

Ejemplaridad pública de Javier Gomá

Carlos González Domínguez

Martha Estela Gómez Collado

Luz María Gómez Ordoñez

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UAEM

La cuestión palpitante

Primera parte. Democracia

Por Carlos González Domínguez

Como una forma de introducción del libro *Ejemplaridad pública*, Javier Gomá desarrolla un apartado al que llama “La cuestión palpitante”, que desde nuestra perspectiva, se trata de una apología de la vulgaridad y una crítica al nihilismo. Quizá la idea de vulgaridad nos remita a un aspecto negativo, burdo, pero si revisamos su origen etimológico encontraremos que vulgaridad significa simplemente “lo común”, lo que hace que la comunidad pueda comunicarse, porque cuando hay diferencias, en efecto, ya no es posible entablar cierta homogeneidad de sentido entre las personas; por tal motivo, es muy interesante que el autor plantee en esta obra, la práctica de la vulgaridad.

En el libro se establece una crítica al nihilismo que, paradójicamente, el desarrollo de la democracia ha producido; es decir, los sistemas democráticos intentan que seamos iguales, vulgares y compartamos cosas comunes, pero al mismo tiempo, queremos ser auténticos, originales, diferentes, lo que conlleva a dos fenómenos: el de la vulgaridad y el del sujeto nihilista

cuya aspiración será independizarse para desarrollar un poder que le permita hacer cosas que solamente él cree capaz de realizar auténticamente, independientemente y en perjuicio incluso de la propia comunidad, de lo vulgar.

En el apartado I, que Gomá titula “Nihilismo y civilización”, puede decirse que trata, justamente, del desencanto del mundo y del eterno retorno. El desarrollo de la democracia actual inicia con los procesos de la Ilustración y de la modernidad —si bien ésta es el antecedente griego de la *polis*, podemos concebir una interrupción de este modelo político que regresó con los procesos políticos de los últimos tres siglos—. La democracia, condicionada por el capitalismo y por la racionalidad técnica tratará de producir una sociedad que comparta cosas comunes, pero también, paradójicamente, generará sujetos egoístas. Desde los siglos XVIII y XIX Hegel y Nietzsche se percatan de esta situación y proponen, frente a esta realidad, una filosofía. Hegel (1770-1831) postula el espíritu absoluto, propone continuar con la tradición de la infinitud, la realidad como resultado de un proyecto infinito, divino y éste se verá reflejado en la figura del Estado, así, Hegel justifica la democracia bajo esta

aproximación de la infinitud. Años más tarde Nietzsche (1844-1900) percibe que la realidad planteada por Hegel o por la propia democracia no es tal y critica todos los procesos de igualdad que no son otra cosa más que coacción sobre el sujeto.

De acuerdo con Nietzsche, no existe una igualdad, sino una moral a conveniencia de quienes nos dominan, incluido el Estado, y para librarnos de ello, hay que reconocer que el hombre no es infinito y que tampoco hay un proyecto divino, eterno, sino todo lo contrario, somos finitos, y debemos romper con todo, incluida la figura del Estado. De ahí que surja el romanticismo, por medio de un sujeto que pretende ser genuino, original, nihilista, que tratará de realizarse, ya no a través de las instituciones que coaccionan, sino del “yo” que es creativo. Pero ninguna de las dos premisas son lo más conveniente para el desarrollo de la democracia o del vulgo, ni el absolutismo de Estado ni el nihilismo. Sin embargo, ambas concepciones hoy se practican.

Es el nihilismo de Nietzsche lo que provocará el inicio de un nuevo proyecto de sociedad ya no comunal, sino una sociedad totalmente fragmentada, por eso Gomá refiere el tema del eterno retorno; es decir, volver a empezar pero con otro modelo: “El gran experimento que está llevando a cabo nuestra época, nunca intentado hasta ahora, recibe el nombre de *democracia*, entendida como la empresa de

erigir una civilización sobre fundamentos finitos. Se excluyen de la presente consideración las formas políticas que han usado ese nombre sin responder a su esencia. La democracia, como manifestación política de la finitud, es una invención contemporánea, postnihilista y por ende originariamente occidental, que carece de precedentes y de tradiciones en que apoyarse y está por ese motivo destinada a avanzar tentativamente, en medio de grandes incertidumbres” (2009: 34).

En el segundo capítulo, llamado “La bella vulgaridad”, Gomá plantea la idea de la vulgaridad no como sinónimo de corriente o grotesco, sino como la disposición de juntarnos bajo problemas comunes de todo orden y plantear, luego entonces, soluciones comunes. Si yo obro bien, seguramente habrá una repercusión positiva en el otro, pudiéndose potencializar a través de los actos comunicativos, entiéndase, políticos.

La bella vulgaridad se trata de un proyecto ético y estético ante la paradoja de la igualdad; es decir, rechazamos lo vulgar y no, porque como advierte Gomá, si nos movemos vulgarmente de otra manera podremos proyectar un plan con nueva ética y estética.

La bella vulgaridad es un proyecto que coincidiría con la democracia, con los objetivos de la modernidad y con el colectivismo, con la masa y el sujeto abstracto que trataría de ser igual al otro en los mismos

términos éticos y estéticos, porque la igualdad democrática “exige la generalización de esas libertades a todos exactamente en las mismas e intercambiables condiciones, creándose así una fraternidad que, históricamente, ha adoptado en Occidente la forma de las modernas sociedades de masas” (Gomá, 2009: 47).

Desde la década de 1970 se observan manifestaciones contraculturales, lo que representa, para Gomá, una señal del intento por vulgarizarnos, no en el plano del Estado absolutista, corrompido, sino de nuevas opciones para juntarnos y desarrollar proyectos comunes. “La vulgaridad es, en efecto, la nota distintiva de la cultura democrática, que la singulariza de todas las anteriores proporcionándole a nuestra época una identidad propia y fácilmente reconocible en el contexto de la historia de las ideas y de la cultura universal. Siempre ha existido la vulgaridad inherente al hombre, incluso en ocasiones ha logrado salir de su normal confinamiento —a unas clases, unos lugares, unas épocas del año—, filtrándose en algunas manifestaciones permitidas del folclore nacional. Pero nunca hasta ahora, en que se han borrado definitivamente las fronteras entre la cultura culta y popular y han reventado todas las jerarquías sociales y estéticas, la vulgaridad se había convertido en norma suprema de comportamiento... La alta cultura, el puritanismo y la beatería desprecian la vulgaridad, mientras que este ensayo pide

seriamente para ella un respeto” (2009: 48).

Gomá, remitiéndose, a la que él llama, la gran obra de Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, considera que ésta nos revela “una vigorosa contraposición entre el mundo aristocrático y el democrático” (2009: 37). Dice Gomá: “Tocqueville —que escribe en la misma época en que Balzac componía su novela— se refiere a la uniformidad sin fisuras y sin relieve que impone la colectividad de sus miembros: —Veo una multitud innumerable de hombres semejantes e iguales que giran sin descanso sobre sí mismos para procurarse pequeños y vulgares placeres con los que llenan su alma”—. Estamos ante un modelo de igualdad de masas donde las personas suelen juntarse para pequeños y vulgares placeres y retomando a Gomá, estos pequeños y vulgares placeres pueden devenir cosas sublimes, por ser valores compartidos.

Así, el autor propone reformar la vulgaridad, es decir, se trata de ser vulgares bajo un cierto sentido, que tiene que ver con la lucha social y política, como requisito para la democracia misma, para poder hablar con el otro y que sea, finalmente, un proyecto contra el individualismo y tendiente a generar una ejemplaridad igualitaria, pública, del sujeto en la *polis*.

En el tercer capítulo, “La causa de nuestro actual descontento”, el autor insiste en que es necesario un proyecto hacia la igualdad frente a la finitud en la democracia

para recuperar la función educativa, ética y socializadora de la *polis*. Gomá ubica dos espacios contrastantes, por un lado está el subjetivismo nihilista, representado por el yo que arbitrariamente se impone deseos para tener su proyecto de vida, “original y auténtico”, por el otro, está el proceso de socialización de la vulgaridad, de lo común, para provocar una oportunidad de igualdad: “lo que caracteriza más profundamente la vulgaridad moderna es, desde luego, el sentimiento de igualación de cada miembro dentro de la masa, pero siempre que se repare en que cada yo es igual al otro paradójicamente en el deseo de ser distinto, original, singular, etcétera. He aquí una masa integrada por una cantidad innumerable de autoconciencias irrepetibles, estéticamente únicas. El resultado, que da el tono a la contemporánea vulgaridad democrática, es una masa de subjetividades o un subjetivismo de masas: todos idénticos en su pretensión de ser únicos. Al pretenderse diferentes, se confirman pertenecientes al «montón» de la medianía sin virtud” (2009: 59).

Por lo anterior, el hecho de que cada quien tenga su subjetividad, sin proyecto común con el colectivo, representa un peligro para la *polis*. A pesar de esta ambigüedad que el sujeto experimenta entre individualismo y vulgaridad, Gomá refiere que “una *polis* viable exige que dos procesos aparentemente contradictorios coincidan en el tiempo y en la finalidad: que la

individuación y socialización del yo sean una misma cosa, que el yo encuentre su genuina individualidad justamente en el momento de pasar al estadio ético y socializarse en la *polis*” (2009: 69). Es decir, tener conciencia de que nuestra vida sólo tendrá un ciclo biológico y social, y que en este último plano el objetivo es dejar huella no para uno mismo, sino para los demás individuos, se trata, al final de cuentas, de reformar el yo, de realizar a través de la gramática de una nueva forma de vida, la de la razón comunicativa a la manera de un Jürgen Habermas.

Segunda parte. Virtud

Por Martha E. Gómez Collado

En la segunda parte del libro que el autor llama “Virtud”, retoma para su IV capítulo el tema de “Una *paideia* para el pueblo”. El término *paideia* reúne un cuerpo de doctrinas como la filosofía, retórica, literatura, historia y ciencias que orienta a la formación colectiva de un tipo de ser humano en un momento histórico dado. Gomá refiere que “la estructura de toda *paideia* es, pues, la definición de 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” (2009: 75).

Al hablar de *paideia*, el autor considera que el modo griego es el modelo más

elevado, un ideal perenne de perfección humana, donde una educación basada en valores, una educación ética, es imprescindible. Al respecto, cita a Jaeger, quien escribió *Paideia: los ideales de la cultura griega*, para decir que el propósito del hombre griego descansó, fundamentalmente en *la formación de un alto tipo de hombre*, de esta forma, se trata de formar personas con alto sentido de responsabilidad, compasivas y morales.

En la obra, el autor enfatiza sobre la falta de una *paideia* arreglada a las necesidades morales del nuevo orden igualitario que dote de estabilidad al pueblo que nace de él, es decir, una *paideia* para el pueblo. Propone como principio rector para dicha *paideia* la idea de una ejemplaridad pública, en la que la ejemplaridad y la publicidad son elementos coextensivos pues “todo ejemplo es público y la publicidad se predica principalmente del ejemplo” (Gomá, 2009: 78).

Gomá afirma que acreditar en su primer apartado, la necesidad cultural y civilizatoria de un yo reformado, le permite justificar precisamente “la legitimidad de una *paideia* que involucra no sólo la conducta social del yo sino también los deseos íntimos de su corazón” (2009: 78).

En este capítulo, Gomá analiza la percepción de Maquiavelo y Lutero acerca de la naturaleza humana, ambos autores consideran al hombre malo por naturaleza y en consecuencia sólo gobernable mediante

la coerción y la violencia, iniciándose con esto el dualismo moderno, que asume su formulación canónica en la obra jurídica de Kant.

“La definición de *paideia* comprende lo que de modo amplio suele llamarse cultura... pero con el añadido de involucrar la esfera íntima del yo y pedir de él un ajuste y acomodación al arquetipo de ciudadano que la *polis* implícitamente propone a todos como una oferta de sentido, individual y social” (Gomá, 2009: 86-87). Entonces, la única manera de cumplir tal propósito es que individuación y socialización coincidan en el mismo proceso; es decir, que en la socialización del yo estén los elementos de su individualidad.

Advierte el autor que recientemente, el dualismo moderno ha sufrido diversas adecuaciones, porque de nacer para legitimar la coacción sin límites del absolutismo monárquico, más tarde se alió con el liberalismo decimonónico como doctrina de la limitación del poder, y finalmente, en el último siglo, se configuró en forma de modernos Estados burocráticos, ya no sólo para la coacción, sino además para la distribución social de la riqueza, y la extensión de su “espada” ha llegado, incluso, a todos los ámbitos de la existencia, incluido el “yo”, al que no le es posible emanciparse. Al partir de esta idea, Gomá establece que “la ética pública, lo mismo que la idea de una vida privada, son creaciones del dualismo que se trata de superar, pues son

ambas nociones tributarias de una organización del mundo dividido en las categorías exterior/interior. Ninguna ética pública conseguirá nunca por sí sola la reforma ética del yo pues ésta se halla enraizada en las circunstancias, existenciales y en parte enigmáticas, de la evolución del yo en el camino de la vida, mucho más que en vectores económicos, sociales o estatales” (2009: 90).

Por tal motivo, la *paideia* resulta fundamental puesto que representa una guía para el individuo pues le oferta modelos de otras personas que ya han hecho ejemplarmente la reforma de su vida y también al animarle a realizar la crucial emancipación de sí mismo “sin esperar la redención social de las estructuras y de los accidentes externos que rodean su existencia sin cambiarla” (Gomá, 2009: 91).

El autor propone una *paideia* de una ejemplaridad igualitaria, por ello, en su capítulo v, llamado “Propedéutica *ómnibus*”, considera que la propedéutica es una introducción a la *paideia* y *ómnibus* porque se concibe como transporte público cuyo destino es trasladar, de manera cómoda, a quienes lo usan, a la idea de ejemplaridad igualitaria.

En ese traslado público del “yo”, las costumbres juegan un papel primordial, porque de acuerdo con el autor, son el remedio a la brevedad de nuestra vida y se confía en aquellas mayormente extendidas en la *polis*, las más comunes, las que gozan

de consenso general; pero también está la advertencia que formula el moderno liberalismo: “La finitud de la vida no legitima la complacencia hacia los usos, las inercias y las rutinas que los poderes establecidos interesadamente crean en la comunidad para proteger sus ventajas ni justifica una asimilación pasiva de la desigualdad o la injusticia que han podido sancionar costumbres de tradición inmemorial” (Gomá, 2009: 99); así, se requiere de una constante revisión y crítica de las costumbres, abandonar aquellas que perjudiquen, sustituirlas, crear otras para continuar con el progreso moral de la *polis*.

Propone Gomá una *paideia* hacia el futuro basada en un estricto tratamiento de adelgazamiento a base de realismo y de adaptación moral a las circunstancias, cuyos resultados se reflejan, por un lado, en la configuración práctica del yo con base en las costumbres de la *polis* a la que pertenece, por el otro, en la orientación de la libertad del yo hacia la virtud, entendida ésta como un “modo de ser”.

Concluye el segundo apartado con el capítulo vi “La auténtica fuente de moralidad social”. Para Gomá, “El vínculo entre virtud y costumbre tiene importantes consecuencias políticas cuando la *polis* a la que pertenece el yo... es una comunidad ética” (2009: 109), pues dado el estatalismo burocrático que busca desterrar las costumbres del espacio público, el vínculo que existía entre *polis*, ciudadanía, costumbre y

virtud ha dejado de serlo. Y es que los nuevos Estados comenzaron a fundarse basados en constituciones y leyes escritas, haciéndose más visible a partir de la creciente complejidad de las sociedades con cierto desprecio hacia las costumbres, y sólo en el mejor de los casos, cuando hay ausencia de ley, estas se admiten.

Sin embargo, Gomá advierte que “La Ley más coactiva, invasiva y represora será papel mojado ante un hábito general de desobediencia por parte de la ciudadanía... Nada puede hacer la ley ante la costumbre de incumplimiento generalizado” (2009: 114). Pero Gomá piensa en la idea de costumbre no como simples regularidades sociales o como fuente del Derecho, sino como lo entiende Weber, cuando escribe sobre la Convención, es decir, “aquellas costumbres generales de la comunidad que ésta estima dotadas de una legitimidad paradigmática y obligatorias para sus miembros, y como «algo que debe ser»; las desviaciones no son castigadas por ningún aparato jurídico coactivo, a diferencia del Derecho, sino sólo con el reproche social y, en su caso, la mala conciencia” (Gomá, 2007: 116), por ello, de acuerdo con el autor, el único programa republicano viable es un republicanismo de *mores*, cuyo énfasis sería consolidar las costumbres que inducen a la virtud.

Tercera parte. Ejemplaridad

Por Luz María Gómez Ordóñez

El autor comienza la tercera parte de su obra con el capítulo VII “Ejemplaridad aristocrática”, donde explica que “todo ente es un ejemplo y todo ejemplo es ejemplo de algo” (2009: 136), también señala que hay tres clases de ejemplo ejemplares: lógico, artístico y moral. La silla es un ejemplo lógico de la idea de una silla, una pintura que consideremos admirable podría ser un ejemplo artístico, pero el ejemplo moral, “no remite como los dos anteriores a un modelo externo o a una instancia autónoma a la propia acción sino que es siempre ejemplo de sí mismo” (Gomá, 2009: 138); por lo tanto el ejemplo moral es cuando encontramos a una persona que posee virtudes, y que por éstas, es digno de ejemplo, un ejemplo en sí mismo. Este ejemplo moral es precisamente el modelo para desarrollar el concepto de ejemplaridad y la idea misma de la democracia es un ejemplo de ejemplaridad. Como cada sociedad tiene sus costumbres y formas de vida, éstas últimas derivan en ejemplos, desde luego, lo que se espera es que se trate de buenos ejemplos, y no viceversa, porque en el ámbito público, si quienes detentan el poder lo trastocan, se producen ejemplos relativos a sobornos, extorsiones, conflictos de intereses, entre otros.

El autor también refiere que “en el espacio público de la *polis* contemporánea suele estar ocupado 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 y del entretenimiento social pero en los que no centellea la ley que abre el ejemplo hacia su profundidad y su simbolismo” (2009: 139). Tenemos incluso personas dentro de la clase política que se creen celebridades, o que sí lo son y en ese mismo tenor son lanzados al estrellato político.

En el mismo capítulo, Gomá distingue tres periodos históricos principales: premoderno, moderno y postmoderno “y se adscribían a ellos las clases de imitación correspondientes” (2009: 139). Para el modelo del periodo premoderno subyace la idea de un cosmos ejemplar, y por lo tanto, inmutable y perfecto que, bajo ese supuesto, corresponde al individuo reiterar disciplinadamente y copiar. Dicho periodo también se distingue por tener una rica diversidad de fábulas, cuentos morales, parábolas, todas ellas figuras relacionadas con la narración ejemplar.

“El Renacimiento es un curioso caso de superación del pasado inmediato anterior restaurando un pasado más remoto que se adopta como ejemplar y que se aspira a imitar” (Gomá, 2009: 141), donde el sujeto se considera como constructor de su propio mundo, que tiene su propia ley, su propia originalidad. Bajo esta perspectiva, nos dice el autor “la ejemplaridad está vedada en la

ideología del subjetivismo radical, que exalta y enaltece lo irrepetible y excepcional del yo” (2009: 143). El romanticismo es una visión subjetiva que privilegia y que desafía los modelos existentes, y encuentra “su revestimiento filosófico en la teoría de los hombres «superiores», «eminentes» y «egregios» que Carlyle y Emerson pusieron en circulación a mediados del siglo XIX. *Sobre los héroes* (1841) y *Hombres representativos* (1845) recrean las vidas de hombres geniales que, sin embargo, no se proponen a la imitación sino a la administración de sus lectores” (Gomá, 2009: 143). Pero en 1859, la obra de Darwin, *El origen de las especies*, y su revolucionaria hipótesis de la selección natural sacudió los cimientos acerca del hombre excepcional y eminente.

Es el caso también de las investigaciones sobre la élite, principalmente del poder político —concentrado en una minoría dirigente— que realizan Mosca, Pareto y Michels, puesto que éstas se alejan de la poética de las personalidades egregias. “Tras la Segunda Guerra Mundial, Wright Mills sorprendió la urdimbre hondamente elitista de las instituciones políticas norteamericanas y censuró la perversión del espíritu democrático implicada en la ocupación del poder político por tres elites —económica, militar y política— concertadas por un interés común” (Gomá, 2009: 146).

La industria bélica, la clase política, la clase empresarial se mueven, no por

el bienestar de las personas, sino por la ganancia y el poder.

De acuerdo con Javier Gomá, la originalidad de la filosofía de Ortega y Gasset ofrece rasgos propios y más interesantes para su proyecto de una ejemplaridad pública. Así, “la minoría de personas superiores —minoría «excelente», «eminente», «directora», «nuevos hombres privilegiados», «los mejores», etcétera— no coincide en modo alguno con una élite de poder y se aproxima más a una autoridad crítica, simbólica, reflexiva y de ilustración social, que actúa fuera del Estado. Debe imaginarse como una conjunción plural de ciudadanos responsables que tiene asignada una función pedagógica” (Gomá, 2009: 147). Entonces, la minoría, es decir, la élite, debe relacionarse con la masa, y la función principal de la primera debe ser organizarse para educar, porque una sociedad no educada, será una sociedad sometida y sojuzgada.

Gomá también refiere a un elemento fundamental de la democracia, es decir, la dignidad democrática, que existe cuando el vulgo y la élite tienen principios, juicio crítico, no se dejan llevar por la existencia inauténtica que plantea el filósofo alemán Martín Heidegger, que se entretienen con las cosas, con las trivialidades de la vida, que se dejan llevar por la moda y las tendencias.

En el capítulo VIII “Principios de ejemplaridad igualitaria”, Gomá afirma

que “la ejemplaridad igualitaria sólo es posible... si también la subjetividad empieza a comprenderse a sí misma de forma igualitaria” (2009: 155). Como seres humanos, nos movemos y existimos entre ejemplos, entre influencias mutuas, y aunque nos guste o no, somos ejemplos para otras personas y viceversa, por lo que esta situación, evidentemente obliga al individuo a responder ante él y ante las demás personas sobre su comportamiento. De esta forma, dice Gomá: “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? (2009: 158). Cabe la advertencia que el autor, cuando habla de ejemplo, reconoce que no siempre se trata de una recomendación de virtud, porque hay ejemplos negativos que no merecen ser seguidos.

Sin embargo, en la responsabilidad personal del ejemplo, Gomá establece que “la responsabilidad no ha estado hasta ahora en el centro de la teoría ética. Hans Jonas explica este hecho por el predominio histórico de una metafísica que concibe el

ente según el modelo del presente intemporal y tiene asegurado su ser sin depender de nada ni de nadie” (2009: 159). Sin embargo, la técnica se ha desarrollado tan ampliamente que se dispone de todo el potencial para destruir el mundo, por lo que resulta imprescindible una ética de la responsabilidad que se oriente hacia el futuro y las generaciones venideras.

El autor advierte que independientemente de las diferentes formas de vida de los seres humanos, nos debemos dar cuenta de nuestra finitud, es decir, que somos mortales, podremos viajar, estudiar, conocer, pero todas estas situaciones son contingentes, y la única certeza que tenemos, desde el momento que nacemos, es que vamos a morir.

Gomá explica que, de igual manera, “todas las vidas, participan de una experiencia humana... común, general, objetiva, que se cifra en el vivir y envejecer de todas las gentes. Porque vivir es envejecer, y querer vivir es querer envejecer. Permanecer joven, no envejecer, es como no vivir, porque la vida es envejecimiento, es mortalidad” (2009: 170). Por lo que en nuestra vida debemos tratar de hacer lo mejor posible y cultivar virtudes.

Gomá establece que la vulgaridad reformada, nombre del capítulo IX, “es la ejemplaridad, en su modalidad *igualitaria*, abierta a toda subjetividad existente, y *fi-nita*, brotada del consenso sentimental de una comunidad libre y con buen gusto”

(2009: 174). Sin embargo, el proyecto civilizatorio que explica el autor se enfrenta a dos obstáculos, “el primero se refiere a la ausencia de una *paideia* democrática, a consecuencia de la estricta división de la vida entre una esfera pública y otra privada que se fue preparando en la modernidad desde los tiempos de Maquiavelo y Lutero, y de la que el liberalismo de Rawls es el canto del cisne” (Gomá, 2009: 174). Y el segundo tiene que ver con la crítica nihilista, pues a partir de ella, “las creencias y las costumbres colectivas han quedado devastadas en las sociedades avanzadas y con ellas los instrumentos más eficaces de socialización del yo, cuya misión civilizadora ha sido ocupada en la *polis* por el legalismo estatalista y burocrático” (Gomá, 2009: 174-175), y la ejemplaridad cumplirá verdaderamente su cometido si logra removerlos estableciéndose a sí misma como *paideia* con la capacidad para generar un cuerpo de *mores* cívicas que responda a nuestro tiempo.

Concluye la obra con el capítulo x “Especial responsabilidad del ejemplo político”, porque el autor, consciente de que el imperativo de ejemplaridad es general para todos los individuos, reconoce que las personas que se desempeñan en la organización de los poderes del Estado, al ser administradoras de lo público “resultan investidas de un poder coactivo sobre sus conciudadanos y su ejemplo despliega un superior impacto moral en su círculo de influencia, el cual, por razón de su oficio, se

amplía extraordinariamente en comparación con el resto de las personas públicas” (2009: 190), y entonces, un mayor poder e influencia determinan una especial responsabilidad y el ejemplo tanto de la clase política como de quienes se desempeñan dentro del servicio público exige ejemplaridad.

Bibliografía

Gomá, Javier (2009), *Ejemplaridad pública*, Madrid, Taurus.

Carlos González Domínguez. Doctor en Ciencias de la Información y de la Comunicación por la Université de la Sorbonne-Paris III. Licenciado en Comunicación por la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM). Profesor-investigador de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UAEM. Líneas de investigación: análisis retórico-semiótico-discursivo de los medios masivos de comunicación, con énfasis en el *ethos* discursivo. Particularmente se interesa en la reflexión epistemológica de las ciencias de la comunicación. Publicaciones recientes: (2014), “El *ethos* del presentador del noticiario televisivo: razones éticas como argumentación. Una aproximación retórica y metafórica”, en *Procesos Sociales y Comunicativos*, México, Asociación Mexicana de Investigadores de la Comunicación (AMIC); (2016), “Discursive analysis of media representations of infamous

bodies. Case study of Metro Newspaper”, en revista *ECOREAN-Czech Republic*, vol. 1, núm.1, México, Conacyt; (2017), “Líder de opinión y opinión pública. Hacia una reflexividad epistemológica de los conceptos”, en *Revista Mexicana de Opinión Pública*, núm. 22, enero-junio, México, UNAM, pp. 15-32.

Martha Esthela Gómez Collado. Doctora *Cum Laude* en Estudios en Paz, Conflictos y Democracia por el Instituto de la Paz y los Conflictos en la Universidad de Granada, España. Maestra en Estudios para la Paz y el Desarrollo y Licenciada en Ciencias Políticas y Administración Pública por la UAEM. Integrante del Sistema Nacional de Investigadores del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt), nivel I. Profesora-investigadora en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UAEM. Libros publicados: (2011), *Fundamentos teóricos de los estudios para la paz*, Editorial Académica Española; (2012), *La Tutoría Académica de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Autónoma del Estado de México desde la Perspectiva de los Estudios para la Paz*, México, Miguel Ángel Porrúa. Ha publicado diversos artículos en la *Revista Espacios Públicos* y en la revista *Convergencia*, ambas publicaciones de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UAEM. Ha dictado diversas conferencias en universidades nacionales e internacionales, y participado en diversos encuentros de tutoría docente y foros para personal del servicio público con temas de paz, democracia, desarrollo,

profesionalización, orientación educativa, conflictología, gobierno y gestión.

LUZ MARÍA GÓMEZ ORDÓÑEZ. Candidata a Maestra en Estudios Urbanos y Regionales por la UAEM. Participación en el Taller de Gerencia Política de la Dirección de Desarrollo Político, Gobierno del Estado de México. Diplomados: Políticas Públicas Municipales y Mujer y la Participación Política. Estudios de Humanidades-Filosofía por la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa (UAM). Docente en la Universidad Pedagógica Nacional, Unidad 151 Toluca y profesora de asignatura en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UAEM. Integrante del cuerpo académico de ciencias y humanidades de la UPN 151 Toluca. Líneas de investigación: La *paideia* griega y el ideal ético; aproximación epistemológica a los contenidos de formación cívica en educación básica; vocabulario emergente para la educación ambiental.