

Solidaridad: otra justificante para el Juicio Democrático Lato Sensu (JDLS) desde las perspectivas del contractualismo de Hobbes y de la justicia social de Rawls

Solidarity: another justification for the Lato Sensu Democratic Trial (JDLS) from the perspectives of Hobbes contractualism and Rawls social justice

Joaquin Ordoñez¹

Resumen

En este artículo se analizan las teorías del contractualismo de Hobbes, la cual postula que los seres humanos deben cumplir con mínimos deberes pactados, y de la justicia social de Rawls, la cual impone el deber de ayuda mutua. Lo anterior con la finalidad de evidenciar cómo la solidaridad, a manera de adhesión a las causas de los demás, se erige en un concepto que justifica al JDLS. Este trabajo se desarrolla gracias a una metodología analítica e interpretativa de las corrientes filosóficas mencionadas y se encontró que esas perspectivas teóricas coinciden en cuanto a la necesidad de que los integrantes de un estado se ayuden unos a otros. Tales hallazgos sugieren que la solidaridad es, precisamente, uno de los motivos justificadores de ese juicio democrático, ya que la adhesión a las causas de los demás que esto implica, significa un cuidado de parte de los demás miembros de la sociedad e involucra que la ciudadanía, en esa acción de cuidado, realice ciertas acciones relacionadas con ese JDLS.

Palabras clave: solidaridad, juicio democrático, contractualismo, justicia social, democracia.

¹ Dr. en Derecho, Profesor e investigador de tiempo completo de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma del Estado de México. Sus líneas de Investigación son: Derecho Constitucional, Teoría de la Democracia, Derecho Electoral. Universidad Autónoma del Estado de México. México. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-6447-7188>. URL: <https://joaquinordonez.academia.edu> E-mail: joaquin.o@me.com

Abstract

In this article we analyze the theories of Hobbes contractualism, which postulates that human beings must comply with minimum agreed duties, and Rawls social justice, which imposes the duty of mutual aid. The above with the purpose of demonstrating how solidarity, as a way of adhering to the causes of others, stands as a concept that justifies the JDLS. This work is developed thanks to an analytical and interpretative methodology of the mentioned philosophical currents and it was found that these theoretical perspectives coincide in relation to the need for the members of a state to help each other. These findings suggest that solidarity is, precisely, one of the justifying reasons for this democratic judgment, since the adherence to the causes of others that this implies, means care on the part of the other members of society and implies that the citizenship, in that care action, perform certain actions related to that JDLS.

Keywords: solidarity, democratic judgment, contractualism, social justice, democracy.

Sumario:

- I. Introducción;
- II. El concepto de “solidaridad” como categoría teórica de la democracia;
- III. El Juicio Democrático Lato Sensu (JDLS) y su importancia en una democracia;
- IV. El contractualismo de Hobbes: un sustento para que la solidaridad justifique al JDLS;
- V. La justicia social de Rawls: un sustento para que la solidaridad justifique al JDLS;
- VI. Conclusiones; Fuentes de información.

I. Introducción.

La democracia es un régimen cuya utilidad radica en la concretización de la regulación social con el objetivo de que el Estado pueda lograr las finalidades para las cuales fue creado, independientemente de que también se trata de una herramienta para conformar gobiernos.

Asimismo, la democracia como producto de la actividad humana es consecuencia de las relaciones sociales que tienen su origen en la actividad de las personas, por lo que su dependencia de factores físicos o biológicos que determinen sus características o que tracen su aplicación, es limitada, sobre todo tratándose de una posible justificación. Como constructo humano, por tanto, es necesario que la democracia sea aprendida por el hombre para que sea capaz de practicarla en sociedad. Para que lo anterior pueda cumplirse, es necesario considerar los principios y valores de la democracia, que en el caso de este artículo se trata específicamente de la solidaridad como uno de los elementos morales que soportan su existencia y su práctica.

El ser humano desde su nacimiento se inserta en una sociedad que cuenta con una estructura y con ciertas reglas, tanto jurídicas como morales, bajo las que se deben regir todos sus miembros. Al insertarse en esa sociedad y en esa normatividad, el ser humano suscribe (más bien se adhiere tácitamente) a un pacto con los demás integrantes de la sociedad, con el objeto de que las finalidades y, en general la teleología del ser humano, sean realizadas y cumplidas bajo el auspicio y administración del ente estatal. Por ello, la teoría contractualista de Thomas Hobbes² es importante porque precisamente es el ser humano, como integrante de una sociedad, el que pacta con sus demás miembros a partir de su llegada, y ese contrato social, entre muchos otros aspectos, tiene incluida una cláusula de ayuda mutua en aquellos casos en que así se considere pertinente o necesario. Así, en una sociedad democrática y justa debe haber en la conciencia de las personas dos cuestionamientos que son indicativos de la calidad en la relación entre los seres humanos, de lo cual se puede deducir la existencia o no de ciertas necesidades; esos dos planteamientos se pueden reducir a lo siguiente: ¿Qué deberes tiene el Estado respecto al hombre? y ¿Qué deberes tiene el hombre respecto a los demás hombres? Tales preguntas hacen referencia, por un lado, al deber del aparato estatal de cumplir con los objetivos para los cuales fue instituido (por ejemplo, la seguridad), y, por otro lado, a la solidaridad como una adhesión de las personas a las causas o circunstancias de otras personas. Estas preguntas de tipo moral desembocan en algunos de los postulados acerca de la justicia social de John Rawls,³ ya que ese autor considera que existe cierta responsabilidad de las

² La teoría del “Contrato social” es la aportación más importante de Thomas Hobbes, la cual fue expuesta en su doctrina que explica la fundación de los estados, así como sus gobiernos y su legitimidad (Hobbes, 2018).

³ La “justicia social” es uno de los más importantes postulados de John Rawls en el que pretende dar una justificación acerca de la justicia, no solamente desde el punto de vista personal (tal como Aristóteles y otros

personas respecto a las demás personas, siempre que ciertas condiciones estén dadas, lo cual significa la práctica de un cierto grado de solidaridad.

Todo esto tiene una relación ineludible con el juicio democrático lato sensu (JDLS), ya que este juicio es realizado precisamente por los integrantes de una sociedad o de un Estado, que tienen derecho de actuar ante ciertas circunstancias constitutivas de alguna irregularidad que perjudique a la sociedad; es decir, mediante el JDLS los ciudadanos tienen (o al menos deben tener) la posibilidad de juzgar cuando algún otro miembro de la sociedad está infringiendo alguna norma social derivada del contrato social mencionado o cuando no practica la ayuda mutua para alcanzar la justicia social e, incluso, sancionarlo mediante instrumentos no jurídicos, con lo que se podría evitar (o al menos disminuir) la incidencia de irregularidades sociales y fortalecer la democracia. En consecuencia, surge la principal interrogante que impulsa este trabajo: ¿Es la solidaridad, como uno de los elementos axiológicos de la democracia, como un deber adquirido según el contrato social de Thomas Hobbes y como una categoría que se desprende de la justicia social de John Rawls, un concepto que justifica la existencia del JDLS?

Así, el objetivo de este artículo es explicar la manera en que la idea de la solidaridad es indispensable para justificar al JDLS, para lo cual se deben tener como fundamento las teorías contractualista y de la justicia social mencionadas, ya que una sociedad que asume y respeta un contrato social para el bien común de todos sus integrantes es, al mismo tiempo, una reguladora de los fenómenos y de las acciones sociales ocurridas en su interior, lo que implica también que la ciudadanía (y no precisamente los órganos de gobierno dedicados a salvaguardar la democracia electoral) realice un juicio respecto a la congruencia o no de tales acciones relacionados con los parámetros y principios de la democracia y, en caso de que esto no sea así, aplique medidas ciudadanas para corregirlo. Lo mismo aplica para la teoría de la justicia social, ya que en una sociedad bien ordenada (como la llama el propio Rawls) cada uno de sus miembros es responsable de su funcionamiento, en proporción a sus posibilidades personales.

filósofos lo aseveraban), sino desde la estructura básica, la cual es, según el autor, el punto de partida para que podamos considerar al Estado como el ente que pueda realizar y concretizar las finalidades del ser humano (Rawls, 2004).

II. El concepto de “solidaridad” como categoría teórica de la democracia.

Tradicionalmente se han considerado algunos conceptos y/o categorías de la democracia traducidos en principios (por ejemplo, soberanía, mayoría, pluralismo, tolerancia, etc.) y valores (libertad, igualdad y fraternidad).⁴ De todos ellos, la categoría con la cual podemos comenzar a sustentar la solidaridad es la fraternidad, ya que:

“Afirmar el valor de la fraternidad, es decir, afirmar que todos los seres humanos deben tratarse como hermanos significa, en primer lugar, enfatizar los valores (...) de la libertad e igualdad de los ciudadanos. Pero significa algo más (...) que a pesar de sus diferencias y conflictos de intereses o de opinión, los miembros de una sociedad no deben verse como enemigos, es decir, como divididos en bandos contrapuestos e irreconciliables, sino, en todo caso, como copartícipes parcialmente conflictivos en la formación de la voluntad política nacional...” (Salazar y Woldenberg, 2012: 32-33).

Los miembros de la sociedad no deben verse como enemigos ni deben actuar divididos, ya que esos dos aspectos perjudican a las demás categorías de la democracia. Desde luego que esta postura de la fraternidad debe verse desde un punto de vista general y no absoluto, es decir, que la mayoría de los seres humanos de una sociedad deben actuar bajo estos parámetros, ya que sería imposible que la totalidad de la población de un Estado sostenga una conducta con esas características. Aún así, la fraternidad es posible en una sociedad en la que impera el régimen de la democracia y sus demás principios y valores. Las relaciones familiares tienen una decidida injerencia en el concepto de fraternidad, ya que desde una posición familiar hay entre hermanos una relación especial por la existencia de ese vínculo de familia que puede derivarse del aspecto sanguíneo o, incluso, del formal que establece la existencia de esos lazos de parentesco. Tales vínculos permiten distinguir a la familia de otros individuos que no están en el núcleo o en el círculo familiar y que por ese motivo no gozan de la misma calidad de unión y, en consecuencia, surge un divisionismo que disminuye la posibilidad de que las personas se involucren en las situaciones de las demás personas que están excluidas del círculo familiar. De manera análoga sucede con quienes no son parientes, es decir, con los demás

⁴ Como un legado del llamado “Siglo de las luces”, surge esta divisa que es utilizada por primera ocasión en la revolución francesa.

miembros de la sociedad (vecinos, conciudadanos o compatriotas), sin embargo, con todos ellos se pueden generar políticamente esos lazos o vínculos fraternales (sin ser necesariamente miembros de una misma familia) y poder así ser copartícipes de las situaciones que vivan los demás:

“Yo soy hermano de mis hermanos y tengo con ellos una relación especial porque hay algo, la pertenencia a una familia incluyente y excluyente, que me distingue y los distingue de otros que están más lejos de nuestra familia. De manera semejante, la “fraternidad” con quienes no son mis hermanos, pero son mis prójimos como vecinos o conciudadanos o compatriotas, requiere de una causa de inclusión y de separación y/o de distinción políticamente y hasta espacialmente estructurada: mi barrio, mi ciudad, mi patria...” (Baggio, 2007: 141).

Esa estructuración territorial (barrio, colonia, ciudad, municipio, estado, etc.) dada por virtud de las relaciones políticas entre todos los miembros de una sociedad y que son derivadas, desde luego, de la normatividad estatal válidamente establecida, pueden infundir divisionismos si no se canaliza e inculca adecuadamente el concepto de fraternidad como un elemento de la democracia. En este punto es importante la figura de la autoridad estatal, ya que a partir de ella es posible que los miembros de una sociedad puedan confraternizar entre ellos, es decir, el reconocimiento de una misma autoridad marca los estándares por los que es posible disentir, discutir o contrastar las ideas a través de la libertad de expresión (que es otro concepto indispensable de los regímenes democráticos):

“... no puedo ser hermano de mis conciudadanos si no reconozco una misma autoridad. Incluso cuando no me gusta la persona concreta que ejerce la autoridad, prefiero tener esta autoridad sobre mí, aunque no sea la de mi partido (...) porque, cuando se ejerce la autoridad o cuando se dicta una ley, aunque yo no esté de acuerdo con todos los pormenores de ese ejercicio de la autoridad y de esa ley, tengo una estructura común bajo la cual puedo sentirme hermano con otro que no piensa como yo. Si no tuviéramos esa autoridad (...) común, tampoco podríamos compartir la fraternidad con quienes discrepan agudamente o protagonizan, dentro de los márgenes que excluyen el odio, las diversas formas legítimas del conflicto político...” (Baggio, 2007: 141).

Ahora bien, es pertinente partir de la definición de la lengua española de la palabra “solidaridad”, la cual significa adhesión circunstancial a la causa o a la empresa de otros (RAE, 2018). Es decir, no verse como enemigos ni actuar divididos obliga a las personas a involucrarse con las

demás personas, impulsa a los ciudadanos a que se interesen en los demás ciudadanos y, en suma, impone que los seres humanos sean copartícipes de las situaciones y circunstancias de los demás seres humanos y esto significa ser solidarios unos con otros. Así, los miembros de una sociedad tendrían que actuar de la manera en que los principios democráticos dictan, es decir, tendrían que actuar democráticamente para que su conducta sea acorde con el régimen democrático estatal del cual forman parte. Desde luego que los miembros de una sociedad democrática también son aquellos que detentan el poder público, por lo que no están excluidos de esos requerimientos.

Actuar democráticamente ha sido uno de los problemas de las sociedades contemporáneas en las que la democracia, así como sus principios y valores, son solamente un mandato constitucional y legal, pero con escasos mecanismos procedimentales y con un efecto dudoso en la realidad social. Por eso es necesario que la práctica de la democracia se convierta en un actuar cotidiano apoyado en el sentimiento de la solidaridad, en donde los seres humanos se vean a sí mismos como copartícipes de una misma realidad política, económica, social, jurídica, etc., y así se obtenga un verdadero efecto democrático en la sociedad o, al menos, se aproxime considerablemente: “El acto democrático, cuando es generalizado, no conlleva reconocimiento social, ni premios, se ejerce sin esperar nada a cambio. Forma parte del quehacer cotidiano. En definitiva, la democracia, puede sintetizarse como un mandar obedeciendo...” (Roitman, 2012). No esperar nada a cambio, como premios o reconocimientos, significa que la acción se realiza de manera altruista, bajo la perspectiva de que las personas pueden esperar ayuda de las demás personas por el simple hecho de formar parte de la misma sociedad: por ser vecinos, compatriotas o miembros de la misma demarcación territorial, ya sea municipal, estatal o federal. “Mandar obedeciendo” es en realidad un concepto que apela a la solidaridad, ya que los individuos que mandan y simultáneamente obedecen lo hacen porque están adheridos a las circunstancias y causas de los otros individuos que a su vez obedecen y mandan porque también están adheridos a las circunstancias y causas de aquellos. Como consecuencia de lo anterior, el acto democrático y las sociedades capitalistas contemporáneas no son compatibles, precisamente porque el capitalismo realza las conductas individualistas y anula el sentimiento de solidaridad que debe estar apoyado en ideas como las de cooperación, ayuda, filantropía, justicia social, pensar en un “nosotros”, compromiso compartido, etc.:

“El capitalismo privilegia al individuo, el yo hasta la extenuación y por otro lado pide acciones de caridad y la aparición de héroes. Mecenas a los que agradecer su generosidad (...) Todo envuelto bajo el denominador común de ayuda a los necesitados, filantropía o altruismo. Lamentablemente, ninguno de los tres hace democracia ni fomenta la ciudadanía participativa, son limosnas. Los restos de un festín al cual no todos están invitados. Más bien están excluidos. Optar por un comportamiento democrático exige templanza. Valoración de consecuencias, autoestima, confianza y dignidad. Pensar en un nosotros. Cualquier decisión democrática nos compromete...” (Roitman, 2012).

La solidaridad se erige en un fenómeno social, ya que se constituye del acto de los seres humanos interrelacionados entre sí por una serie de reglas que asumen para conseguir sus propios fines y objetivos. Se trata de un suceso en el cual el hombre interviene e interactúa con los demás hombres que conforman a la sociedad. Cuando pensamos en la solidaridad como una categoría de la democracia lo hacemos considerando que las demás personas harán lo mismo, es decir, pensarán en la solidaridad como algo inherente a la acción humana que tiene como finalidad conservar los postulados de la democracia (aquellos por los cuales las personas no deben dañar a las demás personas, ni hurtarles su propiedad privada, etc.), y, por consiguiente, todos podremos vivir en una sociedad bien ordenada. La solidaridad implica tener interés por los demás, significa que las personas debemos preocuparnos por las demás personas y no debemos esperar a que alguna necesidad sea expresada con la finalidad de obtener ayuda solidaria de los demás integrantes de la sociedad. Al haber una preocupación de las personas por las demás personas se están poniendo en acción los valores de la democracia como la libertad y la igualdad y algunas de las subcategorías de esos conceptos, pero más específicamente se está poniendo en movimiento el sentimiento democrático de fraternidad y algunas subcategorías que se desprenden de ella, por ejemplo: filantropía, cooperación, ayuda, justicia social, compromiso compartido, templanza, autoestima, confianza, dignidad, valoración de consecuencias, pensar en un “nosotros”, etc., y de ahí surge la siguiente interrogante: ¿qué deberes tiene el hombre respecto a los demás hombres? Sin embargo, para poder abordar esta cuestión es necesario primero indagar acerca de la importancia que el JDLS tiene en una democracia, lo cual surge de cuestionar: ¿qué deberes tiene el Estado respecto al hombre?

III. El Juicio Democrático Lato Sensu (JDLS) y su importancia en una democracia.

El Estado es un ente cuya finalidad preponderante es lograr que los integrantes de la población vivan gozando de un mínimo de circunstancias sociales, económicas, jurídicas, etc., pero también los que forman parte de esa población, los seres humanos, tienen el deber de auxiliar al Estado en esa encomienda y de ayudar a los demás individuos a la obtención de esa finalidad. Lo anterior significa acercarse cada vez más hacia una democratización y alejarse de las costumbres y prácticas autoritarias y antidemocráticas. Todo esto tiene su origen en una circunstancia cultural:

“... en las instituciones públicas y las leyes que sustentan el proceso democrático, persiste aún una resistencia cultural en los ciudadanos, que no han logrado internalizar suficientemente los valores y las normas propias de la democracia para sustituir aquellos valores y normas forjados durante el anterior régimen autoritario, y que esta contradicción entre el avance en el aspecto formal del proceso y el rezago en el aspecto cultural, es un factor determinante del ritmo que caracteriza al proceso de consolidación democrática...” (Duarte, 2009).

Internalizar los valores y las normas democráticas implica que los ciudadanos no solamente son espectadores pasivos en espera de la actuación estatal para la resolución de los problemas, sino que son entes activos y proactivos que participan en la conformación de la estructura estatal a través de los mandatos jurídicos establecidos y, cuando el Estado es insuficiente, a través del JDLS. En efecto, en un estado democrático, en el que las instituciones jurídicas y los órganos de gobierno están creados para (entre otras) sostener el sistema democrático, existen dos tipos de juicios: aquel cuya finalidad es resolver controversias derivadas de la organización de las elecciones (que he llamado Juicio Democrático Stricto Sensu o JDSS),⁵ y aquel que cuyo rango de aplicación y actividad se encuentra inserto en las demás ramas del derecho (que he llamado Juicio Democrático Lato Sensu o JDLS); la premisa considerada para este último es que toda actividad que el Estado realiza desde el punto de vista jurisdiccional afecta e influye no solamente en el ámbito particular de los justiciables que están sometidos a los órganos jurisdiccionales, sino que también tiene su influencia y ejerce afectación en la práctica democrática general, considerada en un sentido amplio como ejercicio ciudadano cotidiano y hasta como una forma de vida y no restringido a la organización de los procesos

⁵ Existen, desde luego, otros procesos jurisdiccionales en los que específicamente se resuelven controversias y se salvaguardan aspectos democráticos concretos, por ejemplo, los tribunales en materia electoral, así como los institutos electorales que, aunque su finalidad principal es la organización de las elecciones, también realizan cierta actividad jurisdiccional en la materia.

de elección (Ordóñez, 2017: 1626). En síntesis, el JDLS consiste en la actividad estatal de juzgar y su objetivo directo no es la determinación de derechos y deberes electorales (como uno de los instrumentos de la democracia), pero sí afectan de manera indirecta a la conformación democrática de un estado constitucional y a su ejercicio por los ciudadanos miembros del Estado respectivo.

En el sistema jurídico estatal, los órganos del Estado encargados de impartir justicia están integrados por juzgadores que también tienen como objetivo garantizar la legalidad en cuanto a las controversias surgidas por los actores políticos, independientemente de la materia del derecho a la cual estén abocados, lo que les da el carácter no solamente de juzgadores especializados en dichas materias, sino que también son juzgadores de la democracia, es decir, juzgadores democráticos en sentido amplio. Esos órganos jurisdiccionales emiten resoluciones en casos en los que, sin ser de manera específica el objeto de su jurisdicción, los hechos y las hipótesis planteadas respecto a la controversia jurídica sometida a su conocimiento afectan de forma indirecta a la democracia, ya sea como un efecto de la vulneración de los principios democráticos, de alguno de sus elementos esenciales o de sus efectos prácticos en el funcionamiento cotidiano de un Estado, lo cual es un juicio democrático *lato sensu* (Ordóñez, 2016: 248). No obstante lo anterior, es de considerarse no solamente la premisa de que la actividad jurisdiccional estatal (ya sea con el objetivo específico de salvaguardar a la democracia y todo lo que ella conlleva o de otras materias del derecho pero que tienen también un impacto decisivo en la conformación y práctica de la democracia), tiene su influencia y su impacto en los derechos y obligaciones de las personas individualmente consideradas o en su carácter de particulares, sino que además se debe considerar la existencia del fenómeno del JDLS no restringido solamente a mecanismos o instrumentos electorales ni a los procesos sostenidos por los órganos jurisdiccionales, sino que pueden ser actos realizados por los demás ciudadanos en los que se sancione la actuación y conducta de otros ciudadanos que no sea congruente con los principios o práctica de la democracia, es decir, afecta en toda la práctica de la democracia considerada de manera amplia, como una forma de vida más que como forma de gobierno o como estructura jurídica,⁶ y esto constituye la vertiente no jurisdiccional del JDLS (Ordóñez y Guadarrama, 2018: 54-55).

⁶ Haciendo referencia a lo establecido en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, artículo tercero, respecto al criterio que debe regir la educación impartida por el Estado.

Ahora bien, los problemas democráticos no radican exclusivamente en aquellos referidos a los procesos electorales, sino que tienen un origen más profundo y una influencia y afectación más impactantes, por lo que se considera que uno de los orígenes es la pasividad en el ejercicio de la democracia (y, desde luego, influye de manera negativa en aspectos instrumentales de la democracia, como los mencionados sistemas electorales). Una de las soluciones que se han propuesto para disminuir esa pasividad democrática es precisamente el JDLS, el cual puede tener su fundamento en algunos principios del derecho natural o de algunas de sus categorías, como la prudencia, la templanza y la justicia, que con su aplicación a la vida diaria y ante el incumplimiento de una norma destinada a, por ejemplo, la obtención de la paz o de cualesquiera otras finalidades de la democracia, tal conducta debe ser castigada, pudiendo serlo a través del JDLS en su vertiente no jurisdiccional (Ordóñez, 2019: 328-329). El efecto final es la justicia como producto de la razón y de la prudencia, es decir, que la razón y su producto no sea diferente a aquello que le es propio, es decir, lo correcto. Se debe considerar que aquello que le es propio o que es “correcto” es lo que no atenta contra las demás personas respetando su integridad personal pero también –y sobre todo– su integridad social, es decir la relación que tienen las personas que deriva de la una organización interrelacionada con los seres humanos que comparten un territorio y un gobierno y en el cual se encuentran inmersos desde el momento de nacer y que lo suscriben por medio de un contrato o pacto de tipo social por el que adquiere obligaciones pero también derechos. Esta justicia es, en términos generales, el cumplimiento de la finalidad inherente de todas las cosas y también de todas las instituciones (como creaciones de la razón humana), es decir, que se cumpla su finalidad concreta y no otra, de lo contrario se estaría ante una “usurpación”, tal como Platón lo consideró, como una distorsión de los fines para los cuales fue creada una cosa, lo que aplicado al hombre se tiene:

“Quiere que el hombre, después de haber señalado debidamente a cada cual las funciones que propiamente le incumben (...) quiere que entonces comience a obrar el hombre, ya se proponga acumular riquezas, ya cuidarse de su propio cuerpo, ya acogerse a la vida privada, ya intervenir en los asuntos públicos; que en todas esas circunstancias dé el hombre acción justa y hermosa a toda acción que haga nacer y mantenga en él ese hermoso orden...” (Platón, 2001).

Y ese orden del que habla Platón es aplicable al orden social actual y también al concepto de sociedad bien ordenada que más adelante veremos. Lo que sea que haga el hombre, que lo haga con base en una acción justa, y así, el hombre será copártcipe de las circunstancias de los demás hombres y tendrá un sentimiento de solidaridad que refuerza la fraternidad como uno de los valores de la democracia.

Ahora bien, el JDLS en su vertiente no jurisdiccional tiene sus efectos tanto en la estructura gubernamental como en la ciudadana en los siguientes términos: a) por un lado, la participación de los ciudadanos es indispensable para la conformación de un gobierno estatal y, consecuentemente, de su aspecto democrático, por lo que el ciudadano involucrado en asuntos públicos es sumamente importante para lograr ese aspecto, pues el ciudadano debe vigilar, supervisar, cuestionar e, incluso, regular la conducta de los gobernantes y de aquellos que detentan el poder público; b) por otro lado, se trata de una ciudadanía regulando a la propia ciudadanía y no solamente a los gobernantes, ya que también es importante y necesario conocer y cuestionar a quienes pretenden ser parte de la estructura gubernamental para regular e influir en la decisión de otros ciudadanos. Lo deseable es que todos o la mayoría de los miembros de la ciudadanía actuaran de esa manera, ya que con el análisis y cuestionamiento que lleva a la discusión de las ideas y posturas se produce una participación muy activa y se da el juicio democrático en beneficio de toda la sociedad (Ordóñez, 2019: 341-342).

He ahí la importancia del JDLS, ya que es en realidad un refuerzo para la democracia y no se debe ver como una carga de los integrantes de la población, ya que al ser cada uno de los miembros sociales un actor copártcipe de las circunstancias de los demás miembros de la sociedad y al ser corresponsables unos de otros, surge ese sentimiento de solidaridad que robustece las practicas democráticas. De esta manera, con la preocupación de las personas por las demás personas se ponen en acción los valores de la democracia relacionados con la libertad y la igualdad, como ya lo mencioné antes, y también se pone en acción a la fraternidad junto con algunas de las subcategorías más importantes para la solidaridad, las cuales pueden ser filantropía, cooperación, ayuda, justicia social, templanza, autoestima, confianza, dignidad, pensar en un “nosotros”, compromiso compartido, valoración de consecuencias, etc., y de ahí surge la siguiente interrogante: ¿qué deberes tiene el

hombre respecto a los demás hombres? Para lo cual es indispensable explorar algunos aspectos de la teoría del contrato social y de la justicia social.

IV. El contractualismo de Hobbes: un sustento para que la solidaridad justifique al JDLS.

La solidaridad como parte de la democracia significa que todos los seres humanos interrelacionados en una sociedad y sometidos al contrato social desde su nacimiento, deben respetar el ámbito de derechos de las demás personas a fin de que ellas mismas sean respetadas y puedan lograr una convivencia pacífica y armoniosa. Lo anterior significa que, llegado el momento, las personas deben ayudar a la mejora de la misma sociedad y de la situación de las demás personas. Uno de los principios para lo anterior lo tenemos vía el análisis desarrollado por un teórico de la moral: "... un acto es incorrecto si su realización en determinadas circunstancias sería prohibido por todo un conjunto de principios para la regulación general de la conducta que nadie podría rechazar razonablemente como base para un acuerdo general informado y no forzado..." (Scanlon, 2003: 199). Aquí el autor refiere uno de los requisitos para que los actos de las personas sean considerados como incorrectos, el cual es que haya una prohibición de su ejecución basada o fundamentada en ciertos principios o ideas básicas y generales que no podrían ser razonablemente rechazados por nadie. Esos principios que sirven de fundamento a la prohibición de actos incorrectos debieron ser acordados por virtud de la razón del propio ser humano, aunque ese acuerdo, desde el punto de vista temporal, es anticipado, pues cuando la sociedad ya se encuentra en funcionamiento, sus nuevos integrantes lo suscriben tácitamente, siendo innecesario un acuerdo real con todas las personas. En este último sentido, el contractualismo es un deber ser que marca la pauta y otorga las guías de comportamiento correcto respecto a los miembros de una sociedad específica. Esas pautas sobre el comportamiento correcto y el incorrecto surgen a su vez de la necesidad humana de una óptima convivencia entre las personas, de tal manera que las herramientas morales obtenidas como consecuencia de lo anterior no podrían ser razonablemente rechazadas.

La solidaridad no tendría razón de ser sin esa necesidad humana de optimizar su convivencia, ni tampoco podría ser posible sin la esperanza razonable de que la mayoría (o todos) respetarán los acuerdos que establecen las pautas y guías del comportamiento correcto. Este principio de ayuda

mutua y de involucramiento en las circunstancias de los demás y que se traduce en un beneficio colectivo, ya había sido mencionado por Hobbes como uno de los elementos que potencialmente deben cuidarse para poder sostener un Estado: "... la buena inteligencia de esas criaturas [irracionales] es natural; la de los hombres lo es solamente por pacto, es decir, de modo artificial. No es extraño, por consiguiente, que (aparte del pacto) se requiera algo más que haga su convenio constante y obligatorio; ese algo es un poder común que los mantenga a raya y dirija sus acciones hacia el beneficio colectivo..." (Hobbes, 2018: 143-144). Algo más que logre la constancia (la práctica perdurable) y la obligatoriedad (la práctica ineludible) de ese pacto para que la conducta de las personas se dirija al beneficio colectivo. Lo que los hombres desean es la paz y una vida confortable, lo cual se puede lograr si y sólo si los hombres consensan (pactan) las normas para la paz: "Las pasiones que inclinan a los hombres a la paz son el temor a la muerte, el deseo de las cosas que son necesarias para una vida confortable, y la esperanza de obtenerlas por medio del trabajo. La razón sugiere adecuadas normas de paz, a las cuales pueden llegar los hombres por mutuo consenso. Estas normas son las que, por otra parte, se llaman leyes de naturaleza..." (Hobbes, 2018: 112). Y en ese pacto de los hombres en sociedad va implícito un aspecto de suma importancia para el funcionamiento del Estado, la representación:

"Esto equivale a decir: elegir un hombre o una asamblea de hombres que represente su personalidad; y que cada uno considere como propio y se reconozca a sí mismo como autor de cualquiera cosa que haga o promueva quien representa su persona, en aquellas cosas que conciernen a la paz y a la seguridad comunes; que, además, sometan sus voluntades cada uno a la voluntad de aquél, y sus juicios a su juicio..." (Hobbes, 2018: 144).

Por supuesto que el Estado tendría severas complicaciones para poder funcionar si no existiera un sistema de representación jurídicamente establecido por el que se pudiera delegar parte de la soberanía de las personas a otras personas, para su ejercicio temporal. Hobbes le da la importancia necesaria a la representación, la orienta hacia la obtención de la paz y la seguridad, pero asevera que no solamente se agota en el consentimiento a partir de la concordia (pacto o acuerdo de voluntades), sino que se materializa una verdadera unidad del contenido de la voluntad ciudadana de los individuos otorgantes de esa soberanía, en otro individuo, y todo ello por vía de un pacto:

“Esto es algo más que consentimiento o concordia; es una unidad real de todo ello en una y la misma persona instituida por pacto de cada hombre con los demás, en forma tal como si cada uno dijera a todos: ‘autorizo y transfiero a este hombre o asamblea de hombres mi derecho de gobernarme a mí mismo, con la condición de que vosotros transferiréis a él vuestro derecho, y autorizareis todos sus actos de la misma manera’...” (Hobbes, 2018: 144).

Para la paz y la defensa de la seguridad, la importancia del Estado surge de su esencia, ya que, según el autor, el pacto por el que las personas otorgan el ejercicio de su soberanía a otras personas es suficiente para que, por tiempo determinado, puedan disponer de ciertos medios estatales, como la fuerza pública, para lograr ese objetivo. Así, Hobbes define la esencia del Estado como “una persona de cuyos actos se constituye en autora una gran multitud mediante pactos recíprocos de sus miembros con el fin de que esa persona pueda emplear la fuerza y medios de todos como lo juzgue conveniente para asegurar la paz y defensa común...” (Hobbes, 2018: 144). Ahora bien, los pactos realizados por los hombres, sobre todo aquellos que tienen como finalidad un aspecto crucial del Estado y de la propia sociedad como la paz y la defensa común, no pueden ser dejados al arbitrio caprichoso de alguien que pretenda establecer los parámetros de dicho pacto sin considerar las necesidades de la población y, sobre todo, los aspectos esenciales y categóricos que le otorguen a dicho pacto el carácter de justo. Por tal razón, hay derechos de las personas que no pueden ser transferidos mediante pactos y, por consecuencia, las personas gozan de libertad respecto a su ejercicio sin que estén obligados a obedecer cualquier mandato en contrario:

“... si advertimos en primer lugar que la soberanía por institución se establece por pacto de todos con todos, y la soberanía por adquisición por pactos del vencido con el vencedor, o del hijo con el padre, es manifiesto que cada súbdito tiene libertad en todas aquellas cosas cuyo derecho no puede ser transferido mediante pacto. Ya he expresado anteriormente (...) que los pactos de no defender el propio cuerpo de un hombre son nulos. Por consiguiente, si el soberano ordena a un hombre (aunque justamente condenado) que se mate, hiera o mutila a sí mismo, o que no resista a quienes le ataquen, o que se abstenga del uso de alimentos, del aire, de la medicina o de cualquiera otra cosa, sin la cual no puede vivir, ese hombre tiene libertad para desobedecer...” (Hobbes, 2018: 177).

Hobbes es muy claro al aseverar que ningún soberano (entiéndase, incluso, órgano de gobierno) está legitimado para ordenar a un hombre a que no resista un ataque contra su persona

(su vida, su salud, su libertad, su propiedad, etc.), es decir, el hombre tiene el derecho de resistir a dicho ataque aún cuando no haya un mandato o un precepto permisivo de tal conducta, ya que no necesita expresamente haberlo, pues la ley de la naturaleza (superior y previa a los órganos de gobierno) lo legitima. Lo mismo para el caso de aquellos enseres satisfactorios de necesidades personales, al grado de que, dice el autor, en caso de que un soberano (entiéndase órgano de gobierno o, incluso, cuerpo jurídico) le ordene lo contrario, el hombre está legitimado para libremente desobedecer. He ahí una de las categorías más importantes de la teoría contractualista de Hobbes que justifican al JDLS, el cual surge precisamente por la posibilidad que tienen los seres humanos de repeler un ataque contra su persona cuando el Estado no cuenta con los elementos suficientes para hacerlo o que, aún contando con ellos, no los utiliza. Así, Hobbes dice que la ley de la naturaleza "...es un precepto o norma general, establecida por la razón, en virtud de la cual se prohíbe a un hombre hacer lo que puede destruir su vida o privarlo de los medios de conservarla; o bien, omitir aquello mediante lo cual piensa que pueda quedar su vida mejor preservada..." (Hobbes, 2018: 113). Por tanto, en virtud de esa ley de la naturaleza (que inicial e idealmente debe fundamentar cualquier pacto realizado entre los hombres), y a contrario sensu respecto a lo manifestado por el autor, se permite (y hasta se podría ordenar) a un hombre hacer aquello que puede proteger su vida o aquello que amplía los medios para conservarla y, en la segunda parte de la aseveración hobbesiana, se le ordena actuar en aquello por lo cual considere que su vida (interpretándolo extensivamente, todo aquello que está relacionado con la vida, como la libertad, la salud, la propiedad, etc.) quede mejor preservada, precisamente como el JDLS impele a que actúen los hombres ante alguna eventualidad que amenace su vida y otros derechos fundamentales.

Dice Hobbes que la condición del hombre es de guerra de todos contra todos y que en esas circunstancias cualquier cosa le sirve de instrumento para proteger su vida contra sus enemigos, por lo cual se genera el derecho natural de los hombres de "... hacer cualquier cosa, incluso en el cuerpo de los demás..." (Hobbes, 2018: 113-114), y afirma que, en tanto persista ese derecho natural de cada hombre respecto a las cosas, no puede haber seguridad para nadie. Así, surgen dos leyes fundamentales de la naturaleza:

"De aquí resulta un precepto o regla general de la razón, en virtud de la cual, cada hombre debe esforzarse por la paz, mientras tiene la esperanza de

lograrla; y cuando no puede obtenerla, debe buscar y utilizar todas las ayudas y ventajas de la guerra'. La primera fase de esta regla contiene la ley primera y fundamental de naturaleza, a saber: 'buscar la paz y seguirla'. La segunda, la suma del derecho de naturaleza, es decir: 'defendernos a nosotros mismos por todos los medios posibles'..." (Hobbes, 2018: 113-114).

Con el JDLS no se pretende ir en contra de las instituciones estatales establecidas, menos aún de la propia institución del Estado, sino que representa una opción respaldada en el contractualismo y en las leyes fundamentales de la naturaleza mencionadas, para que el hombre pueda restablecer esa paz y, sobre todo, defender su vida y demás derechos fundamentales, en caso de que las instituciones establecidas pierdan eficacia o de plano fallen en el logro de su cometido. De ahí que la sentencia "defendernos a nosotros mismos por todos los medios posibles" que corresponde a la segunda ley fundamental de la naturaleza, tenga una plena vigencia y absoluta cabida en el objetivo del JDLS y constituya, además, parte de su sustento. Ahora bien, el contrato social está principalmente dirigido a que los hombres renuncien a su derecho natural (en el entendido de que los demás hombres también lo deben hacer) que tienen de "hacer cualquier cosa, incluso en los cuerpos de los demás", con la importante finalidad de que se logre la paz y la defensa de sus cuerpos y, por consiguiente, beneficiarse de la misma libertad que tienen los demás hombres frente a él y frente a todos los demás miembros de la sociedad:

"De esta ley fundamental de naturaleza, mediante la cual se ordena a los hombres que tiendan hacia la paz, se deriva esta segunda ley: 'que uno acceda, si los demás consienten también, y mientras se considere necesario para la paz y defensa de sí mismo, a renunciar a este derecho a todas las cosas y a satisfacerse con la misma libertad, frente a los demás hombres, que les sea concedida a los demás con respecto a él mismo'..." (Hobbes, 2018: 114).

Ese es el objetivo principal del contrato social (o es donde mayormente se percibe su influencia), pero no solamente está encaminado a eso, sino también a reforzar la existencia de ciertos derechos naturales, a los cuales no se puede renunciar ni se pueden transferir, y son aquellos en los que se requiera que el hombre actúe en defensa de su persona y de sus otros derechos fundamentales ya que es incomprensible, dice Hobbes, que de ello pueda derivarse bien alguno para el interesado y al transferir derechos o renunciar a ellos por virtud del contrato social se pretende la obtención de beneficios recíprocos y otros beneficios y no es solamente la renuncia o cesión de

derechos en detrimento del renunciante o para beneficiar injusta e inequitativamente a otros hombres:

“Cuando alguien transfiere su derecho, o renuncia a él, lo hace en consideración a cierto derecho que recíprocamente la ha sido transferido, o por algún otro bien que de ello espera. Trátase, en efecto, de un acto voluntario, y el objeto de los actos voluntarios de cualquier hombre es ‘algún bien para sí mismo’. Existen, así, ciertos derechos, que a nadie puede atribuirse haberlos abandonado o transferido por medio de palabras u otros signos. En primer término, por ejemplo, un hombre no puede renunciar al derecho de resistir a quien lo asalta por la fuerza para arrancarle la vida, ya que es incomprendible que de ello pueda derivarse ‘bien alguno para el interesado’...” (Hobbes, 2018: 115).

Por eso, Hobbes asevera que “... el motivo y fin por el cual se establece esta renuncia y transferencia de derecho no es otro sino la seguridad de una persona humana, en su vida, y en los modos de conservar ésta en forma que no sea gravosa...” (Hobbes, 2018: 115), es decir, que el objetivo principal del JDLS en su vertiente no jurisdiccional de proteger la vida y los derechos fundamentales de los hombres mediante su intervención directa (siempre que el Estado y sus instituciones no logren su finalidad en este sentido), tiene su fundamento en el contrato social, el cual, a su vez, está instituido para lograr la protección mutua de los hombres por medio de la renuncia y transferencia recíproca de derechos, y esto significa que dicho pacto se realiza con base en un involucramiento de las personas respecto a las demás personas y se materializa el interés del hombre por el hombre, así como su adhesión circunstancial respecto de sus causas mutuas. Por tal motivo, el contractualismo es el sustento para la solidaridad entre los hombres y una justificante para el JDLS.

V. La justicia social de Rawls: un sustento para que la solidaridad justifique al JDLS.

La solidaridad como parte de la democracia significa que todos los seres humanos interrelacionados en una sociedad y sometidos al contrato social desde su nacimiento, deben ayudar a la mejora de la misma sociedad y de la situación de las demás personas. En esto interviene también la postura de la justicia social de John Rawls, según la cual todos tenemos el deber de ayudar a los demás a mejorar su situación. La justicia y su ejercicio provoca condiciones sociales (en general humanas) suficientes para que se considere como una normalidad la situación de facto en la que los

seres humanos vinculados socialmente se solidaricen entre ellos y que el fenómeno de la solidaridad se concrete en las acciones humanas. Por ello, la justicia en sociedad se debe considerar como un elemento provocador de la solidaridad entre ellos. Estamos ante una causa eficiente de la solidaridad que la convierte en una necesidad, pero también en una posibilidad basada en la cooperación social cuyo significado es beneficio mutuo:

“La cooperación social es siempre en beneficio mutuo y esto implica que la cooperación supone dos elementos: el primero es una noción compartida de términos equitativos de cooperación, que puede esperarse razonablemente que acepte cada participante, siempre que alguien más los acepte igualmente. Los términos equitativos de cooperación, articulan una idea de reciprocidad y acción mutua: todos los que cooperan deben beneficiarse, o compartir las cargas comunes, de una forma apropiada, juzgada mediante un adecuado patrón de comparación. Voy a llamar ‘razonable’ a este elemento de la cooperación social. El otro elemento corresponde a lo racional: se refiere a la ventaja racional de cada participante; a aquello que los participantes, como individuos, intentan sacar...” (Rawls, 1996: 43).

Gracias a un elemento razonable de cooperación surge la idea de reciprocidad y acción mutua, es decir, todos los que cooperan deben beneficiarse o compartir cargas comunes. Esto significa que debe haber una adhesión circunstancial a la causa de otros, ya que sin esa adhesión no es posible que todos los que cooperan puedan beneficiarse. En cuanto el otro elemento, el racional, atiende más a las necesidades y ambiciones de los individuos que como participantes de la cooperación pretenden satisfacer; es un aspecto más relacionado con las particularidades de cada individuo cooperativo (o solidario), en las que tiene relevancia la situación peculiar de cada uno de ellos. La solidaridad aplica para ambos tipos de cooperación, sin perder de vista que existen algunas otras circunstancias que por su grado de particularidad o individualidad no son candidatas para adherirse a las acciones circunstanciales de las causas de otros individuos. Ahora bien, para que la solidaridad pueda concretarse en las acciones de las personas, es necesario que posean un sentido compartido de un interés común, sin el cual no podría haber esa adhesión circunstancial a la causa de los otros individuos y, a su vez, ese sentido compartido da pauta a la existencia de una convención (contrato, convenio, pacto, acuerdo de voluntades) por el que los seres humanos convienen su autoprotección cooperativa. Así, siguiendo a Rawls (2001: 79), para que exista esa convención debe haber tres condiciones, la primera es que ese sentido compartido de un interés común sea públicamente expresado, es decir, que la existencia de este interés común sea del conocimiento

público, la segunda es que las reglas establecidas en la convención estén disponibles y también sean públicamente conocidas y, la tercera es que todos o la mayoría se adhieran a la regla (y por ende, a la convención) que obliga a la deseada regulación de la conducta; esta última regla no es otra cosa sino el hecho de que los miembros de una sociedad deben realmente obedecer las reglas contenidas en la convención, de lo contrario no podría realmente operar la solidaridad.

Para que la solidaridad (y todo lo que ella encierra) pueda ser un concepto aceptado y practicado, es indispensable que en el raciocinio de los seres humanos se gesten sendos juicios dilucidando qué deberes morales tenemos hacia los demás, algo que Scanlon llama “juicios sobre lo correcto y lo incorrecto” y del cual deriva su principio de auxilio: “Un principio que establezca los deberes que tenemos en tales casos sostendría que si a usted se le presenta una situación en la que puede impedir que ocurra algo muy malo, o en la que puede aliviar la penosa situación de alguien con sólo un pequeño (o incluso moderado) sacrificio, entonces sería incorrecto que no lo hiciese...” (Scanlon, 2003: 285). Ese principio de auxilio está fuertemente ligado al concepto de solidaridad, ya que no sería posible que las personas acudan en ayuda sin que de por medio exista una adhesión circunstancial a la causa de las personas que se pretende ayudar por encontrarse en un estado de necesidad. Ahora bien, no se podría hablar de solidaridad sin involucrar de lleno el concepto de justicia, ya que interviene un sentido de interés común en todas las personas y no solamente en unas cuantas, lo que le da la característica de compartido que produce una similitud en cuanto a la conducta de las demás personas respecto a uno mismo:

“... la justicia se establece por sí misma mediante una especie de convención o acuerdo, esto es, por el sentido del interés, que se supone ser común en todos, y cuando cada acto particular se realiza esperando que los otros lo realicen de modo análogo. Sin una convención tal nadie hubiera imaginado la existencia de una virtud como la justicia o hubiera sido inducido a conformar con ella sus acciones...” (Neyra, 2002).

Y todo ello, dice el autor, no sería posible sin una convención, es decir, no sería realizable sin que hubiera de por medio un convenio, contrato, acuerdo o pacto entre las personas involucradas con interés común y, consecuentemente, la publicidad en cuanto a los fines de la justicia, lo cual significa que todas las personas sepan cuál es el contenido de la convención por la que se establece

el auxilio mutuo y la solidaridad: "... un rasgo deseable de una concepción de la justicia es que debería expresar públicamente el respeto mutuo entre los hombres. De esta manera se les asegura el sentido de su propio valor..." (Rawls, 2004: 172). Así, la concepción de la justicia rawlsiana parte del concepto de imparcialidad en el que la realidad debe verse y considerarse como un todo sin intervención de precogniciones y así la concepción tradicional del contrato social se ve robustecida:

"Presento la idea principal de la justicia como imparcialidad, una teoría de la justicia que generaliza y lleva a un más alto nivel de abstracción la concepción tradicional del contrato social. El pacto de la sociedad es reemplazado por una situación inicial que incorpora ciertas restricciones de procedimiento basadas en razonamientos planeados para conducir a un acuerdo original sobre los principios de la justicia..." (Rawls, 2004: 17).

En el mismo sentido el autor considera que "En la justicia como imparcialidad, la posición original de igualdad corresponde al estado de naturaleza en la teoría tradicional del contrato social..." (Rawls, 2004: 25). Según Rawls, la justicia y sus principios se establecen en una especie de acuerdo previo, surgido de una situación inicial de todos los seres humanos previa a su inserción en una sociedad determinada y que sustituye al pacto de la sociedad o contrato social. Se trata de razonamientos planeados, dice el autor, que sirven para lograr un acuerdo también original que establezca los principios de la justicia. Significa que, aunque de un modo más acabado y considerándolo como inicial en una escala cronológica, sigue existiendo aún ese pacto o contrato social por el que se rige la sociedad y por el que se prevén los parámetros para que los integrantes de la sociedad se adhieran circunstancialmente a la causa de otros y se conviertan en entes solidarios. Lo anterior opera exclusivamente para el caso de la justicia social y no de la justicia individual, es decir, para el caso en el que la suma de las individualidades forme a esa masa de la organización humana asociada que conforman a su vez lo que se ha llamado sociedad. Tal sociedad contiene reglas que establecen un sistema planeado de cooperación cuya finalidad es promover el bien de las personas involucradas y la obtención de ventajas comunes, independientemente de que es inevitable que en toda sociedad haya conflicto e identidad de intereses, ya que las personas desean que a través de la cooperación social (y de la solidaridad) todos vivan mejor y hay conflicto de intereses en virtud de que las personas siempre prefieren un mayor beneficio a uno menor:

“Supongamos además que estas reglas especifican un sistema de cooperación planeado para promover el bien de aquellos que toman parte en él, ya que, aún cuando la sociedad es una empresa cooperativa para obtener ventajas comunes, se caracteriza típicamente tanto por un conflicto como por una identidad de intereses. Hay una identidad de intereses puesto que la cooperación social hace posible para todos una vida mejor de la que pudiera tener cada uno si viviera únicamente de sus propios esfuerzos. Hay un conflicto de intereses puesto que las personas no son indiferentes respecto a cómo han de distribuirse los mayores beneficios producidos por su colaboración, ya que con objeto de perseguir sus fines cada una de ellas prefiere una participación mayor a una menor...” (Rawls, 2004: 18).

Por tanto, dice Rawls, se requieren de ciertos principios para “... escoger entre las diferentes disposiciones sociales que determinan esta división de ventajas y para suscribir un convenio sobre las participaciones distributivas correctas...” (Rawls, 2004: 18), y tales principios son, precisamente, los de la justicia social, mismos que otorgan la fórmula para asignar derechos y deberes de las “instituciones básicas” de la sociedad (como Rawls⁷ llama a los órganos estatales), y determinan “la distribución apropiada de los beneficios y las cargas de la cooperación social”. Con base en todo ello no solamente es posible la adhesión circunstancial a la causa de las demás personas (solidaridad), sino que también se justifica la acción social sancionadora, no jurisdiccional, ante circunstancias que alteren esos principios de justicia social, todo ello por medio de la aplicación y práctica del JDLS, y esa acción sancionadora por virtud del juicio democrático, incluye la desobediencia parcial ante las injusticias y su tratamiento, de la cual ha habido una amplia discusión: “Esta última [la teoría de la obediencia parcial] estudia los principios que gobiernan la manera de tratar la injusticia. Comprende temas tales como la teoría del castigo, la doctrina de la guerra justa y la justificación de los diversos medios existentes para oponerse a regímenes injustos; temas que van desde la desobediencia civil y la resistencia militante hasta la revolución y la rebelión...” (Rawls, 2004: 22). El objetivo principal de la justicia social es que se mejore la situación de las personas menos afortunadas (para lo cual la solidaridad es la herramienta adecuada):

⁷ “... nuestro tema es la justicia social. Para nosotros, el objeto primario de la justicia es la estructura básica de la sociedad o, más exactamente, el modo en que las grandes instituciones sociales distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la división de las ventajas provenientes de la cooperación social. Por grandes instituciones entiendo la constitución política y las principales disposiciones económicas y sociales (...) tomadas en conjunto, como esquema, las grandes instituciones definen los derechos y deberes del hombre e influyen sobre sus perspectivas de vida, sobre lo que puede esperar hacer y sobre lo que haga...” (Rawls, 2004: 20).

“... no hay injusticia en que unos pocos obtengan mayores beneficios, con tal de que con ello se mejore la situación de las personas menos afortunadas. La idea intuitiva es que, puesto que el bienestar de todos depende de un esquema de cooperación sin el cual ninguno podría llevar una vida satisfactoria, la división de ventajas debería ser tal que suscite la cooperación voluntaria de todos los que toman parte en ella, incluyendo a aquellos peor situados. Pero esto sólo puede esperarse si se proponen unas condiciones razonables...” (Rawls, 2004: 27).

Si para la mejora de la situación de las personas menos afortunadas es necesaria la desobediencia parcial o la desobediencia civil (o la aplicación del JDLS), entonces así debe ser, ya que el objetivo es de mayor valía y está sustentado por la ley natural cuyos principios y efectos deben ser secundados por la legislación estatal (es decir, por la estructura básica rawlsiana). La definición de desobediencia civil del autor claramente contiene las categorías que sostienen al JDLS, aunque este último referido con una mayor fuerza al hecho por sancionar en sustitución de la estructura institucional básica cuya atribución legal (e incluso constitucional) es esa sanción, por lo que surge inevitablemente una obediencia parcial o, incluso, total: “Comenzaré definiendo la desobediencia civil como un acto público, no violento, consciente y político, contrario a la ley, cometido habitualmente con el propósito de ocasionar un cambio en la ley o en los programas del gobierno. Actuando de este modo apelamos al sentido de justicia de la mayoría de la comunidad...” (Rawls, 2004: 332).

Finalmente, como corolario a todo lo anterior, Locke señala que “El estado de naturaleza tiene una ley natural que lo gobierna y obliga a todo el mundo. Y la razón que es esa ley, enseña a todos los humanos (...) que al ser todos iguales e independientes, nadie puede perjudicar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones (...) nadie puede arrebatar ni perjudicar la vida de otro, ni privarle de nada que favorezca la conservación de la vida, o la salud de los miembros o los bienes de otro...” (Locke, 1992: 207). De acuerdo con el autor, el estado civil y el estado de la naturaleza no están completamente separados, sino que se complementan uno al otro, sobre todo el civil complementa al de la naturaleza, por ello, el respeto de los hombres por la naturaleza o sus acciones tendentes a respetarla o a coadyuvar en la protección de su funcionamiento, les genera un derecho sobre la misma naturaleza y sobre las demás personas a poder realizar acciones suficientes para hacer que

los demás individuos actúen de forma similar, es decir, para que sus acciones sean dirigidas a esa misma protección de la naturaleza. Así, hombres y mujeres crean un vínculo moral entre la naturaleza (cuyo funcionamiento protegen) y su propia conducta, de tal manera que la solidaridad como justificante del JDLS no se deduce de la justicia social por ser un hecho necesario en sociedad, sino por poseer cualidades morales que obligan a todos los individuos de esa sociedad a respetar (y proteger) el funcionamiento de la naturaleza en virtud de ser el medio en el cual se halla inmerso el ser humano. En consecuencia, toda sociedad que se jacte de ser democrática debe tener entre sus individuos un número importante (si no es que todos) de personas o ciudadanos que consideren a la solidaridad como un factor importante de convivencia civilizada y regulada, ya que se erige en el fundamento y la justificación para el JDLS como un instrumento para el mantenimiento del contrato social de Hobbes y de la convención para la justicia como resultado de los acuerdos entre los hombres en la situación original de Rawls.

VI. Conclusiones.

PRIMERA. La fraternidad como valor democrático es el punto de partida para la solidaridad, ya que los vínculos fraternales pueden ser generados o establecidos política y jurídicamente para que los seres humanos sean copartícipes de la situación que viven los demás. “Solidaridad” significa adhesión circunstancial a la causa de los demás, obliga a que las personas se involucren con las demás personas, impulsa a los ciudadanos a que se interesen en los demás ciudadanos e impone que los seres humanos sean copartícipes de las situaciones y circunstancias de los demás seres humanos. “Mandar obedeciendo” apela a la solidaridad ya que quienes mandan y obedecen al mismo tiempo lo hacen porque están adheridos a las circunstancias y causas de los demás y viceversa. El sentimiento de solidaridad debe estar apoyado en ideas como las de cooperación, ayuda, filantropía, justicia social, un “nosotros”, compromiso compartido y otros análogos que impliquen la existencia de un interés por los demás.

SEGUNDA. Internalizar los valores y las normas democráticas implica que los ciudadanos no solamente son espectadores pasivos en espera de la actuación estatal para resolver problemas, pues en realidad son entes que pueden participar en la conformación de la estructura estatal a través de los mandatos jurídicos establecidos y, en caso de que la estructura básica institucional sea

insuficiente, a través del JDLS, cuya vertiente no jurisdiccional tiene su impacto en la sanción de ciudadanos a otros ciudadanos respecto a conductas incongruentes con los principios democráticos, lo que afecta en toda la práctica de la democracia como una forma de vida más que como una forma de gobierno o estructura jurídica.

TERCERA. El orden de todas las cosas obedece al cumplimiento de la finalidad para la cual fueron hechas, lo que es aplicable al orden social. Lo que haga el hombre que sea con base en una acción justa y así será copartícipe de las circunstancias de los demás hombres y habrá un sentimiento de solidaridad reforzando la fraternidad como valor democrático. Por virtud del JDLS se tiene una ciudadanía regulando a la ciudadanía y no únicamente a los gobernantes, esto por la importancia y necesidad de cuestionar a quienes pretenden formar parte del gobierno e influir en la decisión de otros ciudadanos. Lo deseable es que todos o la mayoría de los ciudadanos actúen así, ya que la discusión de las ideas y de las posturas produce una participación activa y se da el juicio democrático, de tal manera que cada miembro de la sociedad se convierte en un copartícipe de las circunstancias de los demás, surge el sentimiento de solidaridad y entran en acción algunos conceptos como filantropía, cooperación, ayuda, justicia social, templanza, autoestima, confianza, dignidad, un “nosotros”, compromiso compartido, valoración de consecuencias, etc.

CUARTA. Los principios que sirven de fundamento a la prohibición de actos incorrectos son producto de la razón humana vaciados en un acuerdo anticipado al funcionamiento concreto de la sociedad que se suscribe tácitamente por sus integrantes. Para que lo anterior pueda ser concretado, se debe tener en cuenta al contractualismo como un deber ser que guía el comportamiento correcto y tales herramientas morales no pueden ser razonablemente rechazadas. Por virtud de ese contrato se representa a los demás hombres sobre todo en cuanto a la paz y a la seguridad que a todos atañe.

QUINTA. El hombre tiene el derecho de resistir a los ataques contra su vida, su salud, su libertad, su propiedad, etc., aún cuando no haya un mandato o un permiso para ello, pues no se requiere en virtud de que la ley de la naturaleza, pactada en un contrato social, lo legitima. Esa es la importancia de la teoría contractualista de Hobbes, ya que justifica al JDLS, el cual surge por la posibilidad de los seres humanos de repeler un ataque contra su persona cuando el Estado no lo hace. Con el JDLS no se pretende ir en contra de las instituciones estatales establecidas, menos aún de la propia institución del Estado, sino que representa una opción respaldada en el contractualismo y en las leyes fundamentales de la naturaleza mencionadas, para que el hombre pueda restablecer

esa paz y, sobre todo, defender su vida y demás derechos fundamentales, en caso de que las instituciones establecidas pierdan eficacia o de plano fallen en el logro de su cometido.

SEXTA. El objetivo principal del JDLS en su vertiente no jurisdiccional de proteger la vida y los derechos fundamentales de los hombres mediante su intervención directa (siempre que el Estado y sus instituciones no logren su finalidad en este sentido), tiene su fundamento en el contrato social, el cual a su vez está instituido para lograr la protección mutua de los hombres por medio de la renuncia y transferencia recíproca de derechos, y esto significa que dicho pacto se realiza con base en un involucramiento de las personas respecto a las demás personas y se materializa el interés del hombre por el hombre, así como su adhesión circunstancial respecto de sus causas mutuas. Por tal motivo, el contractualismo es el sustento para la solidaridad entre los hombres y una justificante para el JDLS.

SÉPTIMA. Un elemento razonable de cooperación produce la idea de reciprocidad y acción mutua para que todos los que cooperen se beneficien o compartan cargas comunes, y esto es una adhesión circunstancial a la causa de los demás, sin la cual no es posible que puedan beneficiarse todos los que cooperan. Para que las personas puedan actuar solidariamente es necesario que un sentido compartido de un interés común influya en su ideología, lo cual origina una convención que puede ser contrato, convenio, pacto, etc., en general, un acuerdo de voluntades por el que las personas convienen en su autoprotección cooperativa.

OCTAVA. El principio de auxilio de Rawls está íntimamente ligado al concepto de solidaridad, ya que no sería posible que las personas acudan en ayuda de las demás personas sin la existencia de una real adhesión circunstancial a la causa de las demás personas. No se puede hablar de solidaridad sin el concepto de justicia, en el cual está involucrado el sentido de interés común y compartido, el cual se debe plasmar en un acuerdo o contrato de la sociedad. Tal acuerdo o pacto sustenta a la justicia como imparcialidad, solamente que en una posición inicial y respecto a los parámetros necesarios para que los integrantes de la sociedad se adhieran circunstancialmente a las causas de los demás y así se vuelvan solidarios. Con lo anterior también se justifica la acción social sancionadora no jurisdiccional, frente a eventos que infrinjan los principios de la justicia social, por medio del JDLS. De aquí se sigue la definición de la desobediencia civil que comparte categorías conceptuales con ese juicio y también con la solidaridad.

Fuentes de información.

1. Baggio, Antonio M., et. al., Seminario "Libertad, igualdad, ¿fraternidad?". Revista de Ciencia Política, no. 27, 2007, en línea: <http://www.redalyc.org:9081/articulo.oa?id=32427107>.
2. Duarte Moller, Armando y Jaramillo Cardona, Martha Cecilia, "Cultura política, participación ciudadana y consolidación democrática en México", revista Espiral, núm. 46, vol. XVI, pp. 137-171, Universidad de Guadalajara, México, sep-dic de 2009, en línea: <http://www.redalyc.org/pdf/138/13811856005.pdf>.
3. Hobbes, Thomas, "Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil", Fondo de Cultura Económica, México, 2018.
4. Locke, John, "Dos ensayos sobre el gobierno civil", Espasa, Calpe, Madrid, 1992.
5. Neyra, Hernán, "Límites a la propiedad en John Locke", Cuadernos Salmantinos de Filosofía, Universidad de Salamanca, España, vol. XXIX, 2002, en línea: <http://www.neira.cl/images/art-academicos/johnlocke.htm>.
6. Ordoñez, Joaquín, "Legalidad, legitimidad, constitucionalidad y convencionalidad del juicio democrático en México: una causa de disrupción jurídica", Revista de Direito da Cidade, Rio de Janeiro, febrero de 2016, vol. 08, no. 1.
7. Ordoñez, Joaquín, "Hacia una concepción del Juicio Democrático Lato Sensu y del juzgador democrático en México desde la teoría del coto vedado", Revista de Direito da Cidade, Rio de Janeiro, noviembre de 2017, vol. 09, no. 4.
8. Ordoñez, Joaquín, "Una tesis iusnaturalista (y sancionadora) para erradicar la pasividad democrática y electoral en México", revista Quaestio Iuris, Rio de Janeiro, vol. 12, no. 01, 2019.
9. Ordoñez, Joaquín y Guadarrama, Adriana, "Algunos conceptos iusnaturalistas clásicos que podrían fundamentar la existencia y funcionamiento del juicio democrático lato sensu (JDLS) en su vertiente no jurisdiccional", revista In Jure Anahuac Mayab, México, año 6, núm. 12, 2018.
10. Platón, "La república", editorial Porrúa, colección "Sepan cuántos...", no. 13B, México, 2001.
11. Rawls, John, "Sobre las libertades", editorial Paidós, Barcelona, 1996.
12. Rawls, John, "Lecciones sobre la historia de la filosofía moral", Paidós, Barcelona, 2001.
13. Rawls, John, "Teoría de la justicia", Fondo de Cultura Económica, México, 2004.

14. Real Academia Española (RAE), “Diccionario de la Lengua Española. Edición del Tricentenario”, 2018, en línea: <https://dle.rae.es/?id=YIB84sx>.
15. Roitman Rosenman, Marcos, “Democracia y crisis social”, periódico La Jornada, México, 26 de agosto de 2012, en línea: <https://www.jornada.com.mx/2012/08/26/opinion/022a1mun>.
16. Salazar, Luis y Woldenberg, José, “Principios y valores de la democracia”, Cuadernos de divulgación de la democracia, Instituto Federal Electoral, no. 1, México, 2012.
17. Scanlon, Thomas, “Lo que nos debemos unos a otros”, Paidós, Barcelona, 2003.

Trabalho enviado em 09 de abril de 2019

Aceito em 30 de setembro de 2019