

Derechos humanos: cuatro preguntas para expertos en humanidad

¿UN INVENTO AJENO?

No es infrecuente que las alusiones a los derechos humanos suenen más a música celestial o a mitin político que a algo que pueda tomarse jurídicamente en serio. Como ya he analizado esta última posibilidad¹, intentaré ahora abordar la cuestión desde una perspectiva más general, repasando sus vertientes filosófica, jurídica, o incluso filosófico-jurídica, sin olvidar la política; no dejaré de aludir, hacia el final, a en qué medida también el factor religioso puede acabar teniendo no poco que ver con la defensa de los derechos humanos.

Los derechos humanos parecen hoy objeto de fácil adhesión. Pocas personas renunciarían a presumir de que los defienden o a declararse partidarias de ellos; cuestión distinta es que lo hagan con más o menos coherencia a la hora de buscarles fundamento.

Resulta significativo que en un relevante texto ya citado —después de trazar un panorama de la situación de nuestro mundo occidental, y consciente su autor de que el cuadro puede resultar más bien sombrío— se nos invite a dirigir la atención hacia esa «viva preocupación por el respeto de los derechos humanos» y al «deci-

1. En los trabajos *Cómo tomarse los derechos humanos con filosofía* y *Para una teoría «jurídica» de los derechos humanos*, incluidos en *Derechos humanos y metodología jurídica*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989, pp. 127-147 y 149-168.

dido rechazo de sus violaciones»². Que esta conciencia de la importancia de los derechos humanos se pueda aportar hoy día como factor positivo no es mal comienzo.

No faltan, sin embargo, sectores —a veces incluso de tradición cultural cristiana— que se muestren distantes o reticentes al respecto, como si se las vieran con un invento ajeno. La misma encíclica les recuerda que a un cristiano nada «humano» puede resultarle ajeno; es más, que la Iglesia se considera «experta en humanidad», precisamente porque dentro de su *saber más* —que custodia como consecuencia de la revelación— está también incluida la verdad del hombre.

Los derechos humanos, lejos de ser un vehículo ajeno en el que cabría intentar hacer auto-stop de modo oportunista, están en el núcleo mismo del mensaje cristiano. En la medida en que quien tiene fe puede saber más, tiene respecto a ellos una responsabilidad mayor; saber más sobre el hombre hace más responsable de su suerte.

Se tiende a olvidar esto cuando, desde una u otra orilla, se plantea como inevitable la contraposición entre lo cristiano y la Modernidad. Para unos, defender los planteamientos cristianos exigiría retrotraerse a situaciones pre-modernas, rechazando en bloque todas las aportaciones de la Modernidad; para otros, la aportación cristiana a la historia habría terminado en los umbrales de esa Modernidad, que habría abierto una época radicalmente distinta.

La Modernidad, sin embargo, no se entiende sin la savia cristiana que la anima; de modo particular, por ejemplo, a la hora de defender la dignidad humana. Cuestión distinta es que no sea difícil detectar también en ella, como se ha señalado, «valencias nihilistas»³; pero siempre junto a otras claramente positivas. Quizá lo que puede estar ocurriendo hoy es que sean algunas de esas valen-

2. JUAN PABLO II, *Sollicitudo Rei Sociales* (SRS), *cit.*, 26.

3. L. LOMBARDI-VALLAURI, *Corso di filosofia del diritto*, Padova, Cedam, 1981, p. 249.

cias negativas de la Modernidad las que estén cobrando un desmesurado protagonismo.

PROBLEMAS, BAJO UNA APARENTE UNANIMIDAD

La cuestión, sin duda, no es fácil; para qué disimularlo... Se parte de una aparente unanimidad, pero —como recordaban los propios protagonistas— al elaborarse la Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas, personas de muy diversas ideologías —de los dos bloques entonces internacionalmente consolidados— reconocían que habían logrado ponerse de acuerdo sobre lo escrito en ella a condición de no preguntarse por su último significado. En política, muchas veces, el consenso sólo es posible renunciando a ir más allá de lo aparente; pero ello no impide que se llegue a contar así con un punto de partida de indudable relevancia práctica.

Cuando el mismo texto al que antes me he referido aventura un catálogo de urgencia, me temo que no coincida demasiado con el hoy predominante. El problema, por tanto, existe. Voy a centrarme por ello en cuatro preguntas básicas, desde las cuatro perspectivas a las que antes me referí.

La primera sería: ¿Cuál es el *fundamento* de los derechos humanos? ¿Son pura retórica o tienen realmente un referente real? Se aborda así el *problema filosófico* radical. La pregunta podría completarse con esta otra: ¿responden los derechos humanos a unas exigencias naturales permanentes o son, más bien, mero resultado relativo de un consenso histórico?

La segunda cuestión la podemos plantear desde una *perspectiva filosófico-jurídica*. Los derechos humanos ¿son meras exhortaciones morales o encierran exigencias propiamente jurídicas? Vale la pena, ciertamente, plantearse si, al hablar de derechos humanos, estamos hablando de *auténticos* «derechos» o si cultivamos un discurso político —retórico, o incluso piadoso— pero no jurídico.

Tercera cuestión: ¿basta con el reconocimiento formal —en la Constitución o en otras leyes de inferior rango— de estos derechos

humanos para que se garantice su *protección*? Nos enfrentamos así a la *pregunta jurídica* propiamente dicha.

Cuarta cuestión: ¿qué vías concretas cabe utilizar para hacer más efectiva esa garantía? Entramos aquí en el *aspecto político* de la cuestión, sobre el que me extenderé un poco más; sin ahorrarme algunas reflexiones personales sobre la coyuntura española. No voy, pues, a referirme a los derechos humanos en el cosmos sino en nuestro concreto ambiente social.

Por último, y como consecuencia de todo ello, cabría también inquirir: ¿qué responsabilidad compete a unos presuntos «expertos en humanidad» —o sea, a los cristianos— a la hora de llevar a cabo esa tarea de garantía y defensa de los derechos humanos? Aflora así una referencia que apunta como trasfondo a la posible *dimensión religiosa* de la cuestión.

DERECHOS FUNDAMENTADOS

Vayamos, por tanto, a nuestra primera cuestión: ¿cuál es el fundamento de los derechos humanos? Nos planteamos —por utilizar la terminología de nuestra Constitución— *si tienen fundamento los derechos «fundamentales»*; pregunta que podría parecer un tanto ociosa, pero que dista de serlo.

Cuando en la «Tanner Lecture» —Seminario internacional itinerante, celebrado en 1988 en la Universidad Complutense— tuvimos ocasión de discutir sobre el particular⁴, casi ninguno de los participantes parecía convencido de que los derechos humanos tuvieran fundamento alguno. Se utilizó incluso el término *fundamentalista*, con clara intención descalificadora, para disuadir a quien se atreviera a sugerir lo contrario.

En el ambiente de la filosofía actual, pretender que las cosas tienen fundamento no parece muy bien visto. Se mantiene —de

4. Las contribuciones se recogieron en *El fundamento de los derechos humanos*, Madrid, Debate, 1989; entre ellas (pp. 239-249) la titulada *Consenso y disenso en la fundamentación de los derechos humanos*, de la que fui autor.

modo un tanto resignado e inerte, es verdad; porque ha perdido vigor el positivismo— un radical rechazo de la metafísica. Sin embargo, guste o no, para hablar del fundamento *real* de los derechos humanos no parece que podamos remitirnos a la física; aunque no falte quien sugiera que los derechos humanos derivarían de unas *necesidades* humanas, con no pocas resonancias behavioristas. Tendría que ser en lo metafísico donde se encontrara tal fundamento.

Predomina, por el contrario, una actitud relativista que empuja a un rechazo expeditivo de todo fundamentalismo, como enemigo obligado de la tolerancia. Si alguien pretendiera que los derechos humanos tienen fundamento real, se haría imposible toda tolerancia, porque se vería obligado a imponernos su verdad, acabando con todo juego democrático. Se impone así un relativismo, temeroso de sentar afirmaciones consistentes, que se refugia en la apelación a un difuso *pensamiento débil*. Si con ello estamos entrando en la adolescencia de una nueva era, o si experimentamos —sin más— la debilidad de pensamiento propia de una etapa senil sería dilema digno de reflexión.

No faltan, sin duda, quienes incurran en actitudes dogmáticas o integristas, que rehuyen el diálogo democrático; pero no se debe a que tengan fe, sino a que parten de un fideísmo —entre perezoso y acomplejado— que les lleva a asumir por mera convicción religiosa posturas que no se muestran capaces de argumentar racionalmente, por no haberse preocupado de aprender a hacerlo.

En medio de este ambiente de perplejidad no es extraño que cunda la tentación de la «fuga in avanti»; no en vano es un italiano —Norberto Bobbio— el ejemplo más característico de esta actitud. Llegará a decirnos que no hay por qué preocuparse del fundamento de los derechos humanos, al estar ya reconocidos en la Declaración Universal de Naciones Unidas (aunque ya hemos visto en qué peculiares circunstancias). Más que seguir discutiendo teóricamente sobre su fundamento, habría que preocuparse de protegerlos mejor en la práctica.

En España, por demás, el problema cobra un cariz muy original. Más de uno se identifica con los derechos humanos —tras ha-

berlos defendido, es cierto, también en momentos en que no era tan fácil— por considerarlos como todo un símbolo «progresista» o de «izquierdas»; pero a la vez se esfuerza por «no caer» en el derecho natural —como si de una horrenda tentación se tratara— quizá por parecerle éste obligadamente de «derechas», y vinculado —en versión doméstica— al «antiguo régimen».

Esta actitud empuja a una cierta esquizofrenia: nada más patológico que defender los derechos humanos partiendo del convencimiento de que no tienen fundamento real alguno. Se les reconoce —eso sí— un fundamento meramente *histórico*, pero se niega que estén fundados en unas *exigencias naturales* permanentes del ser humano. Serían mero fruto de un *consenso* producido en un momento histórico determinado: por razones que no merecerían mayor comentario, todo el mundo se muestra de acuerdo en que no se debe torturar, o en que debe haber libertad de expresión. Cualquier disquisición adicional sería ociosa.

No cabe ignorar, sin embargo, una grave dificultad. Basta analizar el progreso de la defensa y garantía de los derechos humanos para constatar que expresa el impacto social de una *utopía*. El reconocimiento efectivo de los derechos humanos se ha abierto paso en la historia gracias a que determinadas personas —siempre en minoría— han luchado tenazmente en abierto disenso contra los tópicos vigentes. Si la esclavitud llega a desaparecer no es porque, de repente, todo el mundo se muestre de acuerdo en ello; sino porque, a lo largo de siglos, una minoría de abolicionistas lucha hasta conseguir que desaparezca... Tampoco el voto femenino se vio un buen día reconocido porque a la gente le diera por llegar a dicha conclusión en espontáneo consenso, sino porque las sufragistas —haciendo un espantoso ridículo, a la luz de los tópicos vigentes— fueron capaces de luchar en minoría, convencidas de la verdad y del fundamento real de lo que defendían.

No ha sido el consenso sino la desobediencia civil —el caso de Ghandi es clamoroso...—, alimentando actitudes de reto y desafío a los tópicos vigentes, la que ha hecho posible que utópicamente los derechos humanos vayan avanzando; contra la mayoría y en beneficio de la minoría marginada de turno.

Realidad histórica tan innegable destroza ese fundamento de emergencia para los derechos humanos. Si se ha ido avanzando en su defensa es porque no ha faltado alguien convencido de su fundamento real; si no, lejos de avanzar, los tópicos habrían consolidado precisamente un consenso falto de toda sensibilidad al respecto. Lo que acaba moviendo la historia es la utopía, con su capacidad de ir más allá de los tópicos, anticipándose a un consenso aún inexistente.

Pero es que detrás de la esquizofrenia que comentamos late un problema de notable calado: la equivocada creencia de que *democracia y verdad* no pueden llegar a mostrarse compatibles. La repercusión social de esta postura lleva al retraimiento a la hora de aportar a la vida pública las propias convicciones, quizá por miedo a perturbar con ellas un diálogo tejido de aparentes silencios.

Se cae en la trampa de dar por bueno que formular propuestas no carentes de fundamento llevaría en la práctica a ese fundamentalismo negador de la tolerancia. Y se consolida así la pintoresca idea de que en la democracia nada es verdad ni mentira: sugerir que algo pueda ser verdadero anunciaría ya una inminente amenaza a las reglas democráticas básicas. Tomado en serio el asunto, el pensamiento débil nos llevaría a una política consistente en la formulación de las propuestas más variadas, aunque —eso sí— a condición de que no cuenten con fundamento alguno.

A este paso podríamos acabar olvidando que si la democracia no es una estrategia más es porque enraíza en una gran verdad: la dignidad de la persona humana, que obliga a que sus relaciones políticas se organicen de tal manera que entren en juego mecanismos de autoobediencia, y excluye que se le puedan imponer legítimamente normas sin que él mismo haya intervenido de algún modo en su elaboración.

Pero, además, la afirmación de que la democracia significa que nada es verdad ni mentira —muy extendida entre nosotros, al parecer— contradice abiertamente a nuestra propia Constitución, según la cual (art. 53.1), será nula cualquier ley que niegue el «contenido esencial» —terminología iusnaturalista donde las haya...— de un derecho fundamental, aunque hubiera sido aprobada por unanimi-

dad por las dos Cámaras. Y no ha dejado ya de ocurrir que leyes consensuadas por grupos mayoritarios, capaces de cubrir casi la totalidad de las dos Cámaras, acabaran siendo anuladas por oponerse a la Constitución.

Por tanto, no es cierto que la democracia sea hacer siempre lo que diga la mayoría, porque esta ha de subordinarse al respeto a los contenidos esenciales de unos derechos humanos, que tienden a negarse habitualmente a alguna minoría.

DERECHOS JURÍDICOS

Nuestra segunda cuestión planteaba un problema filosófico-jurídico, al preguntarnos si los derechos humanos son meras exhortaciones morales o encierran exigencias propiamente jurídicas.

La discusión sobre los derechos humanos, cuando se mueve —espontánea o forzadamente— al margen de marcos jurídicos reales, tiende a oscilar entre la homilía y el mitin, sin que llegue a saberse bien en qué género nos estamos moviendo exactamente. Nos encontraríamos, en todo caso, bastante lejos del derecho; de ahí que algunos juristas, filósofos del derecho o éticos lleguen a sugerir que los derechos humanos serían parte de la moral pero no constituirían una realidad propiamente jurídica. No pasarían de constituir una piadosa y bienintencionada exhortación; lo realmente jurídico empezaría a mostrarse cuando se cuenta al fin con un texto legal en el que dicha exigencia moral se ha «positivizado», convirtiéndose en jurídica.

En realidad esto no es así. Quiero insistir en que *no es*, para evitar que se piense simplemente que *no debe ser* así. La discusión gira inevitablemente en torno a un problema central de toda filosofía del derecho: la relación entre el derecho y la moral. Con frecuencia se plantea mal, porque se pregunta si es deseable que la ética condicione el derecho; pregunta que tiende a resultar absurda, a no ser que se acepte previamente que es realmente posible que la ética no condicione al derecho. Cuando —como es mi caso— se considera que ello *es* simplemente imposible, preguntarse si *no debe* ocurrir

lo contrario resulta –por inviable– superfluo; no tiene mucho sentido plantearse si debe o no producirse algo inevitable. Las polémicas en torno a los derechos humanos reenvían siempre a códigos éticos que laten detrás de las propuestas –afirmativas o negativas– en juego.

No es cierto que en los textos legales esté ya *puesto* el derecho; eso los jueces lo saben mejor que nadie. Los textos legales requieren para convertirse en derecho una peculiar *decodificación*: leerlos supone detectar en ellos unas claves interpretativas, que remiten con frecuencia a códigos éticos. Acabarían siendo los personales del juzgador, si este no se esfuerza –en un notable esfuerzo de autorreflexión– por asumir los atribuibles a la siempre problemática «ratio» de la ley. Al ser necesarios unos elementos éticos que ayuden a *leer* el texto legal, éste acabará por *decir* cosas bien distintas, según se asuma una u otra perspectiva.

En un curso de doctorado tuve ocasión de comentar una sentencia judicial bien curiosa. Se trataba del artículo de un periodista de Soria, que criticaba a su alcalde. Idénticos hechos probados fueron calificados de modo diverso en dos instancias judiciales distintas: en un caso como si se tratara de una falta de tipo privado, lo que llevaba al fiscal a inhibirse y no entrar en la cuestión; en el segundo se consideraba probada una falta de respeto a la autoridad, con relevancia penal. Los hechos eran obviamente los mismos, pero no su *calificación* jurídica, movida por un juicio ético cuyas claves, que no se encuentran en los textos legales, exige esa tarea de interpretación que el derecho lleva siempre consigo. Al fin y al cabo, el abogado de una parte no hace sino interpretar los textos legales de la manera más favorable a su cliente, mientras el de la otra hará lo mismo en favor de la suya; el juez, ilustrado por ellos, intentará ser imparcial... Para ninguno de los tres será, sin embargo, posible un derecho sin ética.

Conviene recordarlo porque, con frecuencia, con motivo de esa inevitable polémica, incurren en una falacia quienes pretenden situarse fuera de ella. Por ejemplo, cuando en nuestro Parlamento se debatió la ley sobre reproducción asistida, uno de los portavoces no dudó en adoptar esa actitud. Recurrió a la cómoda postura de

denunciar, en quienes defendían soluciones opuestas a la suya, el intento de imponer su propio código moral, mientras se autoproclamaba defensor de una postura científica y neutral, ajena a cualquier opción moral. Tal dilema es imposible. En toda actitud sobre estas cuestiones late siempre una opción moral: tanta *relevancia moral* implica la defensa de la vida humana como su subordinación a otros bienes o derechos; nos encontramos ante el juego de dos morales distintas.

Arrastramos un desenfoque del planteamiento de tan decisiva cuestión desde la postguerra, a consecuencia del complejo de culpabilidad originado por la experiencia nazi. Lo que se calificó de *perversión* del ordenamiento jurídico alimentó actitudes con aires de conversión. Se admitió que el derecho, si no lo moralizamos un poco, podría acabar destruyendo al hombre. Pero el problema del derecho nazi no consistió en que careciera de moral, sino en que suscribía una moral inhumana; lo que no deja de ser bien distinto.

Si tal realidad se olvida, todo puede quedarse en un fenómeno tan explicable y pasajero como cualquier resaca: se planteó si seguía siendo *deseable* un derecho no condicionado por la ética; la respuesta negativa llevó a buscar fuentes éticas en la «naturaleza de las cosas» o en cualquier otro fundamento de fácil aceptación. Superados los remordimientos —y oculta de nuevo la barbarie por los pudorosos tópicos de turno— pronto se olvidó la auténtica pregunta: ¿Es *posible* derecho alguno que no lleve alguna ética consigo? Gracias a ese olvido, algunos se muestran hoy convencidos de que la sociedad pluralista exigiría un derecho libre de tales contaminaciones; porque la moral tendría como único campo de juego la intimidad personal. Como si la frontera entre el amoralismo neutral y la inmoralidad positiva pudiera trazarse en la vida pública sin llegar a emitir un juicio moral de hondo calado.

Hay una diferencia obvia entre derecho y moral. La moral pretende hacer al hombre lo más perfecto posible; por tanto es maximalista en sus exigencias. El derecho se conforma con que los hombres convivan humanamente. Por eso se ha dicho que, a diferencia del maximalismo ético propio de la moral, el derecho pretende garantizar sólo un *mínimo ético*. No aspira a que la gente sea

santa; aspira a que la gente conviva pacíficamente, de manera que –si quiere– pueda ser santa o –si quiere– pueda ganar dinero o hacer cualquier otra cosa; pero no aspira a garantizar al hombre su plenitud.

El problema estriba en definir cuáles son los mínimos exigibles para garantizar una convivencia *humana*. La respuesta –sea cual sea– implica siempre un juicio moral: definir cuál es el «contenido esencial» de los derechos humanos. Un juicio moral que remite a una antropología, a una concepción del hombre.

Cuando se realiza desacertadamente ese juicio, el derecho acaba colocando a la sociedad bajo mínimos; porque ha *normalizado* un concepto de lo humano que niega en la realidad lo que el hombre es, o porque deja desprotegidos a determinados hombres: por su edad (prenatal o senil), por su color, o por sus circunstancias económicas. El derecho deja de estar al servicio de lo humano para proteger sólo a una parte de los humanos, a costa del resto.

El círculo se cierra, porque sólo partiendo de una concepción de lo humano –llena de exigencias éticas– cabe delimitar el ámbito de juego de una convivencia realmente humana, que no sitúe a la sociedad bajo mínimos. Es obvio, por tanto, que no cabe derecho sin ética y que proponerlo –de no ser por ignorancia– podría implicar una abierta inmoralidad.

El sofisma encerrado en las dos propuestas anteriores es idéntico. La siembra de sospechas de fundamentalismo no nos conducirá nunca a una política sin fundamentos (que nos llevaría al absurdo) sino, más bien, a una política que se autoexime antidemocráticamente de aportar los suyos, empujando a una adhesión acrítica y conformista a sus *neutrales* propuestas. Defender la incontaminación moral del derecho no es sino un modo –antidemocrático, en cuanto se cierra a todo debate– de moralizarlo con arreglo a un código ético que, de exhibirse ante la mayoría, sería probablemente rechazado por inmoral.

DERECHOS GARANTIZADOS

¿Bastará con el reconocimiento formal de los derechos humanos? Viene a mi memoria una poesía, de las que cantaba Paco Ibáñez hace ya bastantes años, suscitando el entusiasmo de los universitarios de aquella época. Podía decir algo así: «manifiestos, escritos, comentarios, discursos, humaredas perdidas, neblinas estampadas; qué dolor de papeles que ha de barrer el viento; qué tristeza de tinta que ha de borrar el agua...».

Ante la situación práctica de los derechos humanos, experimentamos a veces una sensación similar. La poesía acababa diciendo: las palabras entonces no sirven; son palabras...

Es preciso admitir, ante todo, que el reconocimiento formal de los derechos humanos supone siempre una ventaja: que estén sobre el papel siempre es bueno. Porque ese papel abre unas posibilidades de juego jurídico nada desdeñables; como ocurre en la Constitución española, que admite para determinados derechos la posibilidad protectora de un recurso de amparo. Esto siempre es ventajoso, aunque se trate de un proceso ambivalente. Porque reconocer y desarrollar por ley un derecho humano ofrece una garantía: se sabe mejor a qué atenerse, se cuenta con unas vías de protección procesal; pero también se tiende a delimitar más estrictamente su contenido, que se verá con frecuencia más estrictamente limitado.

Ya vimos antes cómo, a la hora de reconocer los derechos humanos en los textos legales, surgen discrepancias de catálogo, como consecuencia de la presión de unos tópicos, que hoy en nuestra civilización parecen dominados por lo que se ha llamado una *cultura de muerte*. «El panorama del mundo actual, en vez de causar preocupación por un verdadero desarrollo que conduzca a todos hacia una vida “más humana”, parece destinado a encaminarnos más rápidamente hacia la muerte»⁵. Quien así habla lo ejemplifica, aludiendo sucesivamente a la plaga del terrorismo, a la

5. SRS, 24.

caída de la tasa de natalidad, o a las campañas que subordinan sistemáticamente al logro de este objetivo la concesión de ayuda financiera a países en desarrollo.

Son tópicos que hoy están configurando en buena medida nuestra sociedad, hasta hacer que surja lo que se ha llamado un *cuarto mundo* de nuevos marginados. Junto al tercero —económico y geográfico— iría creciendo este cuarto, circunstancial y personal: el de «los abandonados», «los niños que perecen indefensos en el seno de sus madres para que no estorben al bienestar», o el de los que no gozan de «libertad religiosa», por aludir a concretos pronunciamientos de la jerarquía católica española. Tópicos que están retrasando la garantía y la defensa efectiva de los derechos humanos en muchos campos; de ahí la necesidad de una revitalización de esos textos legales, de un desarrollo legal más pormenorizado que los defienda con garantías.

Sin ir más lejos, hay muchos derechos que en España están hoy claramente desprotegidos; los derechos de la familia, por ejemplo. Se hace inexcusable una actitud de defensa. Entretanto, bastará, en ocasiones, con ejercitar recursos jurídicos ya existentes; porque, más de una vez, los derechos humanos quedan desprotegidos porque nadie utiliza los resortes disponibles. Interponer un recurso de amparo, o recurrir a la jurisdicción contencioso-administrativa es ya un modo bastante práctico de luchar por los derechos humanos.

DERECHOS POLÍTICOS

Preguntarse qué cabría hacer para promocionar efectivamente los derechos humanos se convierte en una llamada a la responsabilidad política. En nuestro país *hacer política* está muy mal visto. La gente presume de que no hace política; incluso más de un político, lo que no deja de resultar paradójico. Es obvio que política hacemos todos; unos conscientemente, otros inconscientemente. Quizá, puestos a hacer algo, sea mejor hacerlo conscientemente; porque en estado de inconsciencia las cosas no suelen salir muy bien.

Política se hace no sólo votando. Hay quien se preocupa de la política sólo cada cuatro años; para desahogar su enfado con un voto de castigo, o para ejercer el instinto de conservación practicando lo que se llama el voto útil, que suele acabar pareciendo el más inútil de todos; a juzgar por el enojo que suele experimentar a los tres días quien en él se refugió...

La política no consiste tampoco sólo en esporádicas batallas pre-legales. Las hemos tenido clamorosas, ante determinadas leyes: la LODE, la despenalizadora de determinados supuestos de aborto... Una vez que se aprueba la ley, la mayoría da por terminado el juego; cuando, en realidad, estaríamos sólo en el descanso. Vendrá luego un segundo tiempo de aplicación de la ley, en el que los jueces se verán inclinados desde los medios de comunicación, y desde el ambiente cultural dominante, para que sea un determinado código ético el que le ayude a leer esas leyes. Leyes que podrán quedar en papel mojado, o llegar mucho más allá de donde pretendían sus autores, según cómo se acaben interpretando.

Hay que hacer política. No deja de ser importante eso que se ha dado en llamar el *boca a boca*; y tampoco vendría mal el *letra a letra*: escribir, respetando siempre a los demás, para defender las propias ideas y contribuir a que no se imponga un código ético minoritario ante la pasividad de una mayoría silenciosa, orgullosa de una ética tan pura que la aleja incluso de la política.

Se multiplican felizmente asociaciones de todo tipo que defienden los derechos humanos; son muy conocidas las que se pronuncian pacíficamente contra el terrorismo, las de promoción familiar, o las pro-vida. Siempre cabe apoyarlas, dedicando algo de tiempo o de dinero. Me impresionó mucho la respuesta que recibí de un anterior Gobierno socialista cuando pregunté en el Congreso cuánto dinero se destinaba a fomentar Centros de Ayuda a la Vida: nada... Si, de verdad, todos consideramos el aborto como una tragedia, no vendría mal aumentar la ayuda a quienes puedan apoyar a las mujeres que se encuentran en tan dura situación.

Para exigir una respuesta más eficaz de la clase política tropezamos con una dificultad: en nuestro país cultivamos con verdadero masoquismo el desprestigio de los políticos. Digo masoquismo

porque quien sufre tal desprestigio no es el político, que mantiene un sueldo –que a veces nunca logró en su campo profesional– y hasta sale en los papeles de vez en cuando. La víctima de tal desprestigio es ese mismo ciudadano que tan celosamente lo alimenta. Esa idea de que los políticos son una caterva de sinvergüenzas, que afanan todo lo que encuentran, es un desastre porque acaba constituyendo un cheque en blanco. Si se parte de ese concepto de ellos, cuando se comporten así no harán sino responder a las expectativas sociales, lo cual no deja de ser muy *democrático*.

En países donde hay una democracia madura y desarrollada, por el contrario, al político se le exige un plus de ética. Los ciudadanos no se asustan de nada, pero llegan a considerar que a un señor que engaña a su mujer no le costará demasiado engañar a sus electores; no es por pecatos por lo que concluyen que ese señor debe abandonar la política, como indefectiblemente acaba ocurriendo. Se suscriba o no código tan puritano, el político debe servir de arquetipo moral al ciudadano. Entre nosotros, por el contrario, se le presenta con aparente fatalismo como a un dechado de inmoralidades, lo que no beneficia a nadie. Más eficaz sería tomarse el trabajo de distinguir entre este y aquel político, huyendo de la fácil generalización descalificatoria.

Si se los sometiera a una crítica particularizada, serían los mismos partidos los que acabarían descabalgando a los que hubieran quedado tocados. La descalificación global ha facilitado, por el contrario, que determinados partidos cerraran filas ante la mínima denuncia de corrupción. En ambos casos se cae en una actitud simétrica –de ataque o de defensa indiscriminados– sumamente negativa.

Tampoco un mero cambio del sistema electoral podrá por sí solo solucionar estos problemas. La cuestión no depende tanto de qué partido gana, sino de quiénes son sus políticos. Sé de muchos políticos de la oposición, entre nosotros, que no tendrían mayor empacho en mantener leyes o situaciones hoy rechazadas. Es preciso establecer un control social real de quienes están llevando la vida política; pero esto exige empezar por tomarse la política en serio, convencidos de que esa es la mejor manera de tomarse en serio a uno mismo, que será quien –quiera o no– la acabe sufriendo.

Resulta infantil la tentación de entablar un proceso sumario a la democracia; como si ciertos males los hubiera traído ella. Eso no es verdad. La democracia es un sistema que tiene muchas virtudes y también algunas pequeñas cargas; una de ellas es que, para ser efectiva, necesita demócratas. Es como un motor al que si no se le echa gasolina no andará. Y demócrata es quien *pierde el tiempo por los demás*, quien *participa*, quien *ejerce sus derechos*. No ha habido ningún problema en España que haya sido fruto de la llegada de la democracia; pero puede haber más de uno que sí se superaría si disminuyera el ostensible déficit de demócratas.

Se echa en falta la participación de demasiadas personas que no llegan a entrar en juego; por pereza, por complejos, o por lo que sea. No es justo entablar un proceso a la democracia. Sería preferible luchar contra una situación —que también tenemos ante nosotros— evocada en otro pasaje muy revelador del documento al que venimos aludiendo. Parece casi estar dibujando una situación típicamente española, cuando señala cómo se limita el espíritu de iniciativa, provocando una *igualdad por abajo*. Se provoca la pasividad —se *pasa* de todo— que «pone a todos en una posición de dependencia casi absoluta, similar a la tradicional dependencia del obrero-proletario en el sistema capitalista»⁶. Todo un retrato, quizá, de lo que ha venido pasando tradicionalmente en nuestro país.

Desde luego, lo que no se puede pretender es que sea el propio Gobierno de turno quien organice la oposición. No hay peor despotismo que el que no necesita imponerse, porque es mansamente asumido. Quizá —una vez que el golpismo, afortunadamente, acabó con aquel penoso episodio— se puede pasar a no dar golpe, que tampoco es situación particularmente ventajosa. Todo un grave problema político; lo doy por planteado, para pasar a un último aspecto.

DERECHOS SECULARES

No deja de resultar llamativa la situación descrita en un país que –dado su elevado porcentaje de cristianos– rebosaría de «expertos en humanidad». Según algún duro diagnóstico de la propia jerarquía católica, España vive hoy una verdadera crisis cultural y social, caracterizada por una fuerte pérdida de identidad espiritual, por la renuncia a crear una sociedad solidaria, por la desesperación y violencia crecientes y por la difusión de una ética utilitarista, que sólo sirve al poderoso y no al hombre. Ética que –dicho sea de paso– con no poca frecuencia puede estar incubándose en el seno de familias cristianas, cuando los padres diseñan para sus muchachos un «cursus honorum» que parece destinado ante todo a garantizarles el éxito económico. Volviendo a tales diagnósticos, una de las más graves deficiencias del catolicismo español es su ancestral falta de conciencia social. No pocos de los políticos, los economistas, los empresarios, los líderes sindicales de otros tiempos y de ahora han sido o son católicos, pero ignoran –en la teoría y en la práctica– lo que la Iglesia ha enseñado y enseña sobre las exigencias morales de estas profesiones que deciden frecuentemente el destino de los pueblos. Los obispos se quejan de que sus documentos sociales y orientaciones caen poco más o menos que en el vacío. ¿Quién los recoge y los hace suyos? ¿Quién los estudia? ¿Quién los comenta? ¿Quién los enseña al pueblo? ¿Quién los da a conocer a los jóvenes?; y sobre todo ¿quién los traduce en iniciativas concretas en el campo de la praxis?⁷. Se trata sin duda de un reto llamativo.

Como razones de tal situación señalaría, por mi parte, tres: en primer lugar el cristiano español medio parece una persona acostumbrada a la adhesión. Espera que le planteen algo ya definido, para decir «de acuerdo»; pero no parece muy adiestrado en la capacidad de definir por su cuenta lo que habría que hacer. De ahí el problema que se le plantea cuando se le ofrece una doctrina social

7. Se trata de pasajes anteriores al 30.IV.1988, cuando se expuso esta contribución, pero nada hace indicar que hayan perdido actualidad (N. del A.).

que no pretende ser una tercera vía a la que prestar devota adhesión. Más bien le plantea unas exigencias, para que –impulsado por ellas– haga camino al andar, abriendo su propia vía. Porque no hay sólo una tercera, sino muchas; no hay una política cristiana, sino tantas como cristianos dispuestos a hacer política.

Todo ello implicaría un indudable impacto en la vida cotidiana, si todas las decisiones en el ámbito político y económico resultan marcadas por esas exigencias, entre las que la lucha por los derechos humanos ocupa lugar tan relevante; sólo así se lograría convertir una doctrina social en cultura, en realidad vivida y práctica.

Segunda razón: parece existir un cierto repliegue, un complejo de inferioridad o una falta de coraje en ciudadanos a los que sus propias convicciones religiosas deberían proyectarles más decididamente a conformar la vida social. De poco serviría saberse poseedores privilegiados de las claves de la justicia y el progreso, si luego todo termina en la amarga constatación de vivir en una sociedad que, no pocas veces, avanza orgullosamente hacia atrás.

Tercera razón, muy decisiva, podría ser la creciente perplejidad suscitada por ese nuevo imperativo categórico que veda todo intento de *imponer* las propias convicciones a los demás. Reaparece así la ya abordada relación entre el derecho y la moral. Lo que amenaza con imponerse es un dilema, doblemente falso, que obligaría a elegir entre valores objetivos y democracia. Quien sea cristiano, en el ámbito público, habría de olvidarse de que lo es. Me temo que se trata de un tópico impuesto y –lo que es peor– incluso asumido personalmente por muchos. Si son los ciudadanos quienes en una democracia han de colaborar a delimitar el mínimo ético que va a garantizar que en ella la convivencia pueda ser humana, esto exigirá que cada uno aporte sus convicciones.

No hay nadie que no las tenga. Ya quisiera yo, muchas veces, mostrar la fe de más de un aguerrido diputado, ferviente defensor de la neutralidad ética en la vida social. Lo que no es de recibo es que se pretenda convencer de que no se impone nada a nadie, cuando se habla como un iluminado en nombre de la razón o de la historia... Cada cual habla, como es lógico, en nombre de aquello

en lo que cree; lo preocupante sería que hablara en nombre de algo en lo que no cree. Cada cual acaba, en consecuencia, proponiendo que la vida social se ajuste a sus principios, convencido de que sólo ventajas pueden derivar de ello para todos.

No tiene sentido que, so capa de neutralidad, se dé paso a un proceso de intenciones, destinado a investigar la genealogía última de cada convicción ajena, mientras se identifican las propias con un neutro sentir común. De acuerdo con esta novedosa Inquisición, si alguien resultara sospechoso de estar defendiendo determinada postura por ser cristiano, quedaría invalidado para proponerla en una sociedad democrática. Lo cierto es que, si la propone, será obviamente por considerarla favorable para todos; sobre ello habría que discutir, y no sobre si su remota fuente de inspiración es la Biblia. Al fin y al cabo, la de otros puede ser un periódico que, día a día, les dicte lo que han de proponer para no dejar de parecer «neutrales», o una televisión que les revele las últimas tablas de la ley de lo políticamente correcto.

Insistir en que no debemos imponer nuestras convicciones a los demás deja de ser un consejo inocente cuando tiene como consecuencia obligada que se acaben imponiendo otras, minoritarias por ende. Porque afirmar que nadie debe imponer sus convicciones a los demás nos emplaza ante dos posibles interpretaciones. La primera sugeriría que es perfectamente posible convivir con los demás sin que nadie nos imponga nada. En tal caso, la consecuencia lógica no sería un derecho éticamente neutral sino la simple y llana eliminación del derecho. Éste existe en buena medida para que acabemos haciendo lo que no querríamos hacer: sin duda, para que cada cual haga lo que quiera hay instrumentos más lúdicos que los jurídicos.

La única alternativa restante sería que sólo se pueda imponer a los demás aquello sobre cuya bondad o utilidad no quepa poseer convicción alguna. El truco es bastante conocido: se trata de que nos autoimpongamos las convicciones del que nos prohíbe imponer a los demás las nuestras, sin necesidad siquiera de someter las suyas a un mínimo debate. Tan particular visión de la tolerancia mereció ya la ironía de mi paisano Antonio Machado cuando acon-

sejaba: «zapatero, a tu zapato, os dirán. Vosotros preguntad: “¿y cuál es mi zapato?” Y para evitar confusiones lamentables, “¿querría usted decirme cuál es el suyo?”»⁸.

Si admitimos que una política que huye de *fundamentos* no es sino una política que oculta su fundamento, convencida quizá de su escasa capacidad de convicción; si reconocemos que no cabe diseñar un esquema social ético —por *mínimo* que sea— sin entablar abiertamente un debate sobre sus rasgos básicos; si nos convencemos de que no hay peor despotismo que el que no necesita imponerse, porque sus convicciones son mansamente asumidas por los que han acabado considerando ilegítimo proponer las suyas, llegaremos a una idéntica conclusión. La gran verdad de la dignidad humana nos impone hoy una exigencia ineludible: revitalizar el debate democrático con propuestas fundamentadas, que incluyan aquellos elementos éticos sin los que —estamos convencidos de ello— nuestra convivencia sólo puede seguir llamándose humana cerrando los ojos a buena parte de la realidad. El resultado de tal debate —llevado, sin duda, a puerto con las fórmulas democráticas de respeto a las minorías— es lo que tendrá que acabar imponiéndose en la vida social, en vez de las propuestas de quienes presumen de formularlas sin fundamento y al margen de toda ética.

Como ya hemos visto, definir qué debe hacerse en la vida social supone siempre un juicio ético. Habrá que aportar y confrontar criterios en un diálogo democrático, respetando los derechos fundamentales de las minorías. Lo que no tiene sentido es que a determinados ciudadanos, que —casualmente— pueden ser mayoría en un país, se les diga que no pueden imponer sus convicciones, en vista de lo cual los menos podrán imponer las suyas en nombre de la neutralidad.

Se trata sin duda de un grave problema. La tragedia que está viviendo Europa es que ha olvidado sus raíces, que la hicieron defensora y difusora de los derechos humanos en todo el mundo.

8. *Juan de Mairena* (Madrid 1936); citamos por la edición de J.M.^a Valverde, Madrid, Castalia, 1972, p. 245. La fecha de esta conferencia, a la que aludimos en la nota anterior, priva a la cita de toda coyuntural segunda intención (N. del A.).

Hoy día puede acabar protagonizando una tarea reaccionaria, perdida esa capacidad de defensa de lo humano. En paralelo, pienso que uno de los problemas más serios que tenemos en España es la necesidad de llegar –más allá de nacionalcatolicismos o de laicismos– a una articulación adecuada entre las convicciones religiosas y la responsabilidad política de la mayor parte del país. Habría que conseguir que los españoles se decidan a ejercer sus derechos y responsabilidades democráticas sin que a la mayoría de ellos se les obligue, o lleguen a considerarse obligados a renunciar para ello a ser lo que son.

ANDRÉS OLLERO

DERECHO A LA VERDAD
Valores para una sociedad pluralista

EUNSA

EDICIONES UNIVERSIDAD DE NAVARRA, S.A.
PAMPLONA