

Sobre el "ecumenismo" de la Renta Básica. Comentario a "El salario básico: ¿una propuesta ecuménica?" de Andrés de Francisco

Capítulo del libro coordinado por Daniel Raventós *La Renta Básica. Por una ciudadanía más libre, más igualitaria y más fraterna*, Ariel, 2001

Antoni Domènech

| 01-09-01 |

Philippe Van Parijs ha justificado normativamente la renta básica derivándola de la concepción de la justicia como equidad de John Rawls. Dani Raventós ha argüido en su libro que la renta básica es *prima facie* compatible también con idearios normativos tan distintos como el llamado "libertarianismo" y el republicanismo político. De esa compatibilidad puede sacarse la conclusión de que la renta básica es una propuesta "ecuménica", lo que en la práctica quiere decir que es capaz de atraerse el sostén de un amplio espectro político, que puede ir del centro derecha a la izquierda radical.

Andrés de Francisco disputa esto último con argumentos un tanto enredados. En este papel me propongo sugerir una vía que aclare el enredizo.

Hay al menos dos incoherencias en el planteamiento de AdF. Una inconsistencia local, que afecta a un paso —crucial— de su razonamiento, y una incongruencia global, que empaña el conjunto de su constructo argumentativo.

La incongruencia global —no llega a inconsistencia— del papel de AdF me parece venir del hecho de que empieza amagando con una redonda negación del ecumenismo de la renta básica —y a *contrario sensu*, con la afirmación de que la renta básica, cuando está bien de verdad, cuando se "concreta", es porque se incardina en un programa verdaderamente de izquierda—, para acabar sosteniendo que la noción de libertad de una izquierda democrático-republicana exige "ir más allá de la renta básica", y, además, tomar la propuesta de la renta básica con un grano de sal.

La inconsistencia local es ésta: por un lado, declara que la renta básica "no es un fin, sino un medio". De modo que hay que juzgarla de manera puramente consecuencialista: "Si hubiera consenso sobre la maldad de sus consecuencias, de nada valdría una supuesta justificación deontológica". (Dicho sea de paso: la formulación es sorprendente: una vez declaramos que un *desideratum* es un medio y no un fin, sobra ya cualquier "supuesta justificación deontológica" del mismo.) Pero unas cuantas líneas más adelante, tomando pie en una crítica de Elster, según la cual no es justo "que personas aptas para el trabajo vivan del trabajo de otros", AdF declara que "la justificación deontológica {de la renta básica} parece pues un paso previo".

¿En qué quedamos? La cosa no se aclara en la página siguiente, en la que AdF cree adivinar que "en una posición originaria de tipo rawlsiano habría buenas razones deontológicas para aceptar unánimemente la propuesta de una RB, dada su asignación universal. Si hubiera desacuerdo {prosigue AdF}, éste no sería —en la situación originaria— un desacuerdo de principios sino de consecuencias." Aparte de que en una hipotética situación originaria los infelices cegados por el espeso velo rawlsiano de ignorancia estarían para pocas bromas en punto a estimar consecuencias, sigo sin enterarme de si hay que justificar o no deontológicamente la renta básica.

Lo cierto es que la justificación más clara y expedita que puede hacerse de la RB desde un punto de vista rawlsiano es ésta: un partidario de la justicia como equidad está obligado a apoyar la renta básica si y sólo si el trabajo remunerado es un bien escaso. Si el trabajo remunerado es un bien escaso --es decir, si hay una gran bolsa estructural y duraderamente enquistada de paro--, se puede argüir fácilmente a favor de la renta básica presentándola como la mejor manera de

maximizar el mínimo de, al menos, los bienes primarios rawlsianos que son el autorrespeto y el ingreso. (La propuesta de renta básica se formuló originalmente en unos momentos en los que el paro parecía efectivamente enquistado irreversiblemente, tanto en Europa, como en los EEUU. Como es sabido, el paro ha retrocedido en los últimos años de una forma drástica en los EEUU. Pero, en cambio, y paralelamente, ha crecido espectacularmente allí el fenómeno de los *working poors*, de los “trabajadores pobres”, que trabajan con salarios muy por debajo de los niveles de subsistencia. Habría ahora que reformular la justificación rawlsiana de la renta básica, y decir que lo escaso es el trabajo por encima de los niveles de subsistencia.)

Eso sería una justificación consecuencialista –desde la perspectiva de una teoría de la justicia con fuerte componente deontológico-- de la renta básica: la renta básica se sostendría normativamente por su consecuencia, a saber: maximizar el mínimo de autorrespeto e ingreso.

Pero a AdF le interesan más las consecuencias de la RB desde la perspectiva de la libertad republicana. Comparto, obvio es decirlo, ese interés.

AdF presenta como consecuencias más importantes de la RB las que tienen que ver con la capacidad de una RB suficientemente generosa para alterar, a favor de los dominados, la correlación de fuerzas entre grupos y clases sociales (mujeres y trabajadores asalariados son sus ejemplos más invocados). Estoy de acuerdo con él en que ésta es una consecuencia muy importante. También me parece pertinente y aguda su observación de que el complejo de intereses que constituye la urdimbre de la dominación, no abdicará versallescamente de sus posiciones de poder y privilegio, plegándose a la universalización de una renta básica que tenga esas consecuencias manifiestamente promotoras de la libertad republicana. Pero precisamente:

¿Cuál es la mejor forma de promover una renta básica universal que baste a erradicar la pobreza?
¿Cómo se puede conquistar a la opinión pública? ¿Cómo allanar políticamente el camino de la RB?

Veo dos vías posibles. Una consiste en decir: una renta básica tiene tales y tales consecuencias estimables normativamente, sean esas consecuencias la *maximinización* de autoestima e ingreso, la promoción social y civil de la libertad política republicana, el robustecimiento de la autopropiedad libertaria, o cualesquiera otras que queramos. Si, como Dani Raventós ha mostrado, la RB resultara compatible con todos esos diversos idearios normativos, entonces podríamos decir que la RB es ecuménica. Ese ecumenismo, digamos, “consecuencialista”, se puede estrellar fácilmente contra el espeso dique de los intereses de la dominación, como bien sugiere AdF.

El otro camino, en cambio, consiste en presentar la lucha por la RB universal como una continuación de la lucha por los derechos de ciudadanía. Es decir, como la continuación de una secular lucha por derechos constitutivos, no instrumentales.

Llegados a este punto, resulta muy natural hacer una analogía con la ampliación fundamental de los derechos de ciudadanía que significó la universalización del sufragio entre finales del siglo XIX y mediados del XX. La batalla decisiva en la guerra del sufragio universal se ganó precisamente cuando los partidarios del sufragio de los pobres, y luego, del sufragio de las mujeres consiguieron convencer al grueso de la opinión pública de que el igual derecho de voto para todos –cualquiera que fuere su capacidad económica, su posición social, su convicción religiosa o su sexo— era una causa “justa” y valiosa por sí misma, con total independencia de sus posibles consecuencias. Y no hará falta mencionar aquí el apabullante entresijo de intereses poderosos que conspiraban contra la supresión del sufragio censatario decimonónico. Se puede conjeturar que esos intereses nunca habrían sido derrotados –y sus argumentos, barridos de la esfera de consideración pública--, si los partidarios de la universalización del sufragio –o sea, demócratas revolucionarios y socialistas del XIX y feministas del XX— hubieran librado la batalla en el terreno de las *consecuencias* de extender la ciudadanía política plena a los que vivían por su manos y a la mitad bella de la

humanidad. Entre otras cosas, porque en los círculos de opinión bienpensante y respetable, reinaba un amplio consenso sobre la maldad práctica de esas consecuencias.

Me parece que el ecumenismo interesante y políticamente fértil de la RB se halla por esta segunda vía, digamos, para entendernos, “deontológica”. La pobreza es un escándalo para todos. O, para ser más exacto, nadie en uso de la razón pública puede dejar de afectarlo. Sean cuales fueren los méritos del orden económico, social e institucional vigente, lo cierto es que no ha conseguido erradicar ese escándalo, ni va camino de ello. Que en el Reino de España haya más de un 20% de la *ciudadanía* (8 millones) por debajo de la línea de pobreza es tan o más escandaloso que el que en la República Argentina ese porcentaje rebasa el 40% (más de 15 millones). ¿Qué clase de ciudadanos son éstos? ¿A qué les habilitan los derechos ciudadanos que ya tienen conquistados – como el del sufragio –, si no tienen garantizado el derecho a la existencia? Raventós se acuerda con razón de Robespierre y de Tom Paine –los más elocuentes entre los primeros defensores republicanos modernos del sufragio de los pobres--: no hay ciudadanía plena sin un nivel digno de subsistencia garantizado. Si llega un día en que los partidarios de la RB consiguen barrer de la opinión pública las apelaciones a las posibles consecuencias de garantizar incondicionalmente su subsistencia a toda la ciudadanía, habrán ganado la batalla decisiva. La convergencia ecuménica respecto de la RB universal vendría entonces como la que se acabó dando respecto del sufragio universal: por avergonzado desistimiento del adversario.

Es probable que una buena parte de la confusión sobre si hay que justificar o no deontológicamente la RB y sobre si ésta puede o no llegar a ser ecuménica, deriva del hecho de que, por lo común, las defensas normativas de la RB apelan a teorías de la justicia distributiva. Pero es posible que el formato de una teoría de la justicia distributiva –sea ella la que quiera— no sea un formato que baste a la promoción política práctica de la idea de la renta básica universal para toda la ciudadanía. Por dos motivos:

En primer lugar, las teorías de la justicia distributiva –y desde luego, la de Rawls— están concebidas como teorías “ideales”, es decir, como teorías concebidas para fijar criterios abstractos de distribución del producto social, Pero las teorías “ideales” ignoran deliberadamente –como nos enseñó Rawls (Th. Of Jus., pág. 8ss.)— los problemas de motivación de los agentes y, por lo mismo, los problemas de diseño institucional.

En segundo lugar, las teorías de la justicia, incluso en su forma ideal, se concentran únicamente en “los aspectos distributivos de la estructura básica de la sociedad”. Si se quieren tener en cuenta más aspectos, se entra en el terreno, más completo, de un “ideal social” (Rawls, op. cit., p.9).

Ahora bien; el republicanismo político que interesa a AdF se distingue de una teoría de la justicia distributiva precisamente por estas dos notas: porque no es una teoría “ideal” (los problemas de diseño institucional y las motivaciones de los agentes y la calidad de la virtud ciudadana son cruciales); y porque tiene en cuenta más aspectos que los puramente distributivos (acercándose así a un “ideal social”, más completo).

Y bien; ¿qué relación guarda todo esto con el posible ecumenismo político de la RB? Tal vez un ejemplo la aclare:

Se ha dicho muchas veces que los estados de bienestar habían generado una especie de derechos “de segunda generación”, incorporando elementos sociales y económicos a los derechos cívicos y políticos de “primera generación”. A veces, se dice también que estos primeros son formales, mientras que los de segunda generación serían “materiales”.

Se puede observar que los llamados derechos de segunda generación económico-sociales, piénsese de ellos lo que quiera, tienen que ver con aspectos distributivos; y por lo mismo, con méritos, deméritos y responsabilidades, como ocurre siempre con constructos normativos

distributivos. Quien se empeña en redistribuciones bienestaristas, siempre lo hace con la justificación normativa de que los beneficiarios de esas redistribuciones no merecen o no son responsables de su estado de desamparo o de vulnerabilidad social. La sociedad toda, y el estado como su agente, les debería, pues, una compensación proporcional y condicionada a su desgracia.

Característica de la derecha, en cambio, ha sido siempre el negar esa justificación también en términos de merecimiento y responsabilidad: los pobres, los parados, los desamparados, los vulnerables, los humillados, los excluidos, lo serían por responsabilidad propia; de aquí que los conservadores consideren una cuestión de justicia distributiva el negarles asistencia, el oponerse a redistribuciones del producto social.

Ahora bien; la propuesta de RB universal, hasta donde yo la entiendo, quiebra precisamente la dinámica de esta confrontación derecha/izquierda. No --¡cuidado!-- porque la cancele o la supere. Sino porque sitúa el problema de la pobreza fuera del debate distributivo. Que la sitúa, parcialmente al menos, fuera del debate distributivo me parece claro, si atendemos al hecho de que la RB no va condicionada a méritos ni a responsabilidades. Tampoco es proporcional: su monto no es proporcional ni al mérito ni, al revés, a la desdicha del receptor. Es incondicional y parigualitaria.

Pero con decir que la propuesta de RB puede situarse, parcialmente al menos, fuera del debate distributivo, no se aclara todavía dónde puede situarse, o mejor aún, dónde debe situarse para aumentar sus posibilidades de promoción político-práctica.

Mi impresión es que debe situarse, en la medida de lo posible, en el terreno de los derechos constitutivos de la ciudadanía. De aquí que aparezca tan natural la comparación de la RB con la extensión de esos derechos que fue la introducción del sufragio universal. Que los llamados derechos de “segunda generación” bienestaristas hayan podido contraponerse como “derechos materiales” a los supuestos “derechos formales” cívico-políticos tiene que ver, en no escasa medida, con el hecho de que involucran por mucho aspectos distributivos, de mérito, de responsabilidad y de proporcionalidad. No la RB; lo mismo que los derechos constitutivos de la ciudadanía, la RB es universal, incondicionada y parigualitaria. Sustraer --o puede potencialmente sustraer-- a la estimación de los méritos, las responsabilidades y las retribuciones o compensaciones proporcionales a ellos una zona importante de la vida social, cual es la que determina el nivel básico de sustento de la población. (Como la introducción del sufragio universal sustrajo a la estimación de méritos y responsabilidades una zona importante de la vida social, cual fue la posibilidad de determinar, ya fuera remotamente, quién y cómo debe mandar.)

Y la sustrae, no porque sus partidarios sean enemigos del mérito, de la responsabilidad y de las retribuciones proporcionales a la excelencia. Sino, antes al contrario, porque creen que para exigir responsabilidades y para retribuir proporcionalmente de acuerdo con las excelencias, es necesario, lo primero, crear las condiciones de posibilidad de esas exigencias y de esas retribuciones, es decir, constituir ciudadanos en el pleno sentido de la palabra. ¿Y cómo negar a estas alturas que una condición necesaria de esa plenitud ciudadana es la garantía universal, incondicionada, parigualitaria, del derecho a la existencia?