

Reflexiones políticas y éticas de Pedro Cerezo

Antonio Ferrer

A propósito de P. CEREZO GALÁN, *Ética pública. Ethos Civil*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2010.

Si sólo una cosa tuviera que destacarse de la tarea y la obra del Prof. Pedro Cerezo, no se cometería un error haciendo referencia al cuidado que ha puesto en destacar la importancia que la literatura tiene para la formación y transmisión del pensamiento. Sus prestigiosos estudios sobre Antonio Machado, Unamuno y Francisco Ayala, por citar autores esenciales en su obra, dan buena cuenta de ello. La manera en que ha estudiado el cruce entre *Ilustración* y *Romanticismo* durante el siglo XIX es inevitable deudora de esta querencia más que justificada en todos sus trabajos. Otros son, sin embargo, los temas de su último libro: una serie de artículos previamente publicados en los *Anales* de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, que van desde su ingreso en 1997 hasta fechas recientes. Hay dos excepciones: una participación en el Seminario sobre *Valores éticos en la nueva sociedad democrática*, organizado por la Fundación Ebert, y el texto de la conferencia dada en la Universidad de Granada con motivo de unas jornadas sobre *Encuentro y Alianza de Civilizaciones*.

El Prof. Cerezo aborda las cuestiones nucleares que tanto preocupan al pensamiento político —especialmente en España— durante estas últimas décadas. El punto de partida: lo que denomina *las profundas grietas en la voluntad de convivencia*; el camino a recorrer: lo que podríamos llamar la toma de conciencia de Occidente, por primera vez en su historia, acerca de que su pretensión de *universalidad* ya no es la única en el mundo. La clave, como al lector atento a los silencios que todo discurso abre, residirá por tanto en cuál sea el contenido semántico que se le quiera dar a tal pretensión. Las viejas resonancias imperiales y la idea —más vieja aún— de *totalidad* entran en liza, inevitablemente, al hablar de estos temas. Así, el lugar al que haya llegado el liberalismo moderno tiene que ver, fundamentalmente, con el límite que conforman la diversidad cultural y la tolerancia y, por ello, finalmente, la necesidad de una virtud cívica articulable más allá de la retórica de cada época. Esto constituye, que duda cabe, el punto de llegada de este libro y de

la preocupación actual de su autor. Sobra decir que todo ello, en España, tiene que verse a la luz de una historia marcada por una serie de discontinuidades mucho más numerosas y dramáticas. Tal vez es por esto que el Prof. Cerezo apele a dos términos latinos que, sin embargo hoy, nos suenan a épocas muy distintas: *concordia* y *comunicación*.

La paradoja contemporánea por excelencia —¿cómo es posible que aumente la incomunicación cultural justo cuando más fácil resulta el acceso a las vías de la comunicación?— ha hecho quebrar toda una cosmovisión. Pedro Cerezo, pese a ello, no abandona del todo la confianza en nuestro mundo científico como forma de expresión: se apoya en Edgar Morin para mantener viva la vieja tensión del todo y la parte. Si cada punto del holograma mantiene la información completa del sistema, nos resultará fácil mantener la confianza en una pretensión de hermandad universal fundada en un núcleo común de la humanidad. Bien matizada la cuestión, eso sí, por medio de una corrección que hace tiempo parece insalvable: las diferencias, ya que no parten de una distinta naturaleza humana, habrá que buscarlas en las distintas *concepciones* acerca de lo que constituya la naturaleza humana. No otra cosa parece ser lo que nos conduce a generar un mundo de dispar reparto de bienes materiales. Es decir, como dejó claro el Prof. Cerezo en la mencionada conferencia de la Universidad de Granada, se mantiene vivo el problema heredado de una civilización expansionista que ha generado una *geografía política colonizadora* todavía vigente y cuyos desarreglos, que la *Ilustración* y sus Revoluciones asociadas no han podido *todavía* remediar, son los causantes del retraso en el logro del proyecto perpetuo en que la humanidad anda embarcada. Esto parece traducirse en que los peligros y distorsiones que el multiculturalismo está causando hoy día tienen una base económica y no cultural. Una vez se logre superar esa diferencia económica, el proyecto común saldrá adelante, o, en otras palabras, la reconstrucción de una nueva ética de lo público —ahora *multi-versal*, dice el Prof. Cerezo— será más asequible. Tal vez todo ello venga a ser algo así como intentar aplicar las soluciones usadas para remediar los problemas generados por la *inter-nacionalidad* ahora a la superación de los problemas de la *inter-estatalidad*. Qué nuevo monstruo sea el resultante está por ver. Tal vez nos oriente una vieja inquietud de un —por entonces— *reciente viejo* Jünger, que cumplía sesenta años a mediados de la década de los cincuenta, y que escribía a su amigo Carl Schmitt acerca de la mucha relación que encontraba entre los que se oponían a la Revolución francesa y los conocidos como *físicos* presocráticos. Es decir, puede que el nuevo monstruo por llegar tal vez no sea tan nuevo.

En cualquier caso, como la búsqueda constructiva tiene que continuar, el Prof. Cerezo nos ilustra con un surtido de propuestas para reforzar los pilares de nuestras comunidades políticas a la deriva. Por eso recurre a soluciones

desde los dos lados del problema: bien citando a Habermas, si es el caso, para mantener la creencia en la comunicabilidad de *mónadas culturales* abiertas a una mutua posibilidad de traducción; bien apoyándose en Raimon Panikkar, para intentar superar la debilidad de toda pretensión de unión entre culturas por medio de la apelación a una posible *hibridación* de fundamento meramente existencial. Y, a veces, nos deleita también con alguna expresión mística: «Se diría que la *astucia* hegeliana de la razón se complace de vez en cuando en revolver y agitar el mundo, mezclando pueblos y culturas, para que esté más compartido el destino humano».

Una reciente traducción en España de las conversaciones de René Girard con Benoit Chantre nos coloca de nuevo ante la necesidad de encontrar soluciones ante un problema político que ya urge. Pedro Cerezo parece caminar en la misma dirección por el otro lado del espejo. Girard nos implica en la posibilidad de un *Dios cercano y difícil de captar* porque, por mucho que la violencia crezca a la vez que el silencio divino, sigue sin angostarse la necesidad del mundo por expresar su sufrimiento. Puede que ya no importe que esa expresión se haga por medio de una religión que ejerza de adormidera y de mero llanto de la criatura oprimida —el propio Marx le atribuyó ambas características— o de plegaria verdadera y justificada. Pedro Cerezo, en el otro lado, pone el foco en la *amistad civil* como si fuera consciente de que hay que encontrar un camino que embribe a las comunidades por una vía indirecta y que no sea tan antipática para nuestras sociedades democráticas como lo es la de las *virtudes*, tan cargada de resonancias aristocráticas. Pero como nuestro problema alcanza hoy —como señala el autor— también a las relaciones *inter-personales*, tal vez no sea suficiente ya apelar a esa *amistad civil* sin la doble posibilidad de concordia que está incluida en toda forma de amistad: a) como *homónoia* aristotélica (*Ét. Nic.*, 1167a 28-30), a la que el Prof. Cerezo llama «*amistad activa*» y que vendría a cumplir el papel de recipiente del acervo de bienes, valores y creencias que nos impelen al vínculo con el otro —algo así como la imprescindible certeza de que siempre estamos obligados pese a la moderna ausencia de contenidos normativos materiales—, y ésta sería la *kantiana* manera en que el autor enfoca el problema; y b) como ese silencio que Girard invoca, por medio de Hölderlin, una vez que los dioses se han retirado y nos han enseñado que ningún sacrificio es ya necesario, porque todos conocemos ya el significado de ser inocente. Desde luego, ésta no es la opción de Pedro Cerezo, aunque vaya en la misma dirección. Buena cuenta de ello dio en su día al publicar *El Mal del Siglo*, lo que nos permitió aprender que una cosa es destruir las bases de la metafísica tradicional y la eficacia de todo un acervo simbólico y otra muy distinta conseguir que la razón ilustrada sirva de único sostén para la humanidad.

Por eso el empeño del Prof. Cerezo estos últimos años está más que justificado. Se empieza ya a hablar de los cuarenta años de *posmodernidad*. No sabemos si es una etapa felizmente superada o, precisamente, libros como *Ética Pública* vienen a recordarnos que todavía es largo el camino. Hay ya toda una terminología, con funciones casi sacramentales, que nos permite identificar fácilmente lo que algunos empiezan a considerar, sin reparos, una *teología política invertida*: tolerancia, pluralismo político, inter-culturalidad, ética constitucional, solidaridad, virtudes laicas. Algo así como el triunfo de las virtudes de la *liberalidad* frente a las de la *magnanimidad*. Antes de terminar el siglo I de nuestra era, San Clemente, obispo de Roma, escribe una *Carta a los Corintios* en la que aparece por primera vez el término *laikós* (40, 1-5), que significa miembro del *laos*, es decir, «del pueblo de Dios». Exhortaba a toda la comunidad a cumplir sus diferentes deberes, o lo que es lo mismo: no sólo los clérigos tenían obligaciones; también los que no lo eran: los *laikós*. Tal vez pudiera ser que nuestra *nueva teología laica* del siglo XXI a quien se dirige es a los que han quedado excluidos del nuevo sacerdocio, es decir, a aquellos irredentos que se han negado a aceptar las nuevas virtudes de la *liberalidad* y a los que tenemos que tolerar hasta que consigan entender que las obligaciones y el deber ya no vienen ocultos en el carácter sagrado de la ley. Jacob Taubes, el judío Jacob Taubes, muy a su pesar, se veía obligado a reconocerle a su amigo Armin Mohler: «La teología no termina con la división en *política* y no política; puesto que la ley no es justamente lo primero y lo último; porque *incluso* hay entre hombre y hombre relaciones que *sobrepasan* la ley, que la *superan*: el amor, la misericordia, el perdón (para nada el *sentimental* sino el *real*). No sabría yo dar un paso más en mi pobre y a menudo torcida vida [...] sin aferrarme a *estos tres*. Lo cual me lleva otra vez —contra mi *voluntad*— a... Pablo». Taubes nos pone el toro en suerte: ¿pueden predicarse como virtudes universales y políticas, es decir, entendibles por todos como obligación, aquellas que Occidente fue capaz de aceptar sólo en la medida en que estuvo vigente su doble tradición pagano-cristiana? Estos artículos del Prof. Cerezo tal vez pudieran ser leídos hace tiempo sin dificultad alguna en Atenas y en Jerusalén; bastaba leer caridad, allí donde hace tiempo ponía fraternidad. El problema es que ahora pone solidaridad, y ¿cómo se puede obligar a alguien a ser solidario —incluso por vía constitucional— sin desnaturalizar por completo el sentido del término? ¿Habremos dejado que se introduzca en la política un elemento indescifrable de distorsión? ¿Es éste el problema de la posmodernidad occidental que la ética pública ya no alcanza a articular sin introducir más confusión? Tal vez, el problema estuvo siempre; ahora, simplemente, se ve.

Lo que no se puede dudar es que los textos aquí presentados plantean la *forma mentis et cordis* de una ineludible y doble urgencia: replantear una

apertura a la posibilidad de habitar el mundo, es decir, volver a un hábito virtuoso en el estar allí donde tendrán que estar también nuestros hijos, y reaprender a expresar esa posibilidad de una manera —y con una terminología— que no contradiga el propósito mismo de tal acción. El Prof. Cerezo lleva trabajando en ambas cosas mucho tiempo.