

UNA LECTURA CRÍTICA DEL “PRINCIPIO DE DIFERENCIA”

Javier Méndez-Vigo Hernández

Abstract: That contribution deals with the “critical reading” put into practice by the Marxisme of the “principle of difference” of the *Theory of Justice* by Rawls. Jacques Bidet puts that principle into the paradigm of the “social contract”. Consequently he pretends to advance in the field of the *Theory of Justice*, but having in mind the asymmetry of the social relationships. This takes him to talk about the principle of “*equal-difference*” which we can only understand inside the “*metastructural matrix*” of our modern societies and which allows the radicalization of the “Theory of Justice” by Rawls. To finish with the introduction of what Jacques Bidet calls the principle of “*equality-potence*”.

Keywords: Rawls, principle of difference, metastructure, principle of equal-difference, Jacques Bidet, principle of equality-potence.

LA *Teoría de la Justicia* de Rawls publicada en la década de los 70 supone un hito en la renovación de la filosofía política, que permite además avanzar en la “cuestión social”. El liberalismo político representado por Rawls permite el acercamiento al socialismo democrático; pero al mismo tiempo es un acicate en contra de determinadas teorías de tipo libertario. El problema de dicha teoría es que para aquellos que no se adentren en la complejidad de la teoría de Rawls, pueden realizar una lectura cercana a la defensa del *statu quo*. Pero también puede existir una “lectura de izquierda”; la que ha llevado a cabo el “*liberalismo solidario*” de Van Parijs.[1]

En nuestro ambiente cultural nos encontramos con interpretaciones que acercan los *Principios de Justicia* a las tesis socialdemócratas.[2] Vemos, al mismo tiempo, una lectura más radical que nos permite profundizar en políticas redistributivas. Para dichos autores la concepción de la justicia desarrollada por Rawls supone un cambio cualitativo ya que

“Su teoría de la justicia —la justicia como equidad— merece ser tomada muy en serio, sobre todo por la izquierda. Más aún, somos de la opinión de que la justicia como equidad es una justificación racional sistemática de intuiciones morales y políticas muy arraigadas en el pensamiento de la izquierda.”[3]

Por tanto el proyecto de este artículo es ver como la izquierda, y en particular la filosofía marxista ha recogido el legado de Rawls. A pesar de existir diversas posiciones dentro del paradigma marxista, que podemos sintetizar en pensadores como Alex Callinicos[4] o Denis Collin,[5] voy a centrarme en la recepción llevada a cabo por el neomarxista francés Jacques Bidet. Sobre todo, el trabajo se va a centrar en la

lectura que realiza dicho pensador del *principio de diferencia* desde esta perspectiva y a la vez delimitar el papel que puede desempeñar dicha lectura en el desarrollo de una teoría normativa.

LA FIGURA DEL CONTRATO SOCIAL

La teoría liberal propugnó en la modernidad la “*teoría del contrato*” como eje de su filosofía política. Dicha teoría se fundamentó en la noción de *libertad* entre “iguales”. Pero dicha libertad sólo se daba a nivel de la individualidad y se olvidaba de lo que ocurría en las instituciones que tienen algo que ver con la colectividad. Por dicha razón el liberalismo cae en una contradicción al desarrollar la teoría contractual; el mismo J. Bidet nos lo dice:

“Ahora bien esta “tesis liberal” tomada en su pureza formal, presenta una dificultad mayor: la capacidad de los individuos en contratar “socialmente” entra en contradicción con su capacidad en contratar interindividualmente. Las decisiones que pueden tomar centralmente constituyen en efecto tanto límites como posibilidades de entendimiento diádico... La antinomia se ve, concierne a la forma mercado, que la contractualidad interindividual supone y que la contractualidad social (en el sentido de contractualidad central) tiende a negar.”[6]

Precisamente dicha contradicción ha derivado hacia el triunfo de la ideología neoliberal. Si bien el liberalismo, en su forma clásica, distinguía entre el dominio político y el dominio económico, poniendo por consiguiente límites a lo económico mediante la noción de “soberanía”; por su parte el neoliberalismo encuentra su axioma en la *naturalización* del orden mercantil.

“La nueva categoría de naturaleza, que a partir del siglo XVII, emerge de una visión histórica de la sociedad y que se encuentra por ejemplo hoy en Hayeck (vía Darwin: la naturaleza-cultura, fruto de la evolución, proceso siempre inacabado.”[7]

La contradicción tiene su origen en la defensa de la propiedad. Está claro que el liberalismo se mueve dentro de la palabra clave *liberté-galité*. Sin embargo la modernidad se mueve de una manera dialéctica mediando en el conflicto que se produce entre ambas. Si volvemos a la etapa de la Revolución Francesa nos encontramos con que el republicanismo jacobino ya defendía la tríada “*liberté-egalité-fraternité*”.

Jacques Bidet va a aceptar las tesis de Etienne Balibar al defender la noción de *egaliberté*,[8] ya que ambos defienden que el “liberalismo contemporáneo” no sólo coloca tanto la libertad como la igualdad dentro de unos límites muy estrechos, sino que además aquél se inclina por uno de los dos términos. En última instancia, el liberalismo al inclinarse del lado de la libertad entendida como “no-interferencia”, su-pedita la igualdad a la misma.

El republicanismo, por su parte, al aceptar la *fraternidad* busca la “no-dependencia” del ciudadano. El republicanismo partiendo de este lado pone coto al derecho a la propiedad y frente a esta propugna un “*derecho a la existencia*”.

“Los ciudadanos cuyas rentas no excedan lo imprescindible para la subsistencia, deben ser dispensados de contribuir a los gastos públicos; los demás deben soportarlos progresivamente, según la entidad de sus formas.”[9]

Para el republicanismo la propiedad debe tener límites y el papel del Estado reside en asegurar el “derecho a la existencia” de todos sus ciudadanos. Sin embargo, al triunfar el liberalismo los términos de la tríada cambian desapareciendo la noción de fraternidad. La nueva tríada que surge con el triunfo del Thermidor se conforma como “*liberté- égalité- propriété*”.

Precisamente, la supeditación de la igualdad a la libertad (liberal) inclina la balanza hacia un liber(al)ismo económico. El mismo Bidet, al analizar la noción de contrato, describe la astucia de Locke que al colocar en un orden natural a la familia y a la propiedad privada se encuentra limitado para definir el contrato.

“El contrato social ve desde entonces su objeto muy imitado estrictamente: será la asociación por la defensa de este orden natural de las leyes incontestables de la propiedad.”[10]

Es verdad que Locke concibe que la propiedad es fruto del trabajo: “toda porción que un hombre plante, mejore, cultive y haga que produzca frutos para su uso, será propiedad suya. Es como si el resultado de su trabajo, este hombre pusiera cercas a esa tierra, apartándola de los “terrenos comunales”. [11] Locke concibe el trabajo como una inversión de la persona que le permite convertirse en propietario de unas tierras que hasta ese momento son comunales. Por esto mismo debe existir una *contractualidad-central* que asegure la estabilidad y que defienda dicho derecho. En consecuencia a pesar de que “inventa” la democracia, al supeditarla a la defensa de la propiedad privada, Locke acaba dándole el monopolio a los propietarios.

El liberalismo, por consiguiente, bascula entre una *contractualidad-central* y una *contractualidad-interindividual*. Y en esto reside la antinomia de la modernidad. Aquella desarrolla su propia matriz

“Defino esta matriz por tres dimensiones: interindividualidad, asociatividad y centricidad. Conjunto coherente, ligado por una lógica inmanente. Pero que es también matriz general de la contradicción social en la modernidad.”[12]

En la forma “contrato” se da una antinomia que se encuentra en el discurso político del liberalismo clásico y que se puede formular tal como aparece en el siglo XVII.

“A la evidencia primera del “yo pienso” corresponde la del “yo quiero”. Mi *cogito* tiene por límite el mundo exterior que le resiste, objeto de mi pensamiento. Mi *quiero* afronta el del otro. El conflicto no es superado más que en la identificación del uno en el otro “yo quiero”. Es decir en el contrato.”[13]

Si me identifico, si me pongo en el lugar del otro, sobra cualquier tipo de jerarquía que permita la dominación de uno sobre el otro: La legitimidad reside por consiguiente en la unidad que produce el contrato. Para Bidet este espacio es el del mercado puro que permite la relación de individuos libres, emparejados por el contrato de una manera efímera.

Sin embargo, a esto se le superpone otro contrato: el *contrato social*.

“Y que se define en primer lugar por una cláusula única: las relaciones entre individuos serán exclusivamente contractuales, con la exclusión de todo ejercicio arbitrario de una voluntad sobre otra.

Pero este contrato social coloca también inmediatamente *lo otro* del contrato: la afirmación del poder legítimo de coaccionar a los que pretendían escapar a este orden

contractual, imponer unilateralmente su voluntad o zafarse en sus compromisos. Brevemente, establece una soberanía. Ya que el orden contractual interindividual no prevalece más que si existe una potencia pública que lo haga respetar.”[14]

Si volvemos al liberalismo de Locke nos daremos cuenta que el contrato se conforma al legitimar racionalmente la propiedad y en el hecho de la existencia de la apropiación privada. En primer lugar el “trabajo” es la fuente del valor, pero inmediatamente este se convierte en una inversión sobre la naturaleza. Es lo que afirma Locke cuando nos dice que

“Ese trabajo estableció la distinción entre lo que devino propiedad suya, y lo que permaneció siendo propiedad común. El trabajo de recoger esos frutos añadió a ellos algo más de lo que la naturaleza, madre común de todos, había realizado. Y de este modo, dichos frutos se convirtieron en derecho privado suyo.”[15]

La filosofía política siguiendo a Locke ha tratado de fundamentar el contrato en la propiedad. Es el concepto liberal del mismo,[16] que cuando se inclina hacia la soberanía natural se convierte en *liber(al)ismo*. Quizás radica toda la tradición que lleva a pensar en Locke como el apologista del “individualismo posesivo”. Frente a lo cual Jacques Bidet[17] considera que la noción de *property* es la versión inglesa del término *suum* que propugna la filosofía tomista de Suárez que designaría “el derecho de cada uno a la vida y a la libertad, al mismo tiempo que sobre sus propios bienes”. Definición que lleva a Locke a la afirmación de que los hombres son libres e iguales.

A pesar de este inciso, la verdad es que la modernidad ha llevado a defender que existe una unidad consustancial entre el liberalismo económico y el político, lo que permite hablar de una *tesis liberal*. Ahora bien:

“Dicha “tesis liberal”, tomada en su pureza formal, presenta una dificultad mayor: la capacidad de los individuos de contratar “socialmente” entra en contradicción con su capacidad de contratar interindividualmente. Las decisiones que pueden tomar centralmente constituyen en efecto tantos límites como posibilidades de acuerdo diádico.”[18]

Marx también recoge, con su crítica a la propiedad, esta problemática. Frente a lo individual encontramos lo social. Mientras que por un lado nos encontramos con que la contractualidad individual necesita del mercado, por el otro lo social tiende a negarlo y por consiguiente habla de apropiación colectiva. Es la antinomia de la modernidad. Pero a su vez esta vía de Marx no niega el contrato, sino que se inclina por el lado de lo social al propugnar la “asociación” (democrática).

Por consiguiente, el contrato forma parte de la modernidad. A partir de lo dicho podemos reformular una teoría del contrato. Pero para esto hemos de volver a Rawls.

EL PRINCIPIO DE DIFERENCIA

Lo primero que sobresale en la lectura que realiza Bidet es que parte de los *Principios de Justicia* tales como se especifican en *El liberalismo político*. En dicha obra Rawls formula los principios de la siguiente forma

“a) Todas las personas son iguales en punto a exigir un esquema adecuado de derechos

y libertades básicos iguales, esquema que es compatible con el mismo esquema para todos; y en ese esquema se garantiza su valor equitativo a las libertades políticas iguales, y solo a esas libertades.

b) Las desigualdades sociales y económicas tienen que satisfacer dos condiciones: primero, deben andar vinculadas a posiciones y cargos abiertos a todos en condiciones de igualdad equitativa de oportunidades; y segundo, deben promover el mayor beneficio para los miembros menos aventajados de la sociedad.”[19]

Bidet nos señala la existencia de diferencias con respecto a como son formulados dichos principios con respecto a la obra fundamental de Rawls [*Teoría de la justicia*]. Ya que allí el primer principio nos habla del “esquema” más extenso de libertades[20] y no de un “sistema plenamente adecuado”. Mientras que en segundo principio se reduce a la igualdad de oportunidades [“se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos”]. Por su parte en el *Liberalismo político* se define claramente el *principio de diferencia*: “las desigualdades sociales y económicas... deben promover el mayor beneficio para los miembros menos aventajados de la sociedad”.

Para qué sirven estos principios, o mejor dicho en qué ha de consistir la teoría de la justicia. Si seguimos a Jacques Bidet nos encontramos con que

“La teoría (filosófica) de la justicia, por su parte, trata de las condiciones de una estructura básica *justa*. Puesto que tiende a la *instauración* de la justicia, debe elaborar normas que los individuos racionales tengan interés en asumir. Pero, su objeto es la determinación de normas aceptables para todos.”[21]

El proyecto de Rawls con su *teoría de la justicia* reside en la reformulación de una *teoría del contrato* que se concreta en la noción de “estructura básica”. Aunque en la *Teoría de la justicia* nos introduce en un nivel normativo superior a la teoría clásica del contrato.

“Para lograrlo no debemos pensar en el contrato original como aquél que es necesario para ingresar en una sociedad particular o para establecer una forma particular de gobierno. Más bien, la idea directriz es que los principios de justicia para la estructura básica de la sociedad, son el objeto del acuerdo original. Son los principios que las personas libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses aceptarían en una posición inicial de igualdad como definitorios de los términos fundamentales de su asociación. Estos principios han de regular todos los acuerdos posteriores; especifican los tipos de cooperación social que se pueden llevar a cabo y las formas de gobierno que pueden establecerse. Este modo de considerar lo llamaré *justicia como imparcialidad*.”[22]

La reformulación del “contrato social” es normativa en el sentido de que el estado de naturaleza de la teoría clásica corresponde a “la posición original de igualdad”. Rawls parte de un ideal y lo mismo ocurre cuando nos habla de la “estructura básica que es perfectamente justa, y que ha de constituir el punto de partida para toda teoría “impura”; o lo que es igual “de toda reflexión sobre las sociedades realmente existentes”. [23] Por estructura básica se va entender

“El modo en que las principales instituciones políticas y sociales de la sociedad encajan en un sistema de cooperación social, y el modo en que asignan derechos y deberes básicos y regulan la división de las ventajas que surgen de la cooperación social a lo largo del tiempo.”[24]

La estructura básica, que en la *Teoría de la Justicia* aparece de una manera abstracta, se concreta en obras posteriores convirtiéndose en una idea que permite “acuerdos equitativos”. Por otro lado para que estos acuerdos se adecuen a una teoría de la justicia se ha de partir de un estado inicial. Dejemos hablar a Rawls:

“Supongamos ahora que partimos de un estado inicial justo en el que cada uno disfruta justamente de sus posesiones. Decimos entonces que, cuando todo el mundo respeta los derechos y deberes de las personas, así como los principios para adquirir y transferir propiedad, los estados resultantes son también justos, sin importar lo distante que estén en el tiempo.”[25]

Se perfila un ideal de estructura básica, objeto de la teoría, que ha de constituir el punto de partida de la realidad. Es decir, como bien dice Bidet, la estructura básica es el modelo que permite regular las sociedades reales que son imperfectas. Sociedades imperfectas ya que las distintas condiciones sociales pueden hacer no-válidas las condiciones ideales de la estructura básica. Es decir, que dichas condiciones sociales a largo plazo pueden variar las futuras condiciones distributivas de un acuerdo equitativo.

Por utilizar la terminología de Bidet, lo que vemos aquí es la posibilidad de contradicciones en las distintas sociedades imperfectas. Por dicha razón Rawls nos habla de la *justicia como equidad* que permite concretar los principios en las sociedades modernas. Por otra parte para terminar de delimitar lo que significa dicha noción de justicia nos conduce a hablar de la desigualdad que se da en las sociedades.

EL PRINCIPIO DE IGUALDAD-DIFERENCIA

Lo que encontramos en Rawls es una formulación nueva de la *contractualidad*, inclinándose hacia la “contractualidad social”, con lo que vuelve a las fuentes del liberalismo político de Locke. Ahora bien, según Bidet se da un subterfugio en la formulación de los principios de justicia, pues si volvemos al primer principio nos encontramos con que entre el principio de igualdad y el principio de diferencia nos introduce un principio de “igualdad de posibilidades”.

“[Rawls] ha colocado significativamente, entre un principio de “igual libertad” y un “principio de diferencia”, en una posición mediadora, un “principio de igualdad de posibilidades” que define la parte a la vez igual y desigual que debe ser reconocida a cada uno; la exigencia igualitaria absoluta que llama la dignidad de ser libre, pero considerada en el principio de haz de trayectorias llamadas a diferenciarse. Sea, para decirlo a la manera de Hegel, la identidad de la igualdad y de la diferencia.”[26]

La igualdad de posibilidades se encuentra en el límite de la ética y el derecho, donde al mismo tiempo podemos entroncar la institución jurídica moderna, tal como pretendía el liberalismo clásico. No podemos olvidar que la modernidad es producto del hecho contractual y de la antinomia que se produce entre las distintas contractualidades. El problema podría ser, para este neomarxismo, en la situación de que cierta modernidad se haya inclinado hacia lo económico, supeditando a su ámbito el campo de lo político. Por utilizar la terminología habermasiana habría que decir que se ha producido una invasión de un ámbito sobre el otro.

La teoría de la justicia de Rawls parte de un a priori que le permite delimitar los

campos. Pero además, el principio de diferencia le permite que “lo económico se someta a lo político” al menos en lo que respecta a la distribución [de la riqueza]. [27]

El “principio de diferencia”, al afirmar que cualquier desigualdad sólo será justa si favorece a los menos desfavorecidos, permite que lo político se convierta en un criterio sobre lo económico ya que tiende hacia un “maximín” de igualdad. Dicho maximín a su vez ha de cumplir con los requisitos de los *bienes primarios*, entre los cuales por cierto no se encuentra el derecho a la propiedad, o al menos se encuentra con el límite del principio de diferencia. [28] Rawls concibe dichos bienes primarios como los que debería tener cualquier ciudadano.

El principio de diferencia necesita un “esquema cooperativo”, que requiere de la *acción política* de los ciudadanos. Una acción política que permite el tránsito a lo político ya que

“La acción política..., interfiere permanentemente la frontera entre derecho y ética. La democracia comporta ciertamente un principio de reversibilidad, una prioridad dada a la contemporaneidad, al reino del acuerdo, presente entre las partes, una exigencia de co-presencia de compañeros-contestarios, que se manifiesta en su requisito constitutivo, que no es solamente el sufragio universal, sino el retorno regular del vencimiento electoral, por el que toda la construcción jurídico política está sometida a las normas de la contractualidad.” [29]

Sólo desde la perspectiva contractual, desde una contractualidad social, podemos entender la dialéctica que produce los “principios de justicia” de Rawls. Y para algunos, como Bidet, tal tensión se deba al imperativo kantiano que desarrolla Rawls en su teoría y que recoge de la *Metafísica de las Costumbres*, particularmente en & B de la Introducción a la doctrina del derecho cuando se nos dice

“Sólo se pregunta por la *forma* en la relación del arbitrio de ambas partes, en la medida en que se considera únicamente como *libre*, y si con ello, la acción de uno de ambos puede conciliarse con la libertad del otro según una ley universal.” [30]

La *Teoría de la justicia* parte del este imperativo categórico, ya que con Kant entendiéndose que se aplica a la persona en virtud de su naturaleza de ser libre y racional, [31] y a partir de lo dicho se puede realizar una interpretación contractual. Ahora bien la modernidad se puede concebir como lo realiza Bidet al afirmar que

“La homología existente entre los conceptos primeros de la economía (mercado / organización) y los del derecho (contractualidad interindividual / central) prohíbe, se verá, tal dicotomía entre una esfera (de igualdad) política y una esfera (de desigualdad) económica.” [32]

La modernidad tiene una matriz *metaestructural* que Bidet [33] define por tres determinaciones: interindividualidad, asociatividad y centricidad que conforman el ser social y que permiten la contractualidad. Otra cosa es como se vinculen dentro de una estructura social determinada. Por consiguiente si aplicamos los principios de justicia podemos decir que la política se puede expresar en términos de potencia, por lo que los principios pueden ser reinterpretados: como el “*principio de igual libertad*” y el “*principio de menor diferencia*”. Este último es una lectura radical del principio de diferencia y le lleva a decir que “*la más mínima diferencia no es aceptable más que si realiza la prueba de que mejora la suerte de los menos favorecidos*”. [34]

Para Bidet no existe separación entre ambos principio y esta es la única forma de que exista imbricación entre el derecho y la ética pues

“Los dos principios formarían así un sistema coherente. La igual libertad de vivir según su buen-querer y de participar en la vida social se realiza concretamente en la medida de la igualdad (la más grande deseable para el más mal colocado) de las posibilidades que le exige la suerte del menos favorecido.”[35]

El problema reside en que dicha unidad dialéctica en Rawls no existe, sino que existe una prioridad lexical del primer principio sobre el de diferencia. De ahí que para Bidet el principio de diferencia es válido si aceptamos dicha unidad. Por dicha razón es preciso redefinirlo y esto sólo es posible si se introduce la *matriz de la modernidad*.

“Si se quiere fundar la coherencia de un sistema de libertades, es hacia la “matriz de la modernidad”, como matriz de contractualidad-dominación, que debe volverse. Es necesario, me parece considerar que las libertades de base son las que garantizan la existencia de relaciones contractuales en su triple dimensión de relaciones interindividuales, asociativas y centrales.”[36]

Nuestra modernidad es contractual, y dicha contractualidad tiene estas tres dimensiones. No podemos concebir el espacio mercantil sin un poder central que lo rija o que lo proteja. Todo cambio de las relaciones supone que también cambie la centricidad que lo legitima. Y por tanto la cuestión del centro es también la cuestión del *poder*. Lo que nos llevaría al papel que debe desempeñar el Estado en estas relaciones.

Pero al mismo tiempo la modernidad ha supuesto también la *asociatividad*. Existe una confrontación entre capitalistas, una confrontación entre capitalistas y trabajadores y una confrontación entre los mismos trabajadores. El mismo movimiento obrero en su proyecto social de conquista de derechos fundan las “asociaciones de trabajadores”. La asociación por tanto es una categoría de análisis social, pero al mismo tiempo es una categoría analítica, es decir, que es categoría de una estructura que realmente existe. El problema reside que la modernidad es conflictiva y que produce la dominación ya que

“La contractualidad así pensada en su triple registro (interindividual, asociatividad y centricidad), lejos de excluir la dominación, articula esta. El acuerdo entre socios individuales se establece en las condiciones concretas desiguales. La asociación permite a los que se benefician de una superioridad particular (por ejemplo, el monopolio de los medios de producción) de imponer a los otros sus condiciones y de asegurar el control del centro.”[37]

Por consiguiente el primer principio, desde esta perspectiva, también actúa en lo económico ya que si queremos minimizar las desigualdades lo que tenemos que hacer es atajar las causas que las producen. En última instancia los principios de justicia no deben referirse sólo al problema de la redistribución de la riqueza, sino que también ha de decirnos algo en el terreno de la producción.

Dicha teorización supone una nueva refundación de la teoría contractual pues se parte de la unidad entre el contrato individual y el contrato social. ¿En qué consiste dicha unidad?

“Ella construye principalmente *esta doble polaridad* interindividual-centricidad, y

según su doble cara, racional, la de la economía (tensión entre mercado y organización), y razonable, la del derecho (tensión entre contractualidad interindividual y contractualidad central). *Según esta doble cara*, manifiesta la homología entre los conceptos primeros de la economía (los de la racionalidad) y los del derecho (los de la razonabilidad). *Según su doble polaridad*, manifiesta que la antinomia entre la libertad llamada de los modernos (contractualidad mercantil interindividual) y la llamada de los Antiguos (contractualidad organizativa central) gobierna no solamente el campo idea de una teoría pura, económica o jurídica, sino también el de la estructura moderna de clase propia, que no puede analizarse más que en la articulación compleja de estos dos “polos” y de estas dos “caras”. [38]

Aunque en otro artículo [39] he tratado la contractualidad, quisiera decir que se recoge aquí también la terminología de Rawls, cuando distingue entre *racional* que se asimila con la “verdad-eficacia” y lo *razonable* la justicia o rectitud; para construir lo que Bidet denomina el “*trinomio metaestructural*”. Bidet recoge dicha terminología para explicar que la modernidad es antinómica, hay contradicciones entre ambos tipos de contractualidad que además representan lo público y lo privado. Pero partiendo desde esta perspectiva tanto la autonomía privada como la autonomía pública se complementan.

No se puede caer en un lado como hace el liberalismo ni en el otro como lo hizo en su momento el colectivismo. Para la teoría de la *metaestructura* se produce una coimplicación entre ambas que permite la aparición del Estado de derecho.

“Es..., la práctica discursiva política misma la que es necesario considerar si se quiere definir las condiciones en las que puede establecerse un Estado de derecho democrático, realizando la unión, propia en el orden jurídico, de la facultad y de la legitimidad de la norma: un orden donde la regla “vale”, en el doble sentido, en el que es efectivamente observada (en la necesidad por la coacción estatal) y reconocida como legítima. Este orden, Habermas lo define en la tradición kantiana, por la coimplicación de la autonomía privada, según la que cada uno es libre de su propia regla de vida (y goza de las protecciones requeridas a este efecto), y de la autonomía pública, según la cual no existe otra regla común más que la que los ciudadanos establecen en común.” [40]

Nos encontramos pues con el tercer elemento del “*trinomio metaestructura*” que no es otro que la *discursividad* que permite la comunicación-cooperación inmediata. Todo este armazón conceptual permite la refundación de la modernidad. Lo que nos lleva a afirmar que no se puede hablar por separado de dos esferas. Pero al mismo tiempo tampoco se puede hablar por separado de mercado o de organización ya que “*no se puede presentar su interrelación como óptima (racional) más que si se puede argumentar como legítimo (razonable)*”. [41]

Bidet desarrolla una concepción que él llama “*metaestructural*” de la modernidad a la cual va a considerar como antinómica, sobre todo en lo que se refiere al fundamento de la misma que no es otra cosa que las relaciones contractuales. Nos viene a decir que se produce una radical antinomia entre la centricidad y la interindividualidad, ya que “lo que es acordado en la determinación del centro es retirado en la interindividual mercantil”. [42] Y donde más se nota dicha antinomia es en la *relación salarial*, por lo que llega a la conclusión de que

“La contractualidad central limita la contractualidad interindividual, que sin embargo asegura. Y *viceversa*. Dicha antinomia no se puede tomar por una contradicción, tal como por ejemplo que la intervención del centro sería por naturaleza destrucción

del mercado, ni por una alternativa simple entre dos órdenes sociales, tal como las formas que dominan el mercado no estarían concernidas por el control del centro y *viceversa*.”[43]

Con la concepción metaestructural nos separamos de cierto “economicismo marxista” que quiso basarse simplemente en lo económico sin comprender que el mercado es una institución social humana, pero al mismo tiempo dejamos de lado el *liberismo* que lo consideraba como algo natural. El problema no reside en el mercado o en el plan ya que ambos forman parte de la modernidad, sino en como se produce el control y quien lo controla.

Es a partir de dicha concepción metaestructural de la modernidad que se va a separar y que al reinterpretar el principio de experiencia como Bidet introduce su propio principio de justicia.

EL PRINCIPIO DE “IGUALDAD-POTENCIA”

Los principios de justicia de Rawls queda claro que no se aplican en las transacciones entre los individuos sino que se refieren a la “estructura de base” de la sociedad. Por ello mismo, su formulación se subsume en la división en dos principios. Pero desde una concepción metaestructural es preciso diferenciarse de Rawls ya que aquél mantiene todavía las dos esferas, una que concierne a la libertad política donde se encontraría la igualdad [política], y otra que concierne a la igualdad económica donde se encontraría la desigualdad [económica].

Hay que buscar un “principio general” y Bidet recurre a Spinoza y a su noción de *potentia*, que es definida como la capacidad que tiene cada uno para buscar su bien, pero no podemos perder de vista que dicha búsqueda se realiza mediante la instauración de una política contractual. De ahí que a dicho principio se le denomine *principio de igualdad-potencia*: “todos los valores sociales deben estar repartidos de manera igual, a menos que un reparto diferente sea para la ventaja de los menos favorecidos”. [44]

Esta primera definición todavía recoge la terminología rawlsiana, por esto mismo nos parece más correcta la definición que da en su última obra al hablar de la justicia:

“El principio de justicia determina en que condiciones una regla es conforme a la posición de sí y reconocimiento de otro como libre-igual y racional, es decir en una relación de reconocimiento. De esta manera he designado tal principio como un “principio de igualdad- potencia”, lo que no quiere decir que pretenda la igual potencia de cada uno, sino que pone la cuestión de la igualdad a partir del punto de vista de la elevación de la potencia del menos potente.”[45]

Es verdad que dicho principio tiene en cuenta el punto de vista de los más débiles y que sirve de mediador en la relación antinómica que se da entre los dos polos de la metaestructura. Pero al mismo tiempo es un principio de igualdad y de diferencia y a que legitima la única diferencia que puede ser aceptada, aquella que eleva la potencia de los más débiles, de los menos potentes. Pero al mismo tiempo no divide las relaciones en dos esferas, una política y otra económica.

Por otra parte el principio de igualdad-potencia es un principio estratégico,[46] pues cumple con las siguientes características:

1. Enuncia un imperativo: “abolir cualquier desigualdad que no eleve a los que tienen menos”. Es un imperativo que instaura un punto de vista que es el de los más débiles, por consiguiente dicho principio lo primero que tiene en cuenta es que el acto contractual toma el punto de vista de los de abajo.

2. No es un principio moral sino un *principio político*, por consiguiente nos adentra en una filosofía del derecho. Hay que tener en cuenta que para Bidet en su propuesta de la metaestructura lo justo pertenece al terreno de lo razonable y el uso del contrato conlleva una relación de acuerdo mutuo, de coordinación y al mismo tiempo de una unidad dialéctica entre contractualidad interindividual y contractualidad central. Por tanto no estamos en el terreno de la moral, sino que nos estamos refiriendo a una sociedad de clases y por consiguiente a la acción política de distintos actores sociales, lo que nos lleva a defender la existencia de un vínculo entre la dialéctica de las clases sociales y el contractualismo.

3. Supone tomar conciencia de la *conflictividad*. En el sentido de que si las relaciones de clases son conflictivas y de que la contractualidad supone una dialéctica entre lo interindividual y lo central; al mismo tiempo el principio político supone cambio permanente. Dicho principio es *dinámico*, no es estático y supone el punto de vista *asociativo*, es decir el de los más débiles. El de aquellos que se asocian para conseguir el *reconocimiento* mediante la conquista de derechos sociales. Pero al mismo tiempo supone el debilitamiento de toda jerarquía, es una llamada a un mundo mejor.

4. Es un principio *democrático*, no en el sentido de un “gran sujeto” [el Partido], sino que el único actor social que reconoce es el de los más débiles, por consiguiente el de los actores sociales asociados. La democracia que se defiende es la de los de abajo, aquella que no requiere jerarquía y que integra las distintas formas de lucha que llevan los distintos campos fragmentados de los débiles.

5. Supone la constitución de una *comunidad humana*. Sólo tiene un punto de vista particular: el de los dominados. Todos los débiles cuando entran en el campo del espacio público lo primero que piden es el reconocimiento, por ende es un proceso constituyente en el sentido de reconocerse como colectividad, una colectividad con necesidad de derechos que igualen a los más débiles.

6. Es un principio que determina la idea de revolución ya que permite movilizar contra la subyugación, lo que inspira la asociatividad entre los más débiles, una asociatividad plural y democrática.

1. El principio de igualdad-potencia exige una igualdad protegida por la ley. Pero si dicha ley infringe la igual libertad o la igualdad-potencia será una ley injusta y por consiguiente invitará a la lucha y a la desobediencia.

Para concluir, partir del punto de vista de los *más débiles*, de *los de abajo*, supone aceptar que el *demos* supone conflictividad y que en él se encuentra los que no cuentan, los que no se tienen en cuenta [el pueblo] y que la acción social necesita del otro, de la comunicación con el otro y de que sólo así puedo “apropiarme” del mundo. De un mundo que no es de nadie, pero que es de todos al mismo tiempo.

BIBLIOGRAFÍA

- [1] Philippe VAN PARIJS, *Sauver la solidarité*, Cerf, Paris, 1995.
- [2] Emilio MARTINEZ NAVARRO, *El socialismo del último Rawls*, Sistema nº 125, Madrid, 1995.
- [3] Andrés DE FRANCISCO y Daniel RAVENTÓS, ¿Por qué Rawls interesa a la izquierda? *Viento Sur* nº 67, Madrid, 2003.
- [4] Alex CALLINICOS, *Igualdad*, Siglo XXI, Madrid, 2001.
- [5] Denis COLLIN, *Morale et justice sociale*, Seuil, Paris, 2001.
- [6] Jacques BIDEET, *Théorie de la modernité*, PUF, Paris, 1990, p. 21.
- [7] Jacques BIDEET, *op. cit.*, p. 23.
- [8] Etienne BALIBAR, *Les frontières de la démocratie*, La Découverte, Paris, 1992, pp. 128 y ss.

- [9] ROBESPIERRE, *La revolución jacobina*, Edicions 62, p. 105.
- [10] Jacques BIDET, *op. cit.*, p. 25.
- [11] John LOCKE, *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, p. 60.
- [12] Jacques BIDET, *op. cit.*, p. 50.
- [13] Jacques BIDET, *Théorie de la modernité*, p. 19.
- [14] Jacques BIDET, *op. cit.*, p. 19.
- [15] John LOCKE, *op. cit.*, p. 57.
- [16] Jacques BIDET, *La propiedad, el liberalismo y el comunismo*; Actuel MARX, *Critique de la propriété*, PUF, Paris, 2001.
- [17] Jacques BIDET, *Théorie générale*, PUF, Paris, 1999, pp. 368 y ss.
- [18] Jacques BIDET, *Théorie de la modernité*, p. 21.
- [19] John RAWLS, *El liberalismo político*, Crítica, Barcelona, 1996, p. 35.
- [20] John RAWLS, *La teoría de la justicia*, FCE, Madrid, 1979, p. 82.
- [21] Jacques BIDET, *John Rawls y la teoría de la justicia*, edicions Bellaterra, Barcelona, 2000, p. 16.
- [22] John RAWLS, *Teoría de la justicia*, p. 29.
- [23] Jacques BIDET, *op. cit.*, p. 17.
- [24] John RAWLS, *La justicia como equidad*, Paidós, Barcelona, 2002, p. 33.
- [25] John RAWLS, *op. cit.*, p. 84.
- [26] Jacques BIDET, *Egalité des chances et principe de différence. Une réinterprétation*; en Geneviève KOUBI / Grilles GUGLIEMI, *L'égalité des chances*, La Découverte, Paris, 2000.
- [27] Jacques BIDET, *John Rawls y la teoría de la justicia*, p. 30.
- [28] Jacques BIDET, *La justicia como equidad*, p. 91.
- [29] Jacques BIDET, *Egalité des chances et principe de différence. Une réinterprétation*.
- [30] Immanuel KANT, *La Metafísica de las Costumbres*, Tecnos, Madrid, 2005, p. 39.
- [31] John RAWLS, *Teoría de la Justicia*, pp. 288 y ss.
- [32] Jacques BIDET, *Egalité des chances et principe de différence. Une réinterprétation*.
- [33] Jacques BIDET, *Théorie de la modernité*, pp. 50 y ss.
- [34] Jacques BIDET, *op. cit.*, pp. 125-126.
- [35] Jacques BIDET, *op. cit.*, p. 127.
- [36] Jacques BIDET, *op. cit.*, p. 128.
- [37] Jacques BIDET, *op. cit.*, p. 61.
- [38] Jacques BIDET, *Egalité des chances et principe de différence. Une réinterprétation*.
- [39] Javier MÉNDEZ-VIGO, *Contractualidad y Renta Básica*, ponencia presentada en el V Congreso de la Renta Básica, Universidad de Valencia, 2005.
- [40] Jacques BIDET, *Théorie générale*, p. 403.
- [41] Jacques BIDET, *Explication et reconstruction du Capital*, PUF, Paris, 2004, p. 170.
- [42] Jacques BIDET, *Théorie générale*, p. 30.
- [43] Jacques BIDET, *op. cit.*, p. 30.
- [44] Jacques BIDET, *Théorie générale*, p. 337.
- [45] Jacques BIDET, *Explication et reconstruction du Capital*, p. 172.
- [46] Jacques BIDET, *Théorie générale*, pp. 340 y ss. En dichas páginas Bidet nos indica cuales son las características de dicho principio.