

LA COMUNIÓN EN UNA IDEA DE LA JUSTICIA COMO CONDICIÓN DE LA EQUIDAD EDUCATIVA

Luis Armando Aguilar Sahagún.
aguilar@iteso.mx

Desde el punto de vista de la construcción de una ciudad, el ejercicio de la ciudadanía está de antemano restringido a un número reducido de sus habitantes. Quienes cargan en la vida con un peso excesivo, son miembros pasivos de la comunidad política y, en el mejor de los casos, puede esperarse de ellos un ejercicio ciudadano reducido a su mínima expresión.

La circunstancia descrita es determinante en la configuración de la comunidad política, y plantea un problema elemental a la pregunta por los rasgos constitutivos de una idea adecuada del valor de la Justicia. Una idea compartida de este valor era, para Aristóteles, precisamente, el factor que configuraba a la *polis* en comunidad política (*Política*, Libro I, Cap. 2). Esto es verdad, pero dado que no todos están en condiciones de participar en la deliberación a partir de la cual se crea el consenso, supone que la idea de justicia común ha de incluir un factor previo a toda deliberación: quienes sí están en condiciones de participar políticamente tendrían que compartir las cargas de quienes no lo están, a fin de que eventualmente puedan participar en condiciones de igualdad.

En la base de esta argumentación subyace una idea de igualdad, concretamente, la de *igualdad de oportunidades*, cuya validez ha de ser aceptada a partir del postulado de la dignidad que todos los miembros de la comunidad comparten indistintamente, a fin de no caer en un círculo vicioso.

Para que sea posible una idea común de justicia, se ha de cumplir con la exigencia de distribución de cargas ajenas, las de los que ya no pueden cargarlas. Se trata de una exigencia de justicia tan elemental, que podemos calificarla de *trascendental* en el sentido kantiano: es preciso crear las condiciones bajo las cuales todas las personas cuenten con la capacidad real de involucrarse en los asuntos públicos; de otro modo, la idea de justicia dominante dentro de ella no será una idea compartida por la comunidad política, sino impuesta por alguna de sus facciones, lo que equivaldría a una forma de tiranía, que confirmaría el *dictum* de Carlos Marx “la ideología –en este caso, sobre la idea de justicia- dominante es la ideología de la clase dominante”.

La cuestión que esta problemática plantea es compleja: ¿Bajo qué criterio se hará la distribución de las responsabilidades? ¿Quién, por qué y hasta dónde se está obligado a combatir contra los males que aquejan a otros? Estas preguntas orientan la respuesta a la difícil zona fronteriza en la que las exigencias de la justicia distributiva y las de solidaridad tienden a perder claridad de contornos. La distribución de las cargas, es decir, la parte que a cada quién le correspondería *cargar* como propia para que todos los marginados se puedan integrar a la comunidad política, no puede ser establecida por ella misma, a riesgo de caer en la arbitrariedad.

Quizá pueda ayudarnos a clarificar esta problemática el recurso de una conocida parábola bíblica: la parábola del *buen samaritano*.¹ Éste no actuó frente al hombre malherido por razones políticas, sino movido por la misericordia (*et videns eum, misericordia motus est*); pero su modo de proceder ofrece un modelo de comportamiento que bien podría tener un tipo de motivación semejante. La medida de lo que hizo por aquel hombre no tuvo otro límite que el que le dictó su conciencia, su disposición interior y sus recursos materiales. El buen samaritano es el modelo de caridad por excelencia, pero también puede ofrecer una orientación de la forma real en que, por razón de justicia, debemos *aproximarnos* a todos los marginados cuyas necesidades, en un primer momento, no parecen ser de nuestra incumbencia o apelar a la corresponsabilidad.

Es plausible concebir la fusión del principio de la misericordia con el de la justicia como criterio de distribución: el acuerdo de quienes se sienten concernidos por la *res pública*. Sería razonable que quienes están en condiciones de deliberar y desean entender la convivencia política como una empresa común (y, por lo tanto, construida como el resultado de una suma de esfuerzos intencionales) acordaran estrategias

¹ Cf. Evangelio de San Lucas 10, 25-37.

de alivio para eliminar o disminuir las cargas de quienes no pueden integrarse activamente a la convivencia ciudadana debido al agobio que padecen. Hablar de una empresa común que llegue a este nivel supone un considerable grado de solidaridad y un equilibrado sentido de la subsidiaridad poco común en las grandes urbes modernas. Si bien la concepción de la *polis* forma parte de una historia irreplicable, puede seguir fungiendo como paradigma orientador, en la medida en que es adoptado por formas más limitadas de vida comunitaria.

La obligación que alguien puede experimentar de contribuir a poner solución a un mal ajeno tiene su origen en un sentido de la justicia mucho más fundamental que lo que establece la justicia distributiva, conmutativa o legal. Estrictamente hablando, no existe un límite en la determinación de lo que establece la antigua máxima romana como lo específico de esta virtud: *Suum cuique tribuere* (Dar a cada quien lo suyo). No es evidente qué es lo que abarca este principio como *lo suyo* de cada quien, dado que, antes que cualquier cosa, lo más suyo de toda persona es su propia dignidad. Puesto que ésta es propiamente inconmensurable, lo que habría que dar a una persona o hacer por ella para poder cumplir con lo más elemental de la exigencia de Justicia es un ámbito prácticamente indeterminado, delimitado tan sólo por el orden jurídico, pero abierto a la percepción cada vez más honda de quien se sitúa de frente a ella o, en el lenguaje evangélico, de *quien se aproxima* a ella.

Las consideraciones anteriores sólo intentan poner de relieve las precondiciones que harían posible que la ciudad moderna se configurara en auténtica comunidad política. Queda pendiente la tarea de explorar con mayor profundidad cómo se podría construir un Bien Común solidario dentro de una sociedad pluralista y fragmentada.² Como señala Pablo Latapí “un consenso sobre la convivencia supone una teoría de la justicia”, que tendría como tarea el ofrecer una justificación teórica de las desigualdades, capaz de convencer a los que se encuentran en mayor desventaja. “Esta teoría –añade Latapí- tendría que ofrecer una comprensión de la naturaleza de las desigualdades y de la dinámica de su crecimiento, y tendría que poderse aplicar para disminuirlas ahí donde se originan. Su fin supremo sería la *construcción orgánica de una razonable equidad*.”³ Sin una teoría de la justicia que reúna estas características, la aplicación de cualquier política social carece de justificación.

En todo caso, si la condición *sine qua non* para poder constituir una auténtica comunidad política es la comunión en una idea de la justicia, toda investigación sobre el significado y el alcance de este concepto en todos los ámbitos de la convivencia no puede olvidar que la deliberación sobre el interés común y las condiciones básicas del bienestar colectivo tendría que comenzar por encontrar cuáles son las acciones, políticas y mecanismos que hagan posible la asociación política de quienes aún están excluidos de ella a causa del peso excesivo “de las penas de la vida”, una exigencia que puede situarnos *más allá* o *más acá* de la justicia, es decir, bajo el primado del principio de solidaridad. De una justicia que, al decir de Dostoievski, sólo es tal cuando incluye la misericordia.

² El economista John F. Galbraith hace una propuesta muy sugerente de los rasgos que podría caracterizar una sociedad mejor. Su reflexión intenta ofrecer el horizonte dentro del cual ciertos cambios podrían caracterizar la factibilidad, e incluso la inevitabilidad, de un bien común. Cf. Galbraith, John K. (1997), *Una sociedad mejor*, Madrid. El título original en inglés es *The good society*.

³ Op. cit., p. 131. Énfasis añadido.