata el conflicto entre Troya y los reinos griegos - y con ello entre los dioses que influyen en esta guerra - y que ilustra las vidas de los héroes que participan en la misma, la epopeya homérica sobresale entre todos los fragmentos de un mosaico cuyo sentido se

---

<sup>24</sup> Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, p. 128.

<sup>25</sup> Homero: *Iliada*. Introducción general, traducción y notas de Emilio Crespo Güemes. Madrid: Gredos 2000, p. XI.

revela cuando se lo examina en su totalidad. Según Gomá, el fragmento más importante para entender la *Iliada* es el mito de Aquiles en el gineceo.<sup>26</sup> En *Aquiles en el gineceo* interpreta la *Iliada* sobre la base de este mito que cuenta que la madre de Aquiles - Tetis - esconde a su hijo en el gineceo de Esciros para que éste no participe en la guerra de Troya porque la profecía dice que los troyanos solo pueden ganar la guerra con Aquiles de su lado, pero que este morirá si participa en la guerra de Troya. En el mito se describe la vida de Aquiles en el gineceo de Esciros, donde vive disfrazado de mujer una vida llena de placeres pero aislada de la polis hasta que un día Ulises lo encuentra y le llama a la guerra.<sup>27</sup> Gomá entiende el mito de Aquiles en el gineceo como ulterior ejecución del tema central de la *Iliada* que según Aristoteles consiste en la aceptación de Aquiles de su propia muerte para poder servir a la polis<sup>28</sup> y con ello en la elección de una vida corta con gloria en vez de una vida larga sin ella.<sup>29</sup>

A pesar de la conexión entre la *Iliada* y el mito de Aquiles en el gineceo, este último aparece como un mito oscuro, menos tangible y no del todo determinado detrás de la famosa epopeya de Homero. Gomá resume:

„En la *Iliada* una de las siete ciudades saqueadas por la armada griega de camino a Troya es la escarpada Esciros (IX 668) y en un momento muy emocionante (XIX 326) Aquiles, aunque soltero, menciona a un hijo suyo, Neoptólemo, que se cría en Esciros. [...] Ya en el siglo VII a.C., dentro del ciclo épico posterior, el inicial saqueo se convierte en una desviación fortuita en la singladura de la nave de Aquiles hacia Troya, una interrupción motivada por una tormenta, y Deidamía, antes quizá un botín del saqueo, es ahora novia, después esposa de Aquiles y madre de Neoptólemo, pero todavía no se encuentra ninguna alusión al plan de Tetis de ocultar a su hijo en la corte de Licomedes. En pleno clasicismo del siglo V, aparece por primera vez una referencia a la estancia de Aquiles en el gineceo vestido de

---

<sup>26</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 45.

<sup>27</sup> *Ibíd.*, pp. 20-22.

<sup>28</sup> *Ibíd.*, p. 39.

<sup>29</sup> *Ibíd.*, p. 38.

doncella [...]. Con mucho, la obra de más aliento sobre la estancia de Aquiles en Esciros es la *Aquileada de Estacio* (45-96 d.C.) [...] La forma mítica que adopta la decisión esencial de Aquiles en esa tradición no homérica es, fuera de pequeñas variaciones menores, coincidente en todas las versiones.  
“<sup>30</sup>

En comparación con este mito ignorado por la tradición pero esencial para entender el significado que la *Iliada* tenía para el hombre de la Antigüedad, la importancia que la cultura europea ha atribuido en las diferentes épocas a la *Iliada* es indiscutible. Gomá resume que la epopeya es „[...] el origen de la literatura occidental y una de sus más altas realizaciones.“<sup>31</sup> Incluso se „[...] ha supuesto, entre otras hipótesis, [...] que el alfabeto griego fue inventado para poner por escrito la *Iliada* [...]“<sup>32</sup> y según Pim den Boer, la *Iliada* es el lugar de memoria más temprano de los griegos.<sup>33</sup> Como tal, creó la identidad y el autoconcepto del hombre de la Grecia antigua. Entendiendo la polis griega con María Zambrano como prototipo de las ciudades occidentales y la cultura Europa como producto de la civilización urbana<sup>34</sup> se puede razonar que sirvió incluso como fundamento para la cultura occidental y europea en general.

En el siguiente capítulo se muestra cómo Gomá entiende la polis griega y el significado de la ciudadanía para el hombre de la Gre-

---

<sup>30</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, pp. 51-53.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>32</sup> Homero: *Iliada*/Introducción general, p. XXX.

<sup>33</sup> Pim den Boer: „Homer und Troja“, en: Pim den Boer/ Heinz Duchardt/Geord Kreis/ Wolfgang Schmale (ed.): *Europäische Erinnerungsorte. Band I: Mythen und Grundbegriffe des europäischen Selbstverständnisses*. München: Oldenbourg Verlag 2012, pp. 189-200, aquí p. 189.

<sup>34</sup> Javier Gómez-Montero enseña que la autora piensa Europa como producto de la civilización urbana e identifica la polis griega como prototipo de las ciudades europeas. cf.: Javier Gómez-Montero: „Ethos y Polis: Europa y la Ciudad. Apuntes sobre el pensamiento de María Zambrano“, en Javier Gómez-Montero (ed.): *Europa y la ciudad en el pensamiento de María Zambrano* Kiel: Ludwig 2011, pp. 7-18, aquí 8-14.

cia antigua a través del mito de Aquiles en el gineceo y la *Iliada*. Con ello se pretende exponer el inicio de la genealogía de la relación ciudadano-polis representada en la *Tetralogía de la ejemplaridad*.

### 2.1.2 *La relación ciudadano-polis presentada en el mito de Aquiles en el gineceo*

#### 2.1.2.1 *Hegel y Aristóteles: la dimensión estática y la dimensión dialéctica de la heroicidad de Aquiles*

En la tetralogía precede el análisis de la ejemplaridad de Aquiles al análisis de la relación ciudadano-polis representada en el mito, porque Gomá enseña que la ejemplaridad del héroe consiste en ser el ciudadano ideal.

Al tratar la ejemplaridad de Aquiles, Gomá se ve confrontado con una larga tradición de análisis de la heroicidad de Aquiles. En este capítulo se habla de heroicidad ya que los filósofos que consulta Gomá y sobre cuyas teorías desarrolla su propia teoría se dedicaron al mito para investigar la naturaleza del héroe. Los dos filósofos que destacan de esta tradición y a los que Gomá presta particular atención son Aristóteles y Hegel. Se acercaron desde diferentes perspectivas al análisis de la heroicidad de Aquiles: Hegel analiza la dimensión estática<sup>35</sup> de la heroicidad de Aquiles mientras que Aristóteles reflexiona sobre la dimensión „[...] dialéctica y dramática íntima [...]”<sup>36</sup> del Aqueo. Ya que Gomá considera el análisis de Hegel de la dimensión estática de la heroicidad como insuficiente para explicar el factor decisivo de la ejemplaridad de Aquiles y con ello el significado del mito para el hombre de la Grecia antigua, lo amplía con el análisis de Aristóteles y después, en un último paso, con la teoría de Aristóteles, aplicando la teoría de los estadios de la vida de Søren Kierkegaard al mito de Aquiles en el gineceo.

---

<sup>35</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 36.

<sup>36</sup> *Ibíd.*, p. 36.

Para Hegel, la condición general de la heroicidad es la *virtus generalis*,<sup>37</sup> es decir, la variedad de cualidades positivas. „Estos héroes no lo son por ser expresión o símbolo de una u otra cualidad virtuosa (valentía, fuerza, belleza), sino por ser poseedores de esa *virtus generalis* [...]“<sup>38</sup> Aquiles tiene fuerza juvenil, ama a su madre, llora por Briseida, es el más fiel amigo, es fogoso, veloz, valiente y respetuoso con los ancianos.<sup>39</sup> Gomá no niega el criterio de la *virtus generalis* como condición necesaria para la heroicidad. De hecho, retoma este concepto para su propia teoría del prototipo: la *virtus generalis* corresponde con la excelencia<sup>40</sup>, tercer criterio del prototipo en la teoría general de la imitación de Gomá.<sup>41</sup> Sin embargo, esta dimensión estática de la heroicidad ignora un principio decisivo de la heroicidad: el principio trágico que solamente puede ser analizado desde una perspectiva que preste atención a la dimensión dialéctica de la vida del héroe. Respecto a esto, Aristóteles demostró que

„[...] en el propio concepto del héroe está ya operante un principio trágico, que en Aquiles llega a un extremo. El héroe en su inexperiencia juvenil concibe grandes empresas pero cuando trata de ponerlas por obra, se enfrenta a densas resistencias que se oponen a su realización o, más sutilmente, privan a la vida de la dignidad de ser vivida.“<sup>42</sup>

Según Aristóteles, el héroe „[...] por conciencia de su propia valía, entra en acción pocas veces y se reserva para las empresas grandes y notables [...]“<sup>43</sup> y la empresa más grande y notable en la vida del héroe requiere el sacrificio de su vida para poder servir a la polis.<sup>44</sup> Aquiles conoce la profecía que dice que los troyanos

---

<sup>37</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 34.

<sup>38</sup> *Ibíd.*, p. 34.

<sup>39</sup> *Ibíd.*, p. 36.

<sup>40</sup> *Ibíd.*, p. 34.

<sup>41</sup> Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, p. 500.

<sup>42</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 36.

<sup>43</sup> *Ibíd.*, p. 37.

<sup>44</sup> *Ibíd.*, p. 38

solo pueden ganar la guerra con él de su lado y que morirá si participa en la guerra de Troya y pese a ello va a Troya aceptando su muerte y sirviendo a la polis.<sup>45</sup> „El hado hace elegir a Aquiles entre una vida corta con gloria o larga sin ella, de modo que no se le exige sólo arriesgar su vida, como a los demás héroes, sino, si quiere ser virtuoso, renunciar a ella y experimentar prematuramente la <<bella muerte>> del guerrero joven.“<sup>46</sup> Gomá está de acuerdo con Aristóteles en que la decisión de Aquiles de seguir a Ulises a la guerra - ya tomada en el gineceo de Esciros mucho antes de sus hazañas en el campo de batalla de la guerra de Troya - es el momento decisivo de la heroicidad del Aqueo porque implica que considera la virtud, es decir, el servicio a la polis y con ello a los demás superior a la muerte.<sup>47</sup>

El análisis de Aristóteles de la heroicidad de Aquiles sienta las bases para una interpretación de la decisión de Aquiles de aceptar su mortalidad. En su interpretación Gomá aplica el modelo de los estadios de la vida de Kierkegaard al mito, investiga el proceso de integración del individuo en la polis y ayuda a entender la relación ciudadano-polis representada en el mito.

#### 2.1.2.2 *Søren Kierkegaard: el modelo de los estadios de la vida*

Gomá presenta la teoría de los estadios de la vida del filósofo danés como un modelo nunca acabado por completo ni presentado de manera coherente en sus diferentes publicaciones.<sup>48</sup> Mientras que en su primera publicación dedicada a los estadios de la vida Kierkegaard presenta solo dos estadios - el estadio estético y el estadio ético-religioso<sup>49</sup> -, luego amplía el modelo a un tercer

---

<sup>45</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 38.

<sup>46</sup> *Ibíd.*, p. 38.

<sup>47</sup> *Ibíd.*, p. 38.

<sup>48</sup> *Ibíd.*, p. 76.

<sup>49</sup> *Ibíd.*, p. 74

estadio, distinguiendo entre el estadio estético, ético y religioso.<sup>50</sup> Sin embargo, este último estadio „[...] se refiere a la relación excepcional [...] del hombre con el Dios absoluto de la Biblia [...]“<sup>51</sup> Por consiguiente, Gomá aplica solamente el estadio estético y ético al precristiano mito de Aquiles en el gineceo. Según Kierkegaard, el estadio estético está „[...] caracterizado por el anhelo del goce inmediato, la sensación del instante, el primado de la espontaneidad y la ausencia de compromiso, pero también la melancolía, la duda, el desencanto y el aburrimiento [...]“<sup>52</sup>, mientras que el estadio ético está caracterizado por „[...] la reflexión y la seriedad tanto como la conciencia moral y la eternidad.“<sup>53</sup> Kierkegaard analiza personajes literarios, históricos y bíblicos como representantes del estadio estético y religioso, por ejemplo Don Juan, como „[...] expresión cimera del estadio estético [...]“<sup>54</sup> y Job y Abraham del Antiguo Testamento<sup>55</sup> como expresión del estadio religioso pero „[...] falta en su obra al menos una figura de la cultura occidental a la altura de éstas, que sepa encarnar el estadio ético.“<sup>56</sup> Por consiguiente, Gomá pretende „[...] tratar de complementar la [...] teoría kierkegaardiana de los estadios mediante la exposición y análisis del mito de Aquiles como encarnación, en grado eminente, del mencionado estadio ético.“<sup>57</sup> Dado que la figura de Aquiles encarna ambos estadios - el estadio estético antes de tomar la decisión de seguir a Ulises a la guerra y el estadio ético después de tomar dicha decisión -, el mito le permite a Gomá poner énfasis en la transición del estadio estético al estadio ético, lo que equivale al proceso de integración en la polis.

---

<sup>50</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 75.

<sup>51</sup> *Ibíd.*, p. 75.

<sup>52</sup> *Ibíd.*, p. 74.

<sup>53</sup> *Ibíd.*, p. 74.

<sup>54</sup> *Ibíd.*, p. 74.

<sup>55</sup> *Ibíd.*, p. 75.

<sup>56</sup> *Ibíd.*, p. 75.

<sup>57</sup> *Ibíd.*, p. 77.

Antes de presentar el análisis del mito expuesto en *Aquiles en el gineceo* y exponer en este curso el inicio de la genealogía de la relación ciudadano-polis representada en la tetralogía, cabe mencionar que Gomá no adopta tal cual la teoría de Kierkegaard: el filósofo danés piensa los estadios como absolutamente incompatibles. Reale y Antiseri resumen:

„En 1843 aparecen los dos volúmenes de *Aut-Aut*, en los que surge la noción según la cual la existencia finita del individuo existente no se caracteriza por el *et-et* - la superación propuesta por Hegel - sino por la elección: el *aut-aut*. En el *Diario de un seductor* - con el que acaba el primer volumen - Kierkegaard traza el ideal estético de la vida del seductor que vive momento a momento, en dispersión, sin un auténtico compromiso ético, en la multiplicidad y disipándose entre placeres. Esta forma de vida, el ideal estético, puede abandonarse a través del salto (el *aut-aut*) que conduce a la vida ética, y luego a la vida de la fe.“<sup>58</sup>

Gomá, por su parte, supone como Kierkegaard una jerarquía de los estadios, sin embargo, a diferencia de éste, entiende los dos estadios como momentos que pueden existir simultáneamente en el hombre como dos notas de un acorde,<sup>59</sup> aunque en los diferentes estadios de la vida se las toca „[...] con mayor o menor intensidad.“<sup>60</sup> Además, Gomá enseña que una vez entrado en el estadio ético, el yo se encuentra en una continua lucha consigo mismo porque durante toda su vida habrá momentos en que ansíe la libertad y apasionamiento del estadio estético.<sup>61</sup> Igualmente, argumenta:

„Hay en los primeros momentos [del estadio ético] un vivo apetito de finitud, un deseo de ser mortalmente individual, un placer en vivir y envejecer como todo el mundo, una hospitalidad en transitar el ancho cauce por el

---

<sup>58</sup> Giovanni Reale/Dario Antiseri: *Historia del pensamiento filosófico y científico. Tomo III: Del Romanticismo hasta hoy*. Traducción por Juan Andrés Iglesias. Madrid: Herder 2010, p. 221.

<sup>59</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 152.

<sup>60</sup> *Ibíd.*, p. 152.

<sup>61</sup> *Ibíd.*, p. 104

que discurre el común de los mortales. Pero pasa el tiempo, el primer impulso declina y se impone el principio de realidad. [...] El estadio ético - esto es algo que se descubre cuando se halla uno ya muy dentro de él - dura realmente mucho.<sup>62</sup>

### 2.1.2.3 *Aplicación del modelo de los estadios de la vida al mito de Aquiles en el gineceo*

#### 2.1.2.3.1 *La adolescencia de Aquiles en el gineceo: el estadio estético*

Según Gomá, el estadio estético se corresponde naturalmente con la adolescencia.<sup>63</sup> En este estadio el yo [...] disfruta de un estado de ociosidad subvencionada y así al abrigo de toda necesidad, sin trabajo y exento de compromisos, como un [...] Aquiles en su particular gineceo, su personalidad se despliega libremente y sin límites.<sup>64</sup> El adolescente no tiene que tomar decisiones definitivas ni asumir responsabilidades, por lo que vive en un „[...] estado de mera posibilidad.“<sup>65</sup> Escribe: „El mundo posible es inmensamente más rico que el real y permaneciendo en lo potencial uno puede aspirar a ser al mismo tiempo todas las cosas y así evitar concretarse, porque elegir una opción es determinarse por ella y negar todas las demás, dando entrada a la negatividad dentro de sí.“<sup>66</sup> En el gineceo Aquiles está rodeado de mujeres que representan los placeres y la indeterminación del estadio estético. Durante esta etapa la indeterminación afecta a la vida emocional del joven:

„El joven está dominado por una emoción sin objeto [...]. Esa plenitud sentimental se alimenta de la pasividad estética, inoperante [...]. En la medida en que el amor auténtico supone la comparecencia del otro yo irreducible a mí mismo, el amor es un pondus que, gravitando pesadamente sobre mi yo, lo aliena. En rigor, el joven, que rehúye la alienación y busca au-

---

<sup>62</sup> Gomá Lanzón: *Necesario pero imposible*, p. 61.

<sup>63</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 81.

<sup>64</sup> *Ibíd.*, p. 84.

<sup>65</sup> *Ibíd.*, p. 84.

<sup>66</sup> *Ibíd.*, p. 85.

topertenencia, es tan incapaz de amar como Narciso, aunque despliegue el activismo amoroso de un seductor y se muestre receptivo a la belleza y a los placeres.<sup>67</sup>

La falta de un objeto concreto de amor provoca el amor del joven a sí mismo, un amor que se puede designar como amor estético porque el joven „[...] aspira a hacer de su vida una obra de arte.“<sup>68</sup> Centrada en sí mismo y sin asumir responsabilidades Aquiles vive como un dios eterno<sup>69</sup> en el gineceo de Esciros. Es significativo que al final de su estancia en el gineceo - que corresponde con el final de su adolescencia - se compromete con Deidamía, hija del gobernador de Esciros, porque la indeterminación estética corresponde solamente con la temprana adolescencia del sujeto.<sup>70</sup>

#### 2.1.2.3.2 *Ir a Troya: la entrada en el estadio ético*

Gomá escribe que justo antes de llegar a la edad madura, el gineceo le parece a Aquiles una celda.<sup>71</sup> „Encerrado en sí mismo mientras los demás conviven en la polis, hacen transacciones y se reúnen en torno a una mesa, oscila entre la exaltación grandilocuente y el malestar y la melancolía [...].“<sup>72</sup> Sin embargo, no es solamente el aburrimiento de una existencia lúdica pero aislada lo que motiva a Aquiles a salir del gineceo y con ello del estadio estético. El autor argumenta que es precisamente el egocentrismo estético lo que provoca la entrada en el estadio ético y con ello la integración en la polis: „Aquiles no saldría nunca de su gineceo para ser un guerrero más entre otros, un caudillo cualquiera rápidamente olvidado en la memoria de los hombres: eso sería echarse a perder, derrochar su destino, peor que morir. Sólo el ideal de

---

<sup>67</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo.*, p. 86.

<sup>68</sup> *Ibíd.*, p. 87.

<sup>69</sup> *Ibíd.*, p. 110.

<sup>70</sup> *Ibíd.*, p. 58.

<sup>71</sup> *Ibíd.*, p. 92.

<sup>72</sup> *Ibíd.*, p. 92.

una perfección humana y la glorificación de su ejemplo en la conciencia de los hombres le enardecen.<sup>73</sup> Los príncipes griegos no solo participan en la guerra de Troya por obligación o responsabilidad; quieren participar porque en la antigüedad el honor más grande es la dedicación a los asuntos públicos y Troya es el acontecimiento político más importante.<sup>74</sup> Para ellos, la guerra de Troya representa una oportunidad de poder adquirir un nombre sirviendo a la polis en el campo de batalla.<sup>75</sup> „La polis se acerca y rodea de mil maneras al joven adolescente [...]. En el mito, la polis está representada por un Ulises vestido de mercader [...].<sup>76</sup> Llamándole a la guerra de Troya, Ulises despierta en Aquiles un apetito de finitud,<sup>77</sup> un apetito cuyas raíces se encuentran en el deseo estético de ganar honor y ser reconocido por los demás. Aquí reside la característica distintiva entre la concepción de Kierkegaard y Gomá: frente al *aut-aut* de Kierkegaard, Gomá enseña que es precisamente el momento estético el que condiciona la entrada en el estadio ético. El deseo estético de hacer una obra de arte de su vida le motiva a entrar en la polis porque solamente el servicio a la polis - que en el caso de Aquiles corresponde con la aceptación de su muerte - le puede conceder virtud y con ello transformar su vida en una obra de arte que es bella desde una perspectiva general, es decir, desde la perspectiva de la polis. En el gineceo Aquiles no disfruta del reconocimiento de los demás. De hecho, los demás miembros de la polis ni siquiera conocen su paradero porque Tetis le había ocultado y disfrazado. Vive completamente aislado de la polis y con ello su vida carece de una realidad objetiva atestiguada por los demás. Gomá argumenta que la aceptación de la muerte corporal de Aquiles corresponde con la aceptación de la finitud en un sentido político-social: „Toda expe-

---

<sup>73</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 85.

<sup>74</sup> *Ibíd.*, p. 59.

<sup>75</sup> *Ibíd.*, p. 59.

<sup>76</sup> *Ibíd.*, p. 92.

<sup>77</sup> *Ibíd.*, p. 92.

riencia efectiva de la mortalidad es esencialmente política. Puede que la muerte sea un acontecimiento íntimo o privado, pero la mortalidad, anticipo moral de la primera, desde luego no lo es.“  
Escribe:

„En efecto, no hay más radical constatación de la finitud del propio yo que coexistir con otros sujetos, porque unos a otros se relativizan mutuamente. Aquiles renuncia a los placeres del gineceo no para dar curso libre a sus inclinaciones sino para, renunciando a ellas y a su propia inmortalidad, cumplir una misión que le reclama la polis. La renuncia, que en el caso de Aquiles se extiende a la vida misma, es moral antes que física.“<sup>78</sup>

El precio que Aquiles tiene que pagar para poder ser parte de la polis es la renuncia de un estatus divino y una vida sin responsabilidades y lleno de placeres, sin embargo, la polis le gratifica esta renuncia implicada por la entrada en el estadio ético con la concesión de individualidad. Es la coexistencia con los demás la que confirma los límites de la propia individualidad. Gomá argumenta que „[...] nuestra identidad estriba en parte en la personal combinación de tareas sociales que cada uno elige, dentro del limitado surtido de posibilidades que la polis le ofrece.“<sup>79</sup> Para ser alguien Aquiles tiene que asumir un trabajo útil viviendo una vida política. „Toda experiencia efectiva de la mortalidad es esencialmente política. Puede que la muerte sea un acontecimiento íntimo o privado, pero la mortalidad, anticipo moral de la primera, desde luego no lo es.“<sup>80</sup>

Al entrar en la polis, el sujeto se ve confrontado con una paradoja esencial de su propia existencia. Se conoce como individuo, es decir, como ser único e irrepetible<sup>81</sup> y a la vez como ser sustituible: el sujeto „[...] descubre la negatividad dentro de sí mismo y se conoce mortal y, como tal inesencial, reemplazable, sustituible;

---

<sup>78</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 62.

<sup>79</sup> *Ibíd.*, p. 126.

<sup>80</sup> *Ibíd.*, p. 23.

<sup>81</sup> *Ibíd.*, p. 87.

pero, por otro lado, esa mortalidad íntima a su ser es, paradójicamente, condición de la única gran positividad que nos ha sido dada, la de constituirnos dentro de la polis, pese a todo, en una individualidad única, insustituible y esencial.<sup>82</sup> El mito presenta la transición de la divinidad estética a la mortalidad ética como la decisión más importante en la vida de Aquiles.<sup>83</sup> Tiene que morir el yo subjetivo para que el yo objetivo pueda nacer.<sup>84</sup> Solamente en la polis el yo alcanza verdad objetiva por lo que la relación ciudadano-polis puede ser considerado la relación del sujeto con la verdad, su propia verdad objetiva entendida como individualidad limitada y confirmada por los demás miembros de la polis. Por consiguiente, en la Antigüedad la entrada en la polis era considerada como un segundo nacimiento y existían muchos rituales para celebrar la entrada en el estadio ético.<sup>85</sup>

Se va evidenciando que el mito de Aquiles en el gineceo puede ser interpretado como tratado sobre la integración del sujeto en la polis, es decir, de la obtención de la ciudadanía.

„Ser ciudadano de la polis es ser mortal, porque debemos renunciar a la propia autodivinización. Pero, paradójicamente, cuando lo hacemos, hallamos en el mundo finito nuestra auténtica individualidad. Así lo muestra el mito por cuanto Aquiles debió primero - él, el descendiente de Zeus, hijo de la diosa Tetis - aprender a morir, no desear morir pero sí nacer a la mortalidad social, como requisito previo imprescindible para llegar a ser el héroe que es.“<sup>86</sup>

Con la obtención de la ciudadanía el sujeto se ve confrontado con la exigencia de servir a la polis y este servicio se concretiza en la reproducción y producción.<sup>87</sup> Kierkegaard presenta estos momentos como dos instituciones básicas de la eticidad: el matrimonio y

---

<sup>82</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 130.

<sup>83</sup> *Ibíd.*, p. 97.

<sup>84</sup> *Ibíd.*, p. 96.

<sup>85</sup> *Ibíd.* p. 95.

<sup>86</sup> *Ibíd.*, p. 66.

<sup>87</sup> *Ibíd.*, p. 122.

el trabajo profesional<sup>88</sup> y Gomá, por su parte, enseña que ambos juegan un papel central en el mito. Argumenta que la relación con Deidamía a finales de su adolescencia marca la salida de un „[...] estado de mera posibilidad [...]“<sup>89</sup> y con ello la entrada en el estado ético: „El proceso de determinación se había iniciado antes, cuando de entre la multiplicidad de mujeres placenteras que excitaban su vivacidad, se concentró éticamente en una, Deidamía, y con ella fue también fecundo y dio vida a un hijo[...].“<sup>90</sup> Al tomar la decisión de tener un hijo, Aquiles hace un servicio a la polis porque la reproducción asegura la permanencia de ésta.<sup>91</sup> En cuanto al momento de la producción hay que tener en cuenta que el mito cuenta un dilema común elevado a nivel épico.<sup>92</sup> Contradiría al género un héroe que se dedica a un trabajo corriente - como producir un producto material - porque sabemos desde Aristóteles que el héroe, „[...] por conciencia de su propia valía, entra en acción pocas veces y se reserva para las empresas grandes y notables [...]“<sup>93</sup> Gomá enseña que el trabajo que asume Aquiles - el servicio militar en Troya - es el trabajo más útil para la polis y con ello superior que la producción corriente porque Troya simboliza el mayor enemigo de la supervivencia y el progreso de su propia polis.<sup>94</sup>

#### 2.1.2.4 *Entender la relación ciudadano-polis premoderna dentro del contexto de la cosmovisión*

En este capítulo se pretende seguir la argumentación de Gomá y relacionar el mito de Aquiles en el gineceo con la cosmovisión

---

<sup>88</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 76.

<sup>89</sup> *Ibíd.*, p. 84.

<sup>90</sup> *Ibíd.*, p. 106.

<sup>91</sup> *Ibíd.*, p. 122.

<sup>92</sup> *Ibíd.*, p. 61.

<sup>93</sup> *Ibíd.*, p. 37.

<sup>94</sup> *Ibíd.*, p. 63.

premoderna para entender la relación ciudadano-polis premoderna presentada en la tetralogía.

En referencia a las anteriores consideraciones se puede resumir que el mito presenta la relación ciudadano-polis como una relación necesaria para ser parte de una verdad colectiva y objetiva. Desde esta perspectiva se entiende porqué al

„[...] constituirse y consolidarse la polis, es decir, la ciudad-estado, el griego no consideró que este fenómeno comportase una antítesis o una traba a su propia libertad; por lo contrario se vio llevado a tomarse esencialmente a sí mismo como ciudadano. Para los griegos el hombre llegó a coincidir con el ciudadano mismo. Así, el Estado se convirtió en el horizonte ético del hombre griego y los fines del estado como sus propios fines, el bien del Estado como su propio bien, la grandeza del Estado como la propia grandeza y la libertad del Estado como la propia libertad.“<sup>95</sup>

La polis se convierte en la realidad del ciudadano y éste coincide con la polis porque la polis concede y representa objetividad. Solo participando en el todo, el hombre puede participar de una verdad superior y existir como entidad objetiva. Este aspecto puede ser entendido dentro del contexto de la cosmovisión premoderna. La suposición de una cosmovisión premoderna vigente hasta el siglo XVIII<sup>96</sup> no solo justifica la delimitación de Gomá entre una época premoderna y moderna sino también explica la relación ciudadano-polis premoderna.

Gomá describe la cosmovisión premoderna como visión del mundo binaria y holista: binaria porque el cosmos se estructura en dos instancias y holista porque la verdad reside en el todo y se compone de partes que carecen de sentido si son segregados del todo.<sup>97</sup> Es precisamente esta prevalencia del todo y la irrelevancia

---

<sup>95</sup> Reale/Antiseri: *Historia del pensamiento filosófico y científico. Tomo I: Antigüedad y edad media*, p. 29.

<sup>96</sup> Gomá Lanzón: *Necesario pero imposible*, p. 91.

<sup>97</sup> *Ibíd.*, p. 91-92.

ontológica<sup>98</sup> de la parte segregada del todo que subyace a la relación ciudadano-polis presentada en el mito.

En *Necesario pero imposible* Gomá diferencia entre una cosmovisión de la Antigüedad, es decir, grecolatina<sup>99</sup> y una cosmovisión clásico-medieval<sup>100</sup>, caracterizada por las influencias del cristianismo.<sup>101</sup> Aunque las dos se diferencian en cuanto a sus presunciones metafísicas y teológicas, la cosmovisión clásico-medieval representa al fin y al cabo una adaptación de la cosmovisión grecolatina. Esto le permite a Gomá extraer ya de la filosofía platónica la esencia de una cosmovisión vigente durante toda la época premoderna:

„Si la filosofía platónica disfrutó de tan extensa vigencia durante los largos siglos de las edades antigua y medieval se debe a que acertó a expresar en conceptos la esencia última de la cosmovisión premoderna, en la cual lo fragmentario, caótico, transitorio y negativo del mundo sensible se subordina a un orden eterno, paradigmático y moral, que complementa al primero y le presta significación: el mundo visible es símbolo del invisible.“<sup>102</sup>

El autor señala que en cuanto a los aspectos centrales, la cosmovisión clásica-medieval significaba una continuación de la cosmovisión grecolatina porque de igual manera suponía una jerarquía binaria „[...] al colocar `abajo` a los entes terrenales (minerales, animales y humanos) en una relación de subordinación con respecto a los de naturaleza invisible (coro de ángeles y Dios) que, situados `arriba`, en lo alto de la escala jerárquica, la coronaron majestuosamente.“<sup>103</sup>

Respecto al criterio holista resume:

„En lo concerniente al segundo principio, el cosmos cristiano sigue siendo,

---

<sup>98</sup> Gomá Lanzón: *Necesario pero imposible*, p. 92.

<sup>99</sup> *Ibíd.*, p. 27, 332.

<sup>100</sup> *Ibíd.*, p. 28, 225.

<sup>101</sup> *Ibíd.*, p. 93-94.

<sup>102</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 148.

<sup>103</sup> Gomá Lanzón: *Necesario pero imposible*, p. 93.

como el anterior, genuinamente *holista-sinfónico* en el sentido de que la suerte de la parte cede también aquí ante el prevalente interés el Todo. Quiere decirse con esto que la promesa cristiana de salvación universal es de hecho compatible y convive pacíficamente con la creencia en la condenación eterna de cierto número de individuos. Pese a que algunas o muchas almas se pierdan para siempre en las llamas del infierno, privadas de la visión beatífica del Dios celeste, este fracaso parcial no es obstáculo para que Dios entienda cumplido con éxito su plan de salvación cuando, al final de la historia, ocurra la *apokatastasis* o restauración de todas cosas.<sup>104</sup>

Se puede señalar por lo menos dos consecuencias principales de la cosmovisión premoderna para la relación ciudadano-polis y también para la recepción del mito de Aquiles en el gineceo. La primera consecuencia ya se ha explicado arriba, dado que representa el tema central del mito analizado: la suposición de que la parte solo puede participar de una verdad objetiva al ponerse en relación con el todo; es decir, el cosmos (en el mito esto significa la integración del sujeto en la polis). La segunda consecuencia resulta de la elevada preeminencia de la imitación dentro de la cultura premoderna.<sup>105</sup> Para explicar esta imitación, se sigue sobre todo la argumentación de Gomá en *Imitación y experiencia* aclarando su concepto de la imitación premoderna y el papel socializador que adscribe a la *paideia*.

La cosmovisión premoderna implica la creencia en un cosmos finito y acabado que sienta las bases para una cultura de la imitación.

„La premodernidad se caracteriza por suponer la existencia de un *cosmos ejemplar*, presubjetivo, inmutable, ordenado, perfecto, completo; y ante esa ejemplaridad cósmica - el modelo del que la pluralidad de los entes existentes son ejemplos sensibles - la única posibilidad reservada al hombre premoderno es reiterarla disciplinadamente y producir copias (imitaciones) lo más parecidas posible a los patrones preestablecidos.“<sup>106</sup>

---

<sup>104</sup> Gomá Lanzón: *Necesario pero imposible*, p. 94.

<sup>105</sup> Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, p. 225.

<sup>106</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 254.

Gomá identifica tres principales clases de la imitación premoderna: la imitación de ideas, de la naturaleza y de los Antiguos.<sup>107</sup>

„Lo que de común tienen los tres géneros de imitación es la *relación modelocopia* que está presente en todos. [...] Así, el modelo subyacente de la estructura común participa del superior *orden ideal* (como las Ideas), es la fuente de *toda verdad objetiva y autónoma* (como la Naturaleza) y disfruta de la autoridad del prestigioso *pasado* (como los Antiguos).“<sup>108</sup>

La imitación de ideas - que tiene su fundamento en la teoría de las formas de Platón - sirve como fundamento para el realismo metafísico. Este reconoce „[...] una instancia sustancial, previa y superior al hombre - la Realidad -, que encierra toda plenitud sin necesidad de que la complete la acción humana. Si toda la perfección está ya dada y consumada, como pretende el realismo, la repetición es la mejor manera, si no la única, de acceder a la plenitud objetiva del ser [...].“<sup>109</sup> El realismo metafísico sirve como fundamento para la ciencia premoderna hasta que en el siglo XVIII es sustituido por el idealismo.<sup>110</sup>

En cuanto a la imitación de la naturaleza cabe decir que aunque ésta, según Gerald Frank Else, ya existía mucho antes del clasicismo griego - a saber en el sentido de la imitación „[...] mediante la voz, la música, la danza y el gesto, de las acciones y voces de los animales y hombres [...].“<sup>111</sup>, es otra vez la filosofía del clasicismo griego que propone el fundamento teórico para la imitación en uno de los ámbitos más importantes de la cultura occidental: la imitación de la naturaleza en el arte.<sup>112</sup> Mientras que Platón había definido el arte como despreciable copia de la copia

---

<sup>107</sup> Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, p. 226.

<sup>108</sup> *Ibíd.*, p. 228.

<sup>109</sup> *Ibíd.*, p. 265.

<sup>110</sup> *Ibíd.*, p. 84.

<sup>111</sup> *Ibíd.*, p. 102.

<sup>112</sup> *Ibíd.*, p. 229.

(la naturaleza),<sup>113</sup> su discípulo propuso una teoría de la estética más positiva: Aristóteles entendía la obra de arte no como imitación exacta del objeto sino como imitación del ideal del objeto, lo que valorizó el oficio del artista.<sup>114</sup> Gomá demuestra que estas dos maneras de comprender el arte influyeron - aunque en las diferentes periodos con diferente acento - en la comprensión de las artes en toda la época premoderna: en el arte medieval, por ejemplo, dominó la comprensión del arte de Platón (se diferenció entre dos tipos de arte: uno que imita la naturaleza y otro que imita las ideas<sup>115</sup>), mientras que en el renacimiento se puede identificar una fuerte influencia de la teoría aristotélica ya que el artista intentó imitar la vida humana en su forma ideal y no común.<sup>116</sup> Aunque Gomá no pone mucho énfasis en otras formas de la imitación de la naturaleza premoderna, cabe decir que reconoce que „[...] para los griegos la Naturaleza era la fuente de toda normatividad y de todo saber [...]“<sup>117</sup> y que en toda la época premoderna la Naturaleza „[...] encerraba [...] las leyes de la sabiduría y la armonía [...]“<sup>118</sup>

La tercera clase de imitación, la imitación de los Antiguos, es sin duda la clase de imitación más interesante para este análisis porque - esto se señalará más abajo - sienta las bases para el funcionamiento de la *paideia*. La imitación de los Antiguos se manifiesta con especial evidencia en la cultura romana y el renacimiento. Gomá resume que toda literatura romana era una imitación de los clásicos griegos.<sup>119</sup> En el capítulo *La imitación técnica de los modelos retóricos en Roma* enseña que según los filósofos y autores romanos más influyentes, el aprendizaje de la técnica retórica y la creación

---

<sup>113</sup> Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, p. 95, 97, 118.

<sup>114</sup> *Ibíd.*, p. 134-138.

<sup>115</sup> *Ibíd.*, p. 172-177.

<sup>116</sup> *Ibíd.*, p. 213.

<sup>117</sup> *Ibíd.*, p. 104.

<sup>118</sup> *Ibíd.*, p. 270.

<sup>119</sup> *Ibíd.*, p. 140.

de una obra literaria de estilo elevado requiere la imitación de modelos clásicos griegos,<sup>120</sup> si bien de manera diferente: Cicerón, por ejemplo, recomendó la imitación de todos autores, eligiendo de cada autor lo que parece mejor para el propio proyecto literario.<sup>121</sup> Quintiliano recomendó (100 d.c.) una lista con autores clásicos,<sup>122</sup> sin embargo, entiende la imitación más bien como instrumento de ejercicio para el poeta destacando que el poeta tiene que tener la ambición de superar el modelo.<sup>123</sup> Horacio les atribuyó a los griegos un talento natural para expresarse con armonioso lenguaje por lo que recomendó la imitación de autores clásicos griegos elegidos<sup>124</sup> y Seneca, por su parte, puso énfasis en una metáfora de Virgilio que expresa muy bien la comprensión de la poesía de su época:

„Dice Séneca que hay que combinar ejercicios de leer y de escribir `a fin de que cuantos pensamientos ha recogido la lectura los reduzca en la escritura a la unidad. Debemos, según dicen, imitar a las abejas que revolotean de aquí para allá y liban las flores idóneas para elaborar la miel; luego el botón conseguido lo ordenan y distribuyen por los panales, cual afirma nuestro Virgilio: `amontonan mieles líquidas y colman los alvéolos con el dulce néctar` [...]. Te recuerdo que también nosotros hemos de imitar a las abejas y distinguir cuantas ideas acumulamos de diversas lecturas (pues se conservan mejor diferenciadas); luego, aplicando la atención y los recursos de nuestro ingenio, fundir en sabor único aquellos diversos jugos, de suerte que aun cuando se muestre el modelo del que ha sido tomado, no obstante aparezca distinto de la fuente de inspiración.“<sup>125</sup>

Después de analizar la imitación de los Antiguos en la cultura romana, Goma resume que mientras durante la Edad Media dominaron la imitación metafísica de las ideas y Dios como ser su-

---

<sup>120</sup> Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, p. 140.

<sup>121</sup> *Ibíd.*, p. 142.

<sup>122</sup> *Ibíd.*, p. 145.

<sup>123</sup> *Ibíd.*, p. 146.

<sup>124</sup> *Ibíd.*, p. 147.

<sup>125</sup> *Ibíd.*, p. 148.

premo, en el renacimiento la imitación de los Antiguos vive un segundo apogeo.<sup>126</sup> Ahora se considera no solo a la cultura griega como modelo sino también la cultura romana.<sup>127</sup> Gomá escribe:

„La imitación no es ahora un mero asunto literario o estético sino el núcleo de una gran revolución cultural del momento. De hecho, probablemente nunca se ha hablado tanto de la imitación como en el Renacimiento y nunca se ha repetida tantas veces la palabra, como si estuviera dotada de poder taumatúrgico: los Antiguos representan, al menos para el primer Renacimiento, la perfección ya conseguida y acabada, de modo que el humanista que aspira a pareja perfección simplemente debe repetir esos modelos ya dados, que gozan además del prestigio de lo antiguo y venerable.“<sup>128</sup>

De lo anteriormente expuesto se desprende que las tres clases de imitación tienen distinta ponderación en los diferentes periodos premodernos. Sin embargo, no se las puede considerar como fenómenos aislados porque son manifestaciones de una estructura básica. Gomá subraya que hay una fuerte intercomunicación entre ellos y que se coimplican mutuamente ya que todos tienen como fundamento la misma estructura modelo-copia e implican la reiteración de una perfección dada.<sup>129</sup>

Las tres clases garantizan una cultura de la imitación que predispone al sujeto para aceptar o por lo menos dejarse inspirar por una verdad tradicional, externa y objetiva. Esta predisposición tiene notables consecuencias para la relación ciudadano-polis premoderna porque sienta las bases para la existencia de una *paideia* que funciona como instrumento para garantizar la socialización y la integración del sujeto en la polis.

Haciendo referencia al estudio de Werner Jaeger del concepto griego de la *paideia*, Gomá resume:

---

<sup>126</sup> Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, p. 179.

<sup>127</sup> *Ibíd.*, p. 185.

<sup>128</sup> *Ibíd.*, p. 180-181.

<sup>129</sup> *Ibíd.*, p. 227-229.

„Quizá la voz más fiel al significado original sería el término alemán *Bildung*. Todas las costumbres, valores, nociones, sentimientos, expectativas y símbolos que conforman la cultura de un pueblo se condensan en la educación que una generación recibe de los mayores, luego conserva y enriquece, y finalmente transmite a la siguiente generación de sus hijos. Debido a este marcado carácter aplicado y pedagógico, la *paideia* no se identifica con la acumulación de vastos saberes teóricos o la reunión de un *corpus* de doctrinas abstractas, sino que toda ella, íntegramente - filosofía, retórica, literatura, historia, ciencias -, se orienta a la formación colectiva de un *typos* humano que, reuniendo con armonía las excelencias más estimadas en un momento histórico dado, funcione como molde con ayuda del cual modelar y troquelar la personalidad de la juventud y dotar de esa efigie en el alma [...].“<sup>130</sup>

Enseña que en toda la época premoderna, la polis ayudó mediante la *paideia* al yo a entrar en el estadio ético y convertirse en ciudadano.<sup>131</sup> „En este segundo nacimiento donde la polis interviene para inducir al yo a realizar su imperativo de ser mortal. Su función es transmitir una *paideia* que instruya al yo en su formación como entidad finita socialmente productiva, solidaria y capaz de amistad pública.“<sup>132</sup> Para cumplir su función pedagógica la *paideia* fija y recurre a un `canon de lo humano`<sup>133</sup> y ofrece ejemplos, es decir, modelos que guían al ciudadano y le ayudan a reformar su vida para adquirir un determinado ideal de lo humano.<sup>134</sup>

Una función central de la *paideia* consiste en la transmisión de costumbres<sup>135</sup> - entendidas éstas como normas no escritas pero vigentes y vinculantes en una sociedad<sup>136</sup> - „[...] porque son ellas el único instrumento socialmente eficaz para generalizar una *paideia*, inducir la reforma masiva del yo y lograr la integración de la ciudadanía en un mismo sentimiento mayoritario hacia el bien

---

<sup>130</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 139-140.

<sup>131</sup> *Ibíd.*, p. 116.

<sup>132</sup> *Ibíd.*, p. 116-117.

<sup>133</sup> *Ibíd.*, p. 141.

<sup>134</sup> *Ibíd.*, p. 167.

<sup>135</sup> *Ibíd.*, p. 185, 212.

<sup>136</sup> *Ibíd.*, p. 218.

común.<sup>137</sup> Gomá argumenta que la ética y con ello la convivencia armónica de los ciudadanos procede de la costumbre porque la virtud es un modo de ser; esto significa en última instancia una costumbre y no una acción.<sup>138</sup> Las buenas costumbres, es decir, las costumbres virtuosas, con uso cívico<sup>139</sup> nacen por la imitación colectiva de una ejemplaridad carismática<sup>140</sup> entendida como fuerza persuasiva y contagiosa que invita a la imitación.<sup>141</sup> „Durante milenios, las costumbres han regido la vida de los pueblos, no sólo, por supuesto, en los periodos anteriores a la invención de la escritura, en los que las normas no escritas eran la única fuente posible del Derecho, sino también en las posteriores culturas literarias hasta tiempo reciente.“<sup>142</sup> Al hombre premoderno le parecía más racional „[...] confiar en la sabiduría de la especie verificada a lo largo de los siglos - que por esta razón goza de una presunción a favor - que en la insensatez de determinados individuos visionarios que continuamente quieren hacer iniciar la historia con ellos.“<sup>143</sup> Para poder garantizar la transmisión de las costumbres cívicas y con ello asumir su función socializadora<sup>144</sup>, la *paideia* tiene que definir y ofrecer „[...] tipos humanos, culturalmente normativos y ejemplares por su vocación de ser repetidos un número indeterminado de veces, como el molde presta su forma sin limitaciones a todos los objetos que salen de él.“<sup>145</sup> Estos tipos humanos se manifiestan en el prototipo, es decir, en „[...] un *deber-ser moral* caracterizado por tener un carácter *ideal* y al mismo

---

<sup>137</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública.*, p. 185.

<sup>138</sup> *Ibíd.*, p. 200.

<sup>139</sup> *Ibíd.*, p. 317.

<sup>140</sup> *Ibíd.*, p. 320.

<sup>141</sup> *Ibíd.*, p. 320.

<sup>142</sup> *Ibíd.*, p. 202.

<sup>143</sup> *Ibíd.*, p. 203.

<sup>144</sup> Gomá define `socialización` como el proceso en que el sujeto asume las instituciones y costumbres de la polis. cf.: Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública* p. 175.

<sup>145</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública.*, p. 140.

tiempo *personal-individual*. En otras palabras, [...] un conjunto de valores con forma personal.<sup>146</sup> En *Imitación y experiencia*, Gomá le atribuye tres rasgos elementales al prototipo. El primer rasgo es la generalidad:

„Los prototipos son aquellos modelos humanos cuyo ser y conducta son repetibles por otros. Como el prototipo es un modelo para la copia y repetición general, pertenece a la esencia del prototipo que su ejemplo pueda generalizarse a la mayoría y, en consecuencia, sólo puede proponerse como prototipo aquello que admite su generalización. De lo que se deduce, a su vez, que la forma del prototipo debe excluir todos los elementos inusitados o extraños, las conductas exclusivas o personalísimas que hagan al modelo irrepetible por la mayoría.<sup>147</sup>

El segundo rasgo del prototipo es la normalidad: „No normalidad en sentido fáctico-estadístico, sino en el moral-jurídico. Es normal aquello que se constituye en norma porque pertenece a una naturaleza o necesidad compartida. [...] Por último, el tercer rasgo del prototipo [...] es la excelencia.<sup>148</sup> La excelencia entiende en el sentido de la Grecia antigua:

„[...] hombre excelente era el que [...] vivía como esencialmente combatibles entre sí lo bueno, lo bello, lo justo, lo útil y lo santo. [...] el prototipo es, en fin, la forma personal de una armonía generalizable de valores éticos, estéticos, económicos, vitales. No es la expresión más perfecta de un valor - a diferencia del genio artístico, el sabio, el santo -, sino, aunque imperfecta, de todos esos valores simultáneamente - cognoscitivos, éticos, estéticos - combinados según una ley individual.<sup>149</sup>

Cumpliendo estos tres criterios, al prototipo se le puede atribuir ejemplaridad.

„Todo prototipo es ejemplar y es la ejemplaridad del prototipo la que cons-

---

<sup>146</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 303.

<sup>147</sup> *Ibíd.*, p. 498.

<sup>148</sup> *Ibíd.*, p. 498.

<sup>149</sup> *Ibíd.*, p. 500 -501.

tituye a este modelo en auténtico modelo. [...] En todo ejemplo se produce una coincidencia de lo universal y lo concreto (exemplar y exemplum) [...]. Por lo tanto, en [...] ese ser concreto dotado de ley universal, la coincidencia alcanza un máximo de tensión y, al hacerlo, desvela la verdad permanente del ejemplo: la idea de universal concreto. [...] En el universal concreto, el ejemplo se hace necesario para todos los ámbitos de la vida y su imitación ineludible.<sup>150</sup>

Para realizar su función como instrumento socializador y transmitir costumbres cívicas, la *paideia* ofrece prototipos al ciudadano que recibe de un cosmos de ejemplaridades que a la vez ella misma constituye y garantiza. „En general, cabe afirmar que la premodernidad se presenta como un ‘cosmos de ejemplaridades personales’, idealizado y moralizado, y que lo preceptivo y normativo que hay en él - moral, jurídico, religioso - se representa mediante figuras ejemplares, míticas o históricas, dotadas de una tipicidad concreta.<sup>151</sup> La *paideia* premoderna cuida y proporciona una cultura ejemplar al ciudadano para que éste pueda aprovecharse de ella, de manera que por un lado el buen ejemplo produce una mala conciencia en él acusándole cuando es inferior que el ejemplo y por otro lado incitándole por medio del carisma del ejemplo a seguir éste.<sup>152</sup> „No es exagerado afirmar que toda la cultura premoderna es una cultura ejemplar, en el sentido de que las obras poéticas, retóricas, históricas declaran tener siempre una finalidad ética, y las personas y situaciones que narran han de servir como ejemplos o antiejemplos para el aprovechamiento del lector.<sup>153</sup> Cabe decir que aunque Gomá considera toda la cultura premoderna ejemplar, destaca que „[...] en dos concretos periodos culturales la imitación de prototipos alcanzó un elevado grado de conciencia hasta el punto de poder describirse como culturas de

---

<sup>150</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 554.

<sup>151</sup> *Ibíd.*, p. 295.

<sup>152</sup> Gomá Lanzón: *Necesario pero imposible*, p. 268; Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, p. 570.

<sup>153</sup> Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, p. 505-506.

prototipos. Esos dos periodos históricos son la Edad oscura griega de los poemas homéricos y el Antiguo y Nuevo Testamento.<sup>154</sup> En cuanto a estos periodos, resume:

„Los poemas de Homero no son solamente unos cantos épicos, sino, como toda investigación especializada insiste de modo concorde, la expresión de la cultura oral de la Grecia arcaica, la enciclopedia de todos los saberes de la época, incluyendo la legislación y la organización del Estado. Los héroes del relato poético son individuos ejemplares que muestran con su comportamiento las normas vinculares y tradicionales, leyes individuales que se exponen para la ilustración y obediencia de los oyentes. [...] La segunda cultura de prototipos mencionado arriba pertenece a una tradición cultural distinta, la judía, cuyos libros sagrados relatan las hazañas de unos personajes fundadores que transmiten la ley a su pueblos y realizan los hechos heroicos y ejemplares al principio de la Historia. Es, sin embargo, con la figura histórica de Jesús de Nazaret cuando la imitación adquiere una importancia central [...].“<sup>155</sup>

En *Necesario pero imposible* Gomá enseña que el Nuevo Testamento se compone de dos temas esenciales: la ejemplaridad y la esperanza.<sup>156</sup> Argumenta que aunque es difícil creer que todo lo referido en el Nuevo Testamento ocurrió en un sentido literal e histórico, después de „[...] la aplicación del método exegético y su trabajo de desmitificación de los componentes maravillosos y legendarios, de los evangelios depurados por la exhaustiva erudición filológica emerge la potente ejemplaridad del galileo [...].“<sup>157</sup> En el Nuevo Testamento, dios se ofrece en forma humana como modelo paradigmática visible<sup>158</sup> para funcionar como ley para todos los hombres.<sup>159</sup> Argumenta que sus ideales éticos convierten a Jesús en el mejor de los hombres y el modelo máximo de bondad

---

<sup>154</sup> Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, p. 283.

<sup>155</sup> *Ibíd.*, p. 283.

<sup>156</sup> Gomá Lanzón: *Necesario pero imposible*, p. 179.

<sup>157</sup> *Ibíd.*, p. 241.

<sup>158</sup> Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, p. 394.

<sup>159</sup> *Ibíd.*, p. 411.

posible en este mundo.<sup>160</sup> Para que la *súper-ejemplaridad*<sup>161</sup> de Jesús pueda ser recibida del imitador, se hace necesario una forma literaria narrativa:

„Una biografía era una forma literaria especialmente idónea para transmitir la ejemplaridad personificada en el galileo. Es inútil tratar de encerrar la ejemplaridad en conceptos o definiciones lingüísticas; logra expresarse con eficacia sólo cuando se narra, se representa en acción, se muestra en acontecimientos concretos, y ello porque los principios y valores morales sólo comparecen y son aprehendidos cabalmente `cuando se materializan en la narratividad corpórea del ejemplo, en el cual se hace tangible la regla universal`.“<sup>162</sup>

En el capítulo *La amistad por encima de la justicia*<sup>163</sup> el autor analiza el potencial político del ejemplo de Jesús, refiriéndose a Aristóteles, quien había definido la amistad como condición para la concordia dentro de la polis.<sup>164</sup> Enseña que el ideal de la amistad encarnada por el ejemplo de Jesús es, en último instancia, el ideal más importante para la polis porque reduce la discordia a un mínimo. En „[...] una polis ideal, conformada por ciudadanos virtuosos, iguales, semejantes en sus preferencias y unidos por lazos de amistad, la concordia estaría asegurada.“<sup>165</sup> Argumenta que si todos ciudadanos siguieran un ejemplo de amistad y se consideraran hijos del mismo padre, se crearían las mejores condiciones para la igualdad y la amistad y se aproximarían al ideal de una *república de amistad*.<sup>166</sup> Teniendo en cuenta lo expuesto se puede resumir que el ciudadano premoderno se veía rodeado de prototipos que le ayudaban a socializarse, integrarse en la polis y „[...] reformar su vida para

---

<sup>160</sup> Gomá Lanzón: *Necesario pero imposible*, p. 248, 249.

<sup>161</sup> *Ibid.*, p. 269.

<sup>162</sup> *Ibid.*, p. 179-180.

<sup>163</sup> *Ibid.*, p. 351-355.

<sup>164</sup> *Ibid.*, p. 353.

<sup>165</sup> *Ibid.*, p. 354.

<sup>166</sup> *Ibid.*, p. 355.

adquirir un determinado ideal de lo humano.<sup>167</sup> De este cosmos de ejemplaridades, Jesús y Aquiles destacan como los prototipos más influyentes por lo que Gomá les dedica a cada uno un título de la tetralogía.<sup>168</sup> Dado que Aquiles es el prototipo más interesante para el análisis de la relación ciudadano-polis, Gomá le presenta como clave para entender el ciudadano premoderno. Sin embargo, formando Aquiles parte de la mitología griega se podría objetar que la influencia y la autoridad de su ejemplo terminaron o por lo menos experimentaron una grave limitación con el tránsito del mito al concepto en la Grecia clásica. En cierto sentido esta objeción es justificada porque con este tránsito la *Ilíada* pierde su supremacía como „[...] enciclopedia de todos los saberes [...]”<sup>169</sup>. No obstante, hay que diferenciar entre un Aquiles entendido como protagonista de la mitología griega y un Aquiles entendido como un ejemplo personal de un género narrativo entre muchos géneros narrativos premodernos. En la medida en que es protagonista de la mitología griega se puede argumentar que el ejemplo de Aquiles pierde gran parte de su autoridad con *el tránsito del mito al concepto* pero desde una perspectiva más amplia que le entiende como ejemplo personal de una narración ejemplarizante - siendo el mito solo una forma de este fenómeno premoderno - el tránsito efectuado en la Grecia clásica resulta secundario. Gomá reconoce este cambio radical que se efectuó en la Grecia clásica,<sup>170</sup> pero su análisis enseña que

„[...] estos avances de la abstracción conceptual no alteraron los cimientos de una ontología de la ejemplaridad personal que permaneció incuestionada sin apenas cambios ni sobresaltos reseñables hasta el siglo XVIII. Esta cir-

---

<sup>167</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 167.

<sup>168</sup> Aunque en *Aquiles en el gineceo* y *Necesario pero imposible* se trata también otros aspectos, se puede resumir que el tema central en estos libros es la esencia y el significado de los respectivos prototipos y la clasificación de éstos en la cultura occidental.

<sup>169</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 283.

<sup>170</sup> Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, p. 284.

cunstancia presta a toda la cultura premoderna, básicamente oral incluso después del descubrimiento de la imprenta, ese aire común que cabe esperar de cuanto pertenece a un mismo cosmos y que, por su carácter personal y dramático, sólo puede expresarse fielmente mediante narraciones ejemplarizantes - mitos, fábulas, cuentos, cosmogonías, historiografías. [...] A partir del siglo XVIII y durante todo el siglo XIX se verificó la definitiva transición del héroe al concepto en la cultura.<sup>171</sup>

El éxito del cristianismo durante la época premoderna y el rechazo colectivo de éste a partir de la ilustración es quizá la confirmación más definitiva de la tesis de Gomá, ya que la creencia no necesita el concepto y el cristianismo - entendido como seguimiento de Cristo - implica la voluntad del creyente de seguir, imitar y dejarse inspirar por un ejemplo personal.

La polis „[...] confía en que la educación virtuosa de los ciudadanos a través de ese ejemplario [la variedad de individuos modélicos y de *exempla*] asegure la justicia y la bondad de la sociedad a la que pertenecen.<sup>172</sup> Se podría objetar que la mayoría de los ejemplos propuestos por la *paideia* premoderna beneficiaron solamente la relación ciudadano-ciudadano y que la función integradora y beneficiadora para la relación ciudadano-polis que Gomá la atribuye a la *paideia*<sup>173</sup> es de importancia secundaria. Sin embargo, desde la perspectiva de la cosmovisión esta diferencia no tiene importancia porque el ponerse en una relación positiva con la polis implicaba el ponerse en una relación positiva con cada ciudadano porque - como se indicó arriba - el ciudadano premoderno participaba en el todo coincidiendo con la polis. Desde esta perspectiva, servir a la polis es sinónimo de servir a los demás. Además, Gomá enseña en *Aquiles en el gineceo* que la relación ética con otra persona y la entrada en la polis requieren la misma decisión: la decisión de dejar el estadio estético - en el que el sujeto no

---

<sup>171</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 296.

<sup>172</sup> *Ibíd.*, p. 507.

<sup>173</sup> *Ibíd.*, p. 116, 117, 185.

es capaz de la acción virtuosa<sup>174</sup> ni del amor a otra persona<sup>175</sup> - para aprender mortalidad y entrar en el estadio ético.

Aparte de ilustrar específicamente la relación ciudadano-polis premoderna y en particular el proceso de la integración del sujeto en la polis, el mito de Aquiles tiene una función fundamental para la cultura occidental que se debe al hecho de que la „[...] epopeya homérica dio a la Grecia primitiva sus primeros y más perdurables prototipos.“<sup>176</sup> Antiseri y Reale resumen:

„Antes de que naciese la filosofía, los poetas tuvieron una enorme importancia para la educación y la formación espiritual del hombre entre los griegos, mucho mayor que en el caso de otros pueblos. Los primeros griegos buscaron alimento espiritual sobre todo en los poemas homéricos, es decir, en la *Iliada* y en la *Odiséa* (que, como se sabe, ejercieron un influjo análogo al que la Biblia ejerció entre los judíos, al no hacer en Grecia textos sagrados) [...].“<sup>177</sup>

Gomá explica que las tradiciones y costumbres son creadas por „[...] carismático héroes, reyes o guerreros, que llevaron a cabo hechos paradigmáticos, santificadas por el uso uniforme y continuado de sucesivas generaciones, y recibidas con veneración por la última de ellas como una herencia vinculante en todos los órdenes de la vida.“<sup>178</sup> Aquiles es rey, guerrero, héroe carismático y protagonista de la obra que constituye el inicio de la tradición literaria occidental y sobre todo - esto demuestra el análisis de Gomá - es el prototipo del ciudadano occidental, es decir, el ejemplo rector que nos enseña a ser mortales.<sup>179</sup>

En este capítulo se ha explicado la relación ciudadano-polis premoderna con ayuda del mito de Aquiles en el gineceo, conside-

---

<sup>174</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 92.

<sup>175</sup> *Ibíd.*, p. 86.

<sup>176</sup> *Ibíd.*, p. 42.

<sup>177</sup> Reale/Antiseri: *Historia del pensamiento filosófico y científico. Tomo I: Antigüedad y edad media*, p. 24.

<sup>178</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 202.

<sup>179</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 28.

rando a Aquiles como prototipo del ciudadano occidental y a la cultura premoderna como una cultura de la ejemplaridad e imitación - que busca la verdad en la tradición y cuya cohesión social se funda en costumbres colectivas cuyos cimientos se tienen que buscar justamente en la cuna de esta cultura y tradición -, el mito de Aquiles en el gineceo puede ser considerado la clave para entender dicha relación.

Con vistas al capítulo siguiente cabe decir que Gomá atribuye una función universal al mito de Aquiles en el gineceo. Es por eso que argumenta que Aquiles es ejemplo rector también para nosotros.<sup>180</sup> Escribe: „El núcleo del mito de Aquiles se refiere a la empresa, común a todos los hombres en todo tiempo y en las sucesivas etapas de sus vidas, empresa permanente y nunca totalmente acabada, de aceptación auténtica de la condición mortal del ser humano.“<sup>181</sup> Por consiguiente, en los capítulos siguientes, en que se analiza la relación ciudadano-polis en la época moderna presentada en la tetralogía, será imprescindible volver sobre este mito repetidas veces.

## 2.2 La relación ciudadano-polis en la época moderna

### 2.2.1 *El tránsito de la cosmovisión a la progresión lineal*

En *Imitación y experiencia* Gomá resume que

„[...] en el espacio de unos pocos años, las tres clases de imitación, que habían recorrido toda la cultura occidental desde los griegos hasta el arranque del siglo XVIII, se desvanecen como el vapor ante una corriente de aire. Las ideas platónicas pierden su objetividad y son absorbidas por la mente del sujeto; la Naturaleza deja de ser esa función de modelo para el arte, el cual se vincula ahora a la genialidad del creador y al placer del espectador; los Antiguos se tornan abruptamente anticuados y la exaltación del pasado

---

<sup>180</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 28.

<sup>181</sup> *Ibíd.*, p. 55.

se sustituye por la utopía del futuro y, sobre todo por la idea de progreso.<sup>182</sup>

Presenta una serie de factores que causaron el tránsito de la cosmovisión a la idea moderna de la progresión lineal y enseña que este tránsito creó un clima favorable para un proceso de alienación del ciudadano de la polis y, finalmente, la ruptura de la hasta entonces íntima relación ciudadano-polis.

Uno de los factores centrales que causaron la Querrela de los Antiguos y Modernos<sup>183</sup> - de la que salieron `los Modernos` como ganadores - ya se puede situar en el Renacimiento. Aunque en general se puede resumir que en esta época se adscribía un carácter canónico a la Antigüedad y se suponía una historia de decadencia que justificaba la imitación de los Antiguos, Gomá argumenta que „[...] a la imitación renacentista, aunque aparentemente mire al pasado, le es inherente una cierta conciencia de progreso por cuanto fue el resorte de que se sirvieron los humanistas para superar la Edad Media.<sup>184</sup> En efecto, en el capítulo *La imitación de los Antiguos y la imitación de la Naturaleza como Fundamento cultural del Renacimiento*<sup>185</sup> enseña que dentro del renacimiento se puede notar cambios en la concepción del arte que ya advierten sobre la llegada de la época moderna: analizando diferentes poéticas renacentistas, Gomá enseña que mientras que al principio y a mediados de esta época se consideraba la poesía casi exclusivamente como imitación y se recomendó el aprendizaje de reglas de autores clásicos de la antigüedad greco-romana, a finales de la época la poesía se tornó en una invención dependiente del ingenio del artista.<sup>186</sup> La productividad estética en el renacimiento, que provocó el nacimiento de nuevos géneros literarios, abrió el paso

---

<sup>182</sup> Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, p. 229.

<sup>183</sup> *Ibíd.*, p. 203, 232.

<sup>184</sup> *Ibíd.*, p. 233.

<sup>185</sup> *Ibíd.*, p. 179-214.

<sup>186</sup> *Ibíd.*, p. 179-214.

a una crítica de la teoría de la imitación que anunció el fin de la época premoderna. Gomá escribe:

„Aristóteles ofrecía una guía completa para la tragedia, sugerencias para la épica y alguna indicación para la comedia. Había, pues, que resolver el problema de qué reglas aplicar a géneros menores no estudiados por Aristóteles, géneros mixtos como la tragicomedia y géneros nuevos como el soneto, el madrigal o la novela. Era necesario, por ejemplo, adscribir la Divina Comedia, Canace e Macareo o el Orlando furioso a algún género para, a continuación, determinar las reglas o preceptos aplicables y discernir si el resultado era o no el correcto. Con frecuencia, era inevitable formular un conjunto de reglas completamente nuevas, lo que suscitaba la oposición de los puristas y tradicionalistas. La Querella de los Antiguos y Modernos, surgida en Francia a fines del XVII, tiene su fuente, según Weinberg, justamente en la polémica italiana sobre los géneros de fines del XVI: algunos afirman que los nuevos géneros poéticos deben ser practicados según sus propias reglas, diferentes de las reglas enunciadas por Aristóteles en su Poética, y que el resultado puede llegar a competir en calidad con las obras antiguas, lo que otros teóricos niegan con firmeza porque suponen que la Poética es un texto lógico y completo. En la medida en que la Poética era aducida principalmente por los puristas, sus contrarios empezaron a cuestionar la autoridad misma de Aristóteles y alguna de sus tesis básicas, como la imitación. En efecto, la crítica a la tradición aristotélica implica también una censura, al menos indirecta, a la teoría de la imitación.“<sup>187</sup>

El cuestionamiento de la autoridad de los Antiguos y el descubrimiento de la propia creatividad no se limitaban a la estética. Otros factores como el descubrimiento de América así como los avances científicos y arquitectónicos sugirieron al hombre occidental a finales del Renacimiento la idea de un progreso lineal.<sup>188</sup> En todos los campos de la cultura se notaba una ruptura con el pasado. En la filosofía, el nuevo método de Descartes - „[...] cuya duda metódica prescindía por entero de la autoridad de la tradición y de los clásicos, cambiándola por la conciencia del

---

<sup>187</sup> Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, p. 202-203.

<sup>188</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 79.

hombre y la pura razón [...]“<sup>189</sup> - marcaba el inicio de una nueva época y a partir del siglo XVIII el idealismo sustituyó al realismo.<sup>190</sup> Se empezó a equiparar el progreso de las ciencias con el progreso de la civilización. Una de las suposiciones de la Ilustración era que „[...] la propia ciencia aseguraba el progreso necesario de la civilización humana hacia la utopía terrestre.“<sup>191</sup> La imitación de la naturaleza fue sustituida por la dominación de la naturaleza. Mientras que en la premodernidad la naturaleza había encerrado las leyes de toda sabiduría, en la modernidad la naturaleza solo reservaba energías para el hombre.<sup>192</sup> „Ya el mismo Bacon abogó por la utilidad práctica del conocimiento y su aplicación al dominio de la Naturaleza para así contribuir a la felicidad del género humano en este mundo.“<sup>193</sup>

Gomá resume que con la Ilustración nace la idea de un comienzo de una nueva época en el sentido de un punto cero de la Historia<sup>194</sup>: la „[...] Ilustración rechaza todo el pasado en cuanto pasado y en cuanto norma de la Historia, y anuncia la aurora de un tiempo nuevo, un tiempo moderno.“<sup>195</sup> El rechazo del pasado causa el rechazo de las tres clases de imitación.<sup>196</sup> Ésta fue sustituida por la creación<sup>197</sup> e identificada „[...] con tendencias irracionales e instintivas de seres de capacidad disminuida como animales, niños, salvajes o masas.“<sup>198</sup>

El rechazo de la imitación de los Antiguos tuvo consecuencias graves para la relación ciudadano-polis porque implicaba el rechazo de la imitación de las costumbres inventadas por ellos. La

---

<sup>189</sup> Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, p. 236.

<sup>190</sup> *Ibíd.*, p. 84.

<sup>191</sup> *Ibíd.*, p. 236.

<sup>192</sup> *Ibíd.*, p. 270.

<sup>193</sup> *Ibíd.*, p. 236.

<sup>194</sup> *Ibíd.*, p. 272.

<sup>195</sup> *Ibíd.*, p. 272.

<sup>196</sup> *Ibíd.*, p. 259.

<sup>197</sup> *Ibíd.*, p. 260.

<sup>198</sup> *Ibíd.*, p. 285.

tradición perdió el carácter normativo para el hombre moderno y la *paideia* que había transmitido estas costumbres cívicas y cumplido tradicionalmente la función de ayudar al sujeto a aprender mortalidad para ser ciudadano<sup>199</sup> perdió su función civilizadora. El yo moderno negó a la *paideia* la participación en la formación de su personalidad<sup>200</sup> y la amputación de este tradicional instrumento de la polis para la socialización e integración del sujeto en la polis provocó una posición debilitada de la polis,<sup>201</sup> la que a su vez causó una exaltación de la vida privada.<sup>202</sup> Mientras que en el cosmos premoderno el hombre se había sentido ‘en algo’<sup>203</sup>, el hombre moderno se escinde del todo y se convierte en individualidad única.<sup>204</sup> Ya no se siente parte de algo y se considera fin en sí mismo.<sup>205</sup> Esta ruptura de la relación parte-todo crea las condiciones para el nacimiento del sujeto moderno, un concepto clave de la tetralogía cuya explicación es imprescindible para entender la relación ciudadano-polis en la época moderna presentada en la obra.

### 2.2.2 *El nacimiento del sujeto moderno*

A parte de la transición presentada en el capítulo anterior - que puede ser entendida como condición general para el nacimiento del sujeto moderno - Gomá presenta varios factores que favorecieron su nacimiento y ayudan a entender la esencia de este fenómeno. Los factores a los que presta la mayor atención son la aparición de un espíritu de liberación, la transición de un concep-

---

<sup>199</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 116.

<sup>200</sup> *Ibíd.*, p. 133.

<sup>201</sup> *Ibíd.*, p. 103.

<sup>202</sup> *Ibíd.*, p. 148.

<sup>203</sup> Javier Gomá Lanzón: „Tú eres muy especial“, en: Javier Gomá Lanzón: *Filosofía mundana - Microensayos completos*. Madrid: Gutenberg 2016, pp. 41-43, aquí 41.

<sup>204</sup> Gomá Lanzón: *Necesario pero imposible*, p. 26.

<sup>205</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 301.

to objetivo a un concepto subjetivo de la verdad, las influencias de la sociedad de masas sobre el individuo y el surgimiento de nuevos ideales como la mayoría de edad, la autenticidad y el genio. En este capítulo se presenta el proceso de nacimiento del sujeto moderno. Dicho proceso provocará, según Gomá, la radicalización del estadio estético y ético<sup>206</sup> y con ello la creciente incompatibilidad entre individuo y sociedad, es decir, entre ciudadano y polis en la época moderna.

Con vistas al capítulo anterior se puede resumir que ya a partir de mediados del Renacimiento, se extiende en la cultura occidental un espíritu de liberación de la autoridad de los Antiguos. La ruina de la estructura modelo-copia y el descubrimiento del propio ingenio en el arte y la ciencia representan el inicio de un movimiento de liberación en todos los campos de la cultura occidental. A nivel político, este espíritu se manifiesta en la idea de la liberación del antiguo régimen.<sup>207</sup> La revolución francesa, que pretende instalar un nuevo régimen basado en la igualdad y la libertad, se convierte en símbolo de este nuevo espíritu.<sup>208</sup> Gomá resume que „[...] si algo significaba ser ciudadano era no arrodillarse nunca ante nadie [...]”<sup>209</sup> porque para el hombre moderno solo su propia conciencia tiene autoridad.<sup>210</sup> La denegación de la subordinación y del reconocimiento de autoridades externas favoreció un proceso de secularización que el hombre moderno equiparó con liberación. Gomá señala que este proceso tiene sus fundamentos ya en el Renacimiento:

„[...] cuando, en esa época, el teocentrismo medieval es sustituido por un revolucionario antropocentrismo, de pronto Dios deja de ser evidente en el

---

<sup>206</sup> Gomá Lanzón: *Aguiles en el gineceo*, p. 172.

<sup>207</sup> Javier Gomá Lanzón: „Responsabilidad en el arte“, en: Javier Gomá Lanzón: *Filosofía mundana - Microensayos completos*. Madrid: Gutenberg 2016, pp. 173-175, aquí p. 174.

<sup>208</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 89.

<sup>209</sup> Gomá Lanzón: *Necesario pero imposible*, p. 139.

<sup>210</sup> *Ibíd.*, p. 146.

viejo cosmos exterior (en la naturaleza y en la historia por igual). [...] El proyecto moderno se pone en marcha en buena medida *contra* la cristiandad medieval [...]. Se establece entonces un antagonismo insuperable entre Dios cristiano y modernidad, entre una teología política invasiva y un humanismo que reclama su derecho a hacerse cargo del mundo.<sup>211</sup>

El ateísmo significaba para muchos honestidad intelectual y la creencia se equiparó con una deslealtad a la conquista moral de no arrodillarse nunca ante nadie.<sup>212</sup> El rechazo del cristianismo no solo significaba la liberación de la autoridad de dios sino también implicaba la liberación de un „[...] sentimiento de pecado y de culpa que durante mucho tiempo había sometido a la persona a un estado de servidumbre. Desde la Ilustración, el hombre sólo se guía por su razón y por su experiencia y no admite más culpabilidad que la que le señala su conciencia, la cual no sabe nada de un pecado colectivo o heredado.<sup>213</sup>

Se puede resumir que Gomá entiende este proceso de liberación de autoridades en un sentido amplio como liberación de todas las objetividades externas con pretensiones de validez que ejercen una influencia sobre el individuo. La liberación de cada tipo de influencia externa pone al individuo en un estatus de subjetividad en el que se encuentra liberado de toda objetividad. Gomá enseña que la pérdida de la objetividad afectaba a la comprensión que el hombre tenía del mundo en su conjunto.<sup>214</sup> Aunque el tránsito de la premodernidad hasta la modernidad significaba el tránsito de un cosmos de ejemplaridades personales y normativas a causalidades abstractas,<sup>215</sup> la pretensión moderna de llegar a una objetividad racional mediante el concepto fue comprometida por un subjetivismo que tiene una justificación teórica en las dos teorías científicas dominantes de la modernidad misma.

---

<sup>211</sup> Gomá Lanzón: *Necesario pero imposible*, p. 220-221.

<sup>212</sup> *Ibíd.*, p. 139.

<sup>213</sup> *Ibíd.*, p. 328-329.

<sup>214</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 24.

<sup>215</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 295-296.

„Como es sabido, en el siglo XVII y principios del XVIII, se desarrollan dos corrientes de pensamiento contrapuestas, el idealismo de Descartes, Spinoza y Leibniz, y el empirismo de Locke, Berkeley y Hume, que, planteándose lo que el realismo ingenuo asumía sin objetar, comparten igual cuestionamiento de la objetividad y autonomía de lo real - objetos exteriores - por cuanto resulta ahora más evidente y primaria la realidad del yo pensante. El hombre rompe, por así decir, el espejo de la Naturaleza y sólo acepta como seguro la certeza de la experiencia del yo consciente o *sujeto moderno*.“<sup>216</sup>

Mientras que el hombre premoderno había vivido en un cosmos en que había recibido la realidad de „[...] las Ideas, entendidas éstas en un sentido platónico como sustancias autónomas, ya sea en un mundo de Ideas, ya sea en la mente de Dios [...]“<sup>217</sup> el hombre moderno abandonó este cosmos para crear su propia realidad subjetiva. „En la modernidad, el hombre no es sólo el centro del cosmos, ni la parte más importante de él, sino él mismo un cosmos y su yo el único ser originario.“<sup>218</sup>

En *Aquiles en el gineceo* el autor argumenta que en el romanticismo un subjetivismo exacerbado<sup>219</sup> se tiñó con los rasgos del estadio estético:<sup>220</sup>

„Porque una cosa es reconocer el valor y la dignidad del sujeto, proclamando que debe ser siempre fin en sí mismo y nunca medio, reconocimiento en el que se da cima a toda la tradición humanista anterior elevada a presupuesto inderogable de la Modernidad; y otra distinta, por efecto de un exceso romántico que quiere ver en cada sujeto a un genio y en cada una de sus acciones la expresión de una espontaneidad absoluta, pretender que cada yo con el poder de su subjetividad es capaz de crear su propio mundo cerrado y consistente, de alimentarse exclusivamente de su verdad interior y de prescindir a la postre de toda la experiencia o solo admitir aquella par-

---

<sup>216</sup> Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, p. 246.

<sup>217</sup> *Ibíd.*, p. 266.

<sup>218</sup> *Ibíd.*, p. 266.

<sup>219</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 24.

<sup>220</sup> *Ibíd.*, p. 141.

te de ésta que se salga de lo común por llevar la marca de lo inusitado, lo insólito, o lo extravagante de ese sujeto único.<sup>221</sup>

Una contribución notable a la definición del nuevo ideal del hombre moderno se encuentra en la filosofía de Kant, quien expresa la esencia de la Ilustración y formula los nuevos ideales mencionados arriba. Gomá resume que para éste, la ilustración significaba emancipación en el sentido de la salida de la autoculpable minoría de edad<sup>222</sup> y la obtención de mayoría de edad. „La mayoría de edad significa, según Kant, servirse del propio entendimiento `sin la guía de otro`, lo cual requiere superar con `decisión y valor` la cobardía y la pereza de usar por sí mismo la razón.<sup>223</sup> Kant argumenta que con el paso de la minoría a la mayoría de edad alcanzamos una autonomía total,<sup>224</sup> concepto que a su vez alude al ideal de la autenticidad. Según Gomá, éste ideal juega un papel central en el proceso de nacimiento del sujeto moderno y con ello de la escisión entre individuo y sociedad porque la autenticidad prohíbe la imitación favoreciendo de esta manera el tránsito del modelo al sujeto.<sup>225</sup> El sujeto moderno „[...] rechaza toda instancia exterior a la conciencia individual, así como la repetición o reiteración imitativa, incompatible con la intuición de un sujeto esencialmente libre y creador.<sup>226</sup> Gomá enseña que se sacrificó un código moral objetivo premoderno, es decir, la normalidad ética que regulaba hasta entonces la vida social para garantizar la autenticidad y libertad del sujeto.

„El subjetivismo moderno produce la moral de la sinceridad y de la autenticidad: frente a la época anterior, en la que la conducta de cada sujeto moral era juzgada por un código de normas objetivo y eterno sancionado de

---

<sup>221</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 141.

<sup>222</sup> Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, p. 273.

<sup>223</sup> *Ibíd.*, p. 542.

<sup>224</sup> *Ibíd.*, p. 543.

<sup>225</sup> *Ibíd.*, p. 232.

<sup>226</sup> *Ibíd.*, p. 232.

alguna forma por la divinidad (ley natural: moral, jurídica y científica), la nueva moralidad se emancipa de toda instancia exterior o superior al sujeto mismo y entroniza como valor supremo la sinceridad de éste mismo, la lealtad y la veracidad con el propio yo. El enemigo de la sinceridad es la sociedad, que falsea y perverte el ser auténtico yo y lo esclaviza a las apariencias y las opiniones.<sup>227</sup>

El autor argumenta que en la época premoderna las autoridades, costumbres, religiones y creencias colectivas mostraron al adolescente su lugar en la sociedad y le educaron para formar parte de la polis y entenderse a sí mismo como función social.<sup>228</sup> En cambio, el sujeto moderno, que entiende la sociedad como enemigo para su autenticidad y rechaza toda influencia de autoridades externas, se niega a entenderse a sí mismo como función social. A partir del Romanticismo esta autenticidad se transforma en una extravagancia<sup>229</sup> incompatible con la idea de la colectividad y los ideales mencionados en los párrafos anteriores. Uno de los resultados de dicha transformación es la figura concreta del genio romántico. Y es otra vez Kant quién sirve como portavoz de la mente moderna promocionando este ideal:

„La más atractiva imagen de ese nuevo yo creador, autónomo y libre la provee Kant no en sus escritos morales, sino en los estéticos cuando en su tercera crítica, en el contexto de su exposición del arte bello, introduce su teoría del genio. Esta trasposición revestirá una extraordinaria importancia porque el yo moderno hallará en la figura del genio el patrón de la más perfecta individualidad.“<sup>230</sup>

Mientras que el hombre premoderno tenía que aprender - en el sentido de imitar - para adquirir maestría en algún campo, el genio no necesita aprender porque su genialidad se debe a su creati-

---

<sup>227</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 178.

<sup>228</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 25.

<sup>229</sup> *Ibíd.*, p. 25.

<sup>230</sup> *Ibíd.*, p. 301.

vidad y espontaneidad instintiva.<sup>231</sup> Gomá argumenta que el genio no solo se niega a imitar sino es inimitable él mismo.

„Como aprender es imitar y el genio no imita, se deduce que el genio no aprende a serlo, como tampoco puede enseñarse a hacer poesías con ingenio; y si no imita a nadie añádase que el genio es también de suyo inimitable, toda vez que es `un favorecido de la naturaleza y hay que considerarlo sólo como un fenómeno raro` o más bien único, excepcional.“<sup>232</sup>

No obstante, el genio inspira a otros en el sentido de que „[...] hace nacer en otros el deseo de ser también original, o de imitarlo en su `inimitabilidad`“ [...].<sup>233</sup>

Se está evidenciando el fuerte contraste entre la concepción premoderna y moderna de la individualidad: mientras que en la época premoderna solo el individuo integrado en la polis, aceptando sus costumbres y dejándose dirigir por la *paideia* había podido alcanzar individualidad, en la época moderna la separación de la polis y sus costumbres unificadores se tornó en condición para adquirir individualidad. Gomá argumenta que esto

„[...] se observa con claridad en el tratado *On Liberty* de Stuart Mill que, como se vio, identifica la individualidad con la excentricidad de conducta y lo hace tomando expresamente como modelo la originalidad y espontaneidad del genio. Ensalza con encendidas expresiones la riqueza, la variedad y la pluralidad de formas de ser y de vivir del yo, y consecuentemente menosprecia a quienes, por su insuficiente individualidad, siguen el depotismo de las costumbres y opinión pública, los cuales, esclavos del lugar común, permiten al mundo que elija por él su plan de vida y `no tienen otra necesidad que la facultad de imitación de los simios`.“<sup>234</sup>

### 2.2.3 *La radicalización del estadio estético y ético en la época moderna*

A principios del capítulo anterior se enseñó que el nacimiento del

---

<sup>231</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 302.

<sup>232</sup> *Ibíd.*, p. 202.

<sup>233</sup> *Ibíd.*, p. 302.

<sup>234</sup> *Ibíd.*, p. 303.

sujeto moderno provocó la radicalización del estadio estético y ético. Se puede considerar esta radicalización - que hace incompatible la experiencia de ambos momentos a la vez - como característica central de la relación ciudadano-polis en la época moderna presentada en la tetralogía.

Se ha mostrado que la concepción moderna de la individualidad supone que ésta no puede ser alcanzada dentro de la polis y que la mentalidad moderna incluso considera la polis enemiga para el yo subjetivo, auténtico e individual. La incapacidad del yo moderno de integrarse en la polis implica su permanencia en el estadio estético lo que tiene consecuencias notables para la vida moral del yo moderno. Gomá argumenta que „[...] el yo que, detenido en su progresión moral, se mantiene en el estadio del esteticismo instintivo, rehúsa reformar su vida y se inhibe de la virtud [...]”.<sup>235</sup> Aunque habla con frecuencia de la transición del estadio estético al estadio ético hay que tener en cuenta que entiende los dos estadios como dos momentos que en los diferentes etapas de la vida se manifiestan „[...] con mayor o menor intensidad.”<sup>236</sup> A esto se refiere cuando argumenta que en la época premoderna hubo una tensión entre el momento estético y ético con la que se podía vivir.<sup>237</sup> Gomá entiende el momento estético no solo como fundamento que permite el tránsito al estadio ético - en el sentido que el deseo estético de alcanzar individualidad dentro de la polis motiva al yo a la entrada en el estadio ético - sino argumenta que este momento perdura en el yo ético buscándose y representando una forma individual dentro de la polis.<sup>238</sup>

„En la tensión que debe soportar el yo que, de un lado, ha elegido éticamente su propia mortalidad, real, cruenta y definitiva, pero que, de otro, sin moverse en ningún caso, como Sócrates, de la posición asignada en la formación de batalla, se sabe a sí mismo a la vez estéticamente único, más

---

<sup>235</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 197-198.

<sup>236</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 152.

<sup>237</sup> *Ibíd.*, p. 173.

<sup>238</sup> *Ibíd.*, p. 151.

aún, absoluta e incondicionalmente único, en ese dilema, irresoluble, abierto e interrogante, que mantiene al yo en vilo hasta el fin de sus días, se alumbraba esa *ultima solitudo* que es para Duns Scoto la esencia de la individualidad.<sup>239</sup>

La cultura moderna con los nuevos ideales incompatibles con el estadio ético dificulta el ejercicio de la virtud de la renuncia del estadio estético.<sup>240</sup> Aunque en la época premoderna la individualidad implicaba la coexistencia de ambos momentos, siempre se había considerado el momento ético como el ideal, un ideal heredado de la tradición y transmitido por la *paideia* al individuo. En la época moderna, sin embargo, la eticidad pierde prestigio y el momento estético se torna en el nuevo ideal.<sup>241</sup> Mientras que para el hombre premoderno ser hombre significaba ser ciudadano y con ello coincidir en la característica esencial de su ser con los demás ciudadanos, para el hombre moderno ser hombre significa ser diferente.<sup>242</sup>

En cuanto al nacimiento de la sociedad de masas como factor que agravó la profunda herida de la escisión en el yo moderno<sup>243</sup> y que con ello favoreció el debilitamiento de la relación ciudadanopolis, Gomá destaca „[...] la coincidencia en los mismo orígenes de la Modernidad de dos fenómenos de signo contrario que, en su oposición frontal, presentan a esta época su configuración espiritual característica.“<sup>244</sup> Por un lado se nota un nuevo subjetivismo y por otro lado nace un nuevo tipo de colectivismo:<sup>245</sup> „La emigración generalizada del campo a la ciudad, la concentración aquí de ingentes cantidades de mano de obra absorbida por la rampante industrialización, la imparables nivelación social, la masi-

---

<sup>239</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 151.

<sup>240</sup> *Ibíd.*, p. 173.

<sup>241</sup> *Ibíd.*, p. 163.

<sup>242</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 260.

<sup>243</sup> Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, p. 509.

<sup>244</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 169.

<sup>245</sup> *Ibíd.*, p. 170.

ficación y la burocratización de la vida por doquier, son fenómenos que conspiran para hacer sentir crudamente al yo moderno su propia y radical insignificancia.<sup>246</sup> En las nuevas sociedades de masa, el yo moderno que recién ha adquirido la conciencia de ser fin en sí mismo „[...] observa con perplejidad que desde fuera sólo es uno más en un mundo lleno, superpoblado de otros como él, y se abisma ante su aplastante vaciedad político-social [...].<sup>247</sup> Mientras que en la polis premoderna la individualidad era compatible con la ciudadanía, en la época moderna resulta absolutamente incompatible la nueva concepción de individualidad subjetiva con la pertenencia a la sociedad de masas. Individualidad y colectividad se excluyen. „Ambos tiran en direcciones opuestas y el yo tiene que elegir entre el sentimiento oceánico que embarga su subjetividad y la renuncia total a ésta en el altar de la polis, abandonando sin remedio la antigua posición intermedia.<sup>248</sup> Goma enseña que en el siglo XVIII nace un optimismo pedagógico que pretende solucionar esta tensión radicalizada ayudando al individuo mediante la educación a encontrar una armonía consigo mismo y el mundo.<sup>249</sup>

„Su cometido admite ser resumido así: concordar la desavenencia abierta entre los dos momentos de la vida para asegurar, por un lado, la formación de la personalidad del yo a la luz del ideal humanista y, por otro, que ese mismo yo sea y merezca ser, al final del proceso formativo, un respetable ciudadano y miembro de pleno derecho de la comunidad a la que pertenece.<sup>250</sup>

El género literario que se enfrenta a esta misión es el *Bildungsroman*.<sup>251</sup> Mientras que la novela expresa la separación de los dos

---

<sup>246</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 171.

<sup>247</sup> *Ibíd.*, p. 172.

<sup>248</sup> *Ibíd.*, p. 172.

<sup>249</sup> *Ibíd.*, p. 180.

<sup>250</sup> *Ibíd.*, p. 180.

<sup>251</sup> *Ibíd.*, p. 181.

polos centrándose en la interioridad psicológica de un protagonista con auténtica individualidad<sup>252</sup>, el *Bildungsroman* pretende ser el instrumento de conciliación de los dos polos, presentando una evolución del yo hasta un ideal maduro y armónico en que se unen armónicamente ambos polos.<sup>253</sup>

Según Goma, la utopía de una armonía perfecta de los dos polos a finales de la evolución del yo hace fracasar el *Bildungsroman*.

„Y ello porque esa intempestiva restauración del principio teológico medieval *omnia in bonum*, que, con exceso de optimismo, quiere neutralizar la punzante negatividad de la experiencia, simplemente no es respetuosa con el principio de realidad y mucho menos en el actual estado de la cultura, presidido por la escisión del yo. La supuesta armonía final entre los dos momentos de la vida es irrealizable porque la relación que mantienen entre ellos es de carácter dialéctico y nunca podrá resolverse, relación que en la Modernidad ha alcanzado un grado de tensión antes desconocido, casi invivible.“<sup>254</sup>

El *Bildungsroman* ignora la necesidad de la negatividad ética<sup>255</sup>; es decir, el rechazo de los placeres y la espontaneidad del estadio estético y la aceptación de la propia mortalidad. „En lugar de reducir a la subjetividad moderna con el espejismo de una perfección imposible, verdaderas novelas educativas serían aquellas que le enseñaran a ser mortal y le mostraran cómo realizar históricamente este destino en una polis masificada.“<sup>256</sup> Destacan las obras de Rousseau y Goethe del género del *Bildungsroman*, „[...] los dos grandes educadores europeos en los orígenes de la Modernidad [...].“<sup>257</sup> En un análisis de algunos de sus obras más influyentes, Gomá demuestra que ambos autores fracasan en su proyecto educativo.

El escritor alemán, antes de enfrentarse a su proyecto educativo

---

<sup>252</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 181-182.

<sup>253</sup> *Ibíd.*, p. 181 -183.

<sup>254</sup> *Ibíd.*, p. 183-184.

<sup>255</sup> *Ibíd.*, p. 184.

<sup>256</sup> *Ibíd.*, p. 184.

<sup>257</sup> *Ibíd.*, p. 180.

en *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, había exhibido en su novela *Die Leiden des jungen Werther* un esteticismo radical y promovido „[...] la nueva *Empfindsamkeit* que el éxito del Werther goethiano contribuyó a dar forma en Alemania.“<sup>258</sup> El protagonista de la obra vive un exceso de autodivinización y pasión romántica.<sup>259</sup> Resulta que Goethe abordó el pulso del tiempo con el esteticismo radical exhibido en la obra, por lo que a pesar del hecho de que Werther sufre y al final se suicida e incluso „[...] Goethe calificó este producto temprano de su ingenio como `enfermizo delirio juvenil` [...]“<sup>260</sup>,<sup>260</sup> los lectores le celebraron y copiaron:

„[...] toda una juventud doliente se apresuró a vestir con arrobo el frac azul y el chaleco amarillo que portaba el suicida en su última hora y algunos llevaron su identificación hasta el extremo de imitarlo en su suicidio, viendo en sus penas y sufrimientos tanto como en el infeliz desenlace de la novela el único destino digno para un yo consciente de su linaje divino y acorralado por una objetividad vulgar, alienante y hostil.“<sup>261</sup>

Después de este `enfermizo delirio juvenil`, Goethe se enfrenta en *Wilhelm Meisters Lehrjahre* a un proyecto educativo. Sin embargo, aunque el protagonista logra salir del estadio estético, no entra en el estadio ético.<sup>262</sup> Descubre la eticidad de la especialización social en la polis y siente el deseo de vivir una vida útil y productiva en la polis, sin embargo, al final no se decide por un oficio práctico.

„Meister halla refugio en una sociedad de aristócratas ilustrados que habitan palacios, la *Turmgesellschaft*, donde ese ideal estético no es negado por el principio de realidad, sino falsamente confirmado. Sale en buena hora del subjetivismo de partida sin entrar, empero, en la objetividad social, permaneciendo en un limbo entremedio de ambas que halla su expresión en esa

---

<sup>258</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 199.

<sup>259</sup> *Ibíd.*, p. 198-199.

<sup>260</sup> *Ibíd.*, p. 199.

<sup>261</sup> *Ibíd.*, p. 200-201.

<sup>262</sup> *Ibíd.*, p. 185.

pasividad y carácter vacilante del personaje en los últimos lances de la novela así como el final abierto, tentativo y no conclusivo de ésta. La obra que iba a mostrar el camino de formación del héroe moderno, la imagen (*Bildung*) del perfecto hombre ciudadano de la Modernidad, el *maestro* de la vida, desemboca en una indeterminación confusa[...].<sup>263</sup>

Rousseau por su parte, en cierto sentido, es víctima de los resultados de sus dos discursos; ambos le conducen al fracaso de su proyecto educativo en el *Bildungsroman Emilio*. Gomá resume que en éstos<sup>264</sup> destacan una contraposición entre el yo y el mundo social sosteniendo „[...] con inaudito énfasis que, en esa contraposición [...] es el mundo el que debe ceder, porque el yo encarna la virtud y la bondad natural, y la sociedad, en cambio, la corrupción, la injusticia y la desigualdad.“<sup>265</sup> En *Emilio* se reencuentra esta contraposición. El protagonista tiene que aprender cómo dominar sus pasiones, sujetar la espontaneidad y cumplir con sus deberes como padre y esposo e incluso Rousseau asocia la virtud con una segunda muerte en un sentido moral,<sup>266</sup> sin embargo, Emilio no debe integrarse en la polis.<sup>267</sup>

„Renuncia a sí mismo, imperio sobre los deseos infinitos del corazón, virtud, deberes institucionales, posición en orden civil, experiencia del yo, conciencia de la finitud humana: toda esta constelación de conceptos sitúa a Emilio en los umbrales de la eticidad [...]. El libro se cierra, sin embargo, con un incongruente repliegue estético. Tras recorrer muchos países durante un viaje de iniciación con la mira puesta en encontrar un lugar en Europa donde poder vivir feliz con su futura familia, Emilio aprende que `la libertad no está en ninguna forma de gobierno, está en el corazón del hombre libre, él la lleva consigo a todas partes. [...] Como culminación de su programa educativo, Emilio fija su residencia con Sofía fuera de la patria,

---

<sup>263</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 213.

<sup>264</sup> *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres y Discurso sobre las artes y las ciencias*.

<sup>265</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 197.

<sup>266</sup> *Ibíd.*, p. 207-208.

<sup>267</sup> *Ibíd.*, p. 207-208.

lejos de la ciudad, en un paisaje `patriacal y campestre`, sin otro compromiso social que ser ejemplo para los demás hombres.<sup>268</sup>

El análisis de Gomá enseña que la doctrina de Goethe y Rousseau consiste en la renuncia y la dominación.<sup>269</sup> Ambos autores ignoran la positividad del estadio ético. Según Gomá, el *Bildungsroman* ha fracasado porque no ofrece una alternativa positiva: ambas alternativas son negativas para el sujeto moderno: en el estadio estético el sujeto daña a los demás y carece de virtud y el estadio ético representa una renuncia a los derechos del corazón.<sup>270</sup> Las obras de Goethe y Rousseau terminan en una indecisión entre el momento ético y estético que es típica de la época moderna.<sup>271</sup> Esta indecisión se debe a la incompatibilidad del concepto moderno de individualidad con la ciudadanía en el sentido de una integración positiva e integral en la polis. A este respecto, Gomá resume en *Ejemplaridad pública* que el yo moderno vive en la sociedad sin socializarse,<sup>272</sup> es decir, sin asumir las costumbres de la polis, sin reconocer la propia mortalidad y con ello sin entrar en el estadio ético.

#### 2.2.4 *La falta de un instrumento para la socialización del sujeto moderno y las consecuencias para la relación ciudadano-polis*

Antes de presentar las consecuencias de la falta de un instrumento para la socialización del sujeto moderno y la relación ciudadano-polis que deterioran la imagen de la cultura moderna hay que resaltar que aunque Gomá denuncia la escisión de la relación ciudadano-polis en la época moderna, no presume una decadencia general de la cultura occidental en la época moderna. Reconoce progresos en otros ámbitos e incluso designa las democracias

---

<sup>268</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 208-209.

<sup>269</sup> *Ibíd.*, p. 214-215.

<sup>270</sup> *Ibíd.*, p. 226.

<sup>271</sup> *Ibíd.*, p. 215.

<sup>272</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 316.

occidentales como el mejor periodo de la historia universal afirmando que la situación del ciudadano medio es mejor que nunca.<sup>273</sup> Elogia que en la época moderna „[...] han alcanzado su más amplio desarrollo conquistas cívicas incuestionables como la democracia, los derechos humanos, el Estado de bienestar o la justicia en el orden internacional.“<sup>274</sup> Gomá entiende la democracia como proyecto de civilización igualitaria sobre bases finitas:<sup>275</sup> finitas porque tras la secularización promovida por la ilustración y el positivismo Occidente rechazó a Dios como fundamento absoluto infinito<sup>276</sup> e igualitaria porque después de la revolución francesa el hombre moderno se esforzó por la instauración de un régimen basado en igualdad.<sup>277</sup> Argumenta que la igualdad arraiga en la común dignidad de los hombres y que esta nueva forma de dignidad democrática<sup>278</sup> contradice a la comprensión premoderna de una dignidad que depende de la conducta moral y que el sujeto tiene que ganarse.<sup>279</sup> La dignidad es considerada característica innata del hombre por lo que la común dignidad hace a los hombres seres iguales.<sup>280</sup> Gomá considera esta igualdad basada en la común dignidad como

„[...] la mejor prenda [...] de la democracia [...] porque [de esta forma] se asegura el reconocimiento de la misma esencia a todo ser humano por igual, y ello de un modo incondicional y absoluto y por tanto abstrayendo de cualquier accidente natural, social o histórico, así como de la concurren-

---

<sup>273</sup> Javier Gomá Lanzón: „Visión culta y corazón educado. Lecciones de la crisis“, en: Javier Gomá Lanzón: *Filosofía mundana - Microensayos completos*. Madrid: Gutenberg 2016, pp. 123-130, aquí p. 125.

<sup>274</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 62-63.

<sup>275</sup> *Ibíd.*, p. 246.

<sup>276</sup> *Ibíd.*, p. 102.

<sup>277</sup> *Ibíd.*, p. 89.

<sup>278</sup> *Ibíd.*, p. 123.

<sup>279</sup> *Ibíd.*, p. 122-123.

<sup>280</sup> *Ibíd.*, p. 27.

cia o ausencia en su conducta de virtud o de merecimiento personales.<sup>281</sup>

Sin embargo, lamenta que hoy exista la igualdad solo en las leyes y no en la autoconciencia del yo.<sup>282</sup> Además, en la sociedad de masas el concepto de una dignidad común e incondicional favorece una „[...] *vulgarización* generalizada del gusto y de las costumbres [...]“<sup>283</sup> lo que ha provocado una mediocridad moral:

„Allí, en la masa, se impone una uniformidad que disuelve cualquier diferencia subjetiva y nivela todo relieve individual de la personalidad, allí el yo histórico es considerado como puro nómeno despojado de circunstancias empíricas, como indistinguible cociente matemático. [...] La abstracción colectivista de los elementos subjetivos de la personalidad conduce a mediocridad moral y a la decadencia del *buen gusto* [...].“<sup>284</sup>

Otra conquista positiva de la época moderna con efectos secundarios negativos para la vida moral del sujeto moderno es la libertad. Gomá considera la lucha por la liberación individual del hombre moderno una causa dignísima; resultado de esto es que la libertad sea hoy protegida por la ley y la cultura.<sup>285</sup> Sin embargo, advierte de que se puede equiparar este desarrollo con una emancipación moral porque la ampliación de la libertad no causó un progreso moral ya que el sujeto moderno no ha usado bien su libertad.<sup>286</sup> Según Gomá, se puede actuar cívica, es decir, ética o vulgarmente en el sentido espontáneo, de forma estético-instintiva<sup>287</sup> y el hombre moderno se caracteriza por el uso vulgar de la libertad, lo que tiene consecuencias fatales para la vida social: „Imposible edificar una cultura sobre las arenas movedizas de la vulgaridad, ningún proyecto ético colectivo es sostenible si

---

<sup>281</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 94.

<sup>282</sup> *Ibíd.*, p. 305.

<sup>283</sup> *Ibíd.*, p. 92.

<sup>284</sup> *Ibíd.*, p. 90.

<sup>285</sup> *Ibíd.*, p. 21.

<sup>286</sup> *Ibíd.*, p. 87-88.

<sup>287</sup> *Ibíd.*, p. 23.

está basado en la barbarie de ciudadanos liberados pero no emancipados, personalidades incompletas, no evolucionadas, instintivamente autoafirmadas y desinhibidas del deber.<sup>288</sup>

La razón de este mal uso de la libertad se debe al hecho de que la cultura moderna se estancó en un romanticismo estético-subjetivo que hoy resulta obsoleto. Gomá ilustra esta circunstancia con el estancamiento del arte en el romanticismo:<sup>289</sup> a principios de la época moderna se tenía que luchar en nombre de una misión liberadora<sup>290</sup> y el arte de la subjetividad romántica enseñó al hombre su propia dignidad e hizo posible la liberación subjetiva del antiguo régimen. Sin embargo, esta „[...] lección ya está aprendida. Ese *amour de soi* que recomendaba Rousseau está sobradamente establecido en nuestros corazones. La misión histórica del arte de la subjetividad está cumplida [...]“<sup>291</sup> y no obstante, „[...] la mayoría del arte que hoy se produce permanece aún enredado en el añejo paradigma de la liberación subjetiva.“<sup>292</sup> Critica el pensador español que nos hemos acostumbrado al arte de la subjetividad y lo identificamos con el arte mismo aunque solo representa una invención del siglo XVIII.<sup>293</sup> „La tarea civilizatoria ahora pendiente es la urbanización de la espontaneidad instintiva del yo como paso previo a la transformación de éste en ciudadano.“<sup>294</sup> No obstante, en vez de promocionar la entrada en el estadio ético, la cultura moderna - y sobre todo el arte con su poder carismático y transformador del corazón<sup>295</sup> - impide la evolución del yo idealizando un esteticismo subjetivo obsoleto.

---

<sup>288</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 23.

<sup>289</sup> Gomá Lanzón: „Responsabilidad en el arte“, p. 175.

<sup>290</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 104.

<sup>291</sup> Gomá Lanzón: „Responsabilidad en el arte“, p. 174.

<sup>292</sup> *Ibíd.*, p. 175.

<sup>293</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 330.

<sup>294</sup> Gomá Lanzón: „Responsabilidad en el arte“, p. 175.

<sup>295</sup> *Ibíd.*, p. 175.

Según Gomá, el sujeto moderno cayó en un nihilismo profundo<sup>296</sup> tras rechazar a las tradicionales instancias socializadoras y creadoras de objetividad, es decir, las costumbres, el patriotismo, las creencias colectivas y sobre todo la religión que ofrecía un fundamento transcendental-objetivo.<sup>297</sup> Para ilustrar la esencia de este nihilismo, recurre a Hegel y Nietzsche. Ambos proponen un esquema del nihilismo útil para la civilización:<sup>298</sup> atribuyen el origen del nihilismo a la muerte de dios que equiparan con la pérdida de la objetividad,<sup>299</sup> sin embargo, piensan este nihilismo no como muerte en el sentido de un estado final sino como momento provisional entre nacimiento y resurrección, es decir, como el Viernes Santo.<sup>300</sup> Gomá adapta este esquema y reconoce la importancia del nihilismo ya que representa la preparación para un nuevo orden pero a la vez lamenta que el hombre moderno nunca levantara este nuevo orden cívico sino que permaneciera en un nihilismo perjudicial para la relación ciudadano-polis.<sup>301</sup> „El nihilismo antisocial, marginal en sus comienzos, ha sido popularizado y convertido pacíficamente en tendencia dominante de la mano de los movimientos contraculturales, y desde entonces ha tintado de un invencible escepticismo social a una polis desacreditada sin *civitas* y ayuna enteramente de *vis atractiva* para sus miembros.“<sup>302</sup> Refiriéndose a Montesquieu, Gomá resume:

„Nada sostiene ya al hombre por encima de sí mismo: ésta es una perfecta definición de la situación creada tras la crítica nihilista a los fundamentos absolutos y trascendentes de la cultura. La cosmovisión moderna, subjetivista, pluralista, relativista prescinde de los antiguos cuentos (*logoi*) mágicos o fabulosos que explicaban el origen del mundo y la constitución de la polis

---

<sup>296</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 113.

<sup>297</sup> *Ibíd.*, p. 26.

<sup>298</sup> *Ibíd.*, p. 47.

<sup>299</sup> *Ibíd.*, p. 49.

<sup>300</sup> *Ibíd.*, p. 49-52.

<sup>301</sup> *Ibíd.*, p. 113-115.

<sup>302</sup> *Ibíd.*, p. 115.

mediante alguna lucha primigenia, cuentos que demostraban ser capaces de desplegar una inmensa fuerza cohesionadora porque tenían la facultad de poner el sacrificio del yo al servicio de la comunidad en un contexto grandioso, cósmico y heroico, conmemorativa de aquella lucha primera, así como de encender el corazón del ciudadano, de levantarlo por encima de su particularismo y de movilizar en él el deseo de ser virtuoso. Ahora vivimos en una cultura post-mítica, a la que el nihilismo ha limpiado de creencias y costumbres colectivas - en particular, la religión y el patriotismo - que, junto con el principio de la autoridad, tan eficaces se mostraron tradicionalmente de lo cual nos ha sido desvelada la realidad de la cruda contingencia de la polis. [...] El problema [...] es que con nuestra crítica nihilista hemos desestimado los antiguos relatos legitimadores antes de disponer de vehículos culturales eficaces que los sustituyan con análoga capacidad de integración social.<sup>303</sup>

Gomá enseña que los intentos del hombre moderno de encontrar nuevos instrumentos para garantizar la socialización favorecieron aún más el desmoronamiento de la relación ciudadano-polis; pone el enfoque en la sustitución de las costumbres por las leyes y enseña que el hombre moderno equivocadamente cree haber encontrado en la coacción en combinación con la tolerancia un instrumento suficientemente eficaz para sostener una civilización sin costumbres. Enseña que según Max Weber, el nacimiento de las sociedades de masas favoreció el triunfo de la tríada estado, derecho y coacción<sup>304</sup> y resume:

„Las dificultades de administración de nuestras complejas sociedades de masas favorecen la entronización de esa tríada en la cultura moderna, y una teoría de la democracia parlamentaria, que identifica legitimidad con legalidad y ve en la ley la única expresión legítima de la voluntad popular, arroja sombras sobre cualquier otra fuente de legitimidad, sospecha de antidemocrática, que no procede de las instituciones estatales ni siga los procedimientos legalmente establecidos, pareciendo un cuerpo extraño a su sistema, además de anticuado, ese tradicionalismo de costumbres no escritas,

---

<sup>303</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 119-120.

<sup>304</sup> *Ibíd.*, p. 223-224.

demasiadas veces invocado por demagogos enemigos de la democracia liberal con el ánimo de reventarla.<sup>305</sup>

A partir del Código napoleónico se declara la ley como única fuente de derecho,<sup>306</sup> con lo que se sienta las bases para un estatismo legalista occidental que inventa cada vez más leyes.<sup>307</sup> Se alumbró la idea de una nueva época sin *mores*<sup>308</sup> hasta despreciar éstas y considerarlas como elementos absurdos y anómalos en el estado moderno.<sup>309</sup> El sustituto de las costumbres por las leyes no solo corresponde a una mentalidad progresista sino también está conforme con el ideario liberal ya que la polis moderna „[...] únicamente puede solicitar de los ciudadanos una determinada conducta externa, sin indagar los motivos, las intenciones o los móviles que la animan, que se adscriben al lote sacrosanto de la intimidad y están a salvo de todo enjuiciamiento[...].<sup>310</sup> Fue Kant quien declaró la coacción como „[...] fuerza destinada a remover los obstáculos a la libertad individual.<sup>311</sup> Sin embargo, Gomá, por su parte, está de acuerdo con Kelsen quien considera la coacción y la tolerancia, es decir el ideario liberal, como insuficiente „[...] para una época democrática necesitada de motivos inmanentes y razones seculares que animen al ciudadano a sumarse a la causa de la polis [...].<sup>312</sup> Gomá resume que hoy todo está moralmente permitido mientras no lo prohíba la ley o perjudique a un tercero.<sup>313</sup> Sin embargo, los dos principios inmanentes en

---

<sup>305</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 224.

<sup>306</sup> Javier Gomá Lanzón: „¿Por qué obedece la gente?“, en: Javier Gomá Lanzón: *Filosofía mundana - Microensayos completos*. Madrid: Gutenberg 2016, pp. 69-71, aquí p. 69.

<sup>307</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 206.

<sup>308</sup> Gomá Lanzón: „¿Por qué obedece la gente?“, p. 69.

<sup>309</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 205.

<sup>310</sup> *Ibíd.*, p. 160.

<sup>311</sup> *Ibíd.*, p. 156.

<sup>312</sup> *Ibíd.*, p. 163.

<sup>313</sup> *Ibíd.*, p. 193.

esta regla - la coacción y la tolerancia - pueden garantizar la paz social en la polis solamente hasta cierto grado y solamente de manera superficial. Según Gomá, no bastan para inclinar el corazón hacia la amistad pública y causar la civilizada autolimitación del ciudadano.<sup>314</sup> „En cierto sentido, la ley fue el ardid que encontró la historia para remediar la ausencia en el mundo de héroes ejemplares y de costumbres civilizadores.“<sup>315</sup> Gomá enseña que el hombre moderno que considera la ley como sustituto adecuado para las costumbres ignora que en verdad es un instrumento de segundo grado porque - como enseñó Rousseau - las leyes contienen al ciudadano solo por la fuerza mientras que las costumbres educan su corazón.<sup>316</sup> Solo la educación del corazón tiene el poder de provocar la entrada del sujeto en el estadio ético y garantizar con ello la integración del sujeto en la polis.

Va quedando claro que las consecuencias de la falta de un instrumento eficaz para la socialización del sujeto moderno para la relación ciudadano-polis son de gran alcance. Se ha mostrado que mientras tradicionalmente la polis cumplía la función pedagógica de ayudar al sujeto a entrar en el estadio ético y aprender mortalidad para ganarse la ciudadanía,<sup>317</sup> en la cultura post-mítica y vaciada de creencias y costumbres colectivas la polis ha perdido sus poderes de persuasión.<sup>318</sup> El desmoronamiento de la *paideia* creó un vacío y Gomá muestra que las conquistas y valores de la época moderna no pueden compensar este vacío. La mera manifestación de valores en la ley no puede surtir efecto en la vida moral del ciudadano moderno. Hacen falta instrumentos para asimilar e interiorizarlas. „Se impone socialmente la igualdad por todas partes, pero nos falta el aprendizaje moral y cívico de su ejercicio.“<sup>319</sup>

---

<sup>314</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 162.

<sup>315</sup> *Ibíd.*, p. 204.

<sup>316</sup> *Ibíd.*, p. 204.

<sup>317</sup> *Ibíd.*, p. 116.

<sup>318</sup> *Ibíd.*, p. 119.

<sup>319</sup> *Ibíd.*, p. 117.

El autor resume que la polis moderna se compone de individuos interrumpidos en su desarrollo moral, estancado en el estadio estético.<sup>320</sup> El gran vacío resultante de la posición debilitada de la polis<sup>321</sup> causa que „[...] ningún fundamento absoluto o trascendente - personal o ideológico - obliga al hombre a abstenerse de ser bestial [...].“<sup>322</sup> El hombre moderno es „[...] libérrimo pero sin virtud y perezoso para recorrer el camino de la eticidad [...].“<sup>323</sup> Gomá argumenta que, en una época en que el yo carece de virtud, la extensión de la libertad, la igualación y la masificación de la democracia causa una banalización y vulgaridad universales<sup>324</sup> que hacen incapaz al hombre moderno de adquirir la eticidad necesaria para ganarse la ciudadanía y le deja vivir en la sociedad sin ser socializado.<sup>325</sup> Por otro lado enseña que aunque domina el ideal de la igualdad, paradójicamente todos tienen el deseo de ser especiales y auténticos. „El mundo se compone ahora de millones y millones de estetas excéntricos satisfechos de serlo, en pos de su autorrealización personal y excusados de la virtud por la oportuna doctrina de la autenticidad.“<sup>326</sup> Otra incongruencia del ideario moderno consiste en el hecho de que por un lado domina un igualitarismo moral que niega toda jerarquía objetiva de valores y por otro lado „[...] dos valores gozan de un reconocimiento total: el trabajo y la utilidad.“<sup>327</sup> Por consiguiente, la lucha por el reconocimiento en la época moderna se restringe cada vez más al mundo laboral mientras que se gana cada vez menos reconocimiento por entrar en el estadio ético, servir a la polis y ser un ciudadano ejemplar.<sup>328</sup> De hecho, el ciudadano mo-

---

<sup>320</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 109.

<sup>321</sup> *Ibíd.*, p. 103.

<sup>322</sup> *Ibíd.*, p. 68.

<sup>323</sup> *Ibíd.*, p. 103.

<sup>324</sup> *Ibíd.*, p. 109.

<sup>325</sup> *Ibíd.*, p. 316.

<sup>326</sup> *Ibíd.*, p. 111.

<sup>327</sup> Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, p. 310.

<sup>328</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 233.

derno rechaza toda responsabilidad de su ejemplo.<sup>329</sup> Gomá enseña que la reclamación dogmática por la libertad es incompatible con el reconocimiento de deberes y responsabilidades por lo que resulta difícil para la mentalidad moderna conceder relevancia a su ejemplo.<sup>330</sup> El rechazo de asumir responsabilidad para los demás y con ello para la polis favorece la separación del ciudadano de la polis. Gomá resume que „[...] quién se considera fin en sí mismo, siguiendo a Kant, se resiste a ser medio, ni siquiera medio de interés general o del bien común.“<sup>331</sup> Resistiéndose a ser medio para los demás, el sujeto moderno „[...] reivindica para sí un estatus especial en el mundo: el yo no se siente parte de ese mundo, es *diferente*. No sólo diferente del mundo, también diferente de los demás hombres.“<sup>332</sup> Resulta que el yo moderno ya no se siente parte de la polis, por lo que la relación ciudadano-polis está condenada a la ruptura.

En cuanto a la más reciente evolución de la relación ciudadano-polis en la cultura occidental, cabe mencionar que aunque Gomá no presta gran atención a la diferencia entre la cultura moderna y posmoderna, recopila en *Aquiles en el gineceo* algunos cambios recientes que sirven para presentar la última etapa en la genealogía de la relación ciudadano-polis en la cultura occidental: resume que el yo posmoderno ya no está en desacuerdo consigo mismo. „El nudo que ataba al yo moderno y lo ponía en desacuerdo consigo mismo se ha destensado. El suave nihilismo que da el tono a la época actual ha permitido que tanto el yo como la polis hayan dimitido de sus pretensiones totalizadoras incompatibles entre sí.“<sup>333</sup> En otro lugar escribe que el inicial subjetivismo nihilista se elevó a estado general de la cultura en el posmodernismo por lo

---

<sup>329</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 295.

<sup>330</sup> *Ibíd.*, p. 295.

<sup>331</sup> *Ibíd.*, p. 301.

<sup>332</sup> *Ibíd.*, p. 301.

<sup>333</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 229.

cual lo político corre riesgo de vaciarse de contenido.<sup>334</sup> De hecho, la entrada en la polis ya no puede ser considerada un acto político por lo que según Gomá, el hombre posmoderno entra en la polis como el consumidor entra en el mercado para satisfacer sus deseos en vez de alienarse éticamente y renunciar a sí mismo.<sup>335</sup> El sujeto moderno „[...] se ha convertido en consumidor activo y busca alegremente la polis en lugar de rehuirla porque en ella encuentra un apetecido depósito de mercancías. Una subjetividad adelgazada, vaciada de subjetivismo, ha encontrado la forma de acomodarse a la polis [...].“<sup>336</sup> La entrada en la sociedad ya no tiene una característica negativa porque la cultura posmoderna permite que el yo se quede en el estadio estético aun después de la entrada en la sociedad.<sup>337</sup> Ya no existe razón para entrar en el estadio ético<sup>338</sup> porque una imitación universal de la juventud y un nihilismo lúdico deportivo<sup>339</sup> confirman al yo en su convicción de que es más atractivo quedarse en el estadio estético.<sup>340</sup> Además, Gomá diagnostica al hombre posmoderno un escepticismo hacia lo político y lo colectivo.<sup>341</sup> En vez de reemplazar políticamente a la generación antigua, prefiere provocar con una contracultura nihilista y apolítica.<sup>342</sup>

El análisis de la ruptura de la relación ciudadano-polis en la época moderna y el preocupante diagnóstico del nihilismo posmoderno pone en evidencia la necesidad de „[...] un programa de reforma para el yo vulgar (‘la gramática de una nueva forma de vida’, en expresión de Habermas).“<sup>343</sup> Gomá muestra que ningún funda-

---

<sup>334</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 112.

<sup>335</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 232.

<sup>336</sup> *Ibíd.*, p. 232.

<sup>337</sup> *Ibíd.*, p. 234.

<sup>338</sup> *Ibíd.*, p. 233.

<sup>339</sup> *Ibíd.*, p. 234.

<sup>340</sup> *Ibíd.*, p. 233.

<sup>341</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 87.

<sup>342</sup> *Ibíd.*, p. 87.

<sup>343</sup> *Ibíd.*, p. 131.

mento le obliga al hombre moderno a abstenerse de ser bestial pero que es necesario el compromiso democrático para que el hombre pueda perdurar como hombre colectivo.<sup>344</sup> Advierte que ningún proyecto ético colectivo es sostenible si está basado en la barbarie de ciudadanos y si no existe una ley moral ni un sentimiento de solidaridad o colectividad en las personas.<sup>345</sup> La democratización de la subjetividad a base de una tendencia romántica y excéntrica ha liberado una vulgaridad perjudicial para la cohesión social.<sup>346</sup> La ausencia de una *paideia* debido a la división estricta entre la esfera pública y privada<sup>347</sup> y un escepticismo hacia lo político y colectivo han tenido como consecuencia que la polis actual se vea en una posición tan debilitada que ya no puede ayudar al sujeto a entrar en el estadio ético. Escribe:

„[...] una cultura postideológica que ha perdido la fe en todas las creencias colectivas, también descrece de la pretensión de legitimidad del orden político, el cual, para asegurar la estabilidad social, no dispone de más arma que una coerción jurídica que fuerza el ajuste de la libertad externa de los ciudadanos a lo ordenado por la ley, pero deja intactos el corazón y la conciencia. Ésta es la tendencia apreciable en el estatismo legalista hoy imperante, el cual manifiestamente insuficiente para mantener en pie una democracia secularizada compuesta por individuos extravagantes para los que ya no valen los antiguos instrumentos de socialización. El hombre democrático está a la espera de nuevos alicientes racionales, morales y estéticos para trascender la vulgaridad [...].“<sup>348</sup>

El pensador español tiene ideas concretas sobre cómo pueden ser estos nuevos alicientes que pueden provocar una reforma de la vulgaridad,<sup>349</sup> ofrecer un nuevo fundamento para la socialización y con ello reparar la relación ciudadano-polis. En los capítulos si-

---

<sup>344</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 68.

<sup>345</sup> *Ibíd.*, p. 23.

<sup>346</sup> *Ibíd.*, p. 275.

<sup>347</sup> *Ibíd.*, p. 314.

<sup>348</sup> *Ibíd.*, p. 324.

<sup>349</sup> *Ibíd.*, p. 23.

guientes se presenta estos alicientes porque están relacionados de forma inmediata con la genealogía de la relación ciudadano-polis presentada en la tetralogía ya que la genealogía tiene que ser comprendida dentro del contexto ensayístico de Gomá que desemboca en el planteamiento de soluciones. Sin entrar en esta perspectiva optimista, positiva y sin duda enriquecedora para el discurso político-social actual, este trabajo sería una triste presentación de la decadencia de la cultura occidental que sugeriría la nostalgia de tiempos pasados.

### 3 UNA PAIDEIA NUEVA BASADA EN LA EJEMPLARIDAD IGUALITARIA

Se puede resumir que según Gomá, una *paideia* eficaz es imprescindible para garantizar la cohesión social, la eticidad de los ciudadanos, la ejemplaridad de la cultura y también la integración del ciudadano en la polis porque solamente las costumbres pueden transportar eficazmente la virtud<sup>350</sup> y - como muestra en *Aquiles en el gineceo* - sentar con ello las bases para que los sujetos puedan entrar en el estadio ético. Por consiguiente, después de analizar las razones que causaron el desmoronamiento de la *paideia* premoderna y mostrar las consecuencias para la vida moral del individuo y la relación ciudadano-polis propone un programa de reforma de la vulgaridad<sup>351</sup> que garantiza la reintegración del ciudadano en la polis contemporánea: propone una *paideia* nueva adaptada a las condiciones de la época moderna. La presentación de la genealogía de la relación ciudadano-polis en la tetralogía está concebida para desembocar en la exposición de esta *paideia* nueva.

Argumenta que cada polis - también la polis contemporánea - „[...] descansa sobre un lecho de mores que son su substrato y cimiento más firme.“<sup>352</sup> Gomá enseña que el estatalismo legalista contemporáneo supone que el orden social en las sociedades actuales se debe al hecho de que por un lado en la democracia la gente acepta las leyes porque se las ha dado a sí misma y por otro lado porque temen recibir castigo si no las cumplen.<sup>353</sup> Sin em-

---

<sup>350</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 199-202.

<sup>351</sup> *Ibíd.*, p. 23.

<sup>352</sup> *Ibíd.*, p. 184.

<sup>353</sup> Gomá Lanzón: „¿Por qué obedece la gente?“, p. 70.

bargo, desenmascara esta suposición moderna como equivocación y argumenta que la mayoría de la gente obedece por costumbre:<sup>354</sup>

„[...] es un hecho de experiencia, destacado con acierto por la sociología del Derecho, que la inmensa mayoría de los ciudadanos observa las leyes todos los días de mil maneras, y no porque haya leído en los boletines oficiales que las publican o se amedrenten ante las amenazas que contienen sino porque, sin atender a las sanciones, hay ciertas conductas que, *por costumbre*, el ciudadano considera respetables o simplemente correctas, y por eso las sigue sin hacerse de ello un problema y con toda normalidad.“<sup>355</sup>

Cada polis reposa „[...] en una gran costumbre cívica - en un lecho de sentimiento constitucional [...]. Sin ese sentimiento y sin esa costumbre, un Estado de puras leyes escritas es un Estado-Máquina, atomizado social y políticamente.“<sup>356</sup> Según Gomá, el rechazo de la costumbre que ha causado la descomposición de este lecho de sentimiento constitucional pone en peligro a la democracia actual<sup>357</sup> porque las „[...] costumbres son el elemento de la polis, como el espacio lo es para la materia, la cultura para el hombre o la invisibilidad para Dios.“<sup>358</sup>

„Sin costumbres, hay que otorgarle a la polis escasas expectativas porque se le obliga al ciudadano a enjuiciar por su cuenta y a decidir en cada momento sobre todos los intereses colectivos, lo cual es una tarea que excede de los límites de una vida finita y de un entendimiento normal, e impone sobre el ciudadano común obligaciones supererogatorias que por su propia naturaleza no son exigibles universalmente.“<sup>359</sup>

Por consiguiente, subraya la necesidad de una *paideia* nueva „[...]“

---

<sup>354</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 70.

<sup>355</sup> *Ibíd.*, p. 210.

<sup>356</sup> *Ibíd.*, p. 210-211.

<sup>357</sup> *Ibíd.*, p. 202.

<sup>358</sup> *Ibíd.*, p. 211.

<sup>359</sup> *Ibíd.*, p. 168-169.

que está aún por hacer [...]”<sup>360</sup> y se compone de costumbres moldeadoras que están a la altura de su tiempo.<sup>361</sup> Esta *paideia* debe diferenciarse de la *paideia* premoderna que se alineó con la *paideia* griega aristocrática:

„Pese a su maravilla, no es esta paideia de exaltación del tipo antropológico superior y máximo, dentro de todas las posibilidades humanas, la que mejor puede desarrollar su función civilizadora en la actual sociedad democrática [...]. Su misma perfección aristocrática [...] carece de eficacia y de virtud configuradora en una cultura, como la nuestra, edificada innovadoramente (en ello reside su genio) sobre el principio igualitario, porque no es susceptible de generalizarse como programa cívico en una sociedad signada, como se vio, por una combinación de subjetivismo y vulgaridad.”<sup>362</sup>

La *paideia* nueva debe elaborarse con arreglo a las necesidades morales del nuevo orden igualitario<sup>363</sup> y ser capaz de crear una objetividad ética „[...] no dada al sujeto - ya completa, terminada, inmutable - sino elegida irónica y críticamente por él, que convierta la objetividad en una meta anhelada en lugar de un punto de partida y que ponga el acento menos en el resultado final que en las dificultades del proceso y condiciones de integración de la subjetividad en el todo colectivo de la polis.”<sup>364</sup> Además, debe oponerse a una mentalidad conservadora que quiere restaurar un costumbrismo histórico y predemocrático.<sup>365</sup> La *paideia* nueva debe desarrollarse en un proceso democrático en que los sujetos eligen y aceptan críticamente costumbres que tienen el poder de constituir una objetividad moral apto para la época actual.<sup>366</sup> Debe dirigir al individuo vulgar a un imperativo de reforma<sup>367</sup> para

---

<sup>360</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 171.

<sup>361</sup> *Ibíd.*, p. 212.

<sup>362</sup> *Ibíd.*, p. 142.

<sup>363</sup> *Ibíd.*, p. 143.

<sup>364</sup> *Ibíd.*, p. 143-144.

<sup>365</sup> *Ibíd.*, p. 225-226.

<sup>366</sup> *Ibíd.*, p. 142, 315.

<sup>367</sup> *Ibíd.*, p. 315.

que se desarrolle una virtud cívica y un espíritu público imprescindible para garantizar la perduración de la democracia.<sup>368</sup> Gomá está convencido de que esta *paideia* nueva tiene el potencial de causar que la polis liberal de hoy se convierta en una comunidad mayoritaria en la que se integran todas las comunidades minoritarias y encuentren una concepción propia del bien común con la que se puede identificar la mayoría.<sup>369</sup>

El fundamento racional - y con ello aceptable por el sujeto moderno - para esta *paideia* nueva es la ejemplaridad igualitaria y pública: „El principio rector de esta *paideia* para una sociedad igualitaria se halla en la idea directiva de una ejemplaridad pública en la que ambos conceptos, la ejemplaridad y la publicidad, son coextensivos, pues, [...] todo ejemplo es público y la publicidad se predica principalmente con el ejemplo.”<sup>370</sup> La publicidad inevitable del ejemplo se debe a la existencia de una red de influencia mutua que abarca tanto el ámbito público como el ámbito privado. Se ha mostrado que en la sociedad actual „[...] todo está moralmente permitido mientras no lo prohíba la ley y no perjudique a tercero.”<sup>371</sup> Gomá enseña que el sujeto moderno que sigue esta regla tiende a ignorar la facticidad del yo, es decir, las circunstancias que rodean al yo y lo influyen.<sup>372</sup> Enseña que „[...] todos somos ejemplos para todos, que todo hombre es ejemplo para los demás y los demás lo son para él, porque el yo vive en una red de influencias mutuas a la que le es imposible hurtarse.”<sup>373</sup> En vista de la red de influencias mutuas no resulta realista el postulado moderno de la subjetividad autónoma libre del yo en su moralidad<sup>374</sup> porque son los ejemplos personales, es decir, el comporta-

---

<sup>368</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 184.

<sup>369</sup> *Ibíd.*, p. 183.

<sup>370</sup> *Ibíd.*, p. 144.

<sup>371</sup> *Ibíd.*, p. 193.

<sup>372</sup> *Ibíd.*, p. 281.

<sup>373</sup> *Ibíd.*, p. 280.

<sup>374</sup> *Ibíd.*, p. 281.

miento de las personas que nos rodean y conforman nuestra facticidad.<sup>375</sup> El mal ejemplo absuelve al sujeto mientras que el buen ejemplo le condena e incita a actuar virtuosamente:<sup>376</sup>

„La influencia del ejemplo me fuerza, por tanto, a responder de mi vida y me coloca en una posición de responsabilidad con relación a mi vulgaridad presente, apremiándome a reformarla. Porque si uno como yo, en circunstancias en todo parecidas a las mías, es honesto, justo, ecuánime y leal ¿por qué no lo soy yo?; si otro es solidario, humanitario, compasivo hacia sus semejantes, ¿qué me impide a mí serlo también?; cuando observo a un tercero comportarse con urbanidad y civismo, ¿dónde queda mi barbarie? En la mayoría de los casos, el ejemplo se exhibe en la publicidad de la casa, el oficio, la plaza, y por ese mismo carácter, aun sin quererlo, abre un juicio público contra el yo sorprendido en su mediocridad, al que sólo le queda explicarse o reformarse.“<sup>377</sup>

En el artículo *A quién le importa lo que yo hago* Gomá diagnostica una anomia moral contemporánea que resulta de una perversión del concepto de la vida privada.<sup>378</sup> Argumenta que el dogma moderno de una vida privada se ha convertido en un abrigo de la vulgaridad ética y ausencia de reglas en el ámbito personal.<sup>379</sup> El sujeto moderno ignora que nuestro comportamiento no solo en la vida pública sino también en la vida privada afecta a los demás: „[...] lo que tú hagas y digas tiene un impacto, fecundo o desmoralizador, en el círculo de tu influencia, pues habitas en una red de influencias mutuas; y, aunque no le importa al Estado, debería sobre todo importarle a tu conciencia. [...] Unas vidas privadas son mejores que otras, superiores en nuestra estima moral y más propicias para la convivencia y la amistad cívica.“<sup>380</sup> Por consi-

---

<sup>375</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 283.

<sup>376</sup> *Ibíd.*, p. 286.

<sup>377</sup> *Ibíd.*, p. 287

<sup>378</sup> Javier Gomá Lanzón: „A quién le importa lo que yo hago“, en: Javier Gomá Lanzón: *Filosofía mundana - Microensayos completos*. Madrid: Gutenberg 2016, pp. 81-83, aquí p. 81.

<sup>379</sup> *Ibíd.*, p. 81.

<sup>380</sup> Gomá Lanzón: „A quién le importa lo que yo hago“, p. 83.

guiente, perjudicamos a `un tercero` con un ejemplo nocivo para la convivencia y la amistad cívica. El ejemplo vulgar le inhibe a reformarse éticamente y entrar en el estadio ético, lo que es la condición para convertirse en ciudadano y establecer una relación positiva con la polis y los demás. Resulta que desde una perspectiva ética no existe la vida privada y desde la perspectiva de la ejemplaridad no se puede diferenciar estrictamente entre lo privado y lo público.<sup>381</sup> Según Gomá, la glorificación de la vida privada desde los principios de la modernidad nos cierra los ojos al hecho que „[...] cada cual es responsable del estilo de su vida elegido ante su propia conciencia y ante los demás.“<sup>382</sup> Por consiguiente, el sujeto moderno que pretende no perjudicar a un tercero debe reconocer la responsabilidad de su ejemplo y reformar su vida si es necesario. El autor enseña que el fundamento racional para este imperativo de reforma se halla en la dignidad igualitaria y con ello en el cimiento de la democracia misma:

„La dignidad democrática encierra una metafísica igualadora al extender incondicional y apriorísticamente a todo yo por igual el mismo estatuto ontológico, al que van unidos unos inmerecidos derechos innatos. Ahora bien, esa dignidad no se agota, como creería la voz de la vulgaridad, en la titularidad pasiva de los derechos, que exige de los demás un respeto sin exigirse nada a sí propio, sino que proyecta sobre el mismo titular de ellos un mandato de actividad. Ciertamente que ningún comportamiento del yo - ni el más indigno - podrá menoscabar nunca su dignidad de origen, pero ello no desmiente que si ésta dirige a los demás una orden de respeto, también se dirige a su propio poseedor para que, *por dignidad*, corresponda con su conducta a su propia excelencia ontológica y se dignifique a sí mismo (deberes hacia uno mismo). Y a esta exhortación proviniendo del interior de su conciencia se suma la emanada por todos los demás ciudadanos de la polis, que, dignos ellos también de igual respeto, urgen del yo un compromiso activo y militante en la dignificación del mundo (deber hacia los demás). Y dado que la dignidad, aunque inviolable, es constantemente violada, de-

---

<sup>381</sup> Gomá Lanzón: „Las razones de la ejemplaridad“, p. 290.

<sup>382</sup> Javier Gomá Lanzón: „Del héroe al concepto, y vuelta“, en: Javier Gomá Lanzón: *Filosofía mundana - Microensayos completos*. Madrid: Gutenberg 2016, pp. 293-300, aquí p. 296.

mostrando con ello su fragilidad, su corruptibilidad y su tendencia a la nada si no le asiste el hombre con su colaboración, siendo la nada injusta en virtud de la misma dignidad, ésta encarga al yo la creación de las condiciones políticas y culturales que sean más favorables al respeto universal de la dignidad propia y ajena. De lo que se sigue que si el yo de la vulgaridad se muestra tímido o indolente en la creación colectiva de dichas condiciones de la civilidad, entonces tiene el deber moral de reformarse.<sup>383</sup>

Se ha mostrado que según Gomá, las costumbres son el único instrumento socialmente eficaz para crear un espíritu público<sup>384</sup> que garantice un sentimiento mayoritario<sup>385</sup> y que las costumbres pueden garantizar el aprendizaje de la virtud,<sup>386</sup> la entrada en el estadio ético y la integración del yo en la polis. El autor logra de manera razonable y sólidamente fundada demostrar la importancia de las costumbres y la necesidad de una *paideia* nueva para el establecimiento de una relación positiva entre los diferentes agentes dentro de la polis, el refuerzo de la relación ciudadano-polis y el enriquecimiento de la vida moral de cada agente como tal<sup>387</sup>.

La construcción colectiva de una *paidea* nueva depende de la participación activa del sujeto; un sujeto que debe aceptar su responsabilidad, reformarse éticamente para representar un buen ejemplo para los demás y participar con su comportamiento cívico en la creación de costumbres cívicas generalizables y con ello en la creación de la *paideia* misma. En otras palabras: Gomá le ofrece al sujeto moderno una instrucción y justificación racional para crear

---

<sup>383</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 131-132.

<sup>384</sup> *Ibíd.*, p. 184.

<sup>385</sup> *Ibíd.*, p. 185.

<sup>386</sup> *Ibíd.*, p. 199-202, 225, 314, 317.

<sup>387</sup> En cuanto a este último aspecto, cabe mencionar que Gomá también tematiza los efectos de la entrada en el estadio ético para el individuo como tal. En particular, presta una atención especial dentro de la tetralogía al concepto de la `experiencia de la vida` que condiciona a su vez el `arte de la vida`. Sin embargo, no se ha incluido la presentación de dicho concepto en este trabajo porque los beneficios para el individuo como tal no son el tema de este análisis que pone en el foco en la relación ciudadano-polis.

su propia *paideia*, la cual, una vez establecida - aunque está en cambio continuo<sup>388</sup> - repercute en su propio ser, condiciona su mundo, ayuda a los ciudadanos a quedar en el estadio ético y a los sujetos todavía atrapados en el estadio estético a reformarse éticamente.<sup>389</sup>

---

<sup>388</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 134.

<sup>389</sup> *Ibíd.*, p. 315.

## 4 CÓMO PONER EN MARCHA EL PROCESO DE LA RE-INTEGRACIÓN DEL CIUDADANO EN LA POLIS CONTEMPORÁNEA

### 4.1 El arte como aliado

En el capítulo anterior se señaló que Gomá aboga por la necesidad de poner en marcha el proceso de construcción de una *paideia* nueva para promover la reintegración del ciudadano en la polis. Sin embargo, destaca que para que este instrumento pueda funcionar, el hombre posmoderno debe entender su „[...] subjetividad como extravagancia heredada del Romanticismo [...]”.<sup>390</sup> Argumenta que el arte puede ser un aliado en el proceso de crear las bases para la construcción colectiva de una *paideia* nueva, ayudar a los sujetos a reformarse éticamente y sentar con ello las bases para la reintegración en la polis. Sin embargo, para ayudar a poner en marcha este proceso el arte necesita una reforma fundamental, pues aún se haya estancado en el Romanticismo.

Gomá afirma, además, que debido a su „[...] poder carismático y transformador del corazón [...]”<sup>391</sup> el arte siempre ha contribuido al progreso moral [...]”<sup>392</sup> y puede ser un cooperador en la tarea civilizadora ahora pendiente que es la „[...] formación de la espontaneidad instintiva del yo como paso previo a la transformación de éste en ciudadano.”<sup>393</sup> Incluso considera „[...] impensable

---

<sup>390</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 27.

<sup>391</sup> Gomá Lanzón: „Responsabilidad en el arte”, p. 175.

<sup>392</sup> *Ibíd.*, p. 173.

<sup>393</sup> *Ibíd.*, p. 175.

una civilización sin una poética [...].<sup>394</sup> No obstante, el „[...] problema estriba en que la mayoría del arte que hoy se produce permanece aún enredado en el añejo paradigma de la liberación subjetiva pese a que sus fuentes hace tiempo que quedaron exhaustas [...].<sup>395</sup> El arte de la subjetividad romántica enseñó al hombre moderno su propia dignidad y a amarse a sí mismo e hizo posible la liberación subjetiva del antiguo régimen. Sin embargo, esta lección está ya aprendida y la nueva misión „[...] está relacionada con hallar la manera de armonizar, en convivencia pacífica, a millones de subjetividades enamoradas de ellas mismas y poco acostumbradas a no concederse a sí mismas todos sus caprichos..<sup>396</sup> Por consiguiente, el arte de hoy está incapaz de apoyar al proceso de civilización.<sup>397</sup> Otro aspecto que impide la utilidad del arte para este proceso se debe a la crónica alergia de la libertad hacia la virtud,<sup>398</sup> generalizada en la cultura moderna. Este efecto secundario del liberalismo y del igualitarismo generalizado es la causa de que en la cultura actual ya no interesa lo sublime en el sentido de la grandeza moral.<sup>399</sup> Gomá argumenta que una „[...] sociedad sin ideal - y lo sublime es una forma de ideal - está condenada a no progresar, a repetirse [...] <sup>400</sup>, es decir, a estancarse en un subjetivismo obsoleto. Resume:

„La modernidad europea, edificado sobre el principio de la autenticidad, despierta una insólita voluptuosidad por una vulgaridad tentadora transformada en objeto de fascinación. Porque, en los siglos anteriores, la cultura había propuesto al pueblo paradigmas de comportamiento virtuoso, dig-

---

<sup>394</sup> Gomá Lanzón: „Responsabilidad en el arte“, p. 175.

<sup>395</sup> *Ibíd.*, p. 175.

<sup>396</sup> *Ibíd.*, p. 174.

<sup>397</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 337.

<sup>398</sup> *Ibíd.*, p. 192.

<sup>399</sup> Javier Gomá Lanzón: „Atrévete a sentir. Sobre lo sublime contemporáneo“, en: Javier Gomá Lanzón: *Filosofía mundana - Microensayos completos*. Madrid: Gutenberg 2016, pp. 193-198, aquí p. 193.

<sup>400</sup> Gomá Lanzón: „Atrévete a sentir. Sobre lo sublime contemporáneo“, p. 194.

nos de imitación y generalización social, mientras que ahora una autenticidad exagerada alienta al yo a manifestarse públicamente, no conforme al antiguo paradigma de virtud, sino como uno realmente es, en su individualidad verdadera con lo bueno pero también con lo malo. Y comoquiera que lo bueno ya había sido reiterado por una tradición literaria moralista, la nueva literatura acaba propiciando una transgresora apropiación de las delicias de lo vulgar en nombre de la sinceridad. La nueva religión moderna pone el ser sincero por encima de todo, incluso ser virtuoso. [...] En el aspecto literario, nuestro héroe de la sinceridad ya no se preocupa tanto de escribir bien como de escribir verazmente [...] dando pie a una literatura que presume de exhibir los aspectos más degradantes de la condición humana.<sup>401</sup>

En vista de la pérdida de la ejemplaridad de la cultura occidental y de la incapacidad del arte contemporáneo para ayudar al sujeto en el proceso de reformarse éticamente, convertirse en ciudadano y participar en el proceso colectivo de crear una *paideia* nueva, hay que preguntarse cómo debería ser el arte moderno para poder reanudar su función tradicional de contribuir al progreso moral.<sup>402</sup>

A este respecto, Gomá ofrece propuestas concretas: argumenta que el tema de la novela actual debe ser „[...] la indolencia que el hombre liberado arrastra lánguidamente por falta de motivaciones, entregado al consumo de mercancías y de afectos mientras nada en el mundo le induce a ser ciudadano, y entretanto vive en sociedad sin estar socializado..<sup>403</sup> Según el autor, la novela debe ofrecer respuestas a la pregunta: „¿Por qué elegir hoy ser civilizado pudiendo permanecer en la barbarie? [...] Sea, pues, nuestro lema: menos novela conflictiva de liberación y más novela problemática de socialización.“<sup>404</sup> Compara al hombre posmoderno

---

<sup>401</sup> Javier Gomá Lanzón: „Sobre el estilo elevado“ en: *El país. Suplemento Babelia*, 2017, N. 1343, pp. 6-7 aquí p. 7.

<sup>402</sup> Gomá Lanzón: „Responsabilidad en el arte“, p. 173.

<sup>403</sup> Javier Gomá Lanzón: „El tema de la novela futura“, en: Javier Gomá Lanzón: *Filosofía mundana - Microensayos completos*. Madrid: Gutenberg 2016, pp. 177-179, aquí p. 179.

<sup>404</sup> Gomá Lanzón: „El tema de la novela futura“, p. 179.

con „[...] esos veteranos de Vietnam que de vuelta a casa tras licenciarse, siguen vistiendo uniforme mimetizado y pasan el día disparando a una lata en un descampado, incapaces de integrarse en la vida social.“<sup>405</sup> El arte actual debe tratar la pregunta ¿Cómo vivir juntos? en vez de ¿Cómo ser yo mismo?.<sup>406</sup> Respecto al mencionado fracaso del *Bildungsroman* - que al intentar hacer desaparecer la dialéctica antagónica entre esteticidad y eticidad desembocó en una restauración intempestiva del lema teológico medieval *Omnia in Bonum*<sup>407</sup> - Gomá resalta que las „[...] verdaderas novelas educativas serían aquellas que le enseñaran [al sujeto moderno] a ser mortal y le mostraran cómo realizar históricamente este destino en una polis masificada.“<sup>408</sup> Se ha mostrado que la entrada en el estadio ético y con ello la socialización e integración en la polis requiere el reconocimiento de la propia finitud. Según Gomá, es justamente este reconocimiento lo que el arte moderno debe provocar; debe ayudar al sujeto a aprender mortalidad y reconocer sus límites dentro de la polis:

„¿Cómo reformar la vulgaridad democrática para peraltarla a una posición más elevada? Un empeño de esa naturaleza tendrá que ver con una recuperación de los grandes temas de siempre últimamente olvidados - la metafísica, el ideal moral, la estética sublime -, pero tratados a nuestro modo, evitando buscarlos en las espectaculares figuras del mito o la historia de antaño y privilegiando, en cambio, una grandiosidad sorprendida en la vida cotidiana del ciudadano vulgar y corriente de las sociedades masificadas, llevados por la convicción de que no existe asunto más elevado que la historia de la mortalidad humana, que concierne por igual a todos sin diferencia de clases, ni hay tampoco narración más sublime que la de las aventuras de aprendizaje por cada hombre de su condición mortal.“<sup>409</sup>

---

<sup>405</sup> Gomá Lanzón: „A quién le importa lo que yo hago“, p. 82.

<sup>406</sup> *Ibíd.*, p. 82.

<sup>407</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 183-184.

<sup>408</sup> *Ibíd.*, p. 184.

<sup>409</sup> Gomá Lanzón: „Sobre el estilo elevado“, p. 7.

Según Gomá, un dogma moderno „[...] define la búsqueda de la felicidad como negocio absoluto y exclusivamente subjetivo [...].“<sup>410</sup> La concepción del arte propuesta por Gomá tiene el poder de romper este dogma perjudicial para la relación ciudadano-polis porque el concepto de finitud que transmite puede enseñarle al sujeto que la libertad sólo se encuentra en la polis<sup>411</sup> y que la supuesta mortalidad negativa del estadio ético en verdad es positiva porque la polis gratifica con una identidad e individualidad.<sup>412</sup> Un arte que nos enseña el hondo sentido de la decisión de salir del gineceo y aprender mortalidad para llegar a quien somos<sup>413</sup> puede rescatarnos de un nihilismo posmoderno<sup>414</sup> que provocó un escepticismo hacia lo político y colectivo<sup>415</sup> y reforzar la relación ciudadano-polis devolviéndonos el perdido sentido para lo objetivo<sup>416</sup> en forma de una objetividad colectiva dentro de la polis - una objetividad en que participamos como ciudadanos responsables, mortales e iguales y a la que nosotros mismos damos una forma participando en el proceso colectivo y nunca acabado de crear una *paideia* democrática.

## 4.2 La reintegración crítica de obras canónicas premodernas en la educación pública

Sin duda, la reformación y redefinición del arte contemporáneo en el sentido expuesto es una medida prometedora para ayudar al sujeto moderno a entrar en el estadio ético, promover la creación de una *paideia* nueva y garantizar la reintegración del ciudadano en la polis moderna. No obstante, para incitar este proceso a nivel

---

<sup>410</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 147.

<sup>411</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 146.

<sup>412</sup> *Ibíd.*, p. 123-125.

<sup>413</sup> *Ibíd.*, p. 123.

<sup>414</sup> *Ibíd.*, p. 229, 234.

<sup>415</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 112.

<sup>416</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 24.

social hace falta un discurso en que se busquen más planteamientos que conciernan a todas las partes de la sociedad. En este sentido, aquí se pretende presentar un planteamiento no expuesto por Gomá pero derivable de la argumentación en la tetralogía: la reintegración crítica de obras canónicas premodernas en el ámbito educativo contemporáneo.

Gomá argumenta que el funcionamiento de la democracia requiere - más que ningún otro sistema estatal - ciudadanos ilustrados, ya que son ellos los que mandan.<sup>417</sup> Añade que no se necesita solamente una visión culta sino también un corazón educado.<sup>418</sup> Este segundo tipo de educación se designa también como educación virtuosa<sup>419</sup> o educación sentimental.<sup>420</sup> Según Gomá, la educación virtuosa del ciudadano garantiza la justicia y la bondad en la sociedad y se la asegura a través de un ejemplario fijado por la *paideia*.<sup>421</sup> Argumenta que

„[...] en el ejemplo se despliega toda la comprensión y toda la verdad con mayor plenitud que en la enunciación abstracta de la regla moral. [...] Si desapareciera de nuestro mundo el ejemplo de virtud, no podría volverse a traer ni con ayuda de todos los libros escritos por los más eximios moralistas. El valor del amor y el antivalor del odio se perciben y se comprenden en los ejemplos concretos experimentados de amor y odio, y ante ellos la explicación verbal suena a huera sofisticada. La educación sentimental del hombre se alimenta de los ejemplos concretos de valores y antivalores en su vida, y no en el discurso moral ni en el sermón.”<sup>422</sup>

Por consiguiente, la *paideia* no puede identificarse „[...] con la acumulación de vastos saberes teóricos o la reunión de un corpus de doctrinas abstractas [...].”<sup>423</sup> Debe ofrecer ejemplos ejemplares

---

<sup>417</sup> Gomá: „Visión culta y corazón educado. Lecciones de la crisis“, p. 123.

<sup>418</sup> *Ibíd.*, p. 128.

<sup>419</sup> Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, p. 507.

<sup>420</sup> *Ibíd.*, p. 574.

<sup>421</sup> *Ibíd.*, p. 507.

<sup>422</sup> *Ibíd.*, p. 574.

<sup>423</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 139.

para que el carisma de lo ejemplar pueda atraer al sujeto y garantizar mediante la imitación el acceso a la verdad moral y universal que el ejemplo enuncia.<sup>424</sup> La imitación colectiva del ejemplo ejemplar, es decir, la rutinización del carisma garantiza el nacimiento de buenas costumbres.<sup>425</sup> Por consiguiente, la ausencia de la ejemplaridad en la cultura moderna<sup>426</sup> y el prejuicio moderno contra el carisma<sup>427</sup> resultan muy preocupantes y es dudoso que el reconocimiento racional del imperativo de la ejemplaridad<sup>428</sup> y el llamamiento a una revolución en el arte basten para garantizar la reintegración del ciudadano en la polis.

A pesar de la generalidad del imperativo de la ejemplaridad que afecta a cada sujeto en un contexto social, en *Ejemplaridad pública* Gomá atribuye a algunas personas cuyo ejemplo tiene una gran influencia - como por ejemplo a los políticos<sup>429</sup> y miembros de la familia real<sup>430</sup> - una mayor responsabilidad. Siguiendo esta argumentación, hay que atribuir asimismo una eminente responsabilidad a los profesores y ministros de educación y a todas las demás personas involucradas en el proceso de elegir los contenidos educativos con los que se confronta a los adolescentes y que les proveen con ejemplos y contraejemplos. Gomá escribe: „Lo que está hoy y estará siempre por hacer es la educación del *eros* que da alas al yo estético y su conversión en función social dentro de la economía de la polis[...].“<sup>431</sup> Aquí se propone entender el término educación en el pleno sentido de la palabra: teniendo en cuenta el poder del ejemplo ejemplar - en que se unen la necesidad y posi-

---

<sup>424</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 326.

<sup>425</sup> *Ibíd.*, p. 327.

<sup>426</sup> Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, p. 509.

<sup>427</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 325.

<sup>428</sup> Gomá Lanzón: „Del héroe al concepto, y vuelta“, p. 296. ; Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 315.

<sup>429</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 340-343.

<sup>430</sup> *Ibíd.*, p. 354.

<sup>431</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 148 - 149..

bilidad para inducir una fuerza persuasiva y reformadora<sup>432</sup> - resulta prometedor proporcionar a los adolescentes ejemplos ejemplares para que el carisma de éstos pueda surtir efecto en ellos y contribuir a la educación de sus corazones. En vista del hecho de que la polis contemporánea está „[...] ocupada por figuras populares que son ‘ejemplos sin ejemplaridad’, celebridades que han logrado la notoriedad pública que buscaban y que, asiduos en los medios de comunicación de masas, alimentan con la banalidad de sus vidas y opiniones la llama de la curiosidad humana del entretenimiento social [...]”<sup>433</sup> resulta una alternativa prometedora trabajar menos con literatura que se puede atribuir al arte de la subjetividad romántica e implementar más obras canónicas de la época premoderna en la educación pública. Gomá enseña que el canon compuesto por la *paideia* premoderna presenta „[...] un *typus* humano reuniendo las excelencias de la época [...]”<sup>434</sup> y que en la época premoderna la ciudadanía era considerada la virtud superior.<sup>435</sup> Por consiguiente, en dichas obras se instruye - aunque en algunas obras más que en otras - „[...] al yo en su formación como entidad finita socialmente productiva, solidaria y capaz de amistad pública [...].”<sup>436</sup> Teniendo en cuenta el potencial de las obras canónicas premodernas para la educación sentimental de los futuros ciudadanos, parece inquietante y en gran medida característico de la época posmoderna que los pedagogos de la segunda mitad del siglo XX consideraran a Homero un autor que no tenía nada que decir al ciudadano contemporáneo y terminarían por eliminar la lectura de éste y otros autores de la antigüedad clásica de los planes de estudio europeos.<sup>437</sup> En la *Tetralogía de la*

---

<sup>432</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 320-323.

<sup>433</sup> *Ibíd.*, p. 251.

<sup>434</sup> *Ibíd.*, p. 139.

<sup>435</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 33; Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 230.

<sup>436</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 116-117.

<sup>437</sup> Pim den Boer: „Homer und Troja“, p. 198-199.

*ejemplaridad* Gomá demuestra que el sujeto moderno tiene mucho que aprender de la cultura premoderna y en especial de Homero. La cuestión que se plantea ahora es de qué manera el alumno occidental contemporáneo puede sacar beneficio de la ejemplaridad de las obras canónicas de la época premoderna para su vida moral. Aquí se propone una reintegración explícitamente crítica porque no se pretende revivir la *paideia* premoderna en las aulas, ya que - como enseña Gomá - una *paideia* jerárquica y aristocrática que le dicta valores inmutables al sujeto „[...] carece de eficacia y de virtud configuradora en una cultura, como la nuestra, edificada innovadoramente (en ello reside su genio) sobre el principio igualitario, porque no es susceptible de generalizarse como programa cívico en una sociedad signada, como se vio, por una combinación de subjetivismo y vulgaridad.“<sup>438</sup> Además, el pedagogo Hermann Giesecke argumenta que de nada sirve dictar valores desde afuera a los alumnos, porque esto provocaría en la mayoría de los casos el rechazo de dichos valores.<sup>439</sup> Propone una confrontación con los valores para estimular una reflexión interior.<sup>440</sup> En este sentido, se aboga por implementar estas obras como fuentes de inspiración y no como obras normativas. Debiendo ser analizadas críticamente por los alumnos y servir como base para diálogos en que ellos puedan negociar democráticamente ideales y valores para una *paideia* nueva en cuyo proceso de creación ellos mismos puedan participar. De esta manera el carisma de los protagonistas ejemplares puede inspirar sus corazones y sentar las bases para la entrada en el estadio ético y la integración en la polis. Este procedimiento puede ayudarles a aprender finitud sin exigir un altruismo incondicional, dictar valores universales o presentar interpre-

---

<sup>438</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 142.

<sup>439</sup> Hermann Giesecke: „Was kann die Schule zur Werteerziehung beitragen?“ en: Sabine Gruehn/ Gerhard Kluchert/ Thomas Koinzer (ed.): *Was macht Schule, Unterricht und Werteerziehung: theoretisch, historisch, empirisch*. Weinheim/Basel: 2004, p.235-246, aquí p. 44.

<sup>440</sup> *Ibíd.*, p. 44.

taciones `correctas` de las obras tratadas.

Al volver la mirada al análisis del mito de Aquiles en el gineceo, cabe decir que se puede considerar la *Iliada* y el mito de Aquiles en el gineceo como sumamente recomendables para el trabajo con adolescentes. Una reintegración crítica del mito de Aquiles en el gineceo y la *Iliada* en el sentido mencionado puede significar discutir y cuestionar los motivos de la decisión de Aquiles con los alumnos para que puedan comprender por ellos mismos el sentido y sentir el hondo *pathos* de la eticidad.<sup>441</sup> De esta manera pueden entender que „[...] no hay aventura comparable [...] a la del vivir mismo y morir como entidades mortales y autoconscientes que somos.“<sup>442</sup> Por consiguiente, el trabajo con la *Iliada* y el mito de Aquiles en el gineceo tiene el potencial de motivar a una generación caracterizada por un escepticismo hacia lo político y lo colectivo<sup>443</sup> a construir juntos una Babel perdurable<sup>444</sup>, es decir, una ciudad dentro de los límites y redescubrir un espíritu público imprescindible para garantizar la perduración de la democracia.<sup>445</sup>

---

<sup>441</sup> Gomá: *Aquiles en el gineceo*, p. 148 - 149.

<sup>442</sup> *Ibíd.*, p. 28.

<sup>443</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 87.

<sup>444</sup> *Ibíd.*, p. 57.

<sup>445</sup> *Ibíd.*, p. 184.

## 5 PENSAR LA CIUDAD EUROPEA DESDE LA PERSPECTIVA DE LA POLIS

Gomá enseña - resumiendo grosso modo - que la transición de la época premoderna hacia la época moderna ha provocado un giro decisivo en la genealogía de la relación ciudadano-polis que causó el desmoronamiento de dicha relación. A primera vista, el incesante énfasis puesto en la contraposición de una cultura ejemplar premoderna y una cultura moderna en la que la ley sustituyó a la virtud y que desembocó al final en un nihilismo lúdico deportivo posmoderno,<sup>446</sup> incita a considerar a Gomá un pensador conservador. De hecho, Gomá es consciente de que su proyecto corre riesgo de ser considerado una mera crítica de la época moderna<sup>447</sup> y una glorificación sesgada del pasado.<sup>448</sup> Sin embargo, el autor se distancia de una nostalgia de la sociedad y ejemplaridad aristocrática premoderna<sup>449</sup> y describe su proyecto como una adaptación de la perspectiva objetiva sobre la ejemplaridad expuesta en sus reflexiones sobre el mito de Aquiles a la polis contemporánea.<sup>450</sup> Como se ha señalado arriba, reconoce los logros de las democracias modernas considerando la actual época como la mejor época en la historia.<sup>451</sup> Sin embargo, este trabajo también deja claro que la tetralogía sugiere una crítica a un progresismo radical ya que Gomá enseña que el desmoronamiento de la relación ciudadano-

---

<sup>446</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 234.

<sup>447</sup> Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, p. 594.

<sup>448</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 28, 225.

<sup>449</sup> *Ibíd.*, p. 95, 142.

<sup>450</sup> *Ibíd.*, p. 28-29.

<sup>451</sup> Gomá: „Visión culta y corazón educado. Lecciones de la crisis“, p. 125.

polis es causado sobre todo por la particularidad del sujeto moderno de rechazar categóricamente la autoridad de las costumbres, entendidas éstas como normas no escritas<sup>452</sup> inventadas por los Antiguos.<sup>453</sup> Finalmente, el debate sobre el conservadurismo y el progresismo resulta superfluo porque a la luz de una lectura exhaustiva de la tetralogía, la frontera entre ambos polos desaparece. La obra enseña que para progresar como sociedad y sentar las bases para que el triste final de la genealogía de la relación ciudadano-polis expuesta en la tetralogía no sea la última palabra, sino que logremos juntos un refuerzo de esta relación, no debemos cerrarnos a las verdades de nuestros antepasados cayendo en una exagerada y radical creencia en el progreso. Para desarrollarnos como sociedad, en vez de empezar e inventarnos una y otra vez de nuevo y derrochar el potencial de nuestro rico patrimonio cultural, tenemos que reservarnos una mirada imparcial hacia el pasado. La búsqueda de verdades y respuestas en el pasado contradice a la mentalidad moderna, pero es la reflexión sobre nuestro pasado común y el regreso al principio de la genealogía de la relación ciudadano-polis, es decir, a la polis griega, lo que puede ayudarnos a entender el contexto en que vivimos no solamente como espacio económico en que entramos como hombres de negocios para sacar beneficio por mero interés egoísta o como consumidores<sup>454</sup> para satisfacer nuestros deseos de acuerdo con el estadio estético, sino a entendernos como agentes morales que juntos constituyen una realidad objetiva que nos permite llegar a ser quienes somos.<sup>455</sup> A este respecto, hay que subrayar que aquí no se pretende condenar la actividad económica en sí. Sería inoportuno dicha crítica en este trabajo porque, como se señaló arriba, Gomá está de acuerdo con Kierkegaard entendiendo el trabajo económico, en el sentido de la especialización profesional,

---

<sup>452</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 218

<sup>453</sup> *Ibíd.*, p. 202, 229.

<sup>454</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 232.

<sup>455</sup> *Ibíd.*, p. 122,123.

como una de las dos instituciones de la eticidad.<sup>456</sup> Además, está de acuerdo con Durkheim, quien enseñó que la especialización profesional no solo aumenta la productividad y con ello contribuye al progreso económico de la polis sino también aumenta la dependencia mutua que refuerza la cohesión social dentro de ésta.<sup>457</sup> La crítica de Gomá iría más bien contra un pensamiento económico radical que olvida el aspecto ético de la interacción con el otro y la entrada en la polis. Gomá subraya que la emancipación moral no solo consiste en tener familia y trabajo sino también en sentirse parte de la sociedad.<sup>458</sup> De hecho, el análisis del mito de Aquiles en el gineceo ilustra que la salida del sujeto del gineceo significaba tanto empezar a ganarse la vida,<sup>459</sup> es decir, asumir un trabajo económico, como, a diferencia de hoy, establecer una relación moral con los conciudadanos, es decir, entrar en el estadio ético porque la motivación de la especialización profesional se debía a la decisión ética de tener una función útil y servir a la polis<sup>460</sup> y no a ambiciones como la acumulación de dinero como finalidad en sí o al deseo egocéntrico de dar sentido a su vida.<sup>461</sup> La cosmovisión „[...] huelga enteramente la pregunta por el sentido de la vida porque el único sentido que cuenta es el que emana del todo cósmico trascendiendo las anécdotas de los destinos humanos particulares.“<sup>462</sup> Gomá enseña que el sujeto moderno está tan preocupado por sí mismo que ha perdido el interés en los demás y ya no se sienta `en algo`.<sup>463</sup> Se considera fin en sí

---

<sup>456</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 102.

<sup>457</sup> *Ibíd.*, p. 108.

<sup>458</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 24.

<sup>459</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 102, 123.

<sup>460</sup> *Ibíd.*, p. 61.

<sup>461</sup> Javier Gomá Lanzón: „Reconciliados con la imperfección“, en: Javier Gomá Lanzón: *Filosofía mundana - Microensayos completos*. Madrid: Gutenberg 2016, pp. 21-23, aquí p. 21.

<sup>462</sup> Gomá Lanzón: „Reconciliados con la imperfección“, p. 21.

<sup>463</sup> Gomá Lanzón: „Tú eres muy especial“ p. 41.

mismo<sup>464</sup> y como presunta subjetividad autónoma libre<sup>465</sup> se piensa fuera del contexto.

Hay que añadir que si intentara pensarse `en algo` se vería confrontado con el problema de que en el mundo actual, caracterizado por la globalización y las sociedades de masas, la definición del contexto social y de su espacio vital se ha vuelto problemática. Los límites del contexto social ya no coinciden con las fronteras de las ciudades-estado como en la época en que se popularizaron las epopeyas homéricas y el mito de Aquiles en el gineceo. En vista de los cambios continuos del espacio urbano desde el nacimiento de la sociedad de masas en las grandes ciudades de la modernidad, dicho espacio y su contexto social parecen cada vez más difíciles de definir. Javier Gómez-Montero resume: „Actualmente estamos asistiendo a la pérdida de la ciudad en la ultramodernidad y a la transformación de las megalópolis sea en la *global city* o sea en una especie de hipertexto colectivo virtual en internet.“<sup>466</sup> Señala, además, que el cambio en sí se ha convertido en una característica propia de la ciudad europea.<sup>467</sup> Desde la perspectiva del sujeto sobrecargado con la definición y la captación de su contexto social, la ciudad se ha convertido en una red caótica de nudos<sup>468</sup> y su contexto social se ha vuelto inabarcable. Sin embargo, el aumento de contribuciones apocalípticas de la literatura

---

<sup>464</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 301.

<sup>465</sup> *Ibid.*, p. 281.

<sup>466</sup> Javier Gómez-Montero(2007): „(I)legibilidad y reinención literarias de la ciudad“, en: *SymCity 1*. [Revista en línea]. (Recuperado de: [http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/01\\_2007/data/SymCity\\_1\\_07\\_GoMo2.pdf](http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/01_2007/data/SymCity_1_07_GoMo2.pdf); 30.04.2019), p. 1.

<sup>467</sup> Javier Gómez-Montero(2008): „Presentación“, en: *SymCity 2 - Krise und Rekonzeptualisierung der Stadt zwischen Avantgarde und Postavantgarde*. [Revista en línea]. (Recuperado de: [http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/02\\_2008/data/gomezmontero.pdf](http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/02_2008/data/gomezmontero.pdf); 30.04.2019), p. 1.

<sup>468</sup> Gómez-Montero(2007): „(I)legibilidad y reinención literarias de la ciudad“, p. 1.

urbana a finales del siglo XX<sup>469</sup> al discurso público atestigua que la actual destrucción de la ciudad como espacio del hombre<sup>470</sup> afecta al sujeto moderno. Al parecer, a pesar de lo que se hubiera podido suponer, la retirada del sujeto a la vida privada desde principios de la modernidad, el desmoronamiento de la relación ciudadano-polis y el nihilismo posmoderno no provocaron una indiferencia del hombre moderno frente a la pérdida de la ciudad. Se puede considerar legítimo que al sujeto moderno le importe que los espacios urbanos parezcan responder cada vez menos a la medida del hombre<sup>471</sup> porque es en esos espacios donde el hombre puede entrar en un mundo objetivo<sup>472</sup>, encontrar individualidad<sup>473</sup> y llegar a ser quien es.<sup>474</sup>

Vale la pena no abandonar el „[...] concepto de la ciudad europea, deudora en su concepción de las ideas de polis, de comunidad, el lugar de trabajo y vida del y para el hombre [...]“<sup>475</sup> Hay que pensar la ciudad europea desde la perspectiva de la polis para entendernos a nosotros mismos como agentes morales que mantienen entre ellos una relación moral positiva y que juntos consti-

---

<sup>469</sup> Gómez-Montero(2007): „(I)legibilidad y reinención literarias de la ciudad“, p. 9.

<sup>470</sup> Javier Gómez-Montero(2007): „Ciudades europeas y sus imaginarios - Villes européennes et leurs imaginaires“, en: *SymCity 1*. [Revista en línea]. (Recuperado de: [http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/01\\_2007/data/SymCity\\_1\\_07\\_GoMo1.pdf](http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/01_2007/data/SymCity_1_07_GoMo1.pdf); 30.04.2019), p. 1.

<sup>471</sup> Gómez-Montero(2007): „Ciudades europeas y sus imaginarios - Villes européennes et leurs imaginaires“, p. 2.

<sup>472</sup> Gomá Lanzón: *Aguiles en el gineceo*, p. 62, 110-111.

<sup>473</sup> *Ibíd.*, p. 66.

<sup>474</sup> *Ibíd.*, p. 123.

<sup>475</sup> Javier Gómez-Montero (2012): „Presentación“, en: *SymCity 3*. [Revista en línea].(Recuperado de: [http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/03\\_2012/data/00\\_GomezMontero.pdf](http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/03_2012/data/00_GomezMontero.pdf); 30.04.2019), p. 2.

tuyen una realidad transcendental que abre las puertas a una objetividad social<sup>476</sup> y que nos permite llegar a ser quienes somos.<sup>477</sup> Gomá enseña que Rousseau ya sentó en el siglo XVIII las bases para un escepticismo hacia la gran ciudad destacando en *Emilio* y sus dos discursos las malas influencias de la ciudad y la sociedad sobre sujeto.<sup>478</sup> A este respecto hay que añadir que fue en particular la temprana sociología alemana la que contribuyó a un sustento teórico para una perspectiva negativa sobre la urbanización<sup>479</sup>. Ana Isabel Erdozáin resume que los elementos constitutivos atribuidos a la gran ciudad por los clásicos de la sociología alemana son entre otros: „[...] el dinero, la pobreza, la inseguridad y el volumen de criminalidad y maldad de los barrios bajos, los habitantes, hombres y mujeres que son lo bueno y lo malo de la ciudad y la pérdida de la identidad.“<sup>480</sup> Enseña que fueron en particular Georg Simmel y Ferdinand Tönnies quienes en sus artículos *Die Großstädte und das Geistesleben* y *Gemeinschaft und Gesellschaft* marcaron la perspectiva crítica sobre la urbanización y la gran ciudad de la época moderna. Los dos sociólogos están de acuerdo en que la gran ciudad produce la soledad, la pérdida de amistad y vecindad, una reticencia a establecer relaciones sentimentales y una pérdida, o sea, un olvido del origen común.<sup>481</sup> „Tönnies [incluso]

---

<sup>476</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 62, 139.

<sup>477</sup> *Ibíd.*, p. 122,123.

<sup>478</sup> *Ibíd.*, p. 197-198, 202-204, 209.

<sup>479</sup> La crítica no se refiere a la urbanización en general sino se limita a la urbanización como se presenta en la época moderna, es decir, en la época de formación de las grandes, confusos e inabarcables espacios urbanos que favorecen el surgimiento de la sociedad de masas.

<sup>480</sup> Ana Isabel Erdozáin(2008): „Baroja y París: una representación sociológico-literaria de la gran ciudad con referencia a Tönnies y Simmel“, en: *SymCity 2 - Krise und Rekonzeptualisierung der Stadt zwischen Avantgarde und Postavantgarde*. [Revista en línea]. (Recuperado de: [http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/02\\_2008/data/erdozain.pdf](http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/02_2008/data/erdozain.pdf); 30.04.2019), p. 9.

<sup>481</sup> Erdozáin: „Baroja y París: una representación sociológico-literaria de la gran ciudad con referencia a Tönnies y Simmel“, p. 1-3, 9.

había afirmado que se va a la *Gesellschaft* como se va al extranjero: los habitantes de la *Gesellschaft*, de la gran ciudad - expresión por antonomasia de la *Gesellschaft* - son extranjeros entre sí; desconocidos con los que se tiene en común el hecho tal, de ser desconocidos, extranjeros.<sup>482</sup> Respecto a esto, queda claro que las condiciones para el establecimiento de relaciones morales y sentimentales entre los sujetos y la creación de un espíritu de comunidad en las grandes ciudades de la modernidad son desfavorables. Un siglo después de los análisis mencionados el problema parece haberse multiplicado en el sentido más auténtico de la palabra ya que nos vemos confrontados con el hecho de que „[...] el presente y futuro de la ciudad son las *Megacities* [...], la cara incontrolable de la globalización.”<sup>483</sup> ¿Qué significan estos cambios recientes del espacio urbano para la relación ya debilitada ciudadano-polis?

Resulta evidente que los cambios mencionados favorecen el desmoronamiento de la relación ciudadano-polis. El aislamiento emocional del ciudadano de sus conciudadanos señalado por Tönnies y Simmel y la dificultad de pensarse en un contexto social en vista de los espacios urbanos cada vez más complejos e inabarcables para el sujeto, impiden al ciudadano entender y reconocer su función social. Por consiguiente, las condiciones para la reintegración del sujeto moderno - que según Gomá de por sí tiende a negar su responsabilidad y función social debido al postulado moderno de la subjetividad del yo<sup>484</sup> y la reclamación dogmática de la libertad<sup>485</sup> - en la polis son cada vez más desfavorables. No se puede esperar otra cosa que el sujeto moderno, estancado en el estadio estético, aproveche la creciente complejidad del contexto social como pretexto para abdicar de toda responsabilidad, retirarse en un esteticismo desmesurado y resignarse ante la

---

<sup>482</sup> Erdozáin: „Baroja y París: una representación sociológico-literaria de la gran ciudad con referencia a Tönnies y Simmel“, p. 9.

<sup>483</sup> Gómez-Montero (2012): „Presentación de SymCity 3“, p. 2.

<sup>484</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 301.

<sup>485</sup> *Ibíd.*, p. 295.

complejidad para no tener que abandonar las comodidades del gineceo y aceptar la mortalidad que le espera en la polis. No obstante, el concepto de ejemplaridad igualitaria propuesto por Gomá tiene el potencial de prevenir esta resignación porque demuestra que vivimos en una red de influencias mutuas que implica la responsabilidad de nuestro ejemplo, por caótica o inabarcable que parezca esta red. Ésta impide al sujeto retirarse bajo la sombra de espacios urbanos monstruosos y una sociedad de masas anónima a una presunta vida privada, porque le enseña que no existe la vida privada desde la perspectiva de la ejemplaridad.<sup>486</sup>

La genealogía de la relación ciudadano-polis premoderna presentada en la tetralogía, evidencia el desmoronamiento de dicha relación, pero no con el propósito de demonizar la actual época o aceptar la decadencia de la vida social y política dentro de la polis europea. Una mirada retrospectiva al principio de esta genealogía nos enseña que la polis europea puede pervivir a pesar de las dificultades mencionadas; pues ésta se convierte en nuestra realidad en el momento en que la reconocemos y despertamos de nuestro sueño estético siguiendo el ejemplo de Aquiles<sup>487</sup> transformándonos en héroes al escoger la mortalidad.<sup>488</sup> El concepto de la ejemplaridad propuesto en la tetralogía nos invita a contribuir con el buen ejemplo y la elección crítica de costumbres<sup>489</sup> en la configuración de una *paideia* igualitaria, para que podamos identificarnos con la polis y aceptar su autoridad. De esta manera tiene el potencial de enseñarnos humildad, capacidad desaprendida y caída en olvido con el nacimiento del excéntrico sujeto moderno.

La genealogía de la relación ciudadano-polis expuesta en la tetralogía nos estimula a salir del gineceo e integrarnos en la polis, porque por un lado niega la suposición moderna de que la felici-

---

<sup>486</sup> Gomá Lanzón: „Las razones de la ejemplaridad“, p. 290.

<sup>487</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 28.

<sup>488</sup> *Ibíd.*, p. 147.

<sup>489</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 142.

dad se encuentra en el estadio estético<sup>490</sup> y nos enseña que la mortalidad del estadio ético es „[...] condición de la única gran positividad que nos ha sido dada, la de constituirnos dentro de la polis [...] en una individualidad única, insustituible y esencial [...]”<sup>491</sup> y por otro lado deja en claro que no podemos ceder la responsabilidad de garantizar la civilización<sup>492</sup> y concordia<sup>493</sup> en la polis a algunos políticos profesionales retirándonos a una presunta vida privada, porque la polis necesita la participación de cada uno de nosotros más que nunca.

---

<sup>490</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 146.

<sup>491</sup> Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, p. 130.

<sup>492</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 133.

<sup>493</sup> Gomá Lanzón: *Necesario pero imposible*, p. 353.

## 6 CONCLUSIÓN

Este trabajo pretendió analizar la genealogía de la relación ciudadano-polis en la tetralogía poniéndola en relación con la argumentación y los conceptos centrales de la obra, señalando el significado de la misma para el discurso sobre la polis contemporánea y evaluando el potencial de su programa de reforma para la reintegración del ciudadano en la polis contemporánea.

Se ha podido demostrar que la degeneración de la relación ciudadano-polis no desemboca en una perspectiva de futuro pesimista, sino que debe ser entendida como paso necesario en la línea de argumentación de la estructura ensayística de la tetralogía, para justificar la necesidad de un programa de reforma que proporcione un nuevo fundamento para la socialización del sujeto moderno y garantiza con ello el refuerzo de la relación ciudadano-polis. La propuesta de Gomá - la constitución de una *paideia* nueva basada en la ejemplaridad igualitaria<sup>494</sup> - puede ser entendida como base para esbozar planteamientos concretos que permiten la constitución de tal *paideia*. La reforma del arte contemporáneo reclamada por Gomá y la reintegración crítica de obras canónicas premodernas en la educación pública son dos primeras propuestas para estimular la constitución de una *paideia* igualitaria, sin embargo, para incitar este proceso a nivel social hace falta un discurso en el que se busque más planteamientos que conciernen a todas las partes de la sociedad y no solo a la actual generación de adolescentes y al limitado círculo de aficionados a la literatura y el arte en general.

---

<sup>494</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 142-143, 171.

Este trabajo ha dejado claro que para reforzar la debilitada relación ciudadano-polis no debemos taparnos los ojos ante el pasado, sino abrirlos para aprender y sacar respuestas de nuestro rico patrimonio cultural, como lo hace Gomá adaptando a la polis contemporánea la perspectiva objetiva sobre la ejemplaridad, expuesta en sus reflexiones sobre el mito de Aquiles.<sup>495</sup> El gran potencial del programa de reforma de Gomá consiste en que educa contra un progresismo radical y toma como modelo la relación ciudadano-polis premoderna sin implicar un retroceso desde la sociedad a la comunidad ni la reconstrucción de la *paideia* aristocrática. Gomá acepta las condiciones actuales y encuentra un programa adaptado a éstas y aceptable por el sujeto moderno. Aunque el programa de reforma expuesto arriba puede ser considerado una contribución innovadora al discurso sobre la polis contemporánea, el temario de la tetralogía cuenta con una larga historia de contribuciones de los grandes filósofos y escritores occidentales. A este respecto, se puede resumir que Gomá logra de manera integral ponerlas en contexto y entrar en sus teorías de manera ilustrativa antes de presentar su propia contribución al discurso. A este procedimiento discursivo y ambicioso se debe el amplio volumen de su proyecto ensayístico, con el que se une a las filas de pensadores que entienden la ciudad europea desde la categoría de la polis. A nivel nacional, por ejemplo, cabe mencionar los paralelos entre el ideario de Javier Gomá y María Zambrano. Aquí se abre una perspectiva interesante para futuras investigaciones: Se puede resumir con Mercedes Gómez Blesa que la discípula de Ortega y Gasset entiende la ciudad - del mismo modo que Gomá - como el espacio en que se revela la individua-

---

<sup>495</sup> Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, p. 28-29.

lidad y nace el hombre como sujeto moral.<sup>496</sup> Como Gomá, la autora entiende la pertenencia a la polis como condición para la individualidad<sup>497</sup> e identifica la falta de un contenido moral en las ciudades actuales,<sup>498</sup> el aislamiento sentimental de los sujetos que viven en ellas,<sup>499</sup> la pérdida de un sentido de comunidad<sup>500</sup> y critica la retirada del hombre moderno a la vida privada.<sup>501</sup> Y - como enseñan Javier Gómez-Montero y Ana Isabel Erdozain - la autora también propone volver la mirada hacia los orígenes y fuentes de la cultura occidental en la Antigüedad para salir de la crisis actual<sup>502</sup> y recuperar la fe perdida en la ciudad.<sup>503</sup> Sin duda, un enfoque de investigación prometedor sería analizar las líneas paralelas en el pensamiento de ambos escritores, ya que este trabajo ha mostrado que una visión de la ciudad europea desde la categoría de la polis y una mirada imparcial hacia el pasado - y en particular

---

<sup>496</sup> Mercedes Gómez Blesa(2013): „María Zambrano. Las grietas de la ciudad“, en: *SymCity 4: Ethos y Polis – Europa y la ciudad en el pensamiento de María Zambrano*. [Revista en línea]. (Recuperado de: [http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/04\\_2013/data/GomezBlesa.pdf](http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/04_2013/data/GomezBlesa.pdf); 30.04.2019), p. 1.

<sup>497</sup> María Zambrano: „Individuum und Gesellschaft“, en: Javier Gómez-Montero (ed.): *María Zambrano - Europa und die Stadt. Gesammelte Aufsätze*: Ludwig Kiel 2015, pp. 69-87, aquí p. 73-86

<sup>498</sup> María Zambrano: „La ciudad“ en: *Aurora. Papeles del seminario María Zambrano*, n° 12, Barcelona 2012, p. 19-20.

<sup>499</sup> *Ibid.*, p. 19-20.

<sup>500</sup> María Zambrano: „Die Flucht aus den Städten“, en: Javier Gómez-Montero (ed.): *María Zambrano - Europa und die Stadt. Gesammelte Aufsätze*: Ludwig Kiel 2015, pp. 215–218, aquí p. 215-216.

<sup>501</sup> Zambrano: „La ciudad“, p. 19.

<sup>502</sup> Javier Gómez-Montero: „Nachwort“, en: Javier Gómez-Montero (ed.): *María Zambrano - Europa und die Stadt. Gesammelte Aufsätze*: Ludwig Kiel 2015, pp. 265-289, aquí 277.

<sup>503</sup> Ana Isabel Erdozain(2013): „La extrañeidad (Zambrano) y la acción crítico reflexiva en la urbe cosmopolita de la sociedad del riesgo mundial (Beck)“, en: *SymCity 4: Ethos y Polis – Europa y la ciudad en el pensamiento de María Zambrano*. [Revista en línea]. (Recuperado de: [http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/04\\_2013/data/Erdozain.pdf](http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/04_2013/data/Erdozain.pdf); 30.04.2019), p.11.

hacia nuestro origen común en la cultura de la Grecia arcaica y clásica -, nos pueden ayudar a recuperar la fe en la ciudad en vez de resignarnos ante la sociedad de masas y a los cambios del espacio urbano ilustrados líneas arriba.

Al fin, cabe resumir que la presentación de la genealogía de la relación ciudadano-polis en la *Tetralogía de la ejemplaridad* tiene el potencial de provocar un redescubrimiento de las verdades de nuestros antepasados y una redefinición de nosotros mismos y de nuestra ciudadanía para que nos entendamos y nos sentamos de nuevo como animales políticos.<sup>504</sup>

---

<sup>504</sup> Aristoteles: *Politik*. Übersetzt und erläutert von Eckart Schütrumpf. Berlin: Akademie Verlag 1991, p. 12.

## 7 BIBLIOGRAFÍA

### Literatura primaria:

GOMÁ LANZÓN, J.: *Aquiles en el gineceo*. Madrid: Taurus 2015.

GOMÁ LANZÓN, J.: *Ejemplaridad pública*. Madrid: Taurus 2015.

GOMÁ LANZÓN, J.: *Imitación y experiencia*. Madrid: Taurus 2015.

GOMÁ LANZÓN, J.: *Necesario pero imposible*. Madrid: Taurus 2015.

### Literatura especializada:

ARISTOTELES: *Politik*. Übersetzt und erläutert von Eckart Schütrumpf. Berlin: Akademie Verlag 1991.

BOER, P. D.: „Homer und Troja“, en: Boer, Pim Den/ Durchardt, Heinz/ Kreis, Georg/ Schmale, Wolfgang (ed.): *Europäische Erinnerungsorte. Band I: Mythen und Grundbegriffe des europäischen Selbstverständnisses*. München: Oldenbourg Verlag 2012, pp. 189-200.

BRAUN, E./ HEINE, F./ OPOLKA, U.: *Politische Philosophie – Ein Lesebuch. Texte, Analyse, Kommentare*. Hamburg: Rohwolt 1984.

ERDOZÁIN, A. I. (2008): „Baroja y París: una representación sociológico-literaria de la gran ciudad con referencia a Tönnies y Simmel“, en: *SymCity 2 - Krise und Rekonzeptualisierung der Stadt zwischen Avantgarde und Postavantgarde*. [Revista en línea]. (Recuperado de: [http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/02\\_2008/data/erdozain.pdf](http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/02_2008/data/erdozain.pdf); 01.09.2019)

ERDOZÁIN, A. I. (2013): „La extrañeidad (Zambrano) y la acción crítica reflexiva en la urbe cosmopolita de la sociedad del riesgo mundial (Beck)“, en: *SymCity 4: Ethos y Polis - Europa y la ciudad en el pensamiento de María Zambrano*. [Revista en línea]. (Recuperado de: [http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/04\\_2013/data/Erdozain.pdf](http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/04_2013/data/Erdozain.pdf); 01.09.2019)

GIESECKE, H.: „Was kann die Schule zur Werteerziehung beitragen?“, en: Gruehn, Sabine/ Kluchert, Gerhard/ Koinzer, Thomas (ed.): *Was Schule macht - Schule, Unterricht und Werteerziehung: theoretisch, historisch, empirisch*. Weinheim/Basel: Beltz Wissenschaft 2004, pp. 235-246.

GOMÁ LANZÓN, J.: „A quién le importa lo que yo hago“, en: Gomá Lanzón, Javier: *Filosofía mundana - Microensayos completos*. Madrid: Gutenberg 2016, pp. 81-83.

GOMÁ LANZÓN, J.: „Atrévete a sentir. Sobre lo sublime contemporáneo“, en: Gomá Lanzón, Javier: *Filosofía mundana - Microensayos completos*. Madrid: Gutenberg 2016, pp. 193-198.

GOMÁ LANZÓN, J.: „Del héroe al concepto, y vuelta“, en: Gomá Lanzón, Javier: *Filosofía mundana - Microensayos completos*. Madrid: Gutenberg 2016, pp. 293-300.

GOMÁ LANZÓN, J.: „El tema de la novela futura“, en: Gomá Lanzón, Javier: *Filosofía mundana - Microensayos completos*. Madrid: Gutenberg 2016, pp. 177-179.

GOMÁ LANZÓN, J.: „Las razones de la ejemplaridad“, en: Gomá Lanzón, Javier: *Filosofía mundana - Microensayos completos*. Madrid: Gutenberg 2016, pp. 289-291.

GOMÁ LANZÓN, J.: „¿Por qué obedece la gente?“, en: Gomá Lanzón, Javier: *Filosofía mundana - Microensayos completos*. Madrid: Gutenberg 2016, pp. 69-71.

GOMÁ LANZÓN, J.: „Reconciliados con la imperfección“, en: Gomá Lanzón, Javier: *Filosofía mundana - Microensayos completos*. Madrid: Gutenberg 2016, pp. 21-23.

GOMÁ LANZÓN, J.: „Responsabilidad en el arte“, en: Gomá Lanzón, Javier: *Filosofía mundana - Microensayos completos*. Madrid: Gutenberg 2016, pp. 173-175.

GOMÁ LANZÓN, J.: „Tú eres muy especial“, en: Gomá Lanzón, Javier: *Filosofía mundana - Microensayos completos*. Madrid: Gutenberg 2016, pp. 41-43.

GOMÁ LANZÓN, J.: „Visión culta y corazón educado. Lecciones de la crisis“, en: Gomá Lanzón, Javier: *Filosofía mundana - Microensayos completos*. Madrid: Gutenberg 2016, pp. 123-130.

GOMÁ LANZÓN, J.: „Sobre el estilo elevado“ en: *El país. Suplemento Babelia*, 2017, N. 1343, pp. 6-7.

GÓMEZ BLESA, M.: „María Zambrano. Las grietas de la ciudad“, en: *SymCity 4: Ethos y Polis – Europa y la ciudad en el pensamiento*

to de María Zambrano. [Revista en línea]. (Recuperado de: [http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/04\\_2013/data/GomezBlesa.pdf](http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/04_2013/data/GomezBlesa.pdf); 01.09.2019)

GÓMEZ-MONTERO, J. (2007): „Ciudades europeas y sus imaginarios - Villes européennes et leurs imaginaires“, en *SymCity 1*. [Revista en línea]. (Recuperado de: [http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/01\\_2007/data/SymCity\\_1\\_07\\_GoMo1.pdf](http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/01_2007/data/SymCity_1_07_GoMo1.pdf); 01.09.2019)

GÓMEZ-MONTERO, J. „Ethos y Polis: Europa y la Ciudad. Apuntes sobre el pensamiento de María Zambrano“, en: Gómez-Montero, Javier (ed.): *Europa y la ciudad en el pensamiento de María Zambrano*. Kiel: Ludwig 2011, pp. 7-18.

GÓMEZ-MONTERO, J. „Nachwort“, en: Gómez-Montero, Javier (ed.): *María Zambrano - Europa und die Stadt. Gesammelte Aufsätze*: Ludwig Kiel 2015, pp. 265-289.

GÓMEZ-MONTERO, J. (2008): „Presentación“, en: *SymCity 2 - Krise und Rekonzeptualisierung der Stadt zwischen Avantgarde und Postavantgarde*. [Revista en línea]. (Recuperado de: [http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/02\\_2008/data/gomezmontero.pdf](http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/02_2008/data/gomezmontero.pdf); 01.09.2019)

GÓMEZ-MONTERO, J. (2012): „Presentación“, en: *SymCity 3*. [Revista en línea]. (Recuperado de: [http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/03\\_2012/data/00\\_GomezMontero.pdf](http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/03_2012/data/00_GomezMontero.pdf); 01.09.2019)

GÓMEZ-MONTERO, J. (2007): „(I)legibilidad y reinención literarias de la ciudad“, en: *SymCity 1*. [Revista en línea]. (Recupe-

rado de: [http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/01\\_2007/data/SymCity\\_1\\_07\\_GoMo2.pdf](http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/01_2007/data/SymCity_1_07_GoMo2.pdf); 01.09.2019)

HOMERO: *Iliada*. Introducción general, traducción y notas de Emilio Crespo Güemes. Madrid: Gredos 2000.

KÖNIG, B. (ed.): *Platon. Sämtliche Werke*. Band 2. Übersetzt von Friedrich Schleiermacher. 32. Ausgabe. Hamburg: Rohwolt 2016.

ZAMBRANO, M.: „Ein Ort des Wortes: Segovia“, en: Gómez-Montero, Javier (ed.): *María Zambrano - Europa und die Stadt. Gesammelte Aufsätze*: Ludwig Kiel 2015, pp. 179–199.

ZAMBRANO, M.: „Die Flucht aus den Städten“, en: Gómez-Montero, Javier. (ed.): *María Zambrano - Europa und die Stadt. Gesammelte Aufsätze*: Ludwig Kiel 2015, pp. 215–218.

ZAMBRANO, M.: „Individuum und Gesellschaft“, en: Gómez-Montero, Javier.(ed.): *María Zambrano - Europa und die Stadt. Gesammelte Aufsätze*: Ludwig Kiel 2015, pp. 69-87.

ZAMBRANO, M.: „La ciudad“, en: *Aurora. Papeles del seminario María Zambrano*, n° 12, Barcelona 2012, pp. 18-23.

## **Diccionarios:**

REALE, G./ANTISERI, D.: *Historia del pensamiento filosófico y científico. Tomo I: Antigüedad y edad media*. Traducción por Juan Andrés Iglesias. Madrid: Herder 2010.

REALE, G./ANTISERI, D.: *Historia del pensamiento filosófico y científico. Tomo III: Del Romanticismo hasta hoy.* Traducción por Juan Andrés Iglesias. Madrid: Herder 2010.

**Páginas web:**

ASTORGA, A.: „Javier Gomá gana el premio Nacional de Ensayo por su obra <<Imitación y experiencia>>“, en *ABC en línea*, 20.10.2004 (Recuperado de: [https://www.abc.es/hemeroteca/historico-20-10-2004/abc/Cultura/javier-goma-gana-el-premio-nacional-de-ensayo-por-su-obra-imitacion-y-experiencia\\_9624269455794.html](https://www.abc.es/hemeroteca/historico-20-10-2004/abc/Cultura/javier-goma-gana-el-premio-nacional-de-ensayo-por-su-obra-imitacion-y-experiencia_9624269455794.html) 01.09.2019)