

Convicciones Personales y Actividad Legislativa*

ANDRÉS OLLERO

La honrosa invitación recibida para debatir en esta sede sobre la encíclica “*Evangelium Vitae*” me lleva a descartar, obviamente, dos posibles actitudes. No tendría sentido aguardar una controversia sobre sus contenidos, difícilmente protagonizable por quien no sólo comparte sus razonables argumentos sino que — en ejercicio de su libertad — asume la dimensión magisterial que documento de tal rango merece. Tampoco se nos habrá invitado para dar paso a una mera glosa de un texto, que cerraría de modo exhaustivo el tratamiento de los temas abordados. Todo invita a pensar que se nos invita precisamente a eso: a seguir pensando desde la propia experiencia — académica y política, en mi caso — unos problemas siempre abiertos a nuevos matices y peculiaridades.

* Comunicación presentada al Simposio Internacional “*Evangelium Vitae e Diritto*”, Ciudad del Vaticano 24.V.1996.

Permítaseme comenzar aludiendo a la paradoja que se encierra en el aparente surgimiento de un novedoso imperativo categórico. La posibilidad de *generalizar* las propias máximas de conducta había llegado a erigirse en piedra de toque de toda ética personal; ahora parece, por el contrario, considerarse obligada en el ámbito de lo público la renuncia radical a aspirar a cualquier generalización de las propias convicciones. La *publicidad* se había convertido, por otra parte, en garantía ética de toda actividad política, al permitir el general conocimiento y control de sus motivos últimos; ahora parece invitarse a privatizar las propias convicciones, no se sabe si para dejar campo libre a los no convencidos de nada o para estimular el ocultamiento de las auténticas razones de las propias propuestas políticas. Desde uno u otro prisma, en la actividad política no parecen soplar buenos vientos para los ciudadanos con convicciones ¹.

La actual coyuntura postmoderna anima a recordar, más allá de toda simplificación, la existencia de un *doble alma de la Modernidad*. Se dio en ella ciertamente la propuesta de sujetar la actividad política a una nueva “racionalidad”, que la situaría al margen de la ética personal para dar paso a una peculiar *razón de Estado*. Pero no es menos cierto que la propia Modernidad consolida el papel de unos derechos radicados en la dignidad humana, a los que convierte en pieza clave de ese intento de hacer entrar al Estado en razón en que consiste lo que hoy conocemos como *Estado de derecho* ².

Es evidente el enraizamiento histórico de la democracia moderna en *planteamientos iusnaturalistas*, que desmiente el forzado intento hoy en auge de emparejarla con el *relativismo ético*, descartando todo posible conocimiento racional de exigencias objetivas de conducta.

¹ “Hoy se tiende a afirmar que el agnosticismo y el relativismo escéptico son la filosofía y la actitud fundamental correspondientes a las formas políticas democráticas, y que cuantos están convencidos de conocer la verdad y se adhieren a ella con firmeza no son fiables desde el punto de vista democrático, al no aceptar que la verdad sea determinada por la mayoría o que sea variable según los diversos equilibrios políticos” JUAN PABLO II, *Centesimus annus*, de 1.V.1991, 46.

² De la tensión entre ambos elementos, ejemplificada en la más reciente coyuntura política española, nos hemos ocupado en *Responsabilidades políticas y razón de Estado* Madrid, Papeles de la Fundación para el Análisis y los Estudios Sociales, nº 31, 1996. Dada la forzosa brevedad de esta contribución iremos remitiendo a publicaciones donde hemos tenido oportunidad de tratar más detenidamente los problemas abordados, así como de aludir a obligadas referencias bibliográficas.

Pero es también preciso no olvidar su afán de vincular a *mecanismos formales* la garantía de las expectativas de los ciudadanos, evitando que acabaran dependiendo — como parecía obligado en el escenario clásico — de la mayor o menor *exigencia ética personal* de los gobernantes de turno. Parecía, pues, apuntarse a descargar de problemas de conciencia a quienes asumían unas responsabilidades públicas, que no irían más allá del pulcro respeto de los procedimientos establecidos. Tal conclusión sería, sin embargo, precipitada.

La remisión a ese esquema formal, capaz de descartar problemas de conciencia, podría si acaso ofrecer cobijo a los titulares de un Poder Judicial que aún Montesquieu concebiría como “en cierto modo, nulo”³, y por ende vacío de responsabilidades. Se daba, sin embargo, por supuesto que esa etapa — meramente *técnica* — de *aplicación* del derecho estaba precedida por otra — inevitablemente *política* — de *creación* de la ley, rebotante de juicios de valor y opciones éticas a cuyos autores no cabría irresponsabilizar con excusa alguna.

La más reciente reflexión teórico-jurídica ha dedicado notable atención no tanto a los riesgos éticos de ese positivismo legalista, denunciados ya en la resaca de la última postguerra, como a su pura inviabilidad práctica⁴. Del viejo debate sobre si los jueces deben o no crear derecho se ha pasado así a la constatación pacífica de la inevitable dimensión creativa de la tarea judicial⁵, y a ponderar los instrumentos hábiles para mantenerla en lo posible sometida a control.

Cuando se ha llegado a abandonar ya el viejo sueño del juez capaz de resolver asépticamente — a golpe de técnica jurídica — cualquier controversia, no parece muy coherente la pretensión de someter a imperativos similares de neutralidad a los parlamentarios responsables de la creación legislativa. Más lógico sería dar por supuesto que su actividad podrá acabar provocándoles problemas de conciencia⁶.

³ *De l'esprit des lois*, XI, 6.

⁴ Aspecto que hemos analizado en estudios incluidos en *Interpretación del derecho y positivismo legalista*, Madrid, Edersa, 1982.

⁵ Problemas que acabamos de abordar en *¿Tiene razón el derecho? Entre método científico y voluntad política*, Madrid, Congreso de los Diputados, 1996, págs. 457 y ss.

⁶ “La introducción de legislaciones injustas pone con frecuencia a los hombres moralmente rectos ante difíciles problemas de conciencia”, JUAN PABLO II *Evangelium vitae* de 25.III.1995 (citaremos en adelante EV), 74.

No parece superfluo señalar que esta doble imposibilidad de canalizar la tarea judicial o la legislativa por los vericuetos de una ciencia sin conciencia suele merecer diversa acogida. La imposibilidad de mecanizar la tarea judicial suele acogerse con frustrada resignación. La imagen del juez meramente aplicativo, que no contamina con sus propias valoraciones las opciones suscritas por los representantes de la soberanía popular, ha tendido a considerarse como un progreso técnico a exigir a una ciencia jurídica considerada una y otra vez demasiado rudimentaria para alcanzar tan fundamental logro. Pero precisamente ese planteamiento llevaría a rechazar todo mecanicismo legislativo.

Un debate político en el que no entraran en juego convicciones y opciones éticas se consideraría empobrecedor; a no ser que se presente la democracia, no como el vehículo para convertir en ley la opinión de los ciudadanos sobre los problemas de público interés, sino como un mecanismo meramente ritual destinado a descargar a los ciudadanos de la compleja tarea de opinar sobre ellos ⁷.

Sorprendentemente, sin embargo, se insiste hoy en imponer al ciudadano, y muy en especial al hombre público, un artificioso imperativo categórico que le vedaría acudir a sus propias convicciones a la hora de abordar problemas de inevitable repercusión social.

Las razones en que pretende apoyarse tal propuesta son variadas. Se traza, por ejemplo, un *abismo entre ética pública y ética privada*, que obligaría a buscar en fuentes distintas de la propia conciencia los criterios decisivos.

Habría que analizar con mayor detenimiento la viabilidad práctica de la receta, intentando identificar esas fuentes alternativas.

Se propone incluso una obligada neutralidad, no ya del parlamentario sino de los poderes públicos en su conjunto, que les llevaría a *abstenerse de tomar partido ante cualquier problema de especial relevancia ética* — más aún si llega a adivinársele raíz religiosa —, para dejar al libre arbitrio de cada ciudadano la configuración más adecuada de su conducta⁸. Surge de inmediato la duda de si los

⁷ Por ejemplo, en la conocida obra de N.LUHMANN, *Legitimation durch Verfahren* Neuwied, Luchterhand, 1969. Una crítica al respecto en *Die technokratische Funktion des Rechts in der Systemtheorie von Niklas Luhmann*, en *Politik ohne Herrschaft? Antworten auf die systemtheoretische Neutralisierung der Politik* (ed. por V.Ronge y U. Weihe), München, Piper Verlag, 1976, págs. 131-140.

⁸ Significativa, por ejemplo, la actitud de R.DWORKIN en *Life's Dominion*, partiendo de la constatación de que "es muy popular creer que no es de la incumbencia

formuladores llegan a ser conscientes del alcance de su propuesta: “privatizar” la solución de los problemas que — por razones éticas — se muestran más sometidos a la polémica, intentando reducir la regulación pública a pacíficas cuestiones procedimentales. A poco que se reflexione brota una *doble* invitación a la *perplejidad*.

Tras la propuesta se adivina, desde una *perspectiva antropológica*, una actitud individualista capaz de establecer a priori que el hecho de que una cuestión suscite, por razones éticas, una mayor polémica en el ámbito público no implica que nos encontremos ante problemas sociales de particular gravedad. Gravita quizá un transfondo tar-do-ilustrado, proclive a considerar tales conflictos como peripecias artificialmente inducidas en la vida social por el juego de elementos religiosos, por ejemplo) gratuitamente introducidos en el debate. La polémica se debería más a la fanática tozudez de algunos de los interlocutores (o de todos, si ello resultara más tolerante...) que a lo arduo o relevante de los problemas. Ayuda a detectar esta antropología individualista el convencimiento de que bastaría una mayor sensibilidad social para llegar con facilidad a la conclusión contraria.

Es, precisamente, el hecho de que se halla en discusión la frontera de las exigencias mínimas de lo humano condicionadoras de la vida pública — la delimitación de los derechos fundamentales, en suma — lo que dificulta toda neutralidad.

La cuestión que el individualista tiende a desfigurar es la determinación del ámbito de juego que el obligado respeto a la autonomía del otro merece⁹. Con facilidad lo reduce en exceso, llegando incluso a negar drásticamente a determinados seres humanos -los no nacidos de hoy o los esclavos de ayer, por ejemplo... — la

del Gobierno dictar lo que sus ciudadanos deben pensar acerca de los valores éticos y espirituales y, especialmente, de valores religiosos”, para atribuir luego a “las grandes batallas del aborto y la eutanasia” “una naturaleza cuasi-religiosa”, y acabar defendiendo que “la libertad de elección en materia de aborto es una consecuencia necesaria de la libertad religiosa” — cfr. págs. 24, 25 y 38 de la edición española, de Barcelona, Ariel, 1994.

⁹ Si, en efecto, “los individuos reivindican para sí la autonomía moral más completa de elección y piden que el Estado no asuma ni imponga ninguna concepción ética, sino que trate de garantizar el espacio más amplio posible para la libertad de cada uno”, se supone que se dará siempre por admitido el “límite externo de no restringir el espacio de autonomía al que los demás ciudadanos también tienen derecho”, *EV*, 69.

condición de “otro”. En consecuencia, se atribuye sin escrúpulo la capacidad de privatizarlos, apropiándose — esgrimiendo incluso razones “altruistas” — de su suerte sin posible intervención de los poderes públicos.

Mayor perplejidad se produce desde una *perspectiva jurídica*, familiarizada con principios tan elementales como el de “mínima intervención penal”, o con el alcance del control de constitucionalidad de las normas o actos de los poderes públicos. Parece claro que cuando se insta a reducir al mínimo los supuestos respaldados por una sanción penal, susceptible de privar a un ciudadano de su libertad, es para reservarla a conductas que por su mayor calado ético producen particular agravio social¹⁰; paradójico resultaría recurrir a ella para regular cuestiones solubles con fórmulas meramente procedimentales.

Las Constituciones — sobre todo, al reconocer y garantizar derechos fundamentales — nos están presentando igualmente el núcleo duro de las exigencias éticas de un sistema político; se descarta en consecuencia, a veces explícitamente, todo compromiso al respecto aunque se contase con el respaldo de indiscutidos refrendos mayoritarios¹¹.

De todo ello parece fácil derivar que ni a la hora de tipificar las conductas que deban considerarse punibles, ni a la de esclarecer las fronteras cuya transgresión darían paso a una vulneración inconstitucional, resultaría sensato invitar a la inhibición a nadie que se deba considerar responsable de lo público, ni proponer que tales operaciones queden al privado arbitrio¹² de cada ciudadano.

Para hacer justicia, se procura garantizar la imparcialidad, haciendo recusable el juicio de cualquier posible afectado. Igualmente, a la hora de garantizar el respeto de los derechos fundamentales se

¹⁰ Así lo pone de relieve la Sentencia del Tribunal Constitucional español (en adelante STC) 53/85 de 11 de abril, en su Fundamento 7 - “Boletín de Jurisprudencia Constitucional” (en adelante “BJC”) 1985 (49), pág. 533.

¹¹ Así ocurre con la Constitución Española, que a propósito de “las libertades y derechos fundamentales” establece en su artículo 53.1 que “sólo por ley, que en todo caso deberá respetar su contenido esencial, podrá regularse el ejercicio de tales derechos y libertades”, lo que da paso a posibles recursos de inconstitucionalidad capaces de anular las leyes que no respeten tales límites.

¹² No deja de hacerse eco de ello el documento pontificio: “se piensa también que solamente quien se encuentra en esa situación concreta y está personalmente afectado puede hacer una ponderación justa de los bienes en juego”, *EV*, 68.

tiende a huir de fórmulas de democracia directa, para depositar en los parlamentarios la obligada toma de conciencia de la situación¹³.

¿De dónde habría, por lo demás, de obtener el parlamentario los criterios decisivos para su actuación? Es bien conocido el rechazo habitual en nuestros sistemas políticos de todo intento de someter a los representantes populares a cualquier tipo de “mandato imperativo”, capaz de convertirlos en meros portavoces de una universal asamblea ciudadana, erigida en metaparlamento.

No dejan de ser complejos los vericuetos reales del juego de la “representatividad” política, como ilustra la jurisprudencia constitucional. Para solventar alguno de los problemas a que ello da lugar, se ha llegado a establecer “la presunción de que la voluntad del representante es la voluntad de los representados”¹⁴, con lo que más bien se vuelve por pasiva el planteamiento inicial.

La consecuencia obligada sería que no resulta, en principio, concebible la “representatividad” de un parlamentario que neutralizara sus propias convicciones, cuando éstas — a fuer de resultar más definibles — acaban presumiéndose definidoras de las de sus representados.

Más bien parece exigible que el candidato a parlamentario — lejos de comprometerse a no recurrir a ellas, o de ocultarlas en una fingida neutralidad — exhiba con todo lujo de detalles sus convicciones personales; así facilitaría al ciudadano — en la medida en que el sistema electoral lo haga posible — la adhesión o la repulsa a la conducta que de él coherentemente podrá esperar.

¹³ Volviendo a la Constitución Española, el mismo artículo 53.1 reserva a los legisladores la regulación de su ejercicio, mientras que el artículo 87.3 — en conexión con el 81.1 — declara improcedente a la hora de desarrollarlos cualquier iniciativa legislativa popular, aun respaldada por “no menos de 500.000 firmas acreditadas”. Igualmente se excluye a los ciudadanos, cualquiera que fuere su número, de legitimación para interponer recurso de inconstitucionalidad contra tales “disposiciones normativas con fuerza de ley”, reservándola a 50 Diputados o 50 Senadores y al Presidente del Gobierno, Defensor del Pueblo y los órganos ejecutivos y legislativos de las Comunidades Autónomas.

¹⁴ Descartando que la expulsión del titular de un cargo representativo decretada por un partido político pueda llevar aparejado su apartamiento del mismo: STC 10/1983 de 21 de febrero, F. Segundo — “BJC” 1983 (23) pág. 259; sobre el particular nuestro trabajo *El parlamentario en el sistema político español* “Revista de las Cortes Generales” (Madrid) 1994 (31), pág. 14 y ss.

Esta exigencia de una actitud no inhibida parece traslucirse en el frecuente rechazo popular a variantes del *sistema electoral* — como las vigentes en España en determinadas elecciones — que obligan a votar listas “cerradas” y “bloqueadas”.

Parece obvio que, con este interés por poder primar o excluir a determinados candidatos, el ciudadano rechaza tener como representante a quien sólo será un anónimo número más. El ciudadano se siente más satisfecho ante un *representante personalizado*, cuyas convicciones y coherencia de conducta está en condiciones de controlar, que ante una lista en la que se le exige deposite su confianza sin mayores matices.

En los casos en que el sistema electoral en vigor facilita esa elección personalizada (listas abiertas, circunscripciones uninominales...), resulta claro que — aun al margen de todo “mandato imperativo” — la obligada *fidelidad al mandato representativo* obligaría al parlamentario a transparentar tanto sus propias convicciones como el grado de compromiso con ellas que asume en su actuación pública. Igualmente el ciudadano se considerará en tales casos más fácilmente responsable de exigir a sus representantes diafanidad y coherencia.

Esta doble alusión — al sistema electoral en vigor y al papel de los propios ciudadanos — nos está recordando que a la hora de ocuparse del juego de convicciones personales y actividad legislativa el implicado no es sólo el parlamentario. En otro contexto, se acuñó la feliz expresión “empresario indirecto”, para recordar cómo las responsabilidades sociales que éste ha de asumir se ven condicionadas por factores que con frecuencia escapan de su dominio. Se alertaba, a la vez, sobre las responsabilidades atinentes a quienes sí estarían en situación de influir, de manera más o menos directa, sobre tales condicionantes¹⁵. Cabría también hablar de un *político indirecto* para, al recordar los condicionamientos institucionales que gravan al parlamentario en el ejercicio de su función, resaltar determinadas responsabilidades que el propio ciudadano no podría con coherencia intentar atribuirle en exclusiva.

Volviendo, por ejemplo, al debate de las tan frecuentemente reclamadas “listas abiertas”, no es menos cierto que en más de un caso

¹⁵ Al respecto *El trabajo como fuente de socialización. Praxis empresarial y tejido social en Estudios sobre la encíclica “Laborem exercens”* Madrid, BAC, 1987, págs. 317-344.

el clamor por su establecimiento se ve acompañado por la más absoluta inocuidad del sistema en aquellos supuestos en que se ha establecido. Así ocurriría con las elecciones al Senado español, cuyos resultados apenas difieren de los producidos en lista cerrada en las del Congreso de los Diputados. Tampoco la situación de esos candidatos al Senado suele ser en campaña electoral diversa a la de los del Congreso, a la hora de ser objeto de exigencias de pronunciamiento personal sobre problemas de mayor alcance ético. Todo ello indica que el interés o capacidad del elector por llegar a tener un mayor conocimiento de las convicciones de sus candidatos parece escaso; esta inhibición de uno de los más claros protagonistas del “político indirecto” origina un déficit difícil de cubrir, lo que anima a procurar su activación.

Aislado en la práctica el parlamentario de sus representados por el propio sistema electoral, o falto de una real exigencia por la inhibición “apolítica” de sus hipotéticos controladores, habría que buscar otros puntos de referencia, tanto para establecer la fuente de sus tomas de postura como para evaluar el grado de fidelidad con que la respeta.

En este contexto aparecen como pieza decisiva del “político indirecto” los *partidos políticos*; sobre todo en aquellos sistemas en que su protagonismo es tal que lleva a hablar con toda propiedad de “partitocracia”.

Hemos descartado la posibilidad real de desregular los aspectos éticamente más polémicos de la vida pública, por considerar que no regularlos no es sino un modo de hacerlo; previsiblemente negativo por demás en cuanto “privatiza” bienes de pública relevancia. Cabría entender, sin embargo, que — sobre todo cuando, por exigencias del sistema, la representación política se halla menos personalizada — no serían las convicciones personales del parlamentario las que deberían primar sino las plasmadas en el programa con el que se compareció ante el electorado; o incluso directrices que — no habiendo sido objeto de público refrendo — se le propusieran por las vías de la disciplina de partido.

La elaboración de los *programas electorales* suele responder a previsiones de orden muy diverso; baste aludir a un doble eje: identificación del perfil del partido ante el elector, presentándole propuestas atractivas o tomando netamente postura ante cuestiones de peculiar incidencia pública; captación de voto, mediante la asunción de propuestas que cuentan ya con el respaldo de sectores sociales

netamente identificados a los que se atribuye particular influencia, por su amplitud o por su capacidad de presencia en los medios de comunicación. Tanto en uno como en otro caso, vuelve a resultar evidente el protagonismo del ciudadano como “político indirecto” cuyo *disposición activa* resulta imprescindible.

Este juego ambivalente nos recuerda que estamos situados en una zona de estrecho contacto entre los representantes políticos y la opinión pública que les legitima. No viene mal recordarlo, para poner de relieve algo que puede llegar a olvidarse: aparte de que identificar debate político y legislativo supondría una simplificación excesiva, la tensión entre convicciones personales y actividad legislativa comenzará siempre mucho *antes* de que un proyecto de ley llegue a la Cámara correspondiente.

La importancia de los “*areópagos*” *pre-políticos*, situados tanto en el ámbito de la cultura o de la comunicación como en el del variado tejido asociativo ciudadano, acabará resultando decisiva a la hora de condicionar la elaboración de los programas electorales o de controlar la fidelidad de su cumplimiento¹⁶.

La política es siempre una tarea paciente y sostenida, en la que es poco lo que se acaba jugando a una sola carta. Reservar todas las energías para una única demostración pública en favor o en contra de cualquier iniciativa supondría correr, posiblemente por pereza, un excesivo riesgo.

Una posible inhibición ciudadana podría facilitar también que se conviertan en ocasión de *escamoteo de problemas de especial calado ético*. Se produciría así una caricatura de ese “interés general” en torno al que debería girar el debate democrático.

Si dicha atrofia se produce, no será infrecuente encontrarse con programas que abundan en guiños particularistas hacia colectivos de previsible incidencia electoral, mientras marginan problemas que, precisamente por merecer especial atención por parte de toda la sociedad, se han convertido en particularmente polémicos.

La progresiva pérdida de carga ideológica de los programas electorales tiende a convertir en decisiva la actitud de un sector del

¹⁶ De ahí la invitación a recurrir a “formas de animación social y de compromiso político, defendiendo y proponiendo el valor de la vida en nuestras sociedades cada vez más complejas y pluralistas”, siempre “respetando a todos y según la lógica de la convivencia democrática”, *EV*, 90.

electorado, tópicamente calificado como “de centro”. Se trata de ciudadanos que con frecuencia no se muestran públicamente activos ante problemas de especial relevancia ética; su información sobre las razones y alcance práctico de su tratamiento jurídico suele mostrarse también inferior al que de su nivel cultural cabría esperar. Quizá tengan al respecto una opinión formada en su fuero interno, lo que puede llevarles a generalizar con demasiado optimismo su situación y hacerles poco sensibles a la dimensión “pedagógica” que toda regulación jurídica lleva consigo¹⁷; en caso contrario, es fácil que tiendan a endosar pasivamente la opinión difundida desde los medios de comunicación hegemónicos.

En tal ambiente encuentran fácil acogida recetas simplistas del tipo “no cabe imponer las propias convicciones a los demás” o “releguemos a lo privado cuestiones que tienden a romper el consenso social”; no es sorprendente que todo ello acabe alimentando una actitud similar en quienes consideran tales votos, por su carácter particularmente fluido e indeciso, especialmente decisivos.

Por remitir a la propia experiencia, no dejaré de registrar cómo en la política española los problemas relacionados con el derecho a la vida han ido perdiendo paulatinamente presencia en las ofertas programáticas de los partidos. Estos parecen optar por no asumir un liderazgo social a la hora de afrontar los problemas relacionados con el respeto a la vida, a la vez que se mantienen particularmente atentos a la opinión ciudadana a la hora de modular sus actitudes.

En esta tesitura se convierte en decisivo un doble papel: el ya señalado de los medios de comunicación, que llenarán el vacío de las propuestas partidistas, y el de los grupos públicamente activos en una línea pro-vida. Los medios se muestran, en el caso español, particularmente escorados hacia posturas permisivas en relación a la opinión ciudadana, sobre la que no dejan de influir paulatinamente. El fenómeno puede responder con mayor frecuencia al perfil cultural de esos ambientes profesionales, y al tipo de jóvenes que atraen, que a la concreta formación universitaria recibida o a dictados expresos emanados de la estructura empresarial. La consecuencia, en todo caso, es

¹⁷ “Si las leyes no son el único instrumento para defender la vida humana, sin embargo desempeñan un papel muy importante y a veces determinante en la promoción de una mentalidad y de unas costumbres”, *EV*, 90.

que los grupos partidarios de una ampliación del aborto encuentran terreno más fácilmente abonado, mientras los pro-vida se ven situados contra-corriente y han de cuidar de modo exquisito su puesta en escena, para evitar verse identificados con posturas ultras o reticentes a las exigencias del pluralismo democrático.

Volviendo a nuestro discurso, es obvio que el grado de vinculación ética de los programas electorales puede ser objeto de muy diversa valoración. La cláusula “*rebus sic stantibus*” facilita aquí, sin duda, un notable relajamiento de cualquier propuesta de vinculación directa de los compromisos programáticos; muy especialmente en sistemas que basculan sobre mayorías parlamentarias precarias o heterogéneas.

Aun en el caso de que prescindiéramos de tan importante matiz, la situación del llamado a convertir una previsión programática en proyecto legislativo sería siempre notablemente más “creativa” que la ya reconocida al juez encargado de aplicarlo cuando se convierta en texto legal.

En la partidocracia la *disciplina de voto* acabará primando con facilidad sobre los compromisos programáticos.

Será el partido quien vaya estableciendo en qué medida resultará políticamente viable el cumplimiento práctico del programa, o si han surgido circunstancias que puedan justificar su expeditiva modificación o abandono.

El juego de las convicciones personales se verá, por tanto, remitido al grado de democracia interna que se viva dentro de dichas formaciones.

Un doble aspecto cobra ahora relevancia. El primero es lo significativo de la frontera existente en los partidos entre afiliado o *militante* y mero *elector*; teóricamente al menos, sólo el primero podrá tener acceso — mayor o menor — a los ámbitos de debate interno del partido. Esta primera constatación debería llevar consigo una actitud menos reacia a comprometerse en dichas estructuras por parte de los ciudadanos deseosos de proyectar sus propias convicciones sobre la vida pública. Todo parece indicar que ello ocurre hoy en mayor medida entre los que suscriben actitudes permisivas que entre los comprometidos con una cultura pro-vida, que — más proclives quizá a la pureza testimonial que al pragmatismo político — tienden a situar su esfuerzo fuera de las estructuras partidarias. Por detrás de este fenómeno pueden estar latiendo dos enfoques — culturales y

educativos — diversos a la hora de valorar la actividad política; extremo éste del que cabría derivar alguna consecuencia.

Es frecuente detectar, en segundo lugar, que la democracia interna no parece ser hoy la característica más distintiva en el funcionamiento de los partidos políticos. Al menos en el caso español, parecen configurarse de manera particularmente vertical; descienden hacia las bases los dictados de la cúspide, que ausculta — más ahora entre los electores potenciales que entre los militantes — los oportunos cambios. Podría decirse, pues, que en los partidos se tiende a “pensar” desde arriba y mirando hacia el exterior. Ello puede acabar potenciando, una vez más “indirectamente”, el papel del ciudadano políticamente activo, convertido en el interlocutor más relevante a la hora de discernir el derrotero adecuado en cuestiones de potencial polémico más acusado.

Todo esto no ha creado un ambiente muy propicio para el protagonismo de las convicciones personales en el debate político¹⁸. No tanto porque una imposición expresa de la disciplina de voto cercene toda discrepancia, como porque se extienda casi insensiblemente un gregarismo notablemente acomodaticio. Quizá no dejen de resultar significativos los resultados prácticos de las escasas previsiones reglamentarias que permiten a los parlamentarios actuar por su cuenta. Así cuando, en el Parlamento español, se les deja opción entre formular un “juramento o promesa” de acatar la Constitución el comportamiento tiende a ser uniforme en cada uno de los grupos, con discrepancias mínimas.

El descarte institucionalizado de fórmulas de democracia directa potencia, pues, la posibilidad — e incluso la necesidad — de que los representantes políticos hagan valer sus propias convicciones a la hora de dar paso a la actividad legislativa. Su grado de fidelidad a ellas puede ser controlado en mayor medida por los ciudadanos políticamente activos cuando el sistema electoral permite un voto más

¹⁸ Lo que no dejará de gravitar en la práctica a la hora de asumir que si bien “en un régimen democrático, donde las leyes y decisiones se adoptan sobre la base del consenso de muchos, puede atenuarse el sentido de la responsabilidad personal en la conciencia de los individuos investidos de autoridad”, sin embargo “nadie puede abdicar jamás de esta responsabilidad, sobre cuando se tiene un mandato legislativo o ejecutivo, que llama a responder ante Dios ante la propia conciencia y ante la sociedad entera de decisiones eventualmente contrarias al verdadero bien común”, *EV*, 90.

personalizado. Los programas electorales se ofrecen como punto de conexión entre los ciudadanos y sus representantes, por lo que su elaboración cobra relevancia a la hora de decidir entre las convicciones discrepantes en juego. La tendencia a marginar cuestiones particularmente polémicas empobrece el juego político, ya que difícilmente cabrá considerar muy “democráticas” a soluciones adoptadas sin público debate. Una mayor presencia de las convicciones personales — de parlamentarios, militantes de los partidos o electores en general — ayudaría a revitalizar sistemas democráticos amenazados — felizmente, según algunos planteamientos sociológicos de corte economicista — con llegar a convertirse en meros instrumentos de domesticación social manejados por contadas personas, que adoptan las más relevantes decisiones con muy reducida transparencia.

Sería caprichoso considerar que esta mayor presencia de las convicciones personales en el debate público pudiera acabar reduciendo los ámbitos de libertad disponibles para el ciudadano. Se ha señalado cómo el retroceso de la presencia social de la religión — con su tendencia a lo universal y a una honda tradición cultural — no ha hecho sino generar un paradójico resurgimiento de sectas particularistas, no pocas veces poco respetuosas con derechos humanos elementales convertidos hoy en patrimonio cultural del mundo civilizado; todo ello habría acarreado consecuencias dudosamente “liberadoras”. También las proclamas de un repliegue a lo íntimo de toda opinión anclada en arraigadas convicciones personales coinciden paradójicamente con la consolidación de pautas de obligado cumplimiento no escritas ni públicamente debatidas. Lo “políticamente correcto” puede estar convirtiéndose en un sucedáneo puritano capaz de tiranizar sin debate un ámbito público presuntamente sometido tan sólo a recetas procedimentales.

Todo ello nos invita a profundizar en el *auténtico dilema* latente a la hora de abordar la presencia pública de las convicciones personales. Se lo ha intentado escenificar como la opción entre *dos “racionalidades”*: una “fuerte” y “seria”, autoconvencida de su capacidad de llegar a captar la verdad a la hora de resolver problemas prácticos y poco dada, en consecuencia, a negociar las soluciones coherentemente exigibles; “débil” y “lúdica” la otra, gracias a un relativismo ético que le permitiría tratar con despego deportivo todo enfrentamiento entre propuestas de solución.

Se da por buena así una caprichosa identificación — históricamente discutible y, en todo caso, no lógicamente necesaria — entre el grado de solidez atribuido al *fundamento* teórico de una postura y las *maneras* con que acabarían siendo llevadas a la práctica. Resulta arbitrario establecer que quien esté convencido de la verdad de sus asertos no se prestará a argumentarlos pacientemente hasta convencer a sus iguales, renunciando a una imposición intemperante; más aún si sus propias convicciones le aportan más de un argumento sobre el respeto que la dignidad del otro merece, a la hora de establecer normas de conducta. Más lógico parecería suponer que sea el menos convencido quien, poco confiado en sus posibilidades argumentativas, se vea fácilmente tentado a tirar por la calle de en medio a la hora de perseguir sus propios intereses.

Cuando la razón se ve privada de fundamento, la única alternativa viable será, por mucho que se lo disimule, el propio arbitrio. Por debajo de la opción entre dos racionalidades aparentemente alternativas late en realidad el viejo dilema entre *razón y voluntad*.

La *democracia* se apoya en el exquisito respeto a unos *derechos* humanos, tan poco sospechosos de falta de fundamento que suelen ser caracterizados como *fundamentales*; un relativismo ético coherente — para el que en la práctica nada podría considerarse verdad ni mentira¹⁹ — privaría a ese imprescindible respeto de todo fundamento.

Podría dejar paso abierto a la barbarie, acolchada quizá por el respeto a las mullidas formas de un consenso que impidan que las protestas del ofendido se hagan oír²⁰. El único argumento que suele esgrimirse contra esta obviedad — el talante ético de más de un defensor del *relativismo* — no tiene otro alcance que el biográfico, tan poco probatorio como su contrario: el recurso a la violencia de eventuales defensores de principios éticos objetivos; ambos se limitan

¹⁹ “No falta quien considera este relativismo como una condición de la democracia, ya que sólo él garantizaría la tolerancia, el respeto recíproco entre las personas y la adhesión a las decisiones de la mayoría, mientras que las normas morales, consideradas objetivas y vinculantes, llevarían al autoritarismo y a la intolerancia”, *EV*, 70.

²⁰ “La conciencia universal reacciona justamente ante los crímenes contra la humanidad, de los que nuestro siglo ha tenido tristes experiencias. ¿Acaso estos crímenes dejarían de serlo si, en vez de haber sido cometidos por tiranos sin escrúpulo, hubieran estado legitimados por el consenso popular”?, *EV*, 70.

a reflejar una falta de coherencia personal, saludable en el primer caso y digna de ser lamentada en el segundo²¹.

Quien, partiendo del relativismo ético, propone el respeto a los derechos humanos no hace gala de una “*racionalidad*” peculiar; puede estar exhibiendo, en más de un caso, una envidiable dosis de buena “*voluntad*”, fruto quizá de elementos recibidos — por vías culturales o educativas — de la razonabilidad ajena. Detrás de más de un relativista inofensivo se oculta con frecuencia sólo un ciudadano bien educado.

La democracia, por otra parte, consiste antes en el respeto a los derechos humanos que en el juego del *principio de las mayorías*, que en aquel respeto encuentra precisamente su fundamento; así lo ponían de relieve las fórmulas de control de constitucionalidad ya aludidas. Absolutizar el principio de las mayorías no lleva sino a debilitar la sensibilidad ante la suerte de las minorías, que es precisamente una de las piedras de toque de la *tolerancia* democrática²².

Cuando se olvida que la alternativa real se plantea entre razón y voluntad, es fácil que se acaben enredando alusiones al consenso y a la voluntad de la mayoría, como si se tratara de términos equivalentes²³. Para quien suscribe un planteamiento “no cognotivista” — al negar todo posible discernimiento racional de los problemas éticos (razón práctica), para remitir a opciones emocionales o arbitrarias — da igual hablar de *convicciones* que de *voluntad*, porque la convicción no

²¹ “Otro capítulo doloroso sobre el que los hijos de la Iglesia deben volver con ánimo abierto al arrepentimiento está constituido por la aquiescencia manifestada, especialmente en algunos siglos, con métodos de intolerancia e incluso de violencia en el servicio a la verdad.” JUAN PABLO, II *Tertio millennio adveniente* de 10.XI.1994, 35. “Es cierto que en la historia ha habido casos en que se han cometido crímenes en nombre de la ‘verdad’. Pero crímenes no menos graves y radicales negaciones de la libertad se han cometido y se siguen cometiendo también en nombre del ‘relativismo ético’”, *EV*, 70.

²² Lo hemos puesto de relieve en *Tolerancia y verdad* “Scripta Theologica” 1995 (XXVII/3 Septiembre-Diciembre), págs. 885-920.

²³ Ello da pie a panoramas de este tipo: “se ha difundido ampliamente la opinión de que el ordenamiento jurídico de una sociedad debería limitarse a percibir y asumir las convicciones de la mayoría y, por tanto, basarse sólo en lo que la mayoría misma reconoce y vive como moral. Si además se considera incluso que una verdad común y objetiva es inaccesible de hecho, el respeto de la libertad de los ciudadanos (...) exigiría que, a nivel legislativo, (...) al establecer las normas que en cada caso son necesarias para la convivencia social, éstas se adecuen exclusivamente a la voluntad de la mayoría, cualquiera que sea”, *EV*, 69.

llevaría consigo dimensión racional alguna. Se niega con ello una elemental vivencia ética, presente tanto en el ámbito individual como en el colectivo: el convencimiento de que existen exigencias dignas de respeto que se nos presentan en abierto contraste con lo que queremos o nos interesa, o incluso con lo que prácticamente vivimos.

Resulta inviable hablar en serio de la existencia de derechos humanos si no se admite “una verdad común y objetiva” sobre lo que el hombre es, porque sólo de ella podrían derivar exigencias jurídicas de tal alcance. No menos presupone la existencia de dicha verdad toda alusión al *consenso*²⁴, salvo que encubra la simple remisión a un compromiso oportunista o utilitario entre meras voluntades discrepantes, faltas de todo objetivo punto de referencia común. Habríamos abandonado entonces el ámbito racional del consenso, para entrar de lleno en el mero cómputo de la *voluntad de la mayoría*; estaríamos, si acaso, contabilizando una empírica “voluntad de todos”, con decidida renuncia a elevarnos a una “*voluntad general*”²⁵ de dimensión racional.

El malentendido de la doble racionalidad lleva con facilidad a presentar toda propuesta pública de exigencias objetivas como el intento de *imponer, por imperativos sobre-naturales, una ética contra-natura*; cuando la paradójica realidad es que quienes tal sugieren están negando en teoría la existencia de “naturaleza” alguna susceptible de transgresión.

¿Existe realmente una doble fuente de exigencias éticas en el ámbito público, derivadas del sistema democrático en un caso y del magisterio eclesiástico en el otro?

Si así fuera, tendría sentido que brotara, entre quienes consideran insustituibles las fórmulas democráticas²⁶, el recelo ante las posibles intromisiones de esa lógica alternativa de lo público.

²⁴ Al respecto *Consenso: ¿racionalidad o legitimación?* en *Derechos humanos y metodología jurídica* Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989, págs. 99-116.

²⁵ Al respecto J.J.ROUSSEAU, *Du contrat social* 1.º, III. Al alcance de tal distinción nos hemos referido en *La utopía rousseauniana: democracia y participación en Equality and Freedom* (ed. por Gray Dorsey), New York, Oceana, 1977, t. I, págs. 367-377.

²⁶ El propio magisterio pontificio no duda en señalar que “la Iglesia aprecia el sistema de la democracia en la medida en que asegura la participación de los ciudadanos y garantiza a los gobernados la posibilidad de elegir y controlar a sus propios gobernantes, o bien la de sustituirlos oportunamente de manera pacífica”, JUAN PABLO II, *Centesimus annus*, 43.

Quizá podrían creer encontrar fundamento para ello en afirmaciones de este corte: “en ningún ámbito de la vida la ley civil puede sustituir a la conciencia ni dictar normas que excedan la propia competencia”²⁷. La primera parte de la afirmación resulta, de puro obvia, difícilmente discutible.

Los mismos teóricos del positivismo jurídico — contradiciendo una bien conocida querencia social — han insistido en rechazar la idea de que lo que dicte la ley positiva deba considerarse como moralmente bueno, y han invitado a que el acatamiento jurídico a la ley se vea siempre acompañado de la libre crítica moral de sus contenidos.

Problema distinto es qué ocurrirá cuando el rechazo moral de una ley se haga masivo²⁸; puede, sin duda, llegar a generarse una “desuetudo” que la prive en la práctica de toda validez. Algo de ello viene ocurriendo en España ante el masivo acogimiento de los profesionales de la Sanidad pública a la objeción de conciencia en casos de aborto, lo que explica los intentos de ampliar su actual regulación legal — pese a que viene aplicándose de manera notablemente permisiva — así como que menudeen propuestas de regulación de los supuestos de objeción destinadas a modificar esta situación.

Por lo demás, si se cerrara la vía de la *objeción de conciencia*, no le quedaría a quien quiera ser fiel a ella sino el recurso a la *desobediencia civil*, que — como hoy ilustran los “insumisos” — implica la asunción de las sanciones correspondientes a la infracción de la ley²⁹ y su conversión en pública denuncia ante la sociedad de los aspectos del sistema en vigor que se consideran irracionales.

En cuanto a la legitimidad para recordar la existencia de un *ámbito de “competencia” de la ley* resulta también indiscutible, en términos meramente jurídico-constitucionales, como ya quedó apuntado: las leyes deben respetar el “contenido esencial” de los derechos fundamentales.

²⁷ EV, 71, citando la Instrucción *Donum vitae* de la Congregación para la Doctrina de la Fe de 22-II-1987.

²⁸ Al asumirse, por ejemplo, en conciencia la realidad de que “una norma que viola el derecho natural a la vida de un inocente es injusta y, como tal, no puede tener valor de ley”, EV, 90.

²⁹ “Es precisamente de la obediencia a Dios — a quien sólo se debe aquel temor que es reconocimiento de su absoluta soberanía — de donde nacen la fuerza y el valor para resistir a las leyes injustas de los hombres. Es la fuerza y el valor de quien está dispuesto incluso a ir a prisión o a morir a espada”, EV, 73.

A nada diverso acaba aludiendo el texto citado, que ilustra con claridad con arreglo a qué criterios ha de entenderse delimitado dicho ámbito competencial: “asegurar el bien común de las personas mediante el reconocimiento y la defensa de sus derechos fundamentales”; “la ley civil debe asegurar a todos los miembros de la sociedad el respeto de algunos derechos fundamentales, que pertenecen originariamente a la persona y que toda ley positiva debe reconocer y garantizar”³⁰.

El presunto dualismo planteado tiende así a diluirse, en la medida en que se produce una coincidente remisión a una realidad susceptible de servir de denominador común. El magisterio eclesiástico sobre cuestiones sociales no intenta tanto servir de vehículo a una normativa divino-positiva como garantizar el esclarecimiento de una *realidad jurídico-natural*. A su vez, los textos constitucionales que aspiran a la garantía práctica de los derechos fundamentales remiten también — a través de fórmulas como las del “*contenido esencial*”, bienes jurídicos protegidos etc — a una realidad metapositiva que ha de ir esclareciéndose igualmente a través de una autorizada interpretación: la del Tribunal encargado de garantizar que se vean respetados. Los parlamentarios, como vimos, pueden verse específicamente legitimados para apelar a ella.

Tanto los medios de comunicación como los ciudadanos políticamente activos acabarán, sin duda, contribuyendo también de modo relevante a conformar dichas interpretaciones. Por más que los Magistrados sean conscientes de que los contenidos constitucionales no pueden relativizarse hasta verse identificados con la opinión coyunturalmente dominante (¿cuál podría ser más autorizada que la de la mayoría parlamentaria de turno?), no dejarán de tener en cuenta las vicisitudes del público debate en el escenario social³¹.

³⁰ EV, 71, citando en el primer caso la Declaración del Vaticano II *Dignitatis humanae*, 7.

³¹ La STC 55/1996 de 28 de marzo — al abordar la posibilidad de sancionar con penas de privación de libertad la negativa de determinados objetores al servicio militar a cumplir la prestación social sustitutoria — no considera ocioso entrar en el fondo de la cuestión, pese a haber ya emitido sentencia sobre el particular nueve años antes; lo hace por entender que — aparte de que el nuevo cuestionamiento de la norma se produce por vía distinta de la ya resuelta y los motivos de inconstitucionalidad alegados no son totalmente coincidentes — “resulta relevante el lapso de tiempo transcurrido, a la vista de la actividad normativa y del intenso debate político y social” producido sobre el particular, Suplemento del “Boletín Oficial del Estado” del 27.IV.1996, pág. 53.

El Tribunal Constitucional será la instancia civil que dirima finalmente las controversias, dictaminando qué leyes “se oponen radicalmente no sólo al bien del individuo, sino también al bien común y, por consiguiente, están privadas totalmente de auténtica validez jurídica”³².

Lo que desde otras instancias sería un juicio moral — dirigido a la conciencia, sin perjuicio de su imprevisible relevancia práctica final — en dicho Tribunal se convierte jurídicamente en “cosa juzgada”. De ahí la lógica preocupación ante los posibles efectos de tan decisiva tarea interpretativa³³.

El envés de estas polémicas lo constituye, a la vez, el debate sobre la *existencia, límite y titularidad de los derechos fundamentales* ³⁴.

Se acabará demostrando cómo — tras la sutil y fluida frontera entre despenalización y legalización de conductas — está en juego nada menos que el paso de la admisión de excepciones a la hora de castigar un delito al reconocimiento de un derecho — no sólo fundamental sino acompañado incluso de la posibilidad de exigir una prestación estatal — a realizar esas acciones antes consideradas delictivas ³⁵.

Rebrota la evidencia de la imposible “neutralidad” de cualquier transferencia de debate de tal calado a la esfera de la autonomía individual.

Conductas que — por los bienes jurídicos en juego y el reproche social que merecen — justifican la entrada en juego de la sanción penal, no pueden quedar a la libre iniciativa de los ciudadanos, de modo que estos puedan decidir ateniéndose sólo a su propia conciencia.

³² Pronunciamiento que — en la *EV*, 72 — se emite sobre “las leyes que autorizan y favorecen el aborto y la eutanasia”.

³³ Se ve expresada ante “el hecho de que las legislaciones de muchos países, alejándose tal vez de los mismos principios fundamentales de sus Constituciones, hayan consentido no penar e incluso reconocer la plena legitimidad de estas prácticas contra la vida es, al mismo tiempo, un síntoma preocupante y causa no marginal de un grave deterioro moral. Opciones antes consideradas unánimemente como delictivas y rechazadas por el común sentido moral, llegan a ser poco a poco socialmente respetables”, *EV*, 4.

³⁴ Hemos analizado la cuestión, al filo de la jurisprudencia constitucional española en Derecho a la vida y derecho a la muerte. El ajetreado desarrollo del artículo 15 de la Constitución Madrid, Rialp, 1994, pág. 82.

³⁵ “Una de las características propias de los atentados actuales contra la vida humana consiste en la tendencia a exigir su legitimación jurídica, como si fuesen derechos que el Estado, al menos en ciertas condiciones, debe reconocer a los ciudadanos”, *EV*, 68.

Los titulares de los poderes públicos no podrán eludir las responsabilidades que éstos llevan consigo³⁶; podrían, si acaso, marcar de modo taxativo supuestos de no exigibilidad de la pena para alguno de los en ellas implicados.

Tampoco tendría mucho sentido apelar a la tolerancia para reconocer a algunos ciudadanos un derecho a discrepar. Tolerancia y derechos son términos de difícil encaje mutuo. Por definición, se tolera excepcionalmente una conducta que merece desaprobación³⁷; pero sobre lo digno de desaprobación resulta difícilmente concebible fundamentar un derecho estable. Hablar de derechos supone abandonar el ámbito de lo tolerable para adentrarse en lo decididamente digno de protección.

Sea cual sea el grado de consciencia con que cada uno de los afectados esté dispuesto a asumirlo, quedan pocas dudas de que la regulación de las cuestiones básicas de la convivencia social obliga a un continuo planteamiento de problemas de conciencia³⁸. No fue el ciudadano inconsciente el que sirvió de modelo a la hora de plantear la privilegiada legitimidad del sistema democrático, sino el ciudadano ilustrado, informado y crítico, capaz de resolver con convicción tan graves problemas. Marginar del debate democrático esas cuestiones básicas, con ocasión o excusa de su potencial polémico y conflictivo, equivaldría a convertir el poder político en coartada para el logro de objetivos bien distintos del logro de una convivencia que merezca considerarse humana.

La democracia, en su sentido más pleno, no es una mera arquitectura de mecanismos formales sino que es siempre una tarea por

³⁶ “La tolerancia legal del aborto o de la eutanasia no puede de ningún modo invocar el respeto de la conciencia de los demás, precisamente porque la sociedad tiene el derecho y el deber de protegerse de los abusos que se pueden dar en nombre de la conciencia y bajo el pretexto de la libertad”, *EV*, 71.

³⁷ “La autoridad pública puede, a veces, renunciar a reprimir aquello que provocaría, de estar prohibido, un daño más grave, sin embargo nunca puede aceptar legitimar, como derecho de los individuos -aunque éstos fueran la mayoría de los miembros de la sociedad-, la ofensa infligida a otras personas mediante la negación de un derecho suyo tan fundamental como el de la vida”, *EV*, 71.

³⁸ A los que serán aplicables “los principios generales sobre la cooperación en acciones moralmente malas”, partiendo de que “nunca es lícito cooperar formalmente en el mal” y de que “esta cooperación no puede justificarse invocando el respeto de la libertad de los demás, ni apoyarse en el hecho de que la ley civil la prevea y exija”, *EV*, 74.

hacer, vinculada a la incansable aspiración a garantizar y llevar a cumplimiento los derechos fundamentales de los ciudadanos³⁹. Todos los convencidos de ello han de aprestarse a avanzar en su defensa y garantía, asumiendo los ámbitos de responsabilidad que su papel político les reserve y logrando en su apoyo el máximo consenso social. Ello exige aportar las propias convicciones y llegar, gracias a argumentos compartibles también por quienes no las suscriban⁴⁰, a un diálogo que enriquezca las instituciones democráticas, liberándolas de degenerar en el mero decorado de decisiones faltas de transparencia y de razonada justificación.

A lo largo de estas líneas se ha insistido en más de una ocasión en las responsabilidades que en todo este proceso ha de asumir el ciudadano, dado el alcance político que — siquiera de modo “indirecto” — su conducta siempre reviste. En modo alguno se ha pretendido con ello rebajar el énfasis a la hora de recordar las responsabilidades de los más directos protagonistas de la actividad legislativa⁴¹.

Habrá que esforzarse por evitar que la tendencia a la mecanización de la tarea parlamentaria, o las previsibles complicaciones que toda actitud consciente lleva consigo, empujen a una pasividad, que no sólo empobrecería el debate democrático sino que podría llegar a generar inconsciencia sobre las particulares responsabilidades. En todo caso, entre las del parlamentario también estarán siempre las que le competen como ciudadano; no sólo como uno más, sino como quien es el mejor conocedor de las instancias sociales desde las que la tarea legislativa puede verse condicionada o estimulada.

³⁹ “El valor de la democracia se mantiene o cae con los valores que encarna y promueve: fundamentales e imprescindibles son ciertamente la dignidad de cada persona humana, el respeto de sus derechos inviolables e inalienables, así como considerar el ‘bien común’ como fin y criterio regulador de la vida política”, *EV*, 70. Por ello, si desde un punto de vista “fundamentalmente, es un ‘ordenamiento’ y, como tal, un instrumento y no un fin” *ibidem*, desde otro “no puede haber verdadera democracia, si no se reconoce la dignidad de cada persona y no se respetan sus derechos”, *EV*, 101.

⁴⁰ Se nos invita a hallar “puntos de encuentro y de diálogo incluso con los no creyentes, comprometidos todos juntos en hacer surgir una nueva cultura de la vida”, *EV*, 82.

⁴¹ No podrán olvidar que, “llamados a servir al hombre y al bien común, tienen el deber de tomar decisiones valientes en favor de la vida, especialmente en el campo de las disposiciones legislativas”, *EV*, 90.

DIREITO E JUSTIÇA

REVISTA DA FACULDADE DE DIREITO DA UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

CONVICIONES PERSONALES Y ACTIVIDAD LEGISLATIVA

ANDRÉS OLLERO

