

TEMPO E DEMOCRAZIA

© Verso, London per i saggi di C. Offe e P. Van Parijs
© New Left Review, London per il saggio di D. Purdy
© Mauss, Parigi per il saggio di A. Caillé

© 1997 manifestolibri srl
via Tomacelli 146 - Roma

Traduzioni di *Margherita Peluso*

ISBN 88-7285-115-7

INDICE

Il reddito universale nella crisi della società del lavoro <i>Marco Bascetta e Giuseppe Bronzini</i>	7
Teoria economica, postfordismo e reddito di cittadinanza <i>Andrea Fumagalli</i>	47
Un disegno non produttivista per le politiche sociali <i>Claus Offe</i>	87
Tempo scelto e reddito di cittadinanza. Oltre il lavoro salariato universale <i>Alain Caillé</i>	107
Cittadinanza, reddito di cittadinanza e stato <i>David Purdy</i>	149
Reddito di base, ragioni a confronto <i>Philippe Van Parijs</i>	177

Il reddito universale nella crisi Della società del lavoro

Marco Bascetta e Giuseppe Bronzini

DAL WELFARE STATE AL «WORK-ETHIC STATE»

Come ricordano anche gli altri saggi compresi in questo volume, l'idea di un diritto alla «sussistenza», al «minimo vitale», non è certo nuova. Fu già sostenuta da Russel, dai Fabiani e, andando a ritroso, argomenti in suo favore li ritroviamo in Hegel, in Kant, in Thomas Paine e altri ancora ¹. Si potrebbe anzi affermare che esista un legame profondo tra questa idea e quella di «comunità politica», come già attestavano l'uso dei pranzi in comune nelle antiche Sparta e Atene ² o l'introduzione della *lex frumentaria* ³ nella Roma repubblicana. «A tutti i pasti consumati insieme invitiamo la libertà. Il posto rimane vuoto, ma il piatto rimane in tavola», così René Char ricostruisce, richiamando proprio l'antico rito del consumo collettivo di risorse sociali, l'inebriante esperienza, che solo pochi sono riusciti a vivere nel '900 ⁴, dell'affacciarsi della libertà in uno spazio pubblico, libertà che finirà poi irrigidita e snaturata nei canali stretti della democrazia parlamentare.

Rielaborando questa tradizione «politica» la teoria democratica ha connesso strettamente, soprattutto nel corso degli anni '70, i concetti di reddito «di base» e di cittadinanza. In una visione lineare e progressiva della *citizenship*, di cui quella di T.H. Marshall è la versione più nota ⁵, la libertà dal bisogno fu vista come l'ultimo diritto, ma anche il più denso di significato, di un insieme di prerogative fondamentali, non solo a carattere civile e politico, ma soprattutto sociale, spettanti *de iure* a ogni membro di una comunità statale. Insomma, una attualizzazione del principio *no taxation without representation*: i doveri del singolo verso uno stato implicano, *a contrario*, la garanzia della sopravvivenza materiale, oltre la già consolidata garanzia del rispetto dei diritti fondamentali e del principio democratico. È quindi nel contesto

del dibattito filosofico sulla «società giusta», dominato dal neocontrattualismo rawlsiano, che il reddito di cittadinanza viene a trovare la più convinta legittimazione teorica. Rawls non esita, infatti, a collocare il «minimo sociale» tra le istituzioni di sfondo della giustizia distributiva, nell'ambito cioè di quell'infrastruttura giuridico-costituzionale la quale deve assicurare che la dinamica sociale si svolga nel rispetto di principi ragionevoli di equità, in modo da far apparire «accettabili» i suoi effetti ⁶. Il «mercato – sostiene Rawls – non è adeguato a soddisfare il criterio del bisogno. Quest'ultimo dovrebbe essere soddisfatto per mezzo di un meccanismo diverso» ⁷; la politica ritaglia quindi zone e sfere governate secondo criteri alternativi a quelli economici.

Ma la «società bene-ordinata» rawlsiana riesce a rappresentare un difendibile compromesso tra le ragioni dell'efficienza economica e quelle dell'equità o, potremmo dire con Habermas, tra quelle dell'integrazione sistemica e quelle dell'integrazione sociale, solo assumendo le classiche simmetrie dello stato sociale keynesiano: un lavoro «subordinato» stabile per tutti, la garanzia dei diritti individuali e collettivi, in genere fissati nelle costituzioni o, negli Stati Uniti, da legislazioni di rango sostanzialmente costituzionale ⁸, un Welfare che amministra provvidenze a partire da un negoziato sociale con sindacati, partiti di massa, associazioni ecc. Solo su questo sfondo nel quale il «lavoro» è ancora un criterio ordinatore per decidere del rapporto costi/benefici, risorse/diritti, il reddito di cittadinanza non fa problema. In un contesto produttivo ancora di tipo fordista/taylorista la disoccupazione è evento ancora *extra ordinem*, provvisorio, che può essere affrontato con misure eccezionali come, in contrasto con il meta-principio che domina gli scambi sociali, l'erogazione di un reddito senza controprestazione lavorativa ⁹.

Si tratta, in Rawls, di un compromesso assai precario: l'entità dei trasferimenti dovuti ai gruppi meno avvantaggiati per ragioni di giustizia sociale, il «minimo sociale» che lo Stato deve redistribuire, non può superare quel limite oltre il quale si avrebbe un effetto depressivo sulla competitività economica e un peggioramento delle aspettative di lungo termine per tutti ¹⁰. Ora, se si accetta, come pur afferma Rawls, che la garanzia di un «minimo sociale» – connesso strettamente al principio di «equa eguaglianza di opportunità», in quanto offre a tutti il «nucleo essenziale» della cittadinanza, lo *ius vitae* – entra a far parte delle isti-

tuzioni di sfondo della società, come le procedure democratiche o i diritti di libertà, la sua erogazione non dovrebbe essere comunque subordinata a considerazioni di efficienza. Nell'ordine lessicale dei principi che per Rawls governano la dialettica sociale, quelli di pari libertà e di equa eguaglianza di opportunità (quest'ultimo fonda in realtà l'esigenza di un minimo per tutti) vengono prima del principio di «differenza» che regola le relazioni economiche¹¹. Le ragioni di efficienza dovrebbero divenire pertinenti solo a partire dal punto in cui la libertà dal bisogno è resa effettiva per tutti. Al più, accettando l'impianto rawlsiano, si può ammettere che, assicurato il diritto all'esistenza, gli ulteriori trasferimenti per ragioni di uguaglianza (nella terminologia di Rawls: imposti dal principio di differenza) siano valutati anche con il metro della competitività complessiva del sistema economico di un determinato paese.

Al tentativo del pensatore americano si può in conclusione obiettare che la sua strategia di fondazione di un reddito universale si regge non solo su una mediazione irrisolta tra politica ed economia, ma anche che questa mediazione assume assetti sociali e modalità produttive che le trasformazioni di questi anni hanno decisamente archiviato.

Nel corso dell'ultimo decennio la riproposizione dell'idea di un reddito universale sembra distaccarsi dal piano astratto teorico-politico della riflessione sulla «società giusta» per muovere direttamente dai processi sociali, dalla ricognizione di quei mutamenti che, sconvolgendo gli equilibri e le architetture compensative del welfare state keynesiano, non consentono più di considerare l'accesso a un lavoro e il possesso dei diritti fondamentali (a carattere sociale) come due lati ormai acquisiti della cittadinanza.

Da Dahrendorf a Gorz il tema che diventa predominante non è più l'ineguaglianza, ma l'esclusione sociale. La riduzione della giornata lavorativa sociale fa del lavoro un bene scarso, indisponibile per tutti; la politica di flessibilizzazione dei rapporti lavorativi rende, poi, questo bene, per i «privilegiati» che ancora ne godono, anche precario e instabile.

Lo stesso stato sociale, modellato sulla figura del lavoratore *full time* e a tempo indeterminato, diventa esso stesso un fattore di esclusione, se non di stigmatizzazione implicita – una sorta di *work ethic state* – dei disoccupati, della crescente massa dei sot-

to-occupati o di quanti finiscono impiegati nelle nuove attività quasi-servili. Alla fine, scrive Dahrendorf¹², «risulta minacciato lo stesso contratto fondamentale della società. È un argomento che fornisce qualche elemento per una fondazione completamente diversa del reddito minimo garantito, una fondazione che si richiama ai diritti civili. Se fra i diritti fondamentali non figura quello per cui viene garantita la base materiale della vita, in pratica crolla la società dei cittadini».

Siamo ben lontani dall'ottimismo gradualistico di Rawls. Il *basic income* sembra ora rivendicato come una misura insostituibile e indifferibile per impedire che i processi economici in corso portino a una disgregazione del tessuto sociale, alla rescissione di quei legami sociali elementari (sui quali insiste la scuola francese dell'«economia del dono») a partire dai quali sono stati pensati e costruiti i sistemi istituzionali moderni.

Nel primo capitolo di questo saggio la proposta di introdurre un reddito universale verrà messa in rapporto con l'esaurirsi del modello garantistico di difesa dei diritti individuali e collettivi del lavoro «dipendente» che si è imposto negli anni 60-70. In questo contesto di riferimento il *basic income* svolge in primo luogo il compito di sostituto funzionale dei diritti tipici del lavoratore «subordinato» di quegli anni. È un primo tassello nella definizione di un nuovo Statuto dei diritti del lavoratore post-fordista, che unifichi sotto il suo scudo protettivo ogni forma di prestazione lavorativa. In secondo luogo, si presenta come antidoto contro l'abnorme e incontrollata espansione dei lavori «servili» (secondo capitolo), e come una correzione alle storture implicitamente corporative e «anti-egualitarie» dell'attuale stato sociale (ultimo capitolo).

Nel terzo capitolo la proposta del reddito universale verrà giustificata in relazione all'importanza senza precedenti che nelle attuali modalità produttive assumono risorse propriamente «sociali», come la comunicazione, il «sapere collettivo» ecc.

Infine verranno esaminate le obiezioni che, a sinistra, sono state mosse alla ipotesi del *basic income*. Queste critiche tendono a dimostrare, più che la negatività di una simile proposta, la sua inadeguatezza, presa isolatamente, come risposta pubblica alla «crisi della società del lavoro».

Ma nel litigioso mondo della «gauche», si sa, gli argomenti critici o le richieste di approfondimento in sede teorica vengono quasi sempre convertiti, in sede politica, in scomuniche definitive.

UN FUTURO PER IL DIRITTO DEL LAVORO?

«Ciò che produce una nazione è una legge comune che, a partire dall'organizzazione sociale del lavoro, instaura una rappresentanza adeguata». Secondo Antonio Negri, con questa nitida rivendicazione dell'abate Sieyès «l'idea di una costituzione del lavoro fa il suo solenne ingresso nella storia»¹³, un'idea che ha poi trovato un compiuto riconoscimento anche nell'art.1 della Costituzione italiana del '48 che fa del «lavoro» addirittura il fondamento della Repubblica.

Le Carte fondamentali post-weimariane hanno in genere assunto il «lavoro» come principio di mediazione tra la cittadinanza astratta, cui è connessa la sovranità politica e il piano sociale: *l'homme situé*, il soggetto che lavora, in virtù della sua concreta collocazione sociale, vanta diritti di natura individuale e collettiva che ne tutelano e valorizzano lo specifico ruolo di «produttore». La sfera pubblica si biforca nella dimensione della rappresentanza politica che roussovianamente è pensata come un processo di determinazione dell'«interesse generale», di decisioni valide per tutti e destinate a durare, e in quella della «rappresentanza di interessi» che è invece strutturata per comporre, nel rispetto dei valori costituzionali, i mutevoli conflitti, non generalizzabili, che continuamente si aprono nella realtà produttiva¹⁴. Alla regolazione per legge si aggiunge quella per contratto¹⁵, ai partiti i sindacati.

Ora, se il modello di democrazia sociale inaugurato a Weimar fa perno sull'invenzione istituzionale di una nuova combinazione di politico e sociale, di astratto (la cittadinanza) e concreto (il lavoro), sul principio secondo cui la produzione normativa non si arresta nelle sedi parlamentari, ma è un continuum che deve integrare direttamente i principali soggetti collettivi, la proposta di un reddito collegato al puro fatto della cittadinanza appare indubbiamente a prima vista come una alterazione del modello. È la disoccupazione di massa e di lungo periodo, la questione che fa da sfondo alla richiesta di un *basic income*, ma la risposta a questo devastante fenomeno, che si sviluppa nel «sistema del lavoro» è spostata nel «sistema politico». La condizione del lavoratore (disoccupato) viene parzialmente alleggerita, ma solo in quanto è ricondotta a quella del «cittadino bisognoso»¹⁶: da qui la convinzione, che in Italia è ormai una sorta di vulgata nello schieramento a sinistra del Pds, che questo nuovo «diritto»

sia inconciliabile con le prerogative dei lavoratori, che rappresenti una fuga dalla «costituzione del lavoro» piuttosto che un suo rilancio¹⁷.

Tuttavia questa preoccupazione, sulla quale torneremo, deriva in realtà da una valutazione irrealistica delle attuali capacità del diritto del lavoro di mitigare le dinamiche di mercato, nonché da una concezione monistica del lavoro, che trasformazioni produttive da un lato e nuovi stili di vita dall'altro hanno messo oggi in discussione. Oggi viene generalmente riconosciuto, soprattutto dopo il rapporto Delors sullo stato dell'occupazione nell'Unione europea e sulle effettive possibilità delle politiche a suo sostegno¹⁸, che la disoccupazione è un male strutturale delle società più avanzate e che neppure una accelerazione della crescita economica in questi paesi potrà attenuarne sensibilmente gli effetti¹⁹. Se si cerca un esempio, il caso italiano è particolarmente indicativo: una prepotente fase di espansione ha comportato solo modesti incrementi nel numero degli occupati. I nuovi posti di lavoro creati in alcuni settori produttivi legati all'esportazione sono stati bilanciati da un'ulteriore contrazione del numero degli occupati in altri, come l'industria metalmeccanica o il pubblico impiego. Ora non vi è dubbio che l'espansione dell'«esercito industriale di riserva» rappresenta una minaccia catastrofica per il sistema di regole garantistiche che sin qui ha disciplinato i rapporti di lavoro. Ma la sfida contro questo sistema non proviene solo dall'esterno, non deriva unicamente dalla pressione che gli *outsiders* esercitano sulla cittadella degli *insiders*. Essa è più profonda e discende dall'esaurirsi di quei paradigmi, sino a poco tempo fa considerati ovvi e indiscutibili, a partire dai quali è stata edificata l'architettura delle tutele del lavoro.

Se la prima fase nel cosiddetto passaggio al post-fordismo è consistita effettivamente nell'introduzione massiccia di tecnologia *labour-saving*, nella riduzione drastica degli organici, nella repressione tecnologica di quel che rimaneva del «contropotere» operaio nei luoghi di lavoro²⁰, nella fase successiva si procede a destrutturare lo stesso rapporto lavorativo, alterando quella «sorta di schema aristotelico retto dall'unità di tempo, luogo ed azione»²¹ che caratterizzava il taylorismo. Si generalizzano i contratti «atipici» – a termine, part-time, di formazione-lavoro, di *job-sharing* –, i lavori «socialmente utili» – caratterizzati tutti dall'insta-

bilità e da un ridimensionamento delle tutele. Nel contempo muta la stessa forma di impresa, che si fa «riflessiva», concentrandosi sui propri nessi organizzativi, e «a rete». La produzione si decentra, si frammenta, smantellando o almeno ridimensionando le macro-strutture della fase fordista. Lo spazio e il tempo di lavoro cominciano a diventare parametri incerti e mutevoli con effetti disastrosi sul sistema delle garanzie²²: i classici diritti del lavoratore fordista (la stabilità nel posto di lavoro, la tutela della professionalità, la protezione da controlli a fini politici ecc.) vengono travolti dalla nuova fluidità del capitale; baratri si aprono nell'ambito stesso della forza-lavoro tra il lavoro specializzato quasi-professionale (ingegneri, fisici, chimici, matematici ecc.) e l'universo dei nuovi lavori servili o di semplice sorveglianza alle macchine, che ben difficilmente possono essere ricomposti attraverso una contrattazione collettiva. Quest'ultima perde dunque quel radicamento oggettivo e fondato su una comunicazione orizzontale tra lavoratori possibile nella grande azienda e indotto dallo stesso processo produttivo²³.

Tuttavia i contratti «atipici» e la stessa forma di impresa «a rete» mantengono ancora, sia pure per relazione o per contrasto, un riferimento agli standard passati: nei primi la misura (soprattutto a livello retributivo) continua a rimanere il tempo della prestazione, la seconda resta pur sempre un'organizzazione, anche se particolarmente snella e duttile, con propri dipendenti. Nella terza fase della modernizzazione capitalistica è l'idea di un tempo e di un luogo di lavoro a essere messa in discussione, si attende alla stessa misurabilità, in termini di durata, dell'attività lavorativa, così come alla sua localizzazione.

Nel «lavoro interinale» non si svolge più la propria prestazione esclusivamente per un soggetto di cui si è «dipendenti», ma per una pluralità di individui che possono servirsene solo per il tempo strettamente necessario²⁴. Si è invece, formalmente, assunti da un datore di lavoro che ha il compito di «affittare» ad altri i propri dipendenti, il caporalato viene legalizzato con tutti gli onori. Non c'è quindi più, in senso stretto, un «luogo» di lavoro e il «tempo» si biforca tra il tempo dell'«attesa» (nel quale si aspetta di essere affittati a qualche azienda) e quello dell'effettiva prestazione.

Con il ricorso al lavoro autonomo e al tele-lavoro la despaializzazione e la detemporalizzazione dell'attività lavorativa vie-

ne portata a compimento. Grazie alle nuove tecnologie informatiche le aziende possono ormai rinunciare a quel rigido coordinamento spazio-temporale della prestazione che connotava il rapporto di «subordinazione», possono tranquillamente dismettere il potere di impartire ordini puntuali e continui, possono abdicare all'arcaica tirannia disciplinare per conservare il solo diritto «contrattuale», che è perfettamente assicurato dalle regole ordinarie del codice civile. Con questo apparente ridimensionamento delle prerogative dell'imprenditore si elude interamente il sistema delle garanzie dovute alla «subordinazione» e si entra nel regno del libero mercato. Un vero e proprio ritorno allo spirito di Manchester: «*qui dit contractuel dit juste*»²⁵!

Ciò che conviene sottolineare è come in questo passaggio ne vada della stessa misurabilità del tempo della prestazione: l'orario di lavoro è infatti, non solo in Italia, ma in tutti i sistemi giuridici moderni, un istituto della «subordinazione» che non vale per chi, come i lavoratori autonomi, sarebbe «autorganizzato». Si determina così una situazione paradossale: mentre in generale decresce la giornata lavorativa sociale, in alcuni settori dominati dall'«obbligazione di risultato» si assiste a un abnorme e impreveduto allungamento dell'orario, ben oltre i limiti legali (che valgono peraltro per i soli dipendenti)²⁶.

Per contro, il luogo di produzione diventa la propria casa, o, per il tele-lavoratore «argonauta» inchiodato al personal computer, viene soppresso del tutto.

In questo contesto, nel quale appare ormai irrimediabilmente lacerata la rete di mediazioni e contropoteri sociali che sindacati e associazioni di massa avevano intessuto nella società civile, la «sfera pubblica» si ritira nelle procedure elettive di delega verticale della rappresentanza, mentre la Costituzione ritorna, in una regressione ai modelli istituzionali del proto-liberalismo, un insieme di regole per designare il governo: «il rapporto tra costituzione materiale e costituzione formale si è rovesciato; la prima che doveva della seconda costituire la trama e la forte vitalità si è esaurita; la vita costituzionale è ormai solo formale, è la vita di un morto»²⁷.

Il giuslavorismo più avvertito, paventando la fine stessa di ogni diritto del lavoro²⁸, ha suggerito una sua ridislocazione come diritto dei «lavori», ovvero l'assestamento su un insieme di prerogative minime, comuni ad ogni attività «produttiva»

nell'accezione più ampia, a ogni attività socialmente utile (dal lavoro autonomo «para-subordinato» a quello associato ecc.) qualora questa venga integrata con continuità in una organizzazione altrui²⁹. Ma bisogna essere consapevoli del fatto che si tratterebbe in realtà di una riduzione del diritto del lavoro al suo nucleo più ristretto, a quelle regole «minime» proprie, per dirla con Norbert Elias, di una «società delle buone maniere», che peraltro costituiscono anche un'articolazione del principio di «correttezza» che informa lo stesso codice civile. Il diritto a un preavviso in caso di recesso dal rapporto, il diritto alla sospensione di questo per malattia, infortunio, gravidanza ecc., il diritto a non essere discriminati per ragioni politico-sindacali ecc. non sono nulla di più che la tutela essenziale della dignità e della libertà personale. Ma l'assicurazione di questa tutela è ben lontana dall'ambizioso progetto di regolamentazione dell'intero sistema delle relazioni industriali messo in opera con la legislazione varata negli anni '60-'70 e fondato su un dualismo di poteri permanente e organizzato nei luoghi di lavoro. Andare oggi aldilà della garanzia di una parità di trattamento minima per tutte le attività sostanzialmente eterodirette vorrebbe dire, in assenza di un movimento di autovalorizzazione e presa di parola pubblica nell'universo dei «lavori», rischiare o una irrealistica espansione del diritto della «subordinazione» o una nuova gigantesca ondata di «giuridificazione» dell'ambito sociale, per la quale mancano in primo luogo modelli e criteri di riferimento³⁰.

Per questo si è giustamente sostenuto che oggi la difesa dei «lavori» non può più darsi esclusivamente nel contratto, ma deve coniugarsi con quella, tutta da costruire, nel mercato³¹, che deve saper retroagire al momento in cui si sceglie come e per quanto tempo lavorare per conto altrui. È soprattutto qui che l'individuo deve essere dotato di un sostegno, di una «forza» che possa seguirlo in ogni spostamento successivo³².

Il reddito universale costituisce quindi, nell'attuale contingenza storica, una misura insostituibile di unificazione tra occupati, semi-occupati e disoccupati, che fornisce a tutti la leva per poter meglio contrattare le condizioni, i tempi e i carichi di lavoro. È insomma, per dirla con Alain Caillé, la contromossa più efficace di fronte allo «*spectre de la dérégulation universelle*»³³. Costituisce infatti un grave errore prospettico, il vedere nel *basic income* solo un sostegno per i disoccupati: la garanzia incondizio-

nata di un reddito rappresenta innanzitutto un sostituto funzionale dei tipici diritti del lavoratore fordista, da quello alla stabilità del posto di lavoro, al mantenimento della professionalità acquisita, al diritto di non essere trasferito senza comprovate ragioni ecc, oggi travolti dalla nuova fluidità del capitale. Questa nuova prerogativa rafforzerebbe in primo luogo la declinante capacità di resistenza delle organizzazioni sindacali, e fornirebbe quel presupposto necessario, in termini di sicurezza individuale sia pur «minima», a partire dal quale è possibile pensare a una nuova stagione di lotte per mutare il segno della flessibilità. Ma questo diritto inaudito offrirebbe anche una possibilità a tutti nel dosare tempo di cura, di studio o di formazione con il tempo di lavoro. Infine, rappresenterebbe un antidoto alla preoccupante espansione delle nuove attività semi-servili, le cui condizioni retributive non potrebbero comunque restare al di sotto del livello di reddito assicurato per via legale³⁴.

Questa riconversione del sistema di garanzie nel contratto e nel mercato è altrettanto necessaria per istituire un nuovo accordo tra Costituzione e «lavoro», e per rilanciare, in uno scenario sociale radicalmente trasformato, quel modello di regolazione, aperto e conflittuale, che fu inaugurato a Weimar.

La Repubblica italiana, ancorché fondata sul lavoro, che, in mancanza di specificazioni, non potrebbe che essere il lavoro *sans phrase*, l'attività produttiva umana in tutte le sue manifestazioni, è stata fondata, in verità, su quella particolare attività eterodiretta che si svolge nel regime giuridico della subordinazione, a tempo indeterminato, pieno e in una grande azienda (naturalmente il fenomeno ha riguardato tutti i sistemi sociali più avanzati)³⁵. Tutte le attività che si discostavano invece da questo modello sono state viste sino a oggi con sospetto, osteggiate sul piano della politica e del diritto, penalizzate in fatto di tutele o ricondotte, spesso con notevoli forzature, negli schemi legali «tipici». E questo nonostante il chiaro diposto dell'art. 35 della Carta fondamentale che «tutela il lavoro in tutte le sue forme e applicazioni». Nella fuga dal lavoro salariato si è indubbiamente espressa anche una forma di ribellione contro una concezione monolitica e totalizzante dell'impiego, la ricerca di spazi di «autogestione del tempo», di ritmi e orari meno rigidi e più plasmabili rispetto a quelli imposti dal fordismo, ma anche implicitamente assunti dal «garantismo operaio» come caratteristiche naturali della pro-

duzione. La logica dicotomica di questo tipo di garantismo, incentrata sul «tutto o nulla», ha costretto sin qui anche le esperienze che cercavano di sottrarsi ai meccanismi imperanti di eterodirezione a dover scegliere tra la rinuncia ai diritti più elementari e l'accettazione del regime della subordinazione³⁶. Lord Beveridge lo ammetteva candidamente: «per chi vuole lavorare una volta alla settimana e restarsene a letto per il resto del tempo, l'ufficio di collocamento renderà questo desiderio irrealizzabile. Per chi vuole trovare un lavoro precario di quando in quando, l'ufficio di collocamento renderà pressoché impossibile questo modo di vita. Prenderà la giornata alla settimana che qualcuno voleva avere e la darà a qualcun altro che lavora già quattro giorni alla settimana, permettendo così a quest'ultimo di guadagnarsi decentemente da vivere»³⁷. Un *maître à penser* del giuslavorismo contemporaneo, A. Supiot, ha parlato, in un recente bilancio dell'intera parabola dell'intervento statale in questa materia³⁸, di un «fallimento del diritto del lavoro, inteso come luogo di armonizzazione delle sue due facce: il lavoro come bene mercatile (o il lavoro astratto, risorsa di ricchezza esteriore e quantificabile) e il lavoro come espressione della persona (o lavoro concreto, risorsa di ricchezza interiore non quantificabile)». Il movimento delle garanzie ha fatto sempre prevalere il primo sul secondo; una concezione monolitica e totalizzante della subordinazione ha interdetto (secondo Supiot) ogni determinazione soggettiva, non necessariamente individuale, dentro il rapporto di lavoro. Lo studioso francese conclude, quindi, per un rilancio della «libertà di lavoro», come diritto costituzionale essenziale, non, ovviamente, nella versione, che sin qui ne è stata data, di libertà «negativa» di non aderire a uno sciopero o a un sindacato, ma come scelta, il più possibile autonoma, di tempi, carichi di lavoro e perfino dello stesso schema contrattuale (lavoro associato, autonomo, parasubordinato, subordinato ecc.)³⁹. Ma questa apertura a una dimensione soggettiva, questo superamento delle rigidità legali e contrattuali presuppone, ricorda Supiot, una copertura sociale di base, il *freedom from want* del New Deal di Roosevelt: si ritorna quindi all'idea di un reddito garantito, della creazione di una sicurezza economica minimale che sola può rendere non coatta né obbligata la scelta di un particolare tipo di lavoro.

In conclusione, il *basic income* non significherebbe affatto l'abbandono della sfera lavorativa alle leggi ordinarie del merca-

to, ma costituirebbe, al contrario, la premessa per il rilancio di un «diritto del lavoro» che intenda superare il cattivo universalismo di cui, in parte, è stata espressione, e che sappia anche piegare la flessibilità a una misura sociale, ai bisogni individuali e collettivi dei «produttori» del nostro presente.

POLITICHE DELL'OCCUPAZIONE E LAVORI SERVILI

Purtroppo l'intervento del legislatore nel campo del lavoro ha preso strade del tutto diverse da quelle che abbiamo appena delineato, assecondando e legittimando sovente, in combutta con le politiche economiche della competitività, la diffusione di rapporti di lavoro semi-servili, un fenomeno sempre più visibile nelle società sviluppate di fine secolo.

Già sul finire degli anni '70 fu osservato, soprattutto nelle analisi di André Gorz, che il declino del lavoro salariato stabile e a tempo pieno si accompagnava a una imponente espansione dei servizi alla persona con caratteristiche di tipo servile i quali, per diverse ragioni di carattere oggettivo e soggettivo, si sottraevano a un destino di razionalizzazione aziendale. Il lavoro servile fu considerato in quegli anni come un fenomeno saliente della società duale, un testimone indubitabile di quella realtà e il principale meccanismo di assorbimento della crescente schiera dei «non garantiti», termine che suona oggi a dir poco come un pietoso eufemismo⁴⁰. Fu scarsamente compreso allora, e ancora oggi si fatica a riconoscerlo, che la diffusione dei rapporti di dipendenza personale non toccava solo specifici segmenti di società, ma segnalava una generale servilizzazione dei rapporti, una tendenza che minacciava di ricondurre l'intero lavoro salariato verso una condizione contrassegnata da caratteri di tipo servile. Non solo e non tanto perché la riproduzione della forza lavoro garantita e i suoi bisogni di cura personale passavano dalla sfera individuale e familiare a quella del lavoro servile, alimentato da una pletera di disoccupati, ma soprattutto perché si cominciava a pretendere che il lavoratore mettesse in gioco qualità personali e scelte di vita che il regime di fabbrica fordista, che si trattasse di operai o di quadri poco importava, aveva tradizionalmente sospinto fuori dal suo raggio di azione, contendendogli magari tempo ed energie, ma senza riconoscergli né esigerne in alcun modo specifiche valenze produttive. L'azienda giapponese

con i suoi valori patriarcali e le sue pretese di dedizione partecipativa dei dipendenti è un esempio estremo e culturalmente connotato, ma non per questo meno significativo, di servilizzazione del lavoro salariato entro la classica forma liberista del contratto ⁴¹.

È tuttavia solo nella fase culminante del ciclo fordista che i caratteri impersonali e astratti dello scambio tra salario e lavoro si impongono senza ostacoli e impedimenti. Persino la raccomandazione dei parroci e l'esame poliziesco delle inclinazioni individuali perdono a quel punto di importanza. In questo contesto espansivo e massificato la riduzione, senza residui, dei soggetti individuali a capacità produttiva astratta può allora perfino rovesciarsi in contropotere e solidarietà di classe, autonomia di una soggettività che non si intende risolta nella funzione produttiva, la eccede e la contrasta. Ma è l'ultimo atto prima che la scena cambi radicalmente.

Il nuovo scenario presenta una impressionante contiguità, addirittura una sovrapposizione tra lavoro salariato e alcune proprietà tipiche del lavoro servile. Di più: la difesa del lavoro salariato coincide sovente con la restaurazione, accettata o indotta, di condizioni servili. Poiché il mercato non garantisce più sufficiente occupazione, la legislazione subentra nel definire obblighi, retribuzioni, condizioni, sottraendole al conflitto e a una contrattazione liberamente gestita dalle parti. Si crea, insomma, un mercato di lavoratori giuridicamente vincolati, obbligati per via politica e legislativa a destare loro malgrado un interesse economico particolare, una sorta di competitività coatta. Condizioni di lavoro svantaggiose e coercitive vengono legalmente sancite per offrire una possibilità alla massa crescente degli espulsi dal mercato del lavoro in regime di libera contrattazione. La convenienza del lavoro viene in qualche modo restaurata attraverso forme di costrizione extraeconomica, che ne accentuano la disponibilità e l'impotenza, il tratto distintivo, che già gli analisti della schiavitù antica attribuivano alla condizione servile ⁴². L'impotenza dello schiavo, definita a priori dalla sua condizione giuridica, indipendentemente dalla sua produttività e destinazione specifica, ha un preciso valore sul mercato, così come l'impotenza del lavoratore dipendente dovrebbe restituirgli il valore di mercato che l'innovazione tecnologica e la ristrutturazione produttiva gli hanno sottratto. La maggior parte delle misure di politica economica e sociale in difesa dell'occupazione si muovono in questa, incon-

fessata, direzione. Dalla differenziazione «etnica» di diritti e livelli salariali per diverse aree economiche, all'istituto del lavoro interinale, all'insieme di misure che riguardano salari d'ingresso, contratti di formazione, avviamento al lavoro e diverse forme di reclutamento della forza lavoro giovanile.

Nel primo caso si tratta di restaurare margini di profitto e meccanismi di sfruttamento che ricordano i sistemi coloniali. Nel secondo caso di estendere i diritti di proprietà sul lavoro dipendente, sottraendogli possibilità di controllo sulle proprie condizioni di esistenza e gettando le basi di una sorta di «metamercato» del lavoro da cui il libero scambio tra lavoro e salario, e la dimensione conflittuale che lo contraddistingue, sono definitivamente espulsi. Nel terzo caso è in gioco la restaurazione estensiva di forme di sfruttamento mascherate dall'alibi della formazione e della provvisorietà, che già Grozio, senza far ricorso all'attuale ipocrisia, considerava come uno stato di *servitus imperfecta*: «durante il periodo del loro apprendistato essi si avvicinano alla condizione degli schiavi».

Se la difesa politica e legislativa del lavoro dipendente scivola con tanta naturalezza sul crinale del lavoro servile, allora vuol dire che qualcosa nei suoi stessi presupposti e valori di riferimento è rovinosamente franato. Il lavoro ha perso valore e ruolo nella produzione di ricchezza e ora, di questa riduzione, deve prendere amaramente atto. Solo attraverso un processo di degradazione può riproporre una propria funzione competitiva. Solo come una moneta svalutata può pretendere di esportare sé stesso verso le terre dell'impresa produttiva. «L'operaio diventa invendibile come certa moneta fuori corso», scriveva Marx nel capitolo su macchine e grande industria nel primo libro del *Capitale*⁴³. Il suo silenzio ha un prezzo, la sua voce è una voce in perdita.

Nella pretesa di conseguire, attraverso questo triste adeguamento, una difesa e, chissà, una progressiva ripresa dell'occupazione, vi è una contraddizione manifesta e insanabile. Poiché il lavoro ha rappresentato nelle società sviluppate il legame sociale determinante, l'elemento principale di identità e rappresentabilità politica, il cuore materiale della cittadinanza, allora si pretende che esso debba essere riconquistato a qualsiasi prezzo, anche al prezzo di un depotenziamento, di una accresciuta subordinazione. Ma la centralità sociale e identitaria del lavoro, la sua voce politica, era data in primo luogo da una potenza in attrito con

quel rapporto di subordinazione, da una tendenza antagonista (che comprendeva la negazione della condizione salariata) che procedeva in direzione diametralmente opposta: accettare sempre meno e non sempre più compatibilità ed elementi di coazione. Ed era questo a fondare la soggettività politica e l'appartenenza conflittuale e partecipativa allo spazio sociale.

Quale principio di cittadinanza e qualità politica può risiedere nel lavoro interinale che ha perso ogni controllo sulle proprie condizioni, nel mondo minorile o minorato degli apprendisti, nelle sacche di terzo mondo regionale istituite per legge? Il lavoro così riconquistato non possiede più nessuna delle qualità in nome delle quali si è accettato di pagare un prezzo tanto alto e di imboccare la via della rinuncia. In quanto lavoro servile, come il lavoro servile del mondo antico, non rappresenta un elemento di inclusione, ma di esclusione dalla comunità politica. Lavoratore, dunque schiavo (della necessità), dunque non cittadino⁴⁴. Quanto più si accentuano i caratteri servili del lavoro, quanto più questo si avvicina a una cieca subordinazione, tanto più esso diventa antitetico alla cittadinanza. Qualsiasi estensione dell'occupazione che non si accompagni a un potenziamento delle sue capacità contrattuali lavora precisamente contro l'obiettivo di inclusione politica che pretende di perseguire. Parlare di occupazione *sans phrase*, e riconoscerle un valore politico in quanto tale è una scelta mortalmente pericolosa. Eppure è in questa direzione che muovono prevalentemente le politiche di difesa del lavoro dipendente. Ma è possibile, nelle condizioni del mondo postfordista, agire altrimenti?

La moltiplicazione dei lavori servili (quello che André Gorz definisce «terziario umile») e la generale servilizzazione dei rapporti di lavoro si avvalgono di una espansione senza precedenti di quello che si chiamava una volta esercito industriale di riserva, con la differenza, assai sostanziale, che oggi si tratta di una riserva dalla quale non è più necessario attingere in misura significativa nelle diverse fasi congiunturali. Nell'interpretazione classica, la distruzione di ogni fonte di sostentamento alternativa al lavoro salariato, dall'economia rurale all'artigianato, faceva da presupposto necessario all'accumulazione capitalistica e alla rivoluzione industriale. Ma mentre il capitalismo delle origini trasformava la «sovrappopolazione relativa», generata da questo processo di sbancamento delle economie tradizionali, in esercito industriale di riserva, il capita-

lismo contemporaneo riconverte l'esercito industriale di riserva in sovrappopolazione relativa. In un bacino, cioè, che trova nei lavori servili il suo sbocco più immediato e consente di esercitare sul lavoro un potere di ricatto stabile nel tempo, enorme e senza argini, del tutto al riparo da variazioni congiunturali. Poiché il lavoro è sempre più sostituibile per via tecnologica, trasferibile da un capo all'altro del pianeta, o asservito laddove non lo è. Il valore del tempo di lavoro è oggettivamente in declino nella produzione delle merci, ma mantiene saldo e incontrastato il monopolio come unità di misura. Potremmo allora dire, un po' schematicamente, che il valore del lavoro è basso poiché quello del non lavoro è nullo. Ed è nullo perché il tempo di lavoro resta l'unica misura vigente. Il non riconoscere valore e dunque reddito a ogni esercizio di cittadinanza e cooperazione sociale che ricada fuori dal lavoro salariato, o comunque eterodiretto, corrisponde in qualche modo a quella originaria distruzione di risorse, alla terra bruciata del capitalismo delle origini. La quale, con la sovrappopolazione relativa generata dalla rivoluzione postfordista ha in comune il fatto di non concedere alternative.

È dunque in quest'ultima sfera, quella del non lavoro, che bisogna agire se si vuole aggredire il potere di ricatto esercitato sul lavoro. Il reddito universale è appunto quel principio che riconosce valore al non lavoro, a quell'insieme di attività relazionali, autoformative, profondamente radicate nella cooperazione sociale, che non ricadono entro i confini del rapporto salariale e sono dunque escluse dal meccanismo di redistribuzione delle risorse ancora in vigore. Nel conferire un valore sociale (ma che in realtà prende atto anche di una concreta potenza produttiva, come vedremo più avanti) al non lavoro, il reddito di cittadinanza restituisce anche un prezzo congruo alla prestazione lavorativa. Anche la più umile, sfruttata, intermittente, come abbiamo accennato, non potrebbe essere pagata al di sotto della soglia di reddito garantita dalla cittadinanza. Ma soprattutto mette in questione il monopolio dell'impresa produttiva sull'unità di misura del valore sociale. Afferma inequivocabilmente, attraverso una diversa redistribuzione delle risorse, che la società non è né un'azienda né un piano quinquennale. Diversamente, il nesso obbligatorio tra lavoro e reddito, obbligatorio ma non garantito, raro e dunque sottoposto a una feroce competizione, si trasforma in un formidabile strumento di coercizione.

L'universalità incondizionata del *basic income*, non asseconda ma aggredisce la realtà e l'idea stessa di sovrappopolazione relativa, sganciandosi dal termine di relazione, il lavoro, appunto, e impedendo così che essa si trasformi in un «esercito servile di riserva», in balia di una rifeudalizzazione dei rapporti sociali che frammenta artificiosamente quanto la cooperazione sociale complessa andrebbe invece integrando.

PRODUZIONE DI RICCHEZZA E COOPERAZIONE SOCIALE

Per quanto estesa e articolata in una grande varietà di posizioni, proposte e formule tecniche, la discussione sul reddito di cittadinanza (anche quando, servendosi di definizioni più neutre, come reddito universale o incondizionato, manifesta in maniera meno esplicita e diretta il suo riferimento esclusivo all'ambito giuridico dei diritti sociali), si muove quasi interamente entro l'orizzonte della «società giusta», diretta discendente dell'antica questione delle leggi e dei diritti naturali, dell'equa ripartizione delle risorse e delle opportunità, del diritto di proprietà e dell'idea di libertà che ne consegue. Così, con particolare evidenza nella ricostruzione di Philippe van Parijs, il reddito di cittadinanza, pur con tutte le sue varianti, compare come ultimo capitolo di una storia, linearmente evolutiva, tutta e solo politico-sociale del Welfare State e dei suoi fondamenti etici, associata ai nomi di Bismarck, di Sir William Beveridge e al radicalismo settecentesco di Thomas Paine, incaricato di rappresentare il modello più avanzato ed egualitario ⁴⁵. Una ricostruzione in cui le funzioni dell'inclusione, della coesione e della pace sociale, del consenso, della solidarietà e dell'aspirazione egualitaria, prevalgono, fino quasi a celarne la rilevanza, sulle ragioni dello sviluppo e dell'accumulazione. Ciò che resta in ombra, insieme al nome di Keynes, in questa storia interamente politica dello stato-providenza è la macchina economica del Welfare, quasi come se l'intero castello dello stato sociale non fosse che il luogo del compromesso (che certamente è anche) tra due ambiti ben distinti, il punto d'incontro tra logiche contrapposte, piuttosto che una politica economica coerente e a tutto campo, e come se, in conseguenza di questo, appartenesse solo come una marca di frontiera alla storia dello sviluppo capitalistico o, tutt'al più, come

una sua infrastruttura di ordine sociale.

Questa discendenza diretta dalla filosofia politica classica, e proprio nel momento in cui quest'ultima vede svanire gran parte dei suoi tradizionali punti di riferimento e perde presa sui processi sociali in corso, aggredita dalla crisi dello stato nazionale e dal disfacimento dei canali della rappresentanza, condiziona fortemente l'agenda delle questioni che i teorici del reddito di cittadinanza hanno inteso privilegiare. Prima fra tutte quella dell'accettabilità morale per il «comune senso di giustizia» di una retribuzione indipendente dalla prestazione lavorativa. A cui fa immediatamente seguito la domanda su come l'abbandono dei consueti strumenti di misura del merito e del demerito finirebbe con l'influire sui comportamenti sociali. Con quale diritto e in quale proporzione si possono prelevare risorse per garantire a tutti una piena appartenenza alla comunità, senza disincentivare la produzione di ricchezza e senza scavare fossati invalicabili tra diversi segmenti di società? Fino a che punto si può prendere atto della perdita centralità del lavoro salariato e trarne conseguenze politiche senza determinare paralisi produttiva e anarchia sociale? È questo l'orizzonte problematico più diffuso.

I sostenitori del reddito universale muovono in prevalenza, chi con maggiore, chi con minore radicalità, dal presupposto di una irreversibile contrazione del volume di lavoro necessario per la soddisfazione dei bisogni della società e quindi dall'esclusione strutturale di una fetta crescente di popolazione dal lavoro, o almeno dal lavoro come condizione di vita stabile e permanente. In parte non credono che un diverso modello di sviluppo (che non sia coercitivamente regressivo come certe varianti «democratiche» del lavoro coatto) possa restituire centralità al lavoro salariato e restaurarlo come meccanismo privilegiato di inclusione, in parte non lo auspicano neppure, partendo spesso da punti di vista anche diametralmente antitetici, tanto da posizioni antiutilitaristiche, quanto da più pragmatiche convinzioni ultraliberiste. I primi per liberare la comunità dal dominio esclusivo della sfera economica, i secondi per liberare la sfera economica da ogni sorta di funzione o obbligo comunitario. E in questo si differenziano lucidamente da quanti continuano a nutrire, su differenti versanti, l'illusione di una possibile correzione «occupazionale» dei meccanismi di sviluppo, con efficacia stabile e proiettata nel futuro.

Ma, dentro questo ambito di discussione, il problema del

lavoro, e della sua rarefazione, si pone prevalentemente come un problema di coesione sociale, di appartenenza e di senso, un problema della «cittadinanza», appunto. Poiché, indiscutibilmente, almeno negli ultimi due secoli, il lavoro ha rappresentato, nelle nostre società, il principale regolatore dei rapporti sociali, la principale fonte di identità, l'elemento politicamente aggregante e rappresentabile, il fatto che un numero crescente di individui ne rimanga escluso, o coinvolto solo marginalmente, finisce col mettere in questione l'appartenenza stessa alla comunità politica e la fruizione dei diritti sociali che la società fordista aveva saldamente collegato alla condizione del lavoro salariato stabile e a tempo pieno.

Il reddito di cittadinanza, con i suoi caratteri universalistici e incondizionati, parla dunque di una restaurazione dell'appartenenza, di una riproposizione del legame sociale al di là della condizione lavorativa, assumendosi così, tutta intera, l'enormità e la radicalità del problema. E, nella migliore e più illuminata tradizione riformista, punta al suo obiettivo attraverso svariate ipotesi di politica redistributiva e di ingegneria fiscale.

Tuttavia, le qualità politiche del lavoro salariato, la sua rappresentabilità, la geografia dei suoi interessi, il suo valore, il suo significato di tessuto relazionale e la sua stessa soggettività antagonistica, non erano separabili dal posto che esso occupava nel processo di valorizzazione e accumulazione del capitale, dal suo essere merce, dal suo collocarsi nel cuore del processo di produzione. Da dove, almeno come elemento garantito e di massa, tende oggi a essere sfrattato. Rapporto sociale in quanto rapporto di produzione e viceversa. Per questo, e solo per questo, contropotere reale, saldamente radicato nella materialità del processo sociale.

Sebbene imposta dalle radicali trasformazioni intervenute nel modo di produzione e nelle sue forme organizzative nel corso dell'ultimo quarto di secolo, la discussione sul reddito di cittadinanza sembra invece risucchiata verso una ritrovata autonomia del diritto e delle politiche sociali, come se la rapida erosione del lavoro salariato e del suo peso politico avesse finito col cancellare la coerenza dei processi produttivi, se non in quanto oggettività di uno sfondo «naturale» e quadro ineludibile di compatibilità economiche. La disoccupazione diviene così un problema, anzi una patologia essenzialmente sociale, da «ammortizzare», da com-

pensare attraverso misure di carattere politico, tra le quali il reddito di cittadinanza figura, in tutte le sue varianti, accanto ad altre proposte. Mai come una componente stabile e necessaria del modo di produzione. Così, anche laddove i teorici del reddito universale assumono le posizioni più radicali, quando statuiscono una netta soluzione di continuità con il mondo della rivoluzione industriale, le sue forme di comportamento e di pensiero, essenzialmente sul fronte antiutilitarista, finiscono con l'adottare una prospettiva «umanistica» sotto il segno della «rivoluzione dei valori»: dalla centralità del lavoro all'indefinita nebulosa del «tempo scelto», dal profitto alla solidarietà, dallo scambio al dono, dal consumo alla parsimonia. Il tramonto della società del lavoro, trattato esclusivamente come problema sociale e confinato nella sfera della distribuzione, appare alla fine come un ripiegarsi della logica produttiva su sé stessa di fronte a una ritrovata cognizione del «limite», come la nascita, sia pur distorta e perversa, di un ambito extraeconomico, privato, tuttavia, delle sue fonti di sostentamento e di identità. Una sorta di *terrain vague* della socialità.

Questo modo di vedere le cose resta in larga parte prigioniero dell'orizzonte delineato dalle diverse teorie della società duale (una minoranza di produttori «garantiti», circondati da una massa di popolazione improduttiva, assistita, subalterna, irrepresentabile) ⁴⁶ e, non a caso, si espone a tutti gli inconvenienti attribuiti a questo tipo di stratificazione sociale e all'accusa di alimentarla, sancirla, stabilizzarla. Il reddito di cittadinanza, concepito a protezione degli esclusi (permanenti o temporanei) finisce coll'essere imputato di rovesciarsi esso stesso in un formidabile meccanismo di esclusione, una sorta di salario della subalternità, destinato a cancellare ogni residuo potere di contrattazione e di resistenza. Irriconducibile a qualsivoglia forma di soggettività presente o futura, privo di gambe su cui marciare. La discussione sul reddito universale viene così sempre più fortemente sospinta sul terreno morale, da un lato, e su quello strettamente tecnico, addirittura contabile, dall'altro. Con il risultato di disperdersi, nonostante la lucidità delle sue premesse, nei mille rivoli di una disputa postmoderna sull'antico tema del «buongoverno» e della solidarietà. Cadendo sovente nell'ingegneria assistenziale, o in quel pragmatismo spicciolo, che i nostalgici dell'etica del lavoro le rimproverano. Disputa dalla quale gli eco-

nomisti di sinistra si ritraggono con manifesta ripugnanza, cogliendo così l'occasione di sottrarsi anche al gigantesco problema che la sottende.

Fino a quando si rimane rinchiusi nella sfera della distribuzione, le risposte alle numerose obiezioni mosse dagli avversari del reddito universale restano deboli e contraddittorie. Tuttavia, il dibattito corrente sul lavoro e la disoccupazione strutturale appare nel suo insieme irrimediabilmente ipnotizzato dalla tematizzazione della distribuzione del lavoro, trattato alla stregua di una risorsa divenuta rara, prescindendo, in modo sempre più irriflesso e istintivo, tanto dalla sua natura di rapporto sociale quanto dal merito delle «metamorfosi», per dirla con Gorz, che lo hanno attraversato⁴⁷. Il rapporto tra lavoro e produzione sfuma e, con la valorizzazione sempre più fine a sé stessa del primo, sempre più autonomamente politica, si fa labile fino ad alimentare l'idea sadicamente perversa dell'«alta intensità di lavoro», ossia come ottenere con maggiore dispendio di energie umane mal retribuite lo stesso risultato che oggi potremmo ottenere con assai minore fatica⁴⁸. La formidabile difficoltà che ostacola l'universale affermazione di una misura ovvia come la riduzione generalizzata dell'orario di lavoro è a sua volta oscurata da questa ottica distorta che riduce il lavoro salariato a una risorsa «naturale» mal distribuita e dunque suscettibile di più razionali partizioni. E intanto tutte le politiche occupazionali europee, col plauso più o meno convinto dei sindacati, agiscono spudoratamente sulla natura di merce del lavoro, riducendone il prezzo e la protezione, perfino oltre la sua effettiva perdita di valore per la produzione di ricchezza, aumentandone, per via politica e legislativa, la versatilità, la subalternità, l'impotenza e l'esposizione all'arbitrio aziendale. Dio ci salvi da questi difensori dell'occupazione!

La proposta di un reddito incondizionato, indipendente cioè dalla prestazione lavorativa o dalla provata intenzione di vendere, alle condizioni imposte, la propria forza lavoro, deve misurarsi non tanto con gli squilibri distributivi, con il vuoto della disoccupazione, ma con il pieno del modo di produzione postfordista, con i processi effettivi di produzione della ricchezza. Così come il lavoro salariato si misurava con il processo di valorizzazione del capitale nell'epoca della rivoluzione industriale e della produzione di massa fordista.

Se consideriamo il reddito di cittadinanza come una rimes-

sa che la società distribuisce ai suoi membri per il semplice fatto di appartenervi, e poiché questa appartenenza non è solo giuridica o politica, ma ancorata, in un modo o nell'altro, al processo di riproduzione di quella società, alla sua vita economica, insomma, allora converrà prendere le mosse dalla cooperazione sociale, nelle forme che questa assume con il modo di produzione postfordista. È singolare che la cooperazione sociale come fondamento, anche morale, perché no, del reddito di cittadinanza sia stata presa in considerazione solo marginalmente e di sfuggita dai suoi sostenitori, forse perché indissolubilmente intrecciata, nella sua versione classica, con l'idea di lavoro. Dove non vi è lavoro, pubblico o privato, scelto o imposto, così si ragionava, là non vi è cooperazione sociale. Fuori dalla dimensione del lavoro si agita solamente una miriade di interazioni casuali e improduttive senza scopo e senza direzione. Assembramenti sospetti e pericolosi.

Fin dalle sue configurazioni più semplici, la cooperazione rappresenta, nell'analisi marxiana, una forza appropriata senza alcuna contropartita. Il capitalista paga i singoli salariati, ma dispone gratuitamente della loro interazione⁴⁹. Tuttavia questa forza collettiva è generata da una serie di passaggi e operazioni di cui l'imprenditore è effettivamente il regista: concentrazione, organizzazione, comando unitario, ecc. Poi, nell'autonomizzarsi dell'organizzazione produttiva dalla proprietà, questa regia sarà affidata al manager. Certamente questa strada gli è aperta da più generali processi storici e macrosociali, ma, almeno al livello del processo produttivo che egli governa, può rivendicare a sé, con qualche ragione, la paternità di questa creatura. Resta il fatto che esiste una forza collettiva produttrice di ricchezza mai riconducibile alla singola prestazione lavorativa, e dunque non computata nella sua retribuzione. È la preistoria del processo di socializzazione del lavoro e di costituzione dell'operaio collettivo, sempre in stridente contraddizione con il metro salariale che pretende di stabilirne individualmente la misura. Con il sistema delle macchine si aggiunge una nuova forza che include in sé lavoro e sapere sedimentati nel corso delle generazioni, e già qui la legittima paternità dell'imprenditore si fa più incerta e la singola prestazione lavorativa più insignificante, fino al «Frammento sulle macchine» e all'idea di *general intellect* con cui il cerchio si chiude, la potenza produttiva è trasferita su un sapere generale, frutto di

sedimentazioni culturali e interazioni sociali complesse, il carattere superfluo e parassitario del padrone riluce in piena evidenza, e la fatica salariata dei singoli è ridotta, come scrive Marx, a un «miserabile residuo»⁵⁰.

Proprio da questo punto conviene cominciare. Da un rovesciamento radicale della forma della cooperazione e dal suo separarsi dalla costellazione del lavoro salariato, con le sue interazioni semplici e le sue regole di misura. Il movimento procede ora in direzione inversa. Alla concentrazione subentra il decentramento, all'esecuzione passiva del comando una esecuzione partecipativa e, per così dire, autopoietica, l'informazione e le capacità innovative vengono più drenate e inglobate che non indotte da un disegno organizzativo rigido, l'impresa sfrutta una geografia storicamente data, «spontanea» e diffusa, delle risorse e delle opportunità. L'imprenditore non può più credibilmente rivendicare a sé alcuna paternità sulla forza produttiva che scaturisce da questo insieme complesso di interazioni, sempre meno riconducibili alla cooperazione lavorativa salariata, in quanto eccedono, ormai, la stessa totale socializzazione del lavoro messa in campo dal fordismo maturo. Ma quanto più si esaurisce la forza propulsiva del comando, tanto più questo si fa ferreo ed esigente. Non è più la cooperazione sociale che si genera nell'organizzazione del lavoro salariato, ma sono le interrelazioni sociali, i flussi informativi, le disposizioni comunicative e il sapere diffuso ad essere messi al lavoro, disciplinati, appropriati come fattori di produzione. In breve, la cooperazione sociale complessa, quanto più si avvia a diventare il fattore produttivo determinante, tanto più include quell'insieme di attitudini, inclinazioni, comportamenti, facoltà, relative a un ambito che, per comodità, chiameremo del non lavoro. Il divorzio tra cooperazione sociale e lavoro salariato è all'ordine del giorno.

La storia di Internet, pur con tutte le contraddizioni e gli interrogativi che incombono sui suoi esiti, offre un esempio piuttosto evidente di questo divorzio e del rovesciamento di prospettiva che ne è all'origine⁵¹. Nel caso di Internet, un potente sistema di cooperazione sociale produttore di ricchezza, si è formato in larga parte al di fuori dal sistema del lavoro salariato (sebbene vi siano, è ovvio, punti di intreccio e di contatto decisivi), attraverso una commistione di ricerca e disposizioni comunicative, scambi e relazioni, fattori prevalentemente riconducibili alla sfe-

ra del non lavoro e alla sua specifica produzione di socialità. C'è chi attribuisce almeno una parte della rete, la sua configurazione e le sue funzioni, al cosiddetto terzo settore, o settore no profit, alimentando così l'equivoco che una forma «disinteressata» di cooperazione sociale possa sussistere autonomamente a fianco della produzione per il profitto, invece di riconoscerla per quello che è: un fattore imprescindibile per il funzionamento dell'intero sistema economico e quella vecchia magica forza collettiva di cui il padrone si appropriava gratuitamente, almeno fino a quando riusciva a mantenere il controllo sull'intero processo. Salvo non essere più lui a farla scaturire dalle sue fabbriche, dai suoi modelli organizzativi e dai suoi capitali. L'enorme produttività che ha comportato il restringimento del lavoro salariato stabile e a tempo pieno, che consente il supersfruttamento di pochi e l'auto-sfruttamento senza pietà di un enorme arcipelago di lavoro autonomo e precario, trae alimento dalla sfera del non lavoro.

Nella sua «antropologia del cyberspazio» scriveva Pierre Lévy: «Stabilendo delle regole per il gioco dell'innovazione e facendone un'attività legittima, socialmente incoraggiata, economicamente ricompensata, si diede avvio a una dinamica tecnico-scientifica d'immensa portata. Ora noi ci troviamo di fronte alla necessità di operare un salto dello stesso tipo per quanto riguarda le competenze e l'intelligenza collettive, che a tutt'oggi non dispongono di alcun sistema di misura, di alcuna contabilità, rappresentazione o regolamentazione giuridica degna di questo nome, sebbene siano alla base di tutte le forme contemporanee di potenza»⁵². È evidente il peso produttivo straordinario di quell'area di professionisti intellettuali che Reich chiama analisti simbolici, figure ad alto livello di specializzazione, che però non corrispondono più a un rigido e isolato sapere settoriale. Tuttavia, queste stesse figure strategiche possono scaturire solo da un tessuto più diffuso – centri di ricerca, università, reti di servizi e informazioni, strutture pubbliche e contesti informali – per venire poi ricondotte in una economia globale dell'innovazione produttiva che ne porta a compimento la valorizzazione. Ma il discorso non può essere più ristretto alla sola comunità dei competenti e degli innovatori, poiché sono anche e soprattutto facoltà del tutto generiche e generali ad alimentare le «forme contemporanee di potenza». Inoltre, il tessuto dell'innovazione è ormai tanto esteso, complesso e inafferrabile da sfidare qualsiasi

utopia contabile, da rendere impraticabile qualsiasi sistema di riconoscimento proprietario. Dobbiamo dunque tornare dalle eteree regioni del cyberspazio allo spazio sociale nel suo insieme, più banale, ma non meno determinante. Per la cooperazione sociale, resasi autonoma dall'organizzazione aziendale del lavoro, non esiste infatti alcun sistema di misura, o meglio continua ad essere vigente, sebbene non più vero, il vecchio metro del lavoro salariato e del suo tempo, della prestazione lavorativa individuale, o, in alternativa, l'autosfruttamento selvaggio del lavoro autonomo tiranneggiato dalla committenza. È ora che la cooperazione sociale sviluppatasi al di fuori del lavoro salariato, il non lavoro in senso generale, esiga una misura adeguata al suo peso, una parte della ricchezza che essa contribuisce in maniera determinante a produrre. Non si tratta di solidarietà verso gli esclusi, né del diritto naturale di tutti di accedere alle risorse non riconducibili alla proprietà dei singoli (un classico tema della «società giusta»), ma della rivendicazione di un diritto sulla ricchezza prodotta, presente e futura, in rapporto alle condizioni reali entro cui si sviluppa effettivamente questa produzione. Si tratta, insomma, non di sancire e consolidare ma, al contrario, di scardinare definitivamente l'orizzonte tracciato dalle teorie della società duale.

Per la cooperazione sociale complessa e l'universo relazionale e comunicativo che la sottende non vi è misura o brevetto possibile, criterio di distinzione tra le singole parti e i diversi contributi che vi confluiscono, salvo alcuni limitati ruoli chiave, comunque ancorati al movimento generale. Il reddito universale, al di là delle diverse formule attraverso cui è stato proposto, appare oggi, nella sua semplicità, come il più adeguato criterio di redistribuzione della ricchezza nell'ambito di questa sfera, in virtù delle principali caratteristiche che lo contraddistinguono. Esso è incondizionato e dunque indipendente da ogni prestazione lavorativa individuale o dalla manifesta volontà di cercare e accettare un posto di lavoro, né può essere collegato a specifiche prescrizioni comportamentali. In questo corrisponde pienamente alla natura di un processo di cooperazione sociale produttiva che, come quello che abbiamo descritto, non discende dall'organizzazione di singole prestazioni di lavoro, ma è sempre più il frutto di facoltà diffuse che agiscono all'interno di un contesto sociale dato a un certo grado della sua evoluzione. Esso è univer-

sale e dunque indipendente da maggiori o minori condizioni di indigenza, dalla partecipazione più o meno continuativa a prestazioni lavorative di carattere salariato, dal gradino occupato nella scala sociale, dal livello delle competenze e dalla utilità sociale delle rispettive occupazioni. E in questo corrisponde adeguatamente a una sfera di interazione sociale che miscela i singoli contributi e il loro valore, rende intermittenti e mutevoli le posizioni di volta in volta occupate nel processo di cooperazione, possibile e legittimo il continuo avvicinarsi di lavoro e non lavoro.

Considerato da questo punto di vista, il reddito universale, non appare più nelle vesti, sempre un po' subalterne e sospette dell'«ammortizzatore sociale», ultima tappa di un percorso avviato negli anni '80 del secolo scorso dal cancelliere del Reich, ma come rivendicazione di diritti e risorse da parte, non già di una «seconda società» più o meno derelitta, ma di una forza sociale diffusa, insediata nel cuore stesso della produzione postfordista. Una rivendicazione che non aggredisce solo la misura sempre più manifestamente infondata del tempo di lavoro, ma l'intera struttura dei rapporti di proprietà, che con fatica e arbitrio sempre maggiori cerca di mantenere il predominio sulla sfera eminentemente sociale della comunicazione, dell'informazione e del sapere, su uno spazio pubblico sempre meno riducibile al lavoro. Nulla esclude la possibilità che si formi una soggettività, cosciente di questa posizione cruciale, in grado di radunare anche le file di una «esclusione» dispersa tra lavoro e non lavoro. L'insieme di figure che potrebbero (ma non necessariamente) confluirci è stata chiamata, con grande approssimazione, intellettualità di massa. Essa è esposta a ogni genere di derive corporative e frammentazioni invelenite, ma esprime anche, nella sua accezione più vasta e indefinita, quanto a ruoli e competenze, un modo di esistenza, una condizione produttiva che potrebbe assumere il reddito di cittadinanza come retribuzione egualitaria della cooperazione sociale, a partire dalla quale le avventure individuali possano liberamente svilupparsi.

LA SINISTRA CRITICA E IL REDDITO UNIVERSALE

Nella Bisanzio assediata dai turchi, ricordano Gorz e Robin in un recente intervento ⁵³, si discuteva accanitamente sul sesso

degli angeli: così la sinistra europea, di fronte alla disgregazione delle tradizioni e dei luoghi che hanno fatto la sua forza, non ha di meglio da fare che cercare di ristabilire una «ortodossia» nelle soluzioni da dare alla crisi della società del lavoro. L'unica via ammissibile sarebbe, persino per settori tra i più radicali dell'opposizione sociale non solo italiana, quella della riduzione generalizzata dell'orario di lavoro: solo questa prospettiva ripartirebbe in modo «giusto» il bene-lavoro, divenuto ormai scarso, e offrirebbe a tutti un accesso alla cittadinanza politica fondato su un contributo effettivo e personale alla produzione della ricchezza collettiva. Ai nuovi eretici, i fautori del reddito universale, è spesso riservato, per contro, un trattamento verbale da terza internazionale: da un lato si contesta loro di civettare con il liberismo e di contribuire a liberare da ogni freno e contrappeso le dinamiche di mercato, dall'altro di sognare una società che si è già liberata dalla necessità del lavoro e, nel loro furore utopistico, di sorvolare sui limiti sempre più stretti che in tutto il mondo vengono imposti alla spesa sociale. Sarebbero, insomma, contemporaneamente troppo riformisti e troppo sognatori, troppo interni allo scenario dato e troppo esterni: qualcuno, come Guy Auzar, ammette almeno la buona fede dei difensori del *basic income* – come ipotizzare, del resto, una collusione volontaria tra il collettivo Fourier o il Mauss (Movimento antiutilitarista nelle scienze sociali) e le scuole liberiste? – ma si sente in dovere di ricordare che «la strada dell'inferno è lastricata di buone intenzioni»⁵⁴.

È necessario però esaminare con pacatezza e attenzione la posizione assunta sul tema della «lotta alla disoccupazione» da autorevoli sociologi francesi come André Gorz e Alain Bihr, peraltro tra i pochi studiosi che abbiano per tempo invitato la sinistra a fare i conti con il cambiamento di paradigma produttivo intervenuto con il passaggio al postfordismo: in realtà nelle opere dei due autori emerge più la preoccupazione per una visione «salvifica» del reddito universale, per la limitazione dell'iniziativa alla sola introduzione di questo nuovo diritto del cittadino, che non l'esclusione diretta della sua utilità. Tanta sinistra italiana, pertanto, riporta le opinioni dei due autori forzandone il senso e, nel caso di Gorz, non considerando neppure gli interventi sull'argomento successivi a *Metamorfosi del lavoro*.

Effettivamente, Gorz in quest'ultima opera e Bihr in *Dall'assalto al cielo all'alternativa*⁵⁵, sottolineano il rischio che

una politica sociale limitata alla garanzia di un minimo vitale, ancorché incondizionato, non aggredendo l'attuale struttura occupazionale in sé, finisce con il sancire il crescente dualismo del mercato del lavoro tra pochi garantiti e la massa crescente dei sub-lavoratori, ribadendo il paradosso per cui alcuni lavorano sempre di più mentre altri rimangono del tutto inattivi⁵⁶. Sotto questo profilo solo la riduzione generalizzata dell'orario di lavoro sarebbe una risposta adeguata alla flessibilità indotta dal capitale, ripartendo su basi eque e condivise il risparmio che le nuove tecnologie consentono nell'impiego di manodopera.

Si è già detto come questa contrapposizione netta tra la riduzione dell'orario e il *basic income* derivi da una valutazione poco realistica delle residue capacità regolative del diritto del lavoro. L'idea che, partendo dall'attuale sistema della subordinazione si possa, attraverso i canali classici della contrattazione collettiva, redistribuire progressivamente i carichi di lavoro, evitando la contrazione ulteriore dell'occupazione e addolcendo i ritmi per tutti, non si misura affatto con l'assetto imperante delle relazioni di lavoro. Con quella che abbiamo chiamato la «terza fase» del postfordismo si è consumata la frantumazione dei rapporti di impiego, la loro polverizzazione e, in certi casi, come nel lavoro autonomo eterodiretto, è venuta addirittura meno la stessa misurabilità temporale della prestazione. In questo contesto sembrano mancare gli stessi presupposti per il calcolo della giornata lavorativa sociale: le complicate elaborazioni contabili di Guy Aznar, con «primi», «secondi» e «terzi» assegni assumono un mercato del lavoro ancora dominato dai processi produttivi egemoni negli anni '60.

C'è una evidente contraddizione nelle posizioni della scuola della «riduzione dell'orario». Da un lato lo stesso Gorz (e Bihr con argomenti quasi identici) sottolinea che «la società salariale sta crollando sotto i nostri occhi senza che ce ne accorgiamo»⁵⁷ e che «in una economia sempre più automatizzata, il lavoro non è più la fonte principale di ricchezza, né la sua durata la misura di questa»; dall'altro, questa premessa viene fatta valere solo per giustificare il principio secondo cui il reddito deve essere reso in una certa misura indipendente non dal lavoro, ma dal tempo di questo, per legittimare, insomma, una riduzione dell'orario a parità di reddito. Anche se si parte dal riconoscimento del declino del tempo di lavoro come misura della ricchezza sociale, que-

sta stessa misura viene poi di fatto ripristinata e posta addirittura come principio guida per una nuova politica delle sinistre, che considera tabù un diritto al reddito che non derivi dall'osservanza di un orario, ancorché ridotto. Insomma, si tratta quanto meno di riconoscere che le tre prospettive in gioco – riduzione dell'orario, *basic income* e «lavori socialmente utili» – hanno il medesimo fondamento oggettivo: per dirla con Aznar: l'enorme produzione di ricchezza senza lavoro o quasi.

Inoltre è sempre Gorz che ricorda come già oggi negli Stati Uniti solo un lavoratore su dieci viene assunto con un contratto a tempo indeterminato: una politica di riduzione degli orari, quindi, come è attualmente riscontrabile in Germania, in Francia e anche in Italia, finisce con l'interessare solo una fascia sempre più ristretta di lavoratori stabili impiegati nelle grandi aziende: una lotta di minoranze, ben difficilmente generalizzabile a ogni forma di attività eterodiretta. Come ha scritto recentemente Sergio Bologna «nel settore privato la quota maggiore del lavoro è ormai sfuggita a ogni meccanismo di controllo e regolamentazione. Né mi sembra di vedere all'orizzonte una forma Stato in grado di regolamentare gli orari per legge e di farla rispettare. Dunque togliamoci dalla testa di risolvere la disoccupazione con riduzioni di orario»⁵⁸. Proprio questo sembra essere il più visibile punto dolente delle strategie dei riduttori d'orario: il loro implicito dirigismo. È arduo pensare oggi di poter stabilire per legge, o attraverso una contrattazione collettiva centralizzata e standardizzata, la quota di «giusto lavoro» che spetterebbe a ognuno. Questa capacità di direzione e controllo dei processi produttivi è oggi fuori dalla portata pratica e teorica di quelle forze che pure si oppongono fermamente alla nuova egemonia del mercato e dell'impresa. Il purgatorio della teoria critica, che peraltro solo di recente sembra aver cominciato a lavorare con metodo sulle vere contraddizioni della nostra epoca, è tutt'altro che finito. Gorz, ad esempio, ammette con franchezza che occorrerebbe una qualche gestione sociale dell'economia e una restrizione dei meccanismi di mercato, il che, a sua volta, «richiederebbe una certa programmazione, tuttavia la maggior parte della gente è oggi allergica a questa nozione»⁵⁹. Per superare questa impasse, il sociologo francese ricorda la programmazione, in termini di investimenti, orario, occupazione, di cui si dimostrano capaci tutte le grandi aziende: tuttavia il salto nel macrocosmo sociale

pone a ogni istanza di controllo e direzione delle relazioni sociali ben altri problemi, a cominciare da quelli delle forme di rappresentanza e dei canali della comunicazione democratica che una teoria della trasformazione radicale non può pensare di affrontare né appiattendosi sulla tradizione liberaldemocratica del parlamentarismo, né, tantomeno, nel recupero sic et simpliciter di quella consigliere. Le aziende, giova ricordarlo, sono strutture di tipo autoritario e nelle quali l'informazione ammessa e pertinente per le scelte e le decisioni è fortemente selezionata: già per questa ragione non possono rappresentare un modello plausibile per l'equa attribuzione dei carichi e dei tempi di lavoro.

Una contesa sul tempo di lavoro sociale non può che contare, nella fase attuale, sulla sperimentazione politica, su conflitti di base nei luoghi di lavoro, su percorsi, ancora da costruire, che offrano piena visibilità a tutte le plurime istanze che provengono dalla realtà produttiva.

Una concertazione di vertice tra le grandi centrali sindacali, governo e padronato, finirebbe con l'arrestare il processo di auto-determinazione dei tempi di lavoro da parte dei soggetti coinvolti e, secondo quanto detto fin qui, avrebbe come esito la pura e semplice riduzione dell'orario in alcune aziende industriali o nel pubblico impiego⁶⁰. Proprio qui si vede come tra le due soluzioni in gioco – riduzione dell'orario e introduzione del *basic income* – non vi sia contraddizione, ma semmai implicazione. Chi esclude la seconda, in realtà lascia proprio il settore della subordinazione privo di quella rete di protezione di base – il diritto comunque a un reddito – che costituisce oggi, come abbiamo sottolineato, l'equivalente funzionale delle prerogative classiche del diritto del lavoro, ormai sterilizzate dalla inarrestabile mobilità del capitale. Senza questa garanzia di libertà minima, sembra del tutto vano attendersi che anche i lavoratori «stabili», sottoposti a contratti standardizzati, esposti come sono al perenne ricatto delle trasformazioni aziendali (trasferimenti, licenziamenti ecc.) si avventurino in una mobilitazione per la contrazione dell'orario. Questa misura è stata adottata in Europa solo per evitare licenziamenti, in cambio di un salario minore e della promessa di tregua sociale: in un'ottica, quindi, del tutto difensiva.

Di questo sembrano ormai rendersi conto gli stessi nemici storici del *basic income*: in un intervento successivo a *Metamorfosi del lavoro*⁶¹ Gorz ammette che il reddito garantito «potrebbe

servire per distribuire il lavoro socialmente utile più equamente fra la popolazione lavorativa nel suo insieme e soprattutto tra uomini e donne, sollecitare orari di lavoro più brevi, rendere i lavori specializzati accessibili a tutti e aprire nuove e più ampie possibilità di lavoro gratuito nelle comunità. Potrebbe consentire alle persone di scegliere tra il guadagnare più denaro e il fare cose più per conto proprio a livello di cooperativa, comunità o famiglia».

Perché questo avvenga, occorre tuttavia combinare l'introduzione del nuovo diritto con una riduzione dell'orario, favorita anche da provvedimenti legislativi che accorcino l'orario legale, con servizi di riqualificazione permanente dei disoccupati o dei semi-occupati e con forme di incentivazione del lavoro cooperativo e comunitario, conferendo a quest'ultimo rilevanza sociale e politica. Anche nella richiesta formulata da Alain Bihl di un reddito sociale garantito che sarebbe «la parte di ricchezza sociale di cui l'individuo può appropriarsi in quanto membro della società per il soddisfacimento dei suoi bisogni vitali e dei suoi progetti esistenziali», si scorge la medesima esigenza che redistribuzione del reddito e riorientamento della produzione marcino insieme.

È ancora Gorz con J. Robin che nel suo più recente intervento sull'argomento, lasciandosi alle spalle le obiezioni di un tempo, afferma senza mezzi termini: «si deve redistribuire la ricchezza prodotta per garantire un reddito costante e sufficiente agli uomini e alle donne che lavorano in modo discontinuo o part-time. La nozione di sussidio di disoccupazione, totale o parziale, non ha più molto senso quando il posto stabile e a tempo pieno non è più la norma. L'idea che guadagna terreno è quella di un reddito di base garantito a tutti, cumulabile con reddito da lavoro e sufficiente a vivere»⁶².

C'è tuttavia un altro profilo sviluppato dai critici del reddito universale che merita attenzione: non si rischia forse, si chiedono Aznar, Bihl, Gorz e J. Romain per la rivista *Esprit*,⁶³ di rilanciare, *post mortem*, la logica «assistenzialistica» del welfare state, proteggendo individui isolati e privi di spazi di comunicazione, per i quali il momento della solidarietà si riduce alla corresponsione di un sussidio? Il *basic income* non costituirebbe, poi, si chiedono questi autori, una ulteriore forma di reificazione statalistica che omologa ogni situazione attraverso una previsione legale generale e astratta?

Per rispondere, partiamo da quella necessità di «uno sganciamento delle prestazioni garantite dallo Stato sociale dalle prestazioni lavorative di mercato»⁶⁴, oggi largamente riconosciuta. L'architettura protezionistica del welfare state – ancora incentrata sullo status di dipendente stabile, in un contesto sempre più segnato da disoccupazione di massa o da lavoro precario e intermittente – genera ulteriori momenti di esclusione e raddoppia, a livello legale, le discriminazioni prodotte dal mercato. Per dirla con Caillé, il «superamento della necrosi dell'immaginario lavorista e utilitarista sotteso a uno stato che, avendo come stella polare il principio di rendimento, considera i cittadini solo come lavoratori virtuali o produttori o produttrici di futuri lavoratori»⁶⁵ è ormai nelle cose.

Peraltro si moltiplicano, e certo non solo in Italia⁶⁶, le forme di reddito di cittadinanza «mascherate» come ammortizzatori sociali per i licenziamenti: prepensionamenti, casse integrazioni lunghe o lunghissime, pensioni e liquidazioni non calcolate sulla durata effettiva dei rapporti di lavoro, ma frutto di una finzione. Rispetto a questi interventi, gravosi sul piano finanziario (perché non limitati alla garanzia di un minimo, ma costituiti da prestazioni – sussidi o pensioni – agganciate al reddito ipotetico di un lavoro che non si è svolto per anni) si pone innanzitutto un problema di eguaglianza. Perché mai la sfera della compensazione e delle solidarietà deve coprire in modo così arbitrario il rischio della disoccupazione, discriminando tra chi ha avuto la «fortuna» di lavorare, anche solo pochi mesi, in aziende in crisi, e chi è semplicemente disoccupato o senza risorse?

Inoltre, le proposte favorevoli all'introduzione del reddito universale tengono conto, assai più di molte altre ipotesi, della crisi del modello, statalista e centralista, di welfare state applicato fino ad ora.

Se oggi, la questione sul tappeto è quella, per dirla con Jürgen Habermas, di «domare socialmente lo stato sociale», di evitare cioè quella crudele eterogenesi dei fini per cui il rimedio alle patologie del mercato, il pubblico, si attua in forme burocratiche e reificanti, attraverso sistemi di azione anonimi e incontrollabili tanto quanto quelli del mercato, allora con il *basic income* ci si muove nella giusta direzione. Come ha scritto Luigi Ferrajoli «l'assicurazione a tutti di minimi vitali consentirebbe, grazie alla sua astrazione da condizioni particolaristiche e da decisioni selet-

tive e potestative, da un lato, una radicale sburocratizzazione dello stato sociale all'insegna della trasparenza e di una restaurata e semplificata legalità, dall'altro, una formalizzazione delle procedure di tutela dei diritti sociali addirittura più efficace e garantista di quella predisposta per i diritti di libertà»⁶⁷. Anche un reddito di cittadinanza sotto forma di sussidio monetario realizzerebbe una discontinuità nella storia del welfare, favorirebbe la rinuncia a costosi quanto inefficaci apparati di regolazione del mercato del lavoro, non comporterebbe alcun incremento negli organici dei servizi pubblici, consentirebbe, anzi, un certo margine di autovalorizzazione individuale rispetto a tutti i numerosi casi nei quali le prestazioni sono mediate dalle agenzie di Stato⁶⁸.

Tuttavia, anche il reddito di cittadinanza può essere direttamente collegato a una politica di risocializzazione del welfare state, incentrata sulla creazione di dispositivi istituzionali che consentano un'attribuzione dialogica e negoziata a gruppi e collettività di risorse e diritti.

La tesi, sostenuta soprattutto da Gorz in *Metamorfosi del lavoro*, secondo cui si corre il rischio di creare una classe di sub-cittadini sussidiati ed equiparati in una situazione di passività assistita per legge, sembra derivare dalla rigida dicotomia che egli pone tra «formale» e «informale», tra il regno delle macrocomunità (la società pubblica del lavoro e della cittadinanza) rette da regole necessariamente universali e astratte, e il regno delle diverse microcomunità (le comunità degli amici, dei vicini, ecc.), all'interno delle quali i rapporti sono informali e spontanei. In questa visione, il diritto non può che essere misurato sul canone della cittadinanza o, tutt'al più, del «lavoratore in generale»: esso è, quindi, come nella tradizione liberale, generale e astratto. Ostaggio di una sorta di positivismo statalista, Gorz trascura, sul piano storico, quei tentativi, già percorsi in una certa fase del welfare state, di produzione di norme giuridiche ritagliate sulle esigenze dirette di soggettività collettive concrete, di un diritto legato a sfere di democrazia non rappresentativa e quindi, per sua natura, mutevole e trasformabile (basterà pensare al diritto che ha avuto origine nella rete dei consigli di fabbrica negli anni '70).

Ma se si abbandona questa visione molto tradizionale della produzione normativa, nulla si oppone all'elaborazione di modalità non individualistiche e non monetarie del *basic income*. Come varianti volontarie del diritto a percepire una certa somma

di denaro si possono studiare altre forme più collettive di distribuzione delle risorse: dalla fornitura di servizi (scuole, università, trasporti, case, servizi di formazione, ecc.) alla gestione sociale, da parte di gruppi e associazioni, di beni pubblici. Una direzione in cui spontaneamente sembra muoversi l'esperienza dei centri sociali italiani. La legge offrirebbe in questa prospettiva solo la cornice, stabilendo un ambito istituzionale per la definizione dei programmi, un tetto di risorse, e un insieme di fini da raggiungere, entro cui potrebbe svilupparsi un confronto collettivo. L'opzione a favore del *basic income*, non solo non è in contraddizione con la proposta di riduzione dell'orario di lavoro, ma neppure con le politiche che puntano sulle «attività socialmente utili», purché, però, queste ultime non celino forme di lavoro coatto, ma siano liberamente negoziate e contrattate dai soggetti coinvolti. Il che, a sua volta, presuppone il diritto di ultima istanza alle risorse necessarie per vivere. È ancora l'ultimo Gorz (con J. Robin) ad ammetterlo: il *basic income* diventa un momento necessario per la messa in opera di «nuove modalità dell'agire e del vivere sociale» ed «esso aprirà la strada a una miriade di attività non remunerate e di lavoro non redditizio, ma essenziali per la qualità della vita; attività artistiche, sportive, politiche, di aiuto, e assistenza. (...) Si deve inquadrare il reddito sociale di base in un contesto in cui ognuno, sin dall'infanzia, verrà attratto e sollecitato da un gran numero di gruppi, associazioni, cooperative che cercheranno di inserirlo in attività organizzate. E così, il legame sociale verrà costruito al di là della forma tradizionale del lavoro salariato, ormai in declino»⁶⁹.

La teoria critica, superando assurdi steccati⁷⁰, sembra finalmente imboccare la strada che conduce all'elaborazione di una strategia complessiva, nella quale i temi della partecipazione di tutti alla ricchezza sociale, della difesa del lavoro in «tutte le sue forme e applicazioni», del riconoscimento delle attività socialmente utili, e dell'equa riduzione del tempo del lavoro eterodiretto trovino uno spazio adeguato nella convergente tensione verso la messa in stato d'accusa della società postfordista.

NOTE

¹ Per non parlare dell'art. XXI della dichiarazione giacobina dei diritti del 1793 («Les secours publics sont une dette sacré. La société doit la subsistance aux citoyens malheureux, soit en leur procurant du travail, soit en assurant les moyens d'exister à ceux qui sont hors d'état de travailler») che sembra comprendere sotto l'ombrello dell'assistenza pubblica anche i disoccupati «involontari».

² «Noi dobbiamo considerare che la città ha per padri tutti i cittadini e che, di conseguenza, è giusto non solo togliere loro alcuna delle nuove risorse, ma anche, qualora queste venissero prima, non lasciarli privi di nulla», DEMOSTENE, *IV Filippica*, X, 41.

³ Da notare che le somministrazioni di grano riguardavano, almeno all'inizio, tutti (i cittadini) come testimonia l'episodio narrato da Cicerone (*Tusc.* III, 48.) di L. Calpurnio Pisone, avversario della legge, che rispose a Gracco il quale gli chiedeva perché anche lui, ricco, reclamasse del grano: «preferirei, Gracco, che tu non distribuissi i miei beni individualmente, ma se tu lo fai io reclamo la mia parte». Vedi. C. NICOLET, *Il mestiere di cittadino nell'antica Roma*, Roma 1980, il quale ricorda che nel mondo greco il *symbolon* era la tessera per partecipare alla distribuzione pubblica di beni, così come in quello romano la migliore prova di affrancamento era aver ricevuto grano pubblico.

⁴ La citazione di Char a proposito della resistenza (R. CHAR, *Prose e poesie*, Milano 1963) è riportata da HANNAH ARENDT nel primo capitolo di *Tra passato e futuro*, Milano 1991, come testimonianza del continuo risorgere di esperienze di democrazia non rappresentativa anche nel nostro secolo, dalla Resistenza, al '68, ai movimenti contro la discriminazione razziale o la guerra nel Vietnam negli Usa ecc.

⁵ Vedi. M. BULMER e A. M. REES (a cura di), *Citizenship today*, London 1996.

⁶ J. RAWLS, *Una teoria della giustizia*, Milano 1982, p. 234.

⁷ *Ibidem*, p. 236.

⁸ Se non altro perché spesso introdotte dopo pronunce della Corte Suprema.

⁹ L'eccezionalità di questa misura spiega, forse, perché anche rigorosi liberisti come Milton Friedman o A. von Hayek se la prendano, negli anni '60, più con le leggi garantistiche di regolazione del mercato del lavoro che con il reddito di cittadinanza, rispetto al quale, sia pure in una versione particolarmente restrittiva, mostrano una certa apertura. Sul punto vedi il saggio di Andrea Fumagalli in questo volume.

¹⁰ *Una teoria...*, cit., p. 242.

¹¹ *Ibidem*, p. 255.

¹² R. DAHRENDORF, *Per un nuovo liberalismo*, Bari 1988, p. 144.

¹³ A. NEGRI, *Il potere costituente*, Varese 1992, p. 247.

¹⁴ Vedi. A. SCALZONE, *Rappresentanza politica e rappresentanza di interessi*, Milano 1996.

¹⁵ H. SINZHEIMER, tra i «padri» di Weimar e tra i fondatori del diritto del lavoro moderno, parla, in relazione alla contrattazione collettiva, di

«audeterminazione sociale del diritto». Vedi il suo saggio in AA.Vv., *Laboratorio Weimar*, Roma 1982. Per una ricostruzione più moderna AA.Vv. (a cura di R. ROGOWSKI e T. WILTHAGEN), *Reflexive labour law*, Deventer 1994.

¹⁶ Vedi soprattutto i lavori di R. DAHRENDORF, *Per un nuovo...*, cit. e *Il conflitto sociale nella modernità*, Bari 1989. Inoltre quelli di G. STANDING in AA.Vv., (a cura di P. VAN PARIS), *Arguing for basic income: ethical foundations for a radical reform*, London 1992.

¹⁷ Questo tipo di obiezioni al *basic income*, che discuteremo analiticamente nell'ultimo capitolo, sono comuni a A. Gorz, G. Aznar e A. Bihr.

¹⁸ Commissione delle Comunità europee, *Crescita, competitività, occupazione*, Milano 1994.

¹⁹ G. LUNGHINI, *L'età dello spreco*, Torino 1995; J. RIFKIN, *La fine del lavoro*, Milano 1996.

²⁰ Per una completissima rassegna, AA.Vv. (a cura di A. AMIN), *Post-fordism. A reader*, Oxford 1994.

²¹ B. VENEZIANI, Intervento nel dibattito su «Lavoro e lavori» in *Lavoro e diritto*, n. 289.

²² Vedi D. HARVEY, *La crisi della modernità*, Milano 1993, il quale ricorda che, se con Foucault dobbiamo riconoscere che lo spazio è un contenitore di potere, la spazializzazione e la localizzazione delle pratiche sociali (disciplinari e di controllo) offre anche l'appiglio alle esperienze antagonistiche di conflitto.

²³ Per una ricostruzione più analitica della progressiva sterilizzazione delle norme dello statuto dei lavoratori rimandiamo al nostro «Lo statuto che non c'è» in AA.Vv., *Stato e diritti nel postfordismo*, Roma 1996. Vedi anche M. REVELLI, «Economia e modello sociale nel passaggio tra fordismo e post-fordismo», in P. INGRAO e R. ROSSANDA, *Appuntamenti di fine secolo*, Roma 1995; N. GILBERT, R. BURROWS, A. POLLERT (a cura di), *Fordism and flexibility*, London 1993; Lord WEDDERBURN, *Labour law in the post-industrial era*, Abelsot 1994. Per una rassegna dei mutamenti nella legislazione lavoristica in Gran Bretagna, Germania, Francia e Italia vedi gli interventi di J.C. HALL, U. MÜCKENBERGER, A. SUPLOT e B. VENEZIANI in *Rivista giuridica del lavoro*, n.1/96.

²⁴ Vedi G. BRONZINI, «Salario d'ingresso e lavoro interinale», in *Rivista critica di diritto del lavoro*, 1994, pp. 735 e sgg; su posizioni «liberiste» senza riserve sono R. DE LUCA TAMAYO in «Lavoro interinale», in AA.Vv., *Lavoro decentrato, interesse dei lavoratori, organizzazione delle imprese*, Bari 1996 e P. ICHINO, *Lavoro e mercato*, Milano 1996.

²⁵ Per una analisi critica vedi L. GAETA, «Il telelavoro: legge e contrattazione» in *Giorn. dir. lav. rel. ind.*, 1995, p. 547; su diverse posizioni R. FIAMMA, «Telelavoro», in *Lavoro decentrato...* cit. Vedi anche il numero 1/95 della rivista *Telega*.

²⁶ Vedi S. BOLOGNA, «Il giusto lavoro per un mondo giusto» in *Rassegna sindacale*, 1995, n. 30.

²⁷ A. NEGRI, *L'inverno è finito*, Roma 1996, p. 268.

²⁸ Vedi I. EWING, «The death of labour law?» in *Oxford Journal of legal studies*, 1988, n. 8, pp. 293 e sgg.

²⁹ Vedi i saggi di R. GRECO e S. MATTONE in AA.Vv., *Stato e diritti...*

cit.; M. D'ANTONA, «Limiti costituzionali alla disponibilità del tipo contrattuale nel diritto del lavoro», in *Arg. dir. lav.*, n.1/95, p. 63 e sgg.; AA.VV., (a cura di G. Ghezzi), *La disciplina del mercato del lavoro*, Roma 1996, in particolare le proposte di legge a cura di M. D'Antona e P. Alleva; M. D'ANTONA, «Le metamorfosi della subordinazione», in AA.VV. (a cura di F. Amato e G. Bronzini), *A 25 anni dallo Statuto: quale futuro per il diritto del lavoro?* in Quaderno n.1/96 della *Rivista Critica di diritto del lavoro*, e F. P. ICHINO, *Lavoro e...* cit. Va sottolineato che, pur nella diversità delle soluzioni concrete, sulla proposta di uno zoccolo «minimo» di garanzie per tutte le attività eterodirette vi è la sostanziale convergenza sia della « sinistra» del giuslavorismo del nostro paese (Ghezzi, Alleva, D'Antona, ecc.) che della «destra» (Ichino).

³⁰ Per i rischi di una «giuridificazione» alla cieca v. G. TEUBNER (a cura di), *The dilemmas of law in the welfare state*, Berlin-New York 1986. Gli interventi legali che non tengono conto delle interazioni proprie delle sfere regolate incorrono per Teubner nel cosiddetto Trilemma regolativo: incongruenza tra diritto e società; iperlegalizzazione della società; ipersocializzazione del diritto.

³¹ Anche su questo punto si registra una certa convergenza nel giuslavorismo italiano. V. da un lato AA.VV., *Il mercato del lavoro...* cit. e dall'altra P. ICHINO, *Lavoro e mercato*, cit. Oltre a misure di sostegno al reddito per gli inoccupati, si propone l'introduzione di servizi all'impiego che assicurino una costante informazione e una possibilità di formazione permanente a chi è privo di lavoro.

³² Anche per R. Reich, ministro del lavoro del Presidente Clinton, per difendere la forza-lavoro post-fordista non bastano più gli strumenti tradizionali della contrattazione sindacale o dell'intervento diretto della legge (minimi salariali, divieto di licenziamento arbitrario ecc.); occorre invece un rilancio del welfare capace di aumentare il bagaglio di conoscenze e di capacità dei singoli lavoratori prima ancora della loro assunzione. V. *L'economia delle nazioni*, Torino 1993. Si tratta di una prospettiva «neo-garantista» che guarda in primo luogo alla tutela «nel mercato».

³³ A. CAILLÉ, «Le spectre de la deregulation universelle», in J.P. LE GOFF e A. CAILLÉ, *Le tournant de decembre*, Paris 1996.

³⁴ M. BASCETTA, «L'anima per un salario», in AA.VV., *Nuove Servitù*, Roma 1995.

³⁵ Questa interpretazione selettiva e non letterale dell'art. 1 della Costituzione è stata sostenuta soprattutto da C. Mortati, il nostro più insigne giuspubblicista. V. il commento a cura di Mortati dell'art. 1 in *Commentario alla Costituzione*, Zanichelli e C. MORTATI, «Il lavoro nella Costituzione», *Diritto e lavoro*, 1954, 1, 212 sgg.

³⁶ Per una scelta femminile di modalità flessibili nel rapporto di lavoro vedi I. VANTAGGIATO, «La femminilizzazione del lavoro», in AA.VV., *Stato e diritti...* cit.

³⁷ In Royal Commission on the Poor Law and relief of Distress 1910, Appendix V 8,Q,78153, p. 35.

³⁸ A. SUPLOT, *Critique du droit du travail*, Paris 1994.

³⁹ Scrive J. HABERMAS nel suo ultimo lavoro *Fatti e norme*, Milano

1996, pp. 488 sgg. – ritornando sulla tesi della «colonizzazione» anche in ambito lavorativo – che «la disponibilità del legislatore a trasferire alle parti contrattuali competenze di statuizione giuridica, limitandosi da parte sua a svolgere un ruolo complementare, non automaticamente significa per il singolo lavoratore un guadagno in termini di autonomia... Gli strumenti dell'accordo aziendale e del contratto collettivo di lavoro, non diversamente dal diritto del lavoro deliberato dal legislatore politico, giungono a soddisfare le pretese sociali solo al prezzo di forti schematizzazioni e direttive di comportamento. Questi controlli possono produrre l'effetto di normalizzazioni retrittive della libertà. I beneficiari vedono retringersi l'autonomia privata della loro condotta di vita in quanto tali normative non coinvolgono gli interessati nell'interpretazione, differenziazione e revisione dei loro ruoli, ma si limitano piuttosto a soddisfare i ruoli tradizionali. Legge e contratto collettivo, invece di aprire la strada all'autodeterminazione, istituzionalizzano piuttosto l'eteronomia per tutelare meglio il dipendente... vedono non il singolo individuo, ma il collettivo. Il risultato è... una colonizzazione dei comportamenti che, quasi impercettibile all'inizio, è presto destinata ad allargarsi ed irrigidirsi». V. anche S. SIMITIS, «Il diritto del lavoro e la riscoperta dell'individuo», in *Giorn. dir. lav. rel. ind.*, 1990, pp. 87 sgg.; M. D'ANTONA, «L'autonomia individuale e le fonti del diritto del lavoro», in AA.VV., *Autonomia individuale e rapporto di lavoro*, Milano 1994.

⁴⁰ Una formulazione più recente di come Gorz considera l'insorgenza del lavoro servile nelle società contemporanee si trova in AA.VV., *Nuove servitù*, Roma 1994, pp. 61-70.

⁴¹ Si veda per una panoramica sintetica l'ormai classico TAJIHI OHNO, *Lo spirito Toyota*, Torino 1993.

⁴² Cfr. MOSES FINLEY, *Schiavitù antica e ideologie moderne*, Bari 1981, pp. 83 e sgg.

⁴³ KARL MARX, *Il Capitale*, Libro I, sez. IV, cap. 13°.

⁴⁴ «L'istituzione della schiavitù nell'antichità, almeno nei tempi più antichi, non fu un espediente per avere lavoro a buon mercato o uno strumento di sfruttamento a scopo di profitto, ma piuttosto il tentativo di escludere il lavoro dalle condizioni della vita umana». Così scrive HANNAH ARENDT in *Vita activa*, Milano 1991, p. 61.

⁴⁵ Questa ricostruzione si trova in forma chiara e sintetica in PHILIPPE VAN PARIJS, «Au delà de la solidarité. Les fondements éthiques de l'Etat-providence et de son dépassement», in *Futuribles*, n. 184, febbraio 1994.

⁴⁶ La teoria della società duale ebbe grande fortuna alla fine degli anni '70 e nel corso del decennio successivo. Le sue formulazioni più conosciute furono quella di Gorz in Francia, Peter Glotz in Germania, Alberto Asor Rosa in Italia.

⁴⁷ Vedi ANDRÉ GORZ, *Metamorfosi del lavoro*, Torino 1992.

⁴⁸ Questo genere di proposte vengono avanzate ricorrentemente nel dibattito intorno ai cosiddetti «lavori socialmente utili».

⁴⁹ KARL MARX, *Il Capitale*, libro I, cap. 11.

⁵⁰ Il testo del «Frammento» di Marx, contenuto nei *Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica*, è stato ripubblicato accompagnato da un commento che lo mette a confronto con le trasformazioni contempo-

ranee del modo di produzione nella rivista *Luogo comune*, n.1, novembre 1990.

⁵¹ Una analisi della storia di Internet, dei suoi fattori di autonomia e di dipendenza si trova in FRANCO CARLINI, *Internet, Pinocchio e il Gendarme*, Roma 1996.

⁵² PIERRE LÉVY, *L'intelligenza collettiva*, Milano 1996, p. 36.

⁵³ «Un nuovo futuro», in *Internazionale*, n.153/96.

⁵⁴ G. AZNAR, *Lavorare meno per lavorare tutti*, Torino 1993, p. 59.

⁵⁵ V. A. GORZ, *Metamorfosi del lavoro*, Torino 1992 e A. BIHR, *Dall'assalto al cielo all'alternativa*, Pisa 1995.

⁵⁶ La rivista *Fortune* già anni orsono sostenne che mentre eravamo abituati sino agli anni 70 a pensare che nel 2000 avremmo lavorato 30 ore a settimana e il resto sarebbe stato tempo libero, oggi sembra più probabile invece che alcuni di noi lavoreranno 60 ore a settimana e il resto sarà disoccupato.

⁵⁷ Introduzione a G. AZNAR, *Lavorare meno...* cit., p. 10.

⁵⁸ S. BOLOGNA, «Le parole al vento di tanta sinistra», in *Rass. sind.*, 1995, n. 30.

⁵⁹ A. GORZ, «Società, comunità e reddito di base», in AA.VV., *Ai confini dello stato sociale*, Roma 1995, p. 16.

⁶⁰ C. OFFE, K. HINRICH, H. WIESENTHAL hanno sottolineato la scarsa fungibilità, come bene, del tempo di lavoro, a fronte della facile «convertibilità» del denaro. Perché una riduzione dell'orario sia effettivamente interessante per chi l'ottiene, essa deve riguardare certe fasce orarie, certi periodi e inoltre presuppone che i tempi urbani si rendano a loro volta meno rigidi: «la situazione dell'orario di lavoro, come anche le esigenze in fatto di orario sentite dai lavoratori, sono così variabili che nessuna misura particolare di riduzione dell'orario lavorativo risponderebbe alle necessità ed alle preferenze di più di una piccola minoranza. È la discrepanza tra preferenze individuali (che a sua volta deriva da un modello estremamente diversificato delle posizioni sul mercato del lavoro) e requisiti "sistemici" che sta alla base dell'incapacità delle forme consolidate di azione collettiva a produrre riduzioni dell'orario lavorativo di portata sufficiente a migliorare la situazione critica dell'occupazione. Questa situazione può essere definita una trappola della razionalità: dal punto di vista dei lavoratori individuali è indesiderabile, razionalmente, adottare strategie che sono contemporaneamente estremamente desiderabili da un punto di vista aggregato o collettivo»; cfr. «Crisi del Welfare state e possibili alternative di redistribuzione del lavoro», in *Stato e mercato*, 1985, n. 15, pp. 13 sgg.

⁶¹ A. GORZ, «Società, comunità...», cit.

⁶² «Un nuovo futuro» cit.

⁶³ «A propos de l'allocation universelle et de revenue minimum d'existence. Réponse a Alain Caillé», in *Esprit*, luglio 1995.

⁶⁴ C. CARBONI, *Lavoro e culture del lavoro*, Bari 1991.

⁶⁵ A. CAILLÉ, *Critica della ragione utilitaria*, Torino 1991.

⁶⁶ V. A. CAILLÉ, «Défence du revenue minimum d'existence», in *Esprit*, giugno 1995, per il quale un reddito minimo incondizionato liberebbe i lavoratori dall'ossessione delle negoziazioni ad ogni costo di contratti relativi ad una subordinazione spesso «fantasmatica».

⁶⁷ L. FERRAJOLI, «Il futuro dello stato sociale ed il reddito minimo garantito», in AA.VV., *Ai confini dello stato sociale*, cit., p. 67. Sulla fattibilità, anche sul piano fiscale, della proposta del *basic income* v. il recente E. B. ATKINSON, *Public Economics in action: the basic income flat tax proposal*, Oxford 1995.

⁶⁸ V. l'intervento di C. OFFE in questo volume.

⁶⁹ A. GORZ e J. ROBIN, «Per un nuovo futuro» cit.

⁷⁰ V. anche il documento dei 35 intellettuali francesi pubblicato su *Le Monde* e sul *Manifesto* del 27.10.96.

Teoria economica, postfordismo e reddito di cittadinanza

Andrea Fumagalli

1. INTRODUZIONE

La questione del reddito di cittadinanza può rappresentare oggi uno dei punti di svolta della teoria economica, paragonabile al dibattito negli anni '30 intorno alle proposizioni di Keynes contenute prima nelle *Conseguenze economiche di W. Churchill* e poi in modo più esteso nella *Teoria generale*. Le analogie sono infatti diverse.

Ai tempi di Keynes, la crisi del modello di produzione artigianale pre-fordista e l'inizio dell'epoca fordista erano stati caratterizzati da una profonda modificazione nel modo di produrre in seguito alla diffusione delle tecnologie tayloristiche che avevano generato effetti notevoli sul tasso di disoccupazione, successivamente amplificati dalla grande crisi del '29. Oggi, siamo di fronte al collasso del modello di produzione fordista con un nuovo ribaltamento tecnologico indotto dalla diffusione del paradigma informatico, ancora una volta accompagnato da alti livelli di disoccupazione.

Ai tempi di Keynes, il superamento della produzione artigianale ottocentesca con la nuova produzione tayloristica di serie aveva prodotto una nuova figura di lavoratore – l'operaio massa – che si sostituiva al vecchio «operaio di mestiere». Oggi, l'avvento delle tecnologie flessibili porta alla diminuzione del peso dell'operaio massa, dipendente e salariato, a favore di una nuova figura sociale, il *lavoratore autonomo eterodiretto*, con nuove e diverse caratteristiche di subalternità tecnologica e culturale.

Ai tempi di Keynes, le trasformazioni economiche e sociali dei paesi capitalistici avanzati a struttura democratica e usciti vincitori dalla prima guerra mondiale (Usa, Francia e Gran Bretagna) erano anche la conseguenza dell'avvento sulla scena mondiale di

un nuovo protagonista sociale, il proletariato organizzato, che attraverso il movimento dei consigli del primo dopoguerra e l'esito positivo della rivoluzione bolscevica ridefiniva in modo traumatico le relazioni sociali e poneva in discussione le gerarchie economiche¹. Oggi, i nuovi modelli organizzativi della produzione fondati sulla flessibilità, la globalizzazione produttiva e la scomposizione del lavoro salariato in migliaia di rivoli di lavoro eterodiretto, precario e immigrato rappresentano ancora una volta la capacità di ristrutturarsi e di preservazione degli assetti economici esistenti nella struttura capitalistica, dopo che erano stati messi in discussione dalle rivolte operaie e studentesche della fine degli anni '60 in Europa e Nord America e dai movimenti di liberazione di molti paesi asiatici, africani e sudamericani.

Ai tempi di Keynes, il dispiegarsi del modello fordista-taylorista aveva ridefinito le gerarchie internazionali con il prevalere dell'economia statunitense su quella inglese, favorendo il sorgere di nuove tensioni internazionali e l'avvento dei regimi totalitari fascisti e nazisti nei paesi ai margini dei centri decisionali del capitalismo mondiale (Italia e Spagna) o sconfitti nel corso della prima guerra mondiale (Germania). Oggi, la crisi del modello fordista porta ad una nuova ridefinizione dei rapporti economici internazionali, dopo il crollo del muro di Berlino e la perdita di competitività dell'economia statunitense², con il tentativo di imporre modelli di rappresentanza sempre più autoritari in molti paesi dell'area Ocse (Italia in primo luogo) e il mantenimento di regimi totalitari in paesi a forte espansione economica (in particolare la Cina ed il sud-est asiatico)³.

Ma se numerose sono le analogie formali tra le due fasi storiche – vale a dire l'avvento del fordismo negli anni '30 e la sua crisi coincisa con l'introduzione di un nuovo modello socio-economico ancora difficile da definire negli anni '80 e '90⁴ –, altrettanto numerose sono le diversità strutturali di natura tecnologica, sociale ed economica che caratterizzano queste due fasi dello sviluppo capitalistico.

L'avvento del fordismo è connotato con la diffusione delle politiche keynesiane. In un lasso di pochi decenni (1930-50), anche in seguito alla sconfitta dei regimi fascisti e nazisti (pur nel segno di una continuità economica molto marcata), si modificano convinzioni etiche e costumi economici radicati da più di un secolo. In primo luogo, si afferma il ruolo del consumo come motore

della profittabilità degli investimenti imprenditoriali. Prende il posto della virtù tipica della borghesia ottocentesca, l'attività di risparmio. In secondo luogo, si conferma ulteriormente la positività del connubio tra crescita economica e crescita dei profitti. In terzo luogo, si profila l'esigenza di coniugare ad una produzione di massa, caratterizzata da costanti incrementi di produttività, una congruente politica di redistribuzione del reddito che consenta incrementi salariali pari a quelli della produttività. Infine, si introduce la necessità di un ruolo più attivo dello Stato nello sviluppare forme di intermediazione redistributiva e di erogazione di servizi oltre che di indirizzo e controllo della politica economica, che ha rappresentato la grande novità e il cuore del compromesso sociale fordista. Insomma, *un pacchetto di interventi* che ha caratterizzato lo sviluppo delle economie capitalistiche occidentali dal New Deal roosveltiano sino all'Europa del secondo dopoguerra.

Il successo delle politiche keynesiane sta proprio nella loro capacità di farsi interpreti delle nuove forme di accumulazione fordista, neutralizzando contemporaneamente la carica rivoluzionaria e sovversiva contenuta nelle promesse della rivoluzione bolscevica del '17 con il favorire forme di progresso civile e di miglioramento delle condizioni di vita delle classi meno abbienti senza intaccare i margini di profittabilità delle grandi e medie imprese capitalistiche. In altre parole, senza modificare l'essenza della struttura gerarchica del potere economico e politico.

È noto che nel *Manifesto del Partito Comunista*, Marx ed Engels individuano delle tappe progressive nel processo di espropriazione del capitale. Tappe progressive che saranno caratterizzate da misure, che «saranno diverse a seconda dei paesi. Per i paesi più progrediti, però, potranno quasi generalmente essere applicate le seguenti:

1. Espropriazione della proprietà fondiaria e impiego della rendita fondiaria per le spese dello stato;
2. Forte imposta progressiva;
3. Abolizione del diritto di eredità;
4. Confisca della proprietà di tutti gli emigrati e i ribelli;
5. Accentramento del credito nelle mani dello stato per mezzo di una banca nazionale con capitale di Stato e monopolio esclusivo di emissione;
6. Accentramento dei mezzi di trasporto nelle mani dello stato;

7. Aumento delle fabbriche nazionali e degli strumenti di produzione, dissodamento e miglioramento dei terreni secondo un piano generale;

8. Eguale obbligo di lavoro per tutti, costituzioni di eserciti industriali, specialmente per l'agricoltura;

9. Combinazione dell'esercizio dell'agricoltura con quello dell'industria, misure atte a eliminare gradualmente la differenza tra città e campagna superando la distribuzione a favore della popolazione cittadina delle risorse del paese;

10. Educazione pubblica e gratuita di tutti i fanciulli. Abolizione del lavoro dei fanciulli nelle fabbriche nella sua forma attuale. Combinazione dell'educazione con la produzione materiale ecc.»⁵

Si può notare come con lo sviluppo del modello fordista alcuni di questi punti, in particolare, i punti 1, 2, 3, 5, 6, 7 e 10, potevano essere considerati come acquisiti all'interno di una società moderna, ancorchè capitalistica. Non è un caso, tuttavia, che alcuni di essi oggi vengano rimessi in discussione.

La crisi del modello fordista comporta, infatti, anche la crisi delle politiche keynesiane, dal momento che quest'ultime rappresentano la più avanzata sintesi politica del compromesso sociale che è stato alla base dello stesso paradigma fordista.

Come si avrà modo di discutere più avanti, la crisi del modello fordista è segnata dalla rottura di alcune linearità economiche che ne avevano costituito l'ossatura portante sia nell'ambito produttivo che in quello distributivo⁶. In particolare, viene meno quella regola distributiva che legava incrementi di produttività del lavoro a incrementi del potere d'acquisto dei redditi da lavoro. Si tratta dell'aspetto meno noto della rottura tra crescita della produzione e crescita dell'occupazione. L'insorgenza a livello sociale, e non più solo a livello dei fattori della produzione, del problema della distribuzione del reddito rappresenterà uno degli aspetti nevralgici della dinamica futura delle economie capitalistiche. Il reddito di cittadinanza, da questo punto di vista, rappresenta un'opzione non più trascurabile, in grado di diventare uno dei punti centrali di quelle nuove politiche di intervento sociali consone alla nuova fase tecnologica ed economica costituita dal modello di accumulazione flessibile.

Nel presente scritto si intende analizzare brevemente l'evoluzione di tale concetto nella storia del pensiero economico capitalistico.

Si diceva che il reddito di cittadinanza potrebbe essere uno dei punti di svolta della teoria economica nell'odierno dibattito sulla crisi del fordismo. Tale eventualità viene discussa nelle conclusioni anche alla luce di una breve analisi del dibattito su tali questioni in Italia.

2. IL REDDITO DI CITTADINANZA NEL PENSIERO ECONOMICO MODERNO

Nell'ambito delle letteratura economica e sociale si possono individuare due principali filoni di pensiero che danno origine a due diverse concezioni del reddito di cittadinanza.

La prima è legata al concetto di «sussistenza» e considera il reddito di cittadinanza come strumento di sussistenza alternativo al reddito da lavoro. In quest'ottica, il reddito di cittadinanza può essere contemplato solo nei casi in cui il reddito da lavoro non è in grado di provvedere all'intera sussistenza degli individui. Da questo punto di vista, è opportuno parlare di reddito minimo di sussistenza.

La seconda impostazione invece considera il reddito di cittadinanza come valore in sé indipendentemente dalle condizioni di lavoro e come strumento della distribuzione del reddito non necessariamente legato alla sussistenza materiale degli individui e sganciato dalle dinamiche dei processi di produzione e di accumulazione. Lo possiamo denominare *reddito di cittadinanza*, per sottolineare che esso è legato all'idea di cittadinanza e non di sussistenza.

Il primo filone di studi è quello dominante e sempre presente nella storia economica a partire dalla formazione degli stati nazionali nel XV e XVI secolo. Il secondo, invece, fa parte della tradizione antagonista al pensiero liberale e rappresenta un filone eterodosso anche all'interno dell'evoluzione del pensiero economico socialista.

2.1. La concezione capitalistica-neoliberale del reddito minimo di sussistenza: dalle «poor laws» all'«imposizione negativa» di Friedman.

Come scrive Andre Gorz:

La questione (del reddito garantito) è vecchia quanto la rivoluzione industriale stessa o, se si preferisce, quanto la disintegrazione della società operata dal capitalismo⁷.

Aggiunge C. Palermo⁸:

Il punto di partenza storico del dibattito sul reddito minimo garantito coincide con il processo di costituzione del rapporto salariale in Inghilterra, ossia con la fase della cosiddetta accumulazione originaria del capitale.

In Inghilterra, con la risoluzione di Speenhamland, nel 1795, preceduta e seguita dalla promulgazione nelle diverse versioni delle cosiddette *Poor Laws* a partire dal 1601⁹, come coda della legislazione contro i mendicanti e contro gli espropriati¹⁰, viene istituito per la prima volta un sussidio di assistenza ai poveri. Tale sussidio, parimenti alla costituzione delle «workhouses» e alle «enclosures» svolgeva il ruolo di «strumento di regolazione degli effetti socio-economici devastanti»¹¹ determinati dal processo di espropriazione delle terre che conduce «alla trasformazione dei produttori in operai salariati, in venditori di se stessi...»¹².

Il processo coatto di costituzione del rapporto salariale all'interno della cosiddetta fase della accumulazione originaria può diventare di particolare attualità con riferimento al processo di trasformazione della produzione oggi in atto. Esso infatti coincide con la determinazione sul piano socio-economico e quindi giuridico dei rapporti gerarchici di subordinazione tra salariato e capitalista come condizione preliminare e propedeutica allo stesso sviluppo dell'accumulazione capitalista. La creazione di un rapporto di subordinazione del lavoro salariato e eterodiretto è infatti condizione necessaria perché possa avviarsi lo sviluppo capitalistico. Tale elemento diventa meno visibile in un contesto di crescita economica delle economie capitalistiche all'interno della dialettica «lotte/sviluppo capitalistico». Diventa marcato e riconoscibile invece in un contesto di cambiamento strutturale nella regolazione produttiva e tecnologica. La necessità della accumulazione «originaria» si verifica ogni volta che l'evoluzione capitalista si trova ad affrontare questi cambiamenti strutturali. Tale necessità deriva, infatti, dal dover disporre delle risorse finanziarie idonee per sostenere i cambiamenti della dinamica economica. Oggi ci si avvale del ruolo sempre più rilevante dei processi di finanziarizzazione e della rendita finanziaria unitamente al ripristino in modo marcato del comando capitalista sul lavoro. Ieri, con la violenza della moneta e la forza extra-eco-

nomica coercitiva dei nascenti stati nazionali, si ponevano le condizioni per costringere l'operaio a sottomettersi alla disciplina del rapporto salariale. Oggi, il passaggio dal modello fordista al modello flessibile avviene con la necessità di ribadire l'antica subordinazione del lavoro alle esigenze dell'accumulazione tramite l'individuazione di una nuova morfologia del rapporto salariale¹³.

Si tratta ovviamente di una semplice analogia in contesti storici totalmente differenti ma sempre caratterizzati dalle modalità della produzione capitalistica, in un processo dinamico che segna le diverse tappe dell'evoluzione che porta alla società economica attuale. Ai tempi dell'accumulazione originaria, la legislazione sul reddito minimo ha svolto in particolare tre funzioni principali¹⁴:

1. una funzione di legittimazione del processo di «enclosures», vale a dire la privatizzazione delle terre demaniali e l'abolizione dei diritti comunitari attraverso il versamento da parte dello Stato di un «reddito di risarcimento per i poveri espropriati»;

2. una funzione di regolazione degli effetti devastanti del dualismo sociale provocati da una sovrapproduzione di forza-lavoro, in seguito all'espropriazione delle terre, unitamente alle numerose leggi sulla mendicizia e il vagabondaggio¹⁵;

3. una terza funzione del reddito minimo di sussistenza delle *poor laws* attiene al suo ruolo di regolazione del salario diretto. Parallelamente alle *poor laws*, infatti, vige nell'Inghilterra del XV e XVI secolo uno *statuto of laboures*, nel quale «per il salario viene imposto in nome dello Stato un massimo, ma niente affatto un minimo»¹⁶; in tal modo, si è impedito, per tutta la fase dell'accumulazione originaria, che la concorrenza imprenditoriale sul mercato del lavoro potesse far lievitare il prezzo della forza lavoro. Così, con le parole di K.Marx,

il capitalista amministrava la fabbrica con la propria legislazione privata e compensava il salario dell'operaio agricolo tramite la tassa dei poveri fino al raggiungimento del minimo necessario¹⁷.

Le leggi sui poveri e lo *statuto of laboures* rimangono in vigore sino alla prima metà dell'Ottocento, quando la fase dell'accumulazione originaria ha ormai lasciato spazio alla prima fase dello sviluppo capitalistico. Il reddito di cittadinanza in que-

sto contesto ha essenzialmente lo scopo di favorire il processo di espropriazione dei produttori e la nascita del proletariato industriale. Da questo punto di vista, è necessario parlare di salario sociale di esclusione più che di reddito di cittadinanza, in quanto si tratta di un'elargizione monetaria che risulta funzionale alla costituzione del rapporto salariale capitalistico, una sorta di retribuzione per un non lavoro che equivale appunto ad un'esclusione sociale.

Tale concezione del reddito minimo è presente anche nel filone neo-liberale del dopoguerra all'interno di quella prospettiva di contenimento e limitazione del Welfare State di keynesiana memoria. In particolare, viene ripresa da Milton Friedman negli Stati Uniti¹⁸ e successivamente in Italia da Antonio Martino (oggi, l'economista di Forza Italia) in un testo del 1977¹⁹.

Lo strumento di intervento, però, non è l'elargizione di una qualche forma di sussidio monetario (reddito o salario minimo) a tutti i cittadini a prescindere dalla posizione lavorativa e sociale, bensì l'introduzione di un'imposta negativa sul reddito. In tal modo, è evidente che solo coloro che hanno un reddito nullo o inferiore ad una certa soglia potranno godere degli effetti redistributivi della politica fiscale dello Stato e detenere un reddito che è indipendente dalla prestazione lavorativa effettuata. Secondo Friedman, infatti, «tale imposta dovrebbe fissare un livello al di sotto del quale non potrebbe scendere il reddito netto di nessun cittadino»²⁰. L'obiettivo è quello di razionalizzare le misure assistenziali già esistenti, a scapito delle prestazioni sociali implicite nella politica keynesiana dello stato fordista del dopoguerra. La lotta alla povertà e alla miseria, esito indiretto e non voluto del libero gioco delle forze di mercato, può essere combattuta attraverso politiche di coordinamento delle libere attività dei singoli individui. Scrive Friedman:

In sostanza ci sono due modi di coordinamento delle attività economiche di milioni di persone. Uno consiste nella direzione centrale,... l'altro consiste nella cooperazione volontaria degli individui e questa è la tecnica del libero mercato²¹.

Ne consegue che i programmi di assistenza pubblica devono essere subordinati all'intangibilità di fondo del meccanismo di mercato: ogni programma di assistenza pubblica «dovrebbe operare attraverso il mercato, senza distorcere il mercato stesso o

impedire il suo funzionamento»²². L'imposta negativa sul reddito proprio per il suo carattere non universale rappresenta uno strumento di riequilibrio redistributivo che non mette in discussione le gerarchie produttive e le modalità di accumulazione (quelle che nel linguaggio neo-liberista di ieri e di oggi assumono il connotato metafisico e metastorico di «mercato»). Da questo punto di vista, è ad esse funzionale, anzi le preserva da eventuali effetti negativi che un'eccessiva polarizzazione dei redditi potrebbe rendere possibili. In secondo luogo l'imposta negativa sul reddito è resa possibile e praticabile dall'esistenza di imposte positive sul reddito e quindi prevede una società «ancora fondata sul 'lavoro'. La sfera lavorativa è assunta come regolativa della condotta di vita di individui e gruppi, come espressione di valori collettivi e come canale di distribuzione della ricchezza»²³.

L'imposta negativa sul reddito come reddito distribuito indipendentemente dalla prestazione lavorativa è quindi funzionale al meccanismo di accumulazione capitalistico e opera all'interno di uno schema allocativo di risorse basato sul lavoro remunerato secondo mercato. Da questo punto di vista, si tratta di un salario sociale di esclusione destinato, come al tempo dell'accumulazione originaria e delle *enclosures*, a giustificare il dominio del rapporto salariale capitalistico sui rapporti sociali umani.

2.2 La concezione alternativa del reddito di cittadinanza: le varianti neo-marxiste-keynesiane.

Nel processo di sviluppo della rivoluzione industriale e del suo dispiegamento in Europa come nuovo ordine economico, il dibattito sul «rapporto salariale» e sulle modalità di riappropriazione delle condizioni sociali della produzione presenta alcuni aspetti, in parte elaborati dal «socialismo utopistico», riconducibili alla tematica del reddito minimo di sussistenza, inteso nell'accezione più ampia e autonoma di reddito di cittadinanza.

È lo stesso Marx a proporre un'elaborazione più articolata del concetto, anche alla luce dell'attuale dibattito sulla crisi del fordismo.

Nei *Grundrisse*, soprattutto nel «Frammento sulle macchine»²⁴, Marx accenna alle possibili configurazioni future del rapporto salariale in un contesto di dinamica sempre più accentuata della produttività e di «razionalizzazione economica» che tende

alla riduzione quantitativa del lavoro così come è normalmente considerato. In questo contesto, la soggettività del lavoro è rapportata al sapere oggettivato nel capitale fisso e diventa più «conoscenza» che «sforzo fisico». A questo proposito, non a caso, Marx parla di «general intellect»²⁵, come fattore di ricomposizione della separazione tra lavoro manuale e lavoro intellettuale, concezione ed esecuzione. La problematica della riappropriazione delle condizioni sociali della produzione e della riproduzione rimanda al tema della distribuzione *sociale* del reddito. Marx non parla esplicitamente di reddito di cittadinanza. Ma al riguardo, Gorz²⁶ parla di ricchezza sociale prodotta che va al di là delle condizioni materiali di produzione e che pertanto «non sono più il lavoro e i lavoratori, ma la vita e la cittadinanza che devono essere retribuite». C. Palermo scrive:

... il General Intellect è la figura soggettiva del lavoro-vivo del processo storico dell'«accumulazione originaria» del comunismo, anche se, a differenza della borghesia dell'infanzia del capitalismo, l'intellettualità di massa detiene la potenza dei saperi sociali e cooperativi alla base della produzione sociale, ma non possiede al contrario la violenza e la terribile efficacia dei dispositivi che servono di leva alla classe dei capitalisti in formazione per espropriare i produttori e abolire i vincoli posti 'al libero sfruttamento dell'uomo da parte dell'uomo'²⁷.

In questo contesto, il superamento del rapporto salariale capitalistico, tramite il *General Intellect*, presuppone il reddito di cittadinanza come regola redistributiva della ricchezza sociale prodotta.

In realtà Marx non arriva a questa conclusione, ma si limita a citare il reddito di cittadinanza, ad esempio nella *Critica al Programma di Gotha* come possibile strumento per la «riappropriazione sociale» e soprattutto come possibile configurazione redistributiva della futura società comunista («Ognuno secondo le sue capacità, a ognuno secondo i suoi bisogni»)²⁸.

Da questo punto di vista, l'idea di reddito di cittadinanza rimanda all'idea di distribuzione sociale del reddito che presuppone nuove modalità nel meccanismo di produzione economica che vadano al di là di quelle compatibili con la struttura proprietaria del capitalismo, nelle sue diverse fasi. Si tratta quindi di un'idea di reddito di cittadinanza non esclusivamente finalizzata a garantire livelli minimi di sopravvivenza bensì a costituire il

fondamento redistributivo del benessere collettivo. Poiché ciò non è compatibile con il sistema capitalistico, è tale sistema produttivo che deve essere modificato nella sua essenza. Il reddito di cittadinanza è dunque reddito di inclusione sociale e strumento di rivolgimento socio-economico. Non si può associare il reddito di cittadinanza a un reddito minimo nè all'idea di salario, in quanto il salario presuppone l'esistenza del rapporto capitalistico di produzione.

La concezione del reddito di cittadinanza come elemento costitutivo di una distribuzione sociale del reddito viene ripresa nel periodo tra le due guerre da Bertrand Russell²⁹ e da Oskar Lange³⁰. In entrambi gli autori, il reddito di cittadinanza universale viene proposto come reddito di inclusione sociale, in modo non funzionale all'accumulazione capitalistica, ma come strumento ed esito di una sua trasformazione³¹. In particolare, Lange, nel 1938, sulla base delle lotte sociali esplose negli Stati Uniti e che avevano finito per imporre la politica del New Deal e portato al punto più elevato di riformismo sociale, teorizzava che «il capitale e il progresso della produttività sono un prodotto della cooperazione sociale, appartengono a tutti e quindi danno diritto ad un dividendo sociale per tutti i membri della collettività». Lange cerca di proporre un'alternativa di «socializzazione operaia» alla nascente politica del Welfare State come strumento di maggior controllo dei meccanismi di accumulazione e senza cadere nell'illusoria idea del ruolo regolatore e neutrale dello Stato nei confronti del processo di accumulazione del capitale.

Viene così avanzata l'idea di una distribuzione sociale del reddito per la cui attuazione non è necessario attendere l'avvento di una società socialista e il superamento del modo di produzione capitalistico. Essa stessa è strumento di trasformazione sociale ed economica, così come la proposta di «socializzazione degli investimenti» lanciata da Keynes.

Tuttavia, Lange, con la sua proposta di reddito di cittadinanza, «si spingeva già ben oltre la logica keynesiana (della *Teoria Generale*) di un semplice rovesciamento delle tesi neoclassiche sulla disoccupazione 'involontaria' e sulle capacità di autoregolazione del mercato»³². Mettendo in discussione il rapporto salariale capitalistico, infatti, Lange va alla radice di uno dei nodi principali del capitalismo, anche nella sua versione fordista: quello della contemporanea presenza di sacche di miseria e di una

prestazione di lavoro formalmente libera che non è in grado di garantire la sussistenza a tutti in quanto elemento di definizione delle gerarchie economiche e sociali.

Negli anni del dopoguerra, quelli caratterizzati dal trionfo del compromesso fordista e della riduzione del conflitto di classe alla semplice ripartizione dei guadagni di produttività, la tematica del reddito di cittadinanza perde di rilevanza. Ciò dipende anche dall'idea che lo sviluppo economico sia portatore di benessere economico e di riduzione sino alla scomparsa della miseria e della povertà, per lo meno nei paesi capitalistici avanzati. Il problema redistributivo, regolato anche grazie all'intervento statale e alla contrattazione sindacale, diventa strettamente legato alla dinamica del processo produttivo. L'esistenza di circoli virtuosi tra crescita della produzione e crescita dell'occupazione da un lato, e crescita della produttività e crescita del salario reale dall'altro, porta a rendere inutile qualsiasi riferimento a una distribuzione sociale del reddito. L'idea del reddito di cittadinanza è totalmente ingiustificabile, anzi incompatibile con il modello di regolazione keynesiano-fordista, così accentrato sull'opzione lavoristica e sull'idea che solo il lavoro può essere fattore di inclusione sociale. Il fatto che il reddito sia strettamente dipendente dalla prestazione lavorativa non è altro che la conferma che la sfera della distribuzione dipenda a sua volta dalle modalità del processo di accumulazione. Come si è visto, è solo nell'ambito delle teorie neo-liberiste di Friedman, in antitesi alle politiche keynesiane di Welfare State, che si può parlare di reddito di cittadinanza, inteso come salario minimo di esclusione per quella parte di popolazione il cui non lavoro garantisce il lavoro degli altri e il rapporto salariale capitalistico.

È solo con l'inizio delle lotte sociali della fine degli anni '60 e con l'inizio della crisi del modello fordista che la tematica del reddito di cittadinanza comincia a trovare nuovi ambiti di dibattito, anche alla luce delle forme che la crisi del modello fordista andava assumendo.

3. IL DIBATTITO DEGLI ANNI '80 E '90

Con la fine della recessione dei primi anni '80 si cominciano ad intravedere in modo tangibile gli effetti che la crisi del model-

lo fordista determina a livello economico e sociale: segmentazione del lavoro salariato, scomposizione del mercato del lavoro tra dipendenti e autonomi, riduzione del potere d'acquisto salariale, incremento della rendita finanziaria grazie all'aumento dei tassi di interesse e all'indebitamento dello stato, riduzione dei meccanismi automatici che legavano produttività e salario in seguito al crescente peso del processo di decentramento produttivo e tecnologico e, nel periodo della ripresa economica post 1983, il persistere di elevati e progressivi livelli di disoccupazione anche in presenza di rilevanti tassi di crescita del Pil. In Italia, pochi sono stati i commentatori e gli analisti economici in grado di riconoscere gli elementi di cambiamento strutturale del modello organizzativo dominante e quindi di discutere la crisi del fordismo³³. Sicuramente più foriero di risultati è stato il dibattito che si è svolto in Europa, particolarmente in Francia e in Germania. Penso, per quanto riguarda la tematica del reddito di cittadinanza, soprattutto ai contributi di Gorz, del Collettivo Fourier e dei regolazionisti-ecologisti (Lipietz). Un tentativo di analisi critica che ha prodotto numerosi materiali, raccolti nel Convegno del 5 giugno 1986 a Bruxelles organizzato dal *Grael* (Green Alternative European Link), nel libro collettaneo in lingua tedesca a cura di Opielka, Vobruba: *Il reddito minimo garantito. Sviluppo e prospettive di una richiesta*, pubblicato a Francoforte nel 1986, e infine nell'«European conference on *basic incomes*», tenuta il 15-17 novembre 1989 a Londra.

In Italia, il dibattito europeo sul reddito di cittadinanza ha avuto qualche eco solo all'indomani della proposta francese sul reddito minimo di inserimento da parte del governo socialista del 1988. In particolare, il tema è stato trattato dall'Ires (Istituto di Ricerche Economico-Sociali), che ha organizzato un seminario internazionale nell'aprile 1989 dal titolo: «Prospettive del Welfare State, diritti di cittadinanza e reddito minimo garantito»³⁴. In Francia e in Germania, il dibattito sul reddito di cittadinanza e sulle trasformazioni economiche indotte dalla crisi del fordismo si precisa in due proposte sufficientemente organiche: il paradigma ecologista esemplificato dalle analisi di Lipietz e l'analisi delle metamorfosi del lavoro di Gorz.

Parallelamente, in Italia, dopo il 1991, il dibattito, sino allora all'interno della sinistra riformista e della Cgil, sembra esaurirsi. Verrà ripreso intorno al 1994 alla fine, cioè, della recessione

dei primi anni '90 su due filoni distinti: a livello accademico da un gruppo di studio italiano composto, tra gli altri, da F. Silva, A. Balzarotti e M. Ponti e da alcuni economisti della London School of Economics di Londra³⁵. Esiste poi un vivace dibattito all'interno dell'area dei centri sociali autogestiti che si è condensato in una serie di seminari, sfociati in altrettanti articoli sulle cosiddette «riviste di movimento». Inutile dire che l'ottica utilizzata è ben diversa³⁶.

L'analisi di questi differenti approcci, all'interno dei quali ha un peso rilevante il contributo di Gorz, presuppone, però, una brevissima parentesi per meglio comprendere i processi di trasformazione indotti dalla crisi del modello fordista.

3.1. La crisi del modello fordista e l'avvento del modello di accumulazione flessibile.³⁷

L'evoluzione economica e produttiva delle economie capitalistiche negli ultimi 20 anni ha segnato una drastica accelerazione, in seguito alla crisi – a partire dagli anni '60 e '70 – del cosiddetto modello tayloristico-fordista-keynesiano. Si tratta del modello che era stato alla base dello sviluppo economico del dopoguerra, nato e cresciuto negli Stati Uniti del primo dopoguerra. L'analisi di tali discontinuità è alla base delle considerazioni che porrò sul tema dell'orario di lavoro e del reddito di cittadinanza o salario sociale.

Dal punto di vista dell'accumulazione capitalistica (offerta produttiva), il modello tayloristico era essenzialmente basato sull'introduzione e la diffusione di tecnologie rigide, per lo più tecnologie meccaniche (e quindi ripetitive), quali la catena e/o la linea di montaggio, le procedure di assemblaggio, ecc... Tali tecnologie avevano due importanti effetti: da un lato, favorivano notevoli incrementi di produttività tramite lo sfruttamento delle economie statiche di scala e quindi elevata profittabilità, dall'altro rendevano necessaria una totale subordinazione sul piano disciplinare, organizzativo e giuridico della forza lavoro: forza-lavoro, di cui, tuttavia, non si poteva fare a meno.

Dal punto di vista della domanda, invece, diventava necessario lo sviluppo di un consumo di massa che potesse far fronte all'incremento di produzione derivante dall'uso intensivo ed estensivo delle tecnologie tayloristiche. Era necessaria, pertanto,

un'adeguata distribuzione del reddito tra profitti e salari che garantissero ai salariati quel minimo potere d'acquisto e quel minimo di crescita salariale compatibile con la produzione di massa, onde evitare crisi di sovrapproduzione.

Il ruolo dello Stato e la funzione diretta ed indiretta di redistribuzione sociale svolta dall'ampliarsi del Welfare State ha proprio lo scopo, finalizzato al sostentamento dei meccanismi di accumulazione, di evitare uno scollamento troppo elevato tra produzione di massa (profittabilità) e consumo di massa (salario)³⁸.

Il modello fordista ha così funzionato fino a che alla crescita della produzione si è adeguata, con ritardi, compensazioni, conflitti, rivendicazioni salariali, anche una domanda. Questo modello inizia a declinare all'inizio degli anni '70, quando entra in crisi il modello di accumulazione fordista, tramite un calo nella crescita di produttività e nella profittabilità degli investimenti da un lato e nel raggiunto livello di saturazione dei principali beni di consumo (dall'automobile, alla televisione, alle lavastoviglie, ai frigoriferi, ecc.). Si tratta di una crisi che in parte perdura tuttora e di cui solo oggi si iniziano a vedere alcuni tipi di fuoriuscita, sicuramente non lineare.

Tale fuoriuscita dal modello fordista, al di là delle forme che può assumere a seconda del contesto nazionale di riferimento e delle gerarchie internazionali, si fonda su un'unica direttrice, e cioè la rincorsa verso forme flessibili di produzione, in una parola *un'accumulazione flessibile*, dal punto di vista tecnologico, produttivo e organizzativo.

Il modello fordista è infatti, per definizione, un modello di produzione rigido che necessita di relazioni industriali prestabilite, certe e quindi rigidamente definite. Rigidità nella produzione e nella tecnologia (standardizzazione della produzione tayloristica) implica rigidità anche nei rapporti di lavoro (nascita e sviluppo dell'operaio massa), relazioni stabili di lavoro, una remunerazione del lavoro determinata a priori e in linea con la crescita della produttività e della produzione: quindi una remunerazione monetaria fondata sull'uguaglianza salario / produttività.

In secondo luogo, rigidità organizzativa significa anche rigidità del prodotto. Il fordismo, non a caso, si caratterizza per produzioni altamente standardizzate che, fintantochè vanno ad incontrare una domanda crescente di consumo, favoriscono un

circolo virtuoso di crescita: produzione —> produttività —> occupazione —> salari —> consumo e quindi ancora produzione (grazie agli investimenti e ai profitti attesi), ecc.. Ma quando la domanda dei prodotti a più largo consumo comincia a diventare satura (perché è improbabile che si arrivi ad avere più di un'automobile a testa, ecc.) e quindi si verifica un declino, diventa necessario aumentare i gradi di differenziazione del prodotto, vale a dire personalizzare il prodotto per renderlo più appetibile, renderlo meno standardizzato, ecc., così da favorire l'incontro con un tipo di consumatore più sofisticato (introduzione di *optional*, maggior varietà, specificità e cose simili).

L'introduzione e la diffusione di tecnologie e di forme organizzative flessibili nella seconda metà degli anni '70 e negli anni '80 svolgono proprio la funzione di rendere compatibile il processo di accumulazione e di produzione con i nuovi fattori competitivi della domanda e dei rapporti tra nazioni diverse. Quando si dice che la domanda tende a comandare la produzione, non s'intende affermare l'esistenza di una sorta di *sovranità del consumatore* (il singolo povero consumatore rimane sempre in balia degli stereotipi e degli status symbol dettati dalla pubblicità e dalla dominazione culturale), bensì il fatto che il livello competitivo tra i grandi oligopoli si basa sulla capacità di catturare e rubare quote di mercato ai concorrenti, in presenza di una crescita complessiva della produzione molto limitata.

Le attuali forme di flessibilità tecnologica (dalla *produzione snella*, o toyotismo, ai sistemi Cad, Cam, Cae, al *just in time*, ecc.) consentono di coniugare in una colpo solo produzione automatizzata (e quindi forti incrementi di produttività) e differenziazione del prodotto (quindi, flessibilità nella produzione). Ad esempio, alla Zanussi di Treviso, sulla stessa linea di montaggio si producono più di dieci tipi diversi di frigoriferi di varie forme con una programmazione giornaliera in funzione delle esigenze di stoccaggio dei magazzini e della dinamica delle vendite.

Il passaggio da un modello di produzione fordista a un modello di accumulazione flessibile non avviene in tempi brevi. E, infatti, tale processo va avanti ormai da più di due decenni. Oggi tuttavia siamo in grado di vedere le specificità economico-sociali che il diffondersi del modello di accumulazione flessibile ha implicato.

– 1. invalidità del nesso produzione-occupazione, vale a dire il fatto che se a una diminuzione della produzione corrisponde

ancora una diminuzione dell'occupazione, non è più vero il contrario. La capacità tecnologica informatica e flessibile consente di aumentare la produzione senza che aumenti l'occupazione per gli alti livelli di produttività incorporati nelle nuove tecnologie. Le tecnologie informatiche oggi dominanti sono costituite per la quasi totalità da innovazioni di processo, vale a dire da innovazioni che tendono a modificare il ciclo di produzione, il «come produrre» e non il prodotto finale. Le nuove tecnologie non consentono quindi la creazione di nuovi sbocchi di mercato. Al riguardo occorre considerare il fatto, più che banale, che nella storia del capitalismo, il progresso tecnologico ha sempre «liberato» lavoro e quindi, come processo intrinseco, ha sempre causato disoccupazione tecnologica. La capacità del sistema capitalistico di compensare questa disoccupazione dipende dalla capacità di creare nuovi prodotti e, quindi, nuovi mercati, nuova domanda e nuova produzione. Tutto ciò oggi sembra non accadere in seguito alle caratteristiche strutturali dell'odierno progresso tecnologico, costituito, non dalla scoperta di un nuovo prodotto (ad esempio, le fibre e la plastica negli anni '20 e '30 o un nuovo procedimento meccanico, quale il motore a scoppio) ma dall'introduzione di qualcosa di immateriale come il linguaggio informatico in grado di collegare e programmare l'uso di due macchinari³⁹. Il progresso tecnologico informatico non amplia la produzione ma la ristruttura e la modifica tramite un costante incremento di flessibilità e tutto ciò non crea occupazione, bensì la distrugge.

La disoccupazione non è più quindi un fenomeno puramente congiunturale, bensì strutturale. E come tale, necessita di interventi strutturali. La riduzione dell'orario di lavoro rientra nel novero dei rimedi strutturali e proprio per questo può essere utile, al di là delle sterili e confuse polemiche del centro-sinistra e del sindacato confederale.

– 2. invalidità del nesso salario-produttività. Il salario del lavoro dipendente è oggi, alle soglie del 2000, sempre più sganciato dalla produttività, per il semplice fatto che la produttività dipende in massima parte non più dall'apporto lavorativo ma dal tipo di macchinario esistente. Se per aumentare la produzione a parità di lavoro e di tempo è sufficiente schiacciare un tasto o inviare un comando via computer, è evidente come sia il lavoro che la sua retribuzione siano elementi esterni al meccanismo di accumulazione⁴⁰. Il fatto che salario e produttività siano sganciati

è la diretta conseguenza (l'altra faccia della medaglia) della separazione post-fordista tra crescita della produzione e crescita dell'occupazione.

– 3. ininfluenza della struttura dei consumi nazionali. Il fatto che salario e produttività non siano più collegati fra loro implica che la distribuzione del reddito a livello nazionale e di conseguenza la domanda nazionale di consumo non abbiano più rilevanza nel determinare il processo di accumulazione. La crescente internazionalizzazione prima dei flussi finanziari (con la totale e completa liberalizzazione dei capitali) e poi l'ampliarsi del processo di deindustrializzazione dei paesi occidentali ha fatto sì che le condizioni economiche e le politiche economiche a livello di singolo stato (a meno che non si tratti della triade Usa, Germania, Giappone in lotta per la supremazia nella gerarchia economica) abbiano oggi scarsa influenza nell'incidere su meccanismi di accumulazione sempre più globali. Da questo punto di vista, infatti, il processo di internazionalizzazione dell'economia mondiale si fonda su una divisione del lavoro che vede i paesi occidentali detenere in modo sempre più concentrato il potere finanziario e tecnologico e il controllo dei flussi commerciali e i paesi emergenti del terzo mondo oggetto della semplice trasformazione delle merci.

L'irrilevanza della struttura redistributiva del reddito implica anche il venir meno del ruolo dello Stato sia come agente economico che interviene direttamente nel sistema economico a sostegno dell'accumulazione (politica keynesiana) che come elemento «super partes» che indirizza e controlla, tramite la politica fiscale, la stessa redistribuzione del reddito. In un modello di accumulazione flessibile il Welfare State non ha più alcuna funzione specifica ma rappresenta solo una rigidità e, come tale, deve essere abolito.

Questi tre elementi di discontinuità e di cambiamento strutturale saranno, in misura più o meno diversa, al centro dei diversi approcci al reddito di cittadinanza. La loro diversità, infatti, sta proprio nel differente peso attribuito ad uno e/o a più di uno di loro.

3.2. La posizione ecologista-regolazionista.

Alain Lipietz⁴¹, economista proveniente dalla scuola francese della regolazione, condivide l'interpretazione della crisi del

modello tayloristico e critica l'idea che gli incrementi di produttività dovuti alle nuove tecnologie flessibili possano tradursi in una nuova fase di crescita senza freni, così come postulato dai teorici del paradigma fabbrichista-produttivista del modello giapponese (toyotismo). L'esistenza di un vincolo sempre più stringente dal lato ambientale obbliga alla definizione di un nuovo compromesso sociale, alternativo a quello che era stato alla base dello sviluppo fordista. Tale compromesso alternativo si dovrebbe basare su un nuovo concetto di crescita, non più identificabile nella produzione esclusiva di beni materiali ad alto valore di scambio, bensì fondato sull'idea di crescita immateriale e la sua riconversione in valori d'uso a vantaggio della collettività. Ciò dovrebbe presupporre la costituzione di nuovi indicatori economici di benessere e di crescita, non più legati alla dinamica quantitativa delle principali variabili economiche, ma all'individuazione di variabili socio-economiche legate alla qualità della vita (tempo libero, orario di lavoro, livello educativo, distribuzione del reddito, ecc.). In secondo luogo, come elemento costitutivo del nuovo compromesso alternativo, è imprescindibile la definizione di un nuovo modello di sviluppo in grado di rispondere alla crisi del Welfare State e alla crescente disoccupazione strutturale tramite la riduzione dell'orario di lavoro, subito a 35 ore e successivamente e gradualmente a 30 ore, grazie alla distribuzione dei guadagni di produttività e allo sviluppo di nuove risorse implicite nel maggior peso dei cd. «lavori socialmente utili». In questo contesto, il reddito di cittadinanza non assume nessuna valenza particolare, ma può diventare una misura di garanzia di un reddito minimo per coloro che oggi si trovano in difficoltà e non garantiti sul piano occupazionale e quindi reddituale. Alain Lipietz ritiene infatti irrealistica una proposta di reddito di cittadinanza, soprattutto perché incompatibile sia con la riduzione dell'orario di lavoro sia con la prospettiva di un nuovo modello di sviluppo⁴².

3.3. *L'approccio di Gorz e il dibattito in Germania.*

Scriva A. Gorz:

Quando il processo produttivo esige sempre meno lavoro e distribuisce sempre meno salario, a tutti si impone, poco alla volta, un fatto evidente: non è più possibile riservare il diritto a un reddito alle sole persone che occupano un posto di lavoro né, soprattutto,

far dipendere il livello del reddito dalla quantità di lavoro fornita da ciascuno. Da qui, l'idea di un reddito garantito indipendentemente dal lavoro, o dalla quantità di lavoro, a tutti i cittadini⁴³.

E C. Offe aggiunge:

Bisogna rompere con un'evoluzione che ha condotto la maggioranza della popolazione a dipendere, per la sussistenza, dal mercato del lavoro.

Gorz si pone dunque l'interrogativo se «il diritto al reddito vada dissociato anche dal diritto al lavoro (in senso economico)». La questione può essere posta anche in altri termini:

Il reddito minimo garantito sarà un palliativo temporaneo in attesa che politiche di redistribuzione del lavoro diano i loro frutti? Deve segnare l'inizio di una transazione verso una società in cui il lavoro diventerà intermittente per tutti e in cui il secondo assegno⁴⁴ garantirà un livello di vita normale nei periodi in cui non si lavora? O sarà l'oppio dei popoli che permette di ridurre all'inattività e al silenzio un terzo della popolazione, in modo che gli altri due terzi possano godere tranquillamente della ricchezza sociale⁴⁵? Servirà a rendere socialmente tollerabile una estensione della disoccupazione e della marginalità, considerate conseguenze (o condizioni) inevitabili della razionalizzazione economica?⁴⁶.

L'esigenza di coniugare reddito e lavoro come facce diverse fra loro inscindibili di uno stesso diritto porta Gorz a considerare il reddito garantito esclusivamente come reddito di esclusione nel senso del pensiero neo-liberale.

Oggi vi è una stretta analogia con le trasformazioni economiche che hanno consentito l'accumulazione originaria e il processo di industrializzazione capitalistica del XVIII e XIX secolo.

«Anche oggi la riduzione della quota degli operai permanenti e la moltiplicazione dei temporanei e dei precari, destinati alla disoccupazione per una parte dell'anno, presuppongono che un minimo di sussistenza sia garantito a chi non trova un'occupazione abbastanza duratura da far maturare il diritto all'indennità di disoccupazione. Ecco perché (come ai tempi delle *Poor laws*) il dibattito sull'ammontare del minimo garantito, per quanto importante possa essere nell'immediato per le vittime della "razionalizzazione", maschera il significato profondo di questo genere di garanzie. Esse non derivano dalla solidarietà ma dalla

carità istituzionale. E come tutte le istituzioni caritative, hanno un intento conservatore: invece di combattere la segmentazione e la sudafricanizzazione della società, tendono a renderle accettabili. Il minimo garantito funge da salario della marginalità e dell'esclusione sociale. A meno che non sia presentato esplicitamente come misura transitoria (...), il minimo garantito è un'idea di destra»⁴⁷.

Secondo Gorz, la proposta alternativa di sinistra si deve invece

fondare sul rifiuto di una scissione della società in lavoratori permanenti di pieno diritto ed esclusi. Al centro di un progetto di sinistra non si troverà pertanto la garanzia di un reddito indipendente dal lavoro, ma *il legame indissolubile tra diritto al reddito e diritto al lavoro. Ogni cittadino deve avere diritto ad un livello di vita normale; ma ognuno deve anche avere la possibilità (il diritto e il dovere) di fornire alla società l'equivalente in lavoro di ciò che consuma* (corsivo nel testo, ndr.)⁴⁸.

Secondo Gorz, in una concezione di sinistra

si tratta di garantire *e* il reddito *e* la quantità di lavoro sociale corrispondente. Si tratta, in altre parole, di garantire un reddito che non si riduca con la diminuzione della durata del lavoro socialmente necessario. *Il reddito deve diventare indipendente non dal lavoro in sé ma dalla durata del lavoro*⁴⁹.

Da questo punto di vista, quindi, l'obiettivo della riduzione dell'orario di lavoro è prioritario rispetto a quello del reddito, perché solo garantendo il lavoro a tutti è possibile garantire anche un reddito corrispondente. E, secondo Gorz, sulla base della rottura tra crescita della produzione e crescita dell'occupazione, la strada maestra per ridurre la disoccupazione è proprio la riduzione dell'orario di lavoro a parità di reddito. La priorità dell'obiettivo lavoro rispetto al reddito è però per Gorz più una priorità logica che effettiva, in quanto i due obiettivi, non essendo disgiunti, sono in realtà simultanei. Ciò che intende sottolineare nella sua proposta è la sua avversione nei confronti della concezione sia del reddito minimo garantito di friedmaniana memoria che del reddito di cittadinanza totalmente indipendente dalla prestazione lavorativa. Al riguardo, scrive, infatti:

Il minimo garantito e il reddito di cittadinanza rientrano dunque in una politica di palliativi, che promette di proteggere gli individui dalla decomposizione della società del lavoro salariato senza sviluppare una dinamica sociale che apra loro prospettive di emancipazione⁵⁰.

3.4. *La posizione neo-kenesiana e il dibattito sulla riforma del Welfare State in Italia.*

Sulla base della discussione relativa alle caratteristiche più o meno strutturali della disoccupazione in Europa negli anni Ottanta e Novanta, in seguito ai nuovi elementi indotti dalla crisi del fordismo, anche in Italia intorno ai primi anni Novanta economisti riconducibili alla tradizione keynesiana hanno formulato diverse opzioni e proposte di riformismo radicale, che ruotano in particolare sulla ripresa dell'idea keynesiana di sviluppare risorse anche laddove il mercato capitalistico non è in grado né vuole intervenire⁵¹.

Francesco Silva, nel suo contributo al X Convegno di Economia del Lavoro⁵², sottolinea come la lotta alla disoccupazione sia stata storicamente affrontata secondo tre direttrici che presuppongono tre visioni diverse che tuttavia si integrano e si mischiano a seconda delle specifiche realtà storiche: la *soluzione individualistica o di mercato*, propugnata dai teorici del liberalismo, per i quali esiste una sorta di trade-off tra efficienza produttiva e sicurezza e redistribuzione egualitaria del reddito⁵³, la *soluzione solidaristica*, nella quale diviene un obiettivo collettivo la minimizzazione tra occupazione e sicurezza del reddito da un lato, ed efficienza produttiva e redistribuzione del reddito dall'altro, e infine la *soluzione statale*, nella quale lo stato, regolando la politica economica e intervenendo direttamente nella gestione di una parte del sistema economico, indirizza la distribuzione del reddito e favorisce il raggiungimento della piena occupazione.

Secondo Silva,

queste tre alternative.... traggono origine da diverse idee sul modo in cui attuare la redistribuzione del reddito che il mercato non è in grado di realizzare.... Esse prestano il fianco a critiche di varia natura. In particolare la soluzione di mercato sottovaluta l'obiettivo della sicurezza, la soluzione solidaristica è poco chiara nel definire i rapporti tra efficienza e sicurezza e sembra piuttosto estranea

alle caratteristiche delle società post-industriali, ed infine l'intervento pubblico è insostenibile nelle forme attuali prevalenti⁵⁴.

Sulla base di queste considerazioni, è necessario pensare ad una politica più innovativa e adeguata alla dimensione e alla natura dei problemi in questione. Secondo Silva e la letteratura a cui fa riferimento, essenzialmente quella di origine inglese e sviluppatasi nell'Institute of Economic Affairs di Londra, il reddito di cittadinanza consiste nel trasferimento da parte dello stato di un certo reddito a ogni cittadino, occupato e disoccupato, «eventualmente differenziato per età»⁵⁵. Per quanto riguarda l'ammontare, vengono individuate due alternative: la prima consiste nel

fissare il reddito distribuito ad un livello minimo di sussistenza. In questo senso è appropriato parlare appunto di reddito di cittadinanza (*Citizen's Income*)... La seconda alternativa consiste invece nel distribuire ad ogni cittadino un reddito minimo (*Basic Income*)⁵⁶ inferiore a quello di sopravvivenza, che egli aggiungerà ad altri redditi di lavoro. In questo caso il reddito minimo ha più la caratteristica di incentivo al lavoro, poiché facilita l'assunzione di lavoratori a bassa produttività. Questa seconda soluzione può anche essere utilizzata come prima fase verso il reddito di cittadinanza⁵⁷.

Il gruppo di Silva, unitamente alle considerazioni svolte in Inghilterra da Meade, Dahrendorf, dall'Institute of Economics Affairs e dalla Commission on Social Justice⁵⁸, sostiene che vi siano valide motivazioni economiche a sostegno del reddito di cittadinanza, compatibili, anzi di supporto, al processo di accumulazione capitalistico. Esse sono sostanzialmente due: l'effetto sul mercato del lavoro e, in particolare sulla domanda di lavoro, e la possibile riduzione dei costi associati al Welfare State.

Per quanto riguarda il primo aspetto, la presenza del reddito di cittadinanza avrebbe effetti positivi per l'occupazione, tramite una riduzione del salario reale e un aumento della flessibilità e quindi della produttività. Scrive, infatti, Meade:

Tesi 4: Ampie misure di contenimento dei salari monetari saranno necessarie per ottenere una diminuzione dei salari reali tale da promuovere la piena occupazione in un'economia di libero mercato non caratterizzata da inflazione⁵⁹.

Aggiunge Silva:

Il datore di lavoro potrebbe riuscire a ridurre il salario di un ammontare pari al Reddito di cittadinanza: vi sarebbe un massimo di incentivazione all'assunzione di nuovi lavoratori e spazio per nuovi posti di lavoro soprattutto non qualificato in attività a bassa produttività⁶⁰.

Inoltre, per quanto riguarda il secondo aspetto,

un mercato del lavoro organizzato in modo molto flessibile ha caratteristiche di maggior efficienza rispetto ad uno vincolato da norme che rispondono all'obiettivo della sicurezza. Questo non è l'unico risultato del reddito di cittadinanza sul fronte dell'efficienza. Il reddito di cittadinanza si accompagna infatti alla riduzione della presenza pubblica nella produzione di beni e servizi, oltre che nella distribuzione di posti di lavoro. Si abbandona la logica secondo cui la produzione e i prezzi dei servizi pubblici sono influenzati da criteri redistributivi. Scompare quindi una delle giustificazioni della presenza dello Stato, che sarà soprattutto regolatore e fornitore di informazione. Gran parte dei servizi pubblici saranno prodotti da imprese private in regime di concorrenza o di regolamentazione...⁶¹

In quest'ottica, il reddito di cittadinanza viene visto come strumento altamente innovativo di riformismo keynesiano compatibile con la nuova fase di accumulazione capitalistica, funzionale ad incrementare i livelli di flessibilità del sistema produttivo e quindi la sua profittabilità. La gerarchia della produzione non viene messa in discussione così come non lo faceva l'idea keynesiana di intervento pubblico esemplificata dalla politica del new deal degli anni '30.

In altre parole, si può affermare che questa impostazione neo-keynesiana va oltre la proposta neo-liberale dell'imposizione negativa per il fatto che essa è rivolta a tutti i cittadini indipendentemente dalla prestazione lavorativa e dal reddito conseguito, ma con il solo vincolo di essere in età lavorativa. Tuttavia, in ultima analisi, è sempre una misura di supporto al libero gioco delle forze di mercato, con la differenza di garantire un reddito minimo che, nella versione di Friedman, era reddito di esclusione per quei pochi che il modello fordista non era in grado di garantire e che oggi è rivolta alla totalità della popolazione attiva perché il nuovo modello di accumulazione flessibile non è in grado di

garantire un reddito stabile e continuativo e una sicurezza di lavoro per tutti.

La posizione di Silva riprende in un contesto attuale alcune tematiche del pensiero keynesiano già enunciate alla fine degli anni Ottanta all'interno del dibattito sindacale (in particolare modo della Cgil) e della sinistra riformista⁶². Tali tematiche hanno prodotto due progetti di legge, il primo a cura del Pds e il secondo a cura di Dp. Entrambi fanno riferimento alla logica di provvedimenti tampone di natura assistenziale, riferiti a componenti della società (i giovani o i meno abbienti), come veicolo di inserimento nel mondo del lavoro. In particolare, il progetto di reddito di cittadinanza della sinistra riformista fa riferimento non solo a vincoli di età (sino a un massimo di trent'anni) per favorire il rientro dalla disoccupazione giovanile ma anche a vincoli di reddito. Da questo punto di vista, segue l'impostazione friedmaniana, ancora legata a schemi interpretativi fordisti.

3.5. Il punto di vista antagonista.

Il punto di vista antagonista riprende la tematica del reddito di cittadinanza come strumento, non unico ma complementare ad altri, in grado di introdurre elementi di contraddizione nel rapporto salariale capitalistico e quindi di puntare al superamento dell'ordine economico insito nelle gerarchie produttive del capitalismo stesso.

Da questo punto di vista, il reddito di cittadinanza non può essere considerato come fattore di esclusione sociale (posizione neo-liberista) né essere legato, in qualche modo, a un approccio «lavorista», vale a dire in corrispondenza a una qualche forma di prestazione lavorativa, pur sganciata dalla durata e dalle modalità di attuazione.

Esso, piuttosto, riprendendo l'intuizione marxiana della *Critica al Programma di Gotha*, riveste la funzione di una possibile trasformazione del rapporto capitale-lavoro, tramite l'attuazione di pratiche di autoorganizzazione sociale ed economica⁶³.

A differenza degli approcci precedenti, l'attenzione non è solo rivolta alla rottura del circolo virtuoso fordista tra produzione e disoccupazione, ma verte soprattutto sulle conseguenze indotte dalla separazione della dinamica salariale da quella della produttività e dalla conseguente scomposizione del mercato del lavoro⁶⁴.

Questi tre aspetti sono fra loro estremamente correlati ed evidenziano un unico fenomeno: la separazione tra distribuzione del reddito da un lato e meccanismo di accumulazione dall'altro.

Oltre alle evidenti ripercussioni che questo fattore genera nella sfera economica, a livello sociale tale separazione implica anche una modificazione del rapporto inclusione/esclusione, che andrebbe approfondito in altra sede. In modo alquanto sommario, possiamo dire che nel modello fordista-keynesiano l'esclusione e l'emarginazione sociale dipendevano dal grado di insubordinazione nei confronti delle condizioni e della disciplina del lavoro. In questo ambito, la presenza di una forte *etica del lavoro* rappresentava la via maestra per l'integrazione e l'inclusione sociale, che consentiva la partecipazione, pur se in posizione subalterna, alla distribuzione della ricchezza, che si contribuiva a produrre. Oggi, nel modello flessibile post-fordista, l'esclusione e l'emarginazione sociale si caratterizzano come elemento esogeno di «flessibilizzazione e pressione indiretta» sul sempre più ristretto nucleo di lavoratori garantiti⁶⁵.

Un processo che dipende in primo luogo dallo sganciamento della retribuzione salariale dal meccanismo di accumulazione, la grande novità del modello di accumulazione flessibile post-fordista. Se, nell'epoca fordista, la retribuzione ottimale era raggiungibile attraverso il cottimo all'interno della stessa fabbrica, oggi il salario non viene più interamente determinato all'interno della produzione. Questo fenomeno è particolarmente evidente per quanto riguarda la produttività, in misura minore per quanto riguarda i tempi di lavoro. Attualmente, il cottimo resta in vigore per i lavoratori dell'edilizia e per le attività manifatturiere a minor contenuto tecnologico e più marginali, ad esempio, nelle piccole imprese di nicchia dei settori tradizionali. Il legame tra salario e orario permane laddove si verificano picchi produttivi straordinari, che necessitano quindi di lavoro straordinario. Laddove il ciclo produttivo è organizzato sulla base delle nuove modalità flessibili, la struttura dei turni a ciclo continuo non consente l'attuazione di «straordinari», per lo meno nell'accezione ordinaria del termine. Basti pensare a Melfi o al tipo di contratto integrativo in molte fabbriche metalmeccaniche dalla Fiat di Termini, alla Zanussi, alla Merloni, ecc. In queste realtà, ciò che prima poteva essere considerato orario «straordinario» sulla base dei nuovi processi di ristrutturazione diventa ordinario⁶⁶. Ne

consegue che il tempo di lavoro si allunga, i turni si moltiplicano, la produttività sale alle stelle, il salario reale diminuisce.

Se è vero che il salario non viene regolato all'interno dei meccanismi dell'accumulazione e della produzione come ai tempi del modello fordista, allora diventa possibile ipotizzare che stiamo vivendo una realtà pre-fordista, vale a dire una situazione ottocentesca in cui la dinamica salariale dipende dall'andamento demografico, cioè dai livelli di offerta di lavoro e della popolazione attiva. Oggi, cioè, il salario varia al variare dei livelli di disoccupazione e per questo si può parlare di salario di sussistenza dal momento che siamo in presenza di una disoccupazione strutturale. È in questo contesto che la proposta del reddito di cittadinanza di ispirazione neo-keynesiana si salda con quella neo-liberalista in quanto è l'esistenza di un reddito minimo garantito che rende possibile un salario di sussistenza e un'elevata flessibilità in presenza di crescenti tassi di profittabilità imprenditoriale⁶⁷.

La proposta di reddito di cittadinanza, presa da sola, non è quindi in grado di modificare il rapporto salariale capitalistico. Tale proposta deve essere coniugata ad altre misure atte a modificare i rapporti di forza economici oggi dominanti. Occorre però prendere atto che le condizioni di accumulazione, le caratteristiche di flessibilità degli odierni sistemi produttivi sono elementi difficilmente modificabili nel breve e medio termine, a meno che non si riesca a raggiungere un potere contrattuale in grado di modificare strutturalmente tali modalità produttive, ipotesi, oggi, assai poco realistica.

La flessibilità tecnologica e la flessibilità salariale, così come vengono attualmente gestite dalle imprese, sono quindi fattori che possono essere considerati esogeni ad una politica economica alternativa, fuori dal controllo delle realtà sociali antagoniste. Quando si dice che la tendenza del capitale internazionale è quella di localizzarsi laddove il costo del lavoro è più basso – per cui le condizioni economiche di Hong-Kong o della Corea sono anch'esse importanti per definire le relazioni industriali e le condizioni economiche dei lavoratori italiani – occorre prendere atto che una strategia che cerchi di intervenire direttamente sulle logiche del capitale è destinata a fallire. Da questo punto di vista, lo spazio per una politica riformista tradizionale, vale a dire di stampo keynesiano, appare totalmente nullo. In Italia, la politica economica perseguita dal governo Prodi e dai sindacati confede-

rali, da loro stessi denominata «riformista», non porta altro che ad una graduale e progressiva subordinazione alle esigenze di compatibilità economiche del capitale stesso.

Diventa allora necessario aprire una diversa opzione alternativa. *Questa seconda opzione, a mio avviso, deve coniugare la riduzione d'orario al reddito di cittadinanza.* Occorre superare la dicotomia tra le due proposte e la reciproca diffidenza tra queste due prospettive⁶⁸. La garanzia di un reddito di cittadinanza indipendente dalla prestazione lavorativa è un'ipotesi che fuoriesce dalla logica dell'accumulazione produttiva per operare sul più vasto piano sociale. Per evitare che il salario si riduca a puro e semplice elemento di sussistenza e non sia strumento di libertà individuale, occorre che la dinamica salariale (sia diretta che eterodiretta) diventi una questione sociale regolata sul piano della distribuzione sociale del reddito.

Al riguardo, più concretamente, è necessario che il salario venga diviso in due componenti: una prima componente che viene contrattata sulla base delle relazioni industriali e dei rapporti di forza esistenti, ed una seconda componente, denominata appunto *reddito di cittadinanza*, che venga garantita a tutti gli individui in quanto, prima di tutto, cittadini, indipendentemente dalla posizione sociale e/o professionale rivestita.

Ne consegue che riduzione d'orario e salario sociale rappresentano due facce della stessa medaglia.

È utile al riguardo ricordare la definizione di reddito di cittadinanza che propone Claus Offe:

Per me *basic income* significa che ogni cittadino, che sia o meno occupato, riceve.... un reddito finanziato per via fiscale che è sufficiente a coprire i suoi bisogni di base. Tale definizione è importante non soltanto per quanto afferma, ma soprattutto per quanto esclude. Infatti con questa definizione, si escludono quattro orientamenti di misure di politica sociale.

Primo: il *basic income* non può essere rivolto a specifici gruppi, quali poveri, i giovani, i vecchi. Non deve far parte dei tradizionali sistemi di sicurezza sociale, quali le pensioni di anzianità, ma deve coprire tutti i cittadini: infatti, rispetto ai tre principi di base in cui possiamo suddividere i diritti di accesso alle politiche sociali, il *basic income* fa riferimento al *principio della cittadinanza piuttosto che a quello del lavoro e della famiglia*. Secondo: il *basic income* non è basato su 'means tests'. La titolarità del reddito non è condizionata dai mezzi di cui la persona, o i membri della sua famiglia, godono (mezzi che dipendono sia dal mercato

del lavoro sia dal risparmio o dalla proprietà). Terzo: il *basic income* è finanziato non attraverso contribuzioni derivanti dal rapporto di lavoro, ma per via fiscale. Quarto: non può essere minimo nel senso in cui si parla di un livello minimo sufficiente come nel caso dell'imposizione negativa sul reddito. Il *basic income* deve essere sufficiente nel senso di essere modesto ma sufficiente per far condurre una vita normale nella società⁶⁹.

La necessità dell'introduzione di un reddito di cittadinanza non è quindi limitata solo alla questione della riduzione dell'orario di lavoro, ma va oltre questa problematica. Infatti, se la riduzione dell'orario di lavoro è un aspetto che tocca solo la categoria degli occupati, il reddito di cittadinanza riveste una funzione sociale più allargata, riferita a tutta la popolazione.

Da questo punto di vista, la prospettiva del reddito di cittadinanza risulta sicuramente la più idonea per far fronte alle modificazioni strutturali dell'accumulazione capitalistica. In particolare tre sono i piani su cui tale proposta può agire in modo positivo.

1. Da ormai una decina d'anni è ben presente all'interno del mercato del lavoro post-fordista la tendenza all'allungamento della giornata lavorativa, non solo all'interno del segmento degli occupati (in seguito al massiccio ricorso degli straordinari), ma soprattutto all'interno di quella nuova categoria di lavoratori autonomi o eterodiretti, figlia delle trasformazioni del mercato del lavoro negli ultimi anni. Tali lavoratori, dipendenti dai complessi rapporti di subfornitura degli attuali cicli produttivi, sono anch'essi soggetti a forme di subordinazione e gerarchie di varia intensità a seconda del grado di libertà che la loro attività professionale e/o il grado di specializzazione consente. Tuttavia, per definizione, in quanto autonomi e imprenditori di se stessi, non sono soggetti ad una regolazione dei tempi di lavoro. Di conseguenza, la sola riduzione dell'orario di lavoro rischia di diventare elemento di dualismo tra categorie di lavoratori, formalmente con diverso statuto giuridico ma sostanzialmente all'interno del medesimo modello di produzione. La flessibilizzazione e la precarizzazione del lavoro passa proprio attraverso la segmentazione e la scomposizione del mercato del lavoro.

Da questo punto di vista, la tematica del salario sociale svolge l'importante funzione strategica di elemento unificatore e di fattore di ricomposizione delle diverse forme di erogazione di

lavoro, proprio perché tematica non interna alla logica dell'accumulazione. Più in particolare, il salario sociale può diventare l'obiettivo politico ed economico che non solo consente la riduzione dell'orario di lavoro ma diventa strumento di omogeneizzazione delle seguenti tre categorie di lavoro: la categoria dei disoccupati, perché con l'introduzione del salario sociale, oltre a garantire loro un potere d'acquisto immediato sottraendoli ad eventuali attività illegali, si renderebbe tangibile la praticabilità di una riduzione d'orario che offra loro uno sbocco professionale; la categoria dei lavoratori autonomi e precari, in parte espulsi dai processi produttivi fordisti, che tramite un salario di cittadinanza possono vedere praticabile l'ipotesi di una riduzione della loro attività lavorativa in termini di orario, senza che ciò comporti necessariamente una decurtazione del proprio reddito. Ad esse si offrirebbe, inoltre, una maggiore capacità contrattuale non soggetta al ricatto della necessità di lavoro. La terza categoria è quella degli occupati dipendenti, che, grazie al salario sociale, otterrebbero una riduzione dell'orario di lavoro che comporterebbe un miglioramento della qualità della vita. Come si vede, la tematica del salario sociale rappresenta un grimaldello rilevante per scardinare alcuni luoghi comuni, presenti anche all'interno della sinistra, che hanno portato e tuttora portano ad una supina accettazione del pensiero unico dominante. Non è poco.

2. Il reddito di cittadinanza, in secondo luogo, pone un argine ai processi di esclusione ed emarginazione sociali indotti dalla separazione tra accumulazione e redistribuzione e quindi consente un affrancamento sociale per tutti quelli che si muovono in un'ottica esterna al processo di scambio mercantile all'interno delle dinamiche competitive di mercato. Da questo punto di vista, non si tratta solo di una misura resistenziale ma di una delle condizioni preliminari per una trasformazione dei rapporti sociali. Ricordiamoci che le spinte rivoluzionarie nella storia non sono mai avvenute come esito di «rivolte per il pane», semmai è l'opposto.

3. Il diffondersi del linguaggio come strumento di produzione e la diffusione di elementi immateriali nel processo lavorativo ridefinisce totalmente i tradizionali rapporti tra lavoro manuale e lavoro intellettuale, svuotando questi concetti di molta parte del loro significato storico, indipendentemente dalla forma di erogazione della prestazione lavorativa (autonoma o dipen-

dente). La meccanizzazione dell'attività intellettuale, che si manifesta tramite una sua crescente precarizzazione da un lato e nuove forme di elitismo corporativo (vedi istruzione universitaria) dall'altro, pone come imprescindibile (altra condizione preliminare per discutere di trasformazioni sociali) la questione culturale come problema sociale. Il decrescente livello culturale medio è infatti un utile strumento per la costituzione di una sorta di dittatura dell'informazione. Senza entrare nel merito dell'argomento, che richiederebbe ben altro spazio, è sufficiente notare che le condizioni di flessibilità e precariato lavorativo imposte nella maggior parte dei casi impediscono qualsiasi processo di presa di coscienza e di analisi delle proprie condizioni individuali. Lo sviluppo della contrattazione individuale al posto della contrattazione collettiva non consente all'interno di una produzione diffusa sul territorio la percezione della propria condizione soggettiva. Il reddito di cittadinanza può svolgere, anche su questo versante, un ruolo decisivo di collettore di coscienze.

Occorre quindi andare oltre l'approccio di Gorz, anche se

rappresenta senza dubbio il punto più avanzato nel quadro della riflessione attuale. L'articolazione del suo progetto di rovesciamento della logica dualista neo-liberale (e neo-keynesiana, ndr.) attraverso l'affermazione dell'egemonia della 'società del non lavoro' su quella del lavoro, non può però sottrarsi al problema della riappropriazione del lavoro⁷⁰.

Da questo punto di vista, occorre parlare di un reddito di cittadinanza *legato al lavoro socialmente necessario, ma indipendente dal lavoro salariato*⁷¹. È su questa base che è possibile definire un nuovo legame tra reddito di cittadinanza e diritto/dovere al lavoro, senza che tale rapporto debba essere necessariamente inquadrato nelle modalità del rapporto salariale capitalistico. Più in particolare, tale legame deve essere ridefinito non solo in funzione e in modo complementare a una riduzione generalizzata dell'orario di lavoro ma anche in funzione degli equilibri e dei vincoli ecologici all'interno di un insieme di *servizi e valori d'uso socialmente utili*. Si tratta, in ultima analisi, di ridefinire le finalità sociali della produzione attraverso un processo di riappropriazione delle istituzioni e dei servizi del Welfare fondato sull'espansione del lavoro sociale autogestito e della cooperazione⁷².

4. CONCLUSIONI

Vi sono almeno quattro idee di reddito di cittadinanza. Cercheremo in sede conclusiva, sulla base di quanto esposto precedentemente, di proporre una tassonomia con alcune definizioni più precise, anche al fine di evitare equivoci.

In primo luogo, occorre considerare le idee di reddito di cittadinanza che si presentano funzionali alla flessibilità del neo-modello di accumulazione. Tale idea si basa sul proporre una sorta di *salario minimo garantito* come sorta di indennizzo perché la struttura economica non garantisce un lavoro a tutti. Tale proposta, che accompagna il capitalismo dalla sua nascita ed è funzionale al suo sviluppo, ha trovato due modalità di esplicazione fra loro molto diverse seppur omogenee nel comprendere le esigenze di accumulazione a seconda della fase economica di riferimento: fordista o post-fordista.

La proposta di imposizione negativa sul reddito è infatti funzionale al contenimento dello sviluppo del Welfare State ma nello stesso tempo contempla il perseguimento di un consumo di massa compatibile con la produzione in serie all'interno del modello fordista di accumulazione. Il salario minimo, essendo in questo caso complementare all'attività lavorativa e di consumo, non può essere universale, ma è esclusivamente rivolto a chi non ha un reddito minimo da lavoro. È su questo punto che la versione neo-keynesiana del reddito di cittadinanza degli anni Novanta si differenzia dai precedenti storici. Sulla base del riconoscimento della fine del modello fordista e del fatto che la flessibilità e la precarizzazione dell'attività lavorativa non sempre consentono un reddito stabile e continuo per tutti, si propone un reddito minimo garantito come palliativo alle carenze strutturali del nuovo modello di accumulazione post-fordista. In questo caso è più pertinente parlare di *reddito minimo garantito* piuttosto che di salario minimo garantito, perché le nuove e future condizioni del mercato del lavoro sanciscono maggiormente la differenza tra reddito da un lato e lavoro dall'altro, senza tuttavia mettere in discussione il tipo di rapporto salariale sottostante. Tale reddito minimo verrebbe, non a caso, devoluto solo a chi è in età lavorativa con un ammontare che varia in funzione dell'età stessa, sottolineando in tal modo la dipendenza dall'esistenza di diversi livelli di produttività e di consumo a seconda dell'età.

In altre parole, entrambe le concezioni di reddito o salario minimo garantito rientrano nella sola sfera della distribuzione e della circolazione delle merci senza intaccare i meccanismi della produzione capitalistica.

Proprio partendo da queste considerazioni, Gorz sviluppa una forte critica a tale concezione del reddito minimo, per la sua natura di strumento di esclusione, tanto più generalizzato quanto più aumentano i fattori di esclusione. La necessità di intervenire in ogni caso anche sulla sfera della produzione induce Gorz a considerare prioritario il tema della riduzione dell'orario di lavoro e solo come conseguente la problematica della distribuzione del reddito. Solo in questo modo è possibile parlare di *reddito di cittadinanza* in senso completo e da «sinistra» e non semplicemente di reddito minimo, proprio per rimarcare la non neutralità delle modalità di attuazione del rapporto salariale e delle condizioni dell'accumulazione produttiva nel determinare le politiche di redistribuzione del reddito. La sua priorità rispetto alla proposta di riduzione dell'orario di lavoro nasce proprio da questa esigenza.

L'introduzione del reddito di cittadinanza è da questo punto di vista conseguenza logica e temporale dell'avvenuta diminuzione dei livelli di disoccupazione: la distribuzione del lavoro è propedeutica alla distribuzione del reddito. In tal modo si rovescia completamente la logica neo-keynesiana e neo-liberale del reddito o salario minimo.

L'elemento critico dell'intuizione possente di Gorz è la non trasversalità della proposta di riduzione dell'orario di lavoro. Come è già stato notato altrove⁷³, le trasformazioni del lavoro indotte dal dispiegarsi del modello di accumulazione flessibile non sempre consentono una definizione giuridicamente esatta dell'orario di lavoro. L'ingrandirsi progressivo di una fascia di lavoro precario, autonomo, eterodiretto, finora esclusivamente regolato da una contrattazione individuale che dipende dal grado di subordinazione/specializzazione della prestazione lavorativa⁷⁴, fa sì che solo ad una quota decrescente seppur rilevante della forza lavoro possa essere applicata una politica di riduzione dell'orario di lavoro. Ne consegue che i nuovi modelli di de/regolazione del mercato del lavoro rimettono in discussione la tradizionale definizione del rapporto lavoro-reddito e il ruolo predominante del lavoro come elemento costitutivo del reddito.

Nel momento stesso in cui il lavoro è scisso dal reddito e viceversa, il legame di interdipendenza non è più facilmente definibile e può variare da soggetto a soggetto a seconda del ruolo assunto nelle gerarchie del processo di accumulazione. È questo il punto critico della visione di Gorz ed è per questo motivo che la proposta di reddito di cittadinanza non è conseguente alle proposte direttamente rivolte alla riduzione della disoccupazione, ma ne è complementare. In altre parole, reddito di cittadinanza e riduzione dell'orario di lavoro sono facce della stessa medaglia e solo insieme possono rappresentare una valida alternativa alla deriva neoliberista che ci sta attanagliando.

NOTE

Ringrazio i soliti Grateful Dead e Jimi Hendrix per il supporto psicologico e il fratello Alex Foti per alcune segnalazioni bibliografiche. Queste riflessioni fanno parte di un progetto di ricerca di più vasto respiro dal titolo: «Teorie eretiche dell'occupazione», Progetto Strategico C.N.R. sull'occupazione, condotto dal Dipartimento di Economia Politica e Metodi Quantitativi dell'Università di Pavia.

¹ Cfr. T. NEGRI (1972) e, più in generale, cfr. S. BOLOGNA ET ALII (1972).

² Cfr. GRUPPO DI LISBONA (a cura di R. Petrella), (1995).

³ Cfr. DAHRENDORF (1994).

⁴ Come si discuterà più avanti, chiameremo il nuovo paradigma postfordista con la dizione: «modello di accumulazione flessibile». Su questa tematica, mi sia consentito rimandare a A. FUMAGALLI (1996b).

⁵ Cfr. K. MARX-F. ENGEL (1888), p. 382-383 (Edizione inglese, ed. orig. 1848).

⁶ Si veda più avanti il par. 3.1.

⁷ Cfr. A. GORZ (1992), pp. 223-224.

⁸ Cfr. C. PALERMO (1994), p. 23 e sgg.

⁹ Cfr. in proposito E.P. THOMPSON (1969) e K. POLANY (1974, ed. orig. 1944).

¹⁰ Si tratta dei contadini a cui veniva sottratta la terra, all'interno, ma non solo, dei processi di espropriazione da parte dello Stato dei beni ecclesiastici. Cfr. K. MARX (1867), Libro I, cap. XXIV.

¹¹ Cfr. C. PALERMO (1994), p. 24.

¹² Cfr. K. MARX (1867), Libro I, cap. XXIV, p. 974.

¹³ Su questi temi, si rimanda agli scritti di S. Bologna: cfr. S. BOLOGNA (1992) e (1995). Si veda anche C. MORINI (1995), per quanto riguarda il settore editoriale, e, sul lato del diritto, cfr. AA.VV. (1996). È in corso di stesura e pubblicazione un lavoro a più mani sulle forme del lavoro autonomo. Cfr. S. BOLOGNA – A. FUMAGALLI (a cura di), (1996).

¹⁴ Cfr. C. PALERMO (1994), p. 24-25.

¹⁵ Cfr. K. MARX (1867), Libro I, Cap. XXIV, p. 974.

¹⁶ Cfr. K. MARX (1867), Libro I, Cap. XXIV, p. 983.

¹⁷ Cfr. K. MARX (1867), Libro I, Cap. XXIV, p. 985.

¹⁸ Cfr. M. FRIEDMAN (1967).

¹⁹ Cfr. A. MARTINO (1977). Per un'analisi più approfondita di queste posizioni neo-liberiste, cfr. G. NEVOLA (1991).

²⁰ Cfr. M. FRIEDMAN (1967), p. 286.

²¹ Cfr. M. FRIEDMAN (1967), p. 32-33.

²² Cfr. M. FRIEDMAN (1967), p. 286.

²³ Cfr. G. NEVOLA (1991), p. 170.

²⁴ Cfr. K. MARX (1970), frammento XXXIII.

²⁵ Sul tema del «general intellect», si rimanda ai numerosi interventi contenuti in alcune riviste: in primo luogo, *Luogo comune*, *Riff Raff*, *Derive & Approdi*, a partire dall'intervento di P. VIRNO (1980).

²⁶ Cfr. A. GORZ (1992).

²⁷ Cfr. C. PALERMO (1994), p. 42, nota 3.

²⁸ Cfr. K. MARX (1875), pp. 17-18.

²⁹ Cfr. B. RUSSELL (1918).

³⁰ Cfr. O. LANGE (1938).

³¹ Su questi temi e per un'analisi dello sviluppo del Welfare State, cfr. D. PURDY (1994).

³² Cfr. C. PALERMO (1994), p. 27.

³³ La discussione all'interno della sinistra riformista ed extra-parlamentare per tutta la seconda metà degli anni '70 è rimasta intrappolata all'interno delle categorie imposte dal fordismo, vale a dire tutta all'interno della dialettica sviluppo delle lotte/crescita economica, con diversi se non opposti punti di vista. Esistono però alcune importanti eccezioni tra cui SERGIO BOLOGNA (1975), che già a partire dal 1975, scriveva: «Il punto di partenza su cui, ritengo, non ci possano essere dubbi di sorta è che questa crisi segna la fine storica dello stato di equilibrio manovrato di ispirazione keynesiana e la fine storica della gerarchia imperialistica uscita dalla II° guerra mondiale e dalla guerra fredda» (p. 36). Va aggiunto, inoltre, tutto il dibattito sviluppatosi intorno al movimento del 1977, relativo alla decomposizione della figura dell'operaio massa e la sua sostituzione con l'«operaio sociale». Al riguardo, uno per tutti, oltre ai numeri di *Primo Maggio*, cfr. T. NEGRI (1979).

³⁴ Gli atti sono stati pubblicati sulla rivista *Inchiesta*, n. 83-84, 1989, mentre scelte parziali sono reperibili su *Nuova Rassegna Sindacale, Democrazia e Diritto, L'assistenza sociale, Previdenza Sociale* negli anni 1989-90. Nel 1991, oltre alla già citata rassegna di NEVOLA (1991), vi è da registrare un nuovo contributo dell'IRES (1991) a cura di M.L. Mirabile, con un'ampia rassegna bibliografica sull'argomento.

³⁵ In Inghilterra, il dibattito sul reddito di cittadinanza riprende fiato con i contributi di J. MEADE (1990 e 1994), H. PARKER (1995). In Italia, al X Convegno Nazionale di Economia del Lavoro dell'ottobre 1996 compare per la prima volta una relazione sul reddito di cittadinanza tenuta da F. SILVA, cfr. SILVA (1995b).

³⁶ Cfr. AA.VV. (1994) e vari articoli sulla rivista *Derive & Approdi*, ad esempio, cfr. A. FUMAGALLI (1996a).

³⁷ Questo paragrafo ricalca in buona parte alcuni articoli già pubblicati da chi scrive; cfr. FUMAGALLI (1995) e (1996a).

³⁸ Dal 1945 al 1975, comunque, si sono ugualmente verificate più di sette crisi economiche di diversa intensità.

³⁹ Su questo punto si veda il bel saggio di C. MARAZZI (1995). Per un'analisi più approfondita sul settore editoriale e gli effetti dell'innovazione tecnologica, cfr. C. MORINI (1995).

⁴⁰ Su questo punto e sugli aspetti tecnologici e della nuova organizzazione produttiva, si rimanda a B. CORIAT (1994).

⁴¹ Cfr. A. LIPIETZ (1992) e (1993).

⁴² La posizione di Lipietz ha alcune analogie con la posizione di G. Lunghini, soprattutto per quanto riguarda l'idea della conversione della produzione da valori di scambio a valori d'uso e lo sviluppo di «lavori socialmente utili» (lavori «concreti» nel linguaggio di Lunghini). L'analogia diven-

ta meno chiara quando si discute delle modalità di passaggio al nuovo modello di sviluppo: per Lipietz, ciò dovrebbe avvenire lungo un sentiero di continuità storia ed economica, mentre per Lunghini lo sviluppo di lavori concreti sarebbe irriducibile e incompatibile con il modo di produzione capitalistico. Cfr. G. LUNGHINI (1995).

⁴³ Cfr. A. GORZ (1992), p. 222.

⁴⁴ Per secondo assegno Gorz intende la componente di reddito indipendente dalla prestazione lavorativa e quindi il «salario sociale», nel senso indicato da Aznar. Cfr. AZNAR (1994), p. 81 e sgg.

⁴⁵ Cfr. A. DALLINGER, Introduzione a «Basislohn/Existenzsicherung, Garantiert Grundeinkommen für alle?», in *Forschungsberichte aus Sozial- und Arbeitsmarktpolitik*, n. 16, Frauenrat des Bundesministeriums für Arbeit und Soziales, Wien, 1987, citato in A. Gorz (1992), nota 29, p. 267.

⁴⁶ Cfr. A. GORZ (1992), p. 223.

⁴⁷ Cfr. A. GORZ (1992), pp. 224-225.

⁴⁸ Cfr. A. GORZ (1992), p. 225.

⁴⁹ Cfr. A. GORZ (1992), p. 228.

⁵⁰ Cfr. A. GORZ (1992), p. 229.

⁵¹ Cfr. G. LUNGHINI (1995) e il dibattito in corso sul terzo settore. Cfr. AA.VV. (1995a).

⁵² Cfr. F. SILVA (1995b). Cfr. anche, F. SILVA (1995a).

⁵³ Da qui l'esigenza di un reddito minimo da garantire alle sole famiglie povere, come già discusso nel par. 2.1.

⁵⁴ Cfr. F. SILVA (1995b), p. 8.

⁵⁵ Silva aggiunge poi: «Dovrebbero essere esclusi dal Reddito di cittadinanza i soggetti che compiono azioni contrarie all'interesse collettivo, quali l'evasione fiscale, la corruzione e certi reati penali». L'aspetto di controllo e di regolazione potenzialmente repressiva da parte dello Stato potrebbe così dotarsi di un nuovo strumento di coercizione economica. Un aspetto, a nostro avviso, assai pericoloso.

⁵⁶ Silva parla di *Basic Income* come sinonimo di reddito minimo garantito. In realtà, per *Basic Income* si intende reddito di base e non minimo. Si veda la definizione di Claus Offe nel par. 3. Cfr. C. OFFE (1989), p. 15.

⁵⁷ Cfr. F. SILVA (1995b), pp. 9-10.

⁵⁸ Cfr. MEADE (1994), in particolare le tesi 1, 4, 5, 6,7. Cfr. R. DAHRENDORF (1994), H. PARKER (1995).

⁵⁹ Cfr. J. MEADE (1994), p. 4.

⁶⁰ Cfr. F. SILVA (1995b), p. 11.

⁶¹ Cfr. F. SILVA (1995b), p. 11.

⁶² Cfr. IRES (1991).

⁶³ Al riguardo, si veda anche C. OFFE (1989), p. 15-16.

⁶⁴ Sul tema della scomposizione del mercato del lavoro e la diffusione del lavoro sul territorio metropolitano in mille rivoli differenziati, credo che sia giunto il tempo di riconoscere la bontà dell'intuizione delle tematiche del movimento del '77, il primo e purtroppo finora unico momento di lotta più o meno organizzato contro il post-fordismo, nel momento in cui si cominciano a delineare i prodromi del neo-modello di accumulazione flessibile.

⁶⁵ Su questo tema, si veda l'intervento di A. BONOMI in D. FARINA, P.

MORONI e P. TRIPODI (a cura di), (1995).

⁶⁶ Al riguardo, si noti che il sindacato confederale ha accettato tutto ciò in cambio o di una mancia padronale (tale è ad esempio l'una tantum di 200.000 lire per gli operai Fiat di Termoli) o di una promessa triennale di un lievissimo aumento dell'occupazione (30 nuovi assunti in una fabbrica di 2000 addetti!).

⁶⁷ È facile osservare come in questo ambito la sola proposta di reddito di cittadinanza svolge una funzione molto simile a quella dei tempi delle *enclosures* e che quindi si tratta di una tendenza pericolosa in quanto altamente regressiva e antistorica.

⁶⁸ Come sottolineato dal documento sul *Basic Income* di varie realtà autogestite. Cfr. AA.VV. (1994).

⁶⁹ Cfr. C. OFFE (1989), p. 15.

⁷⁰ Cfr. C. PALERMO, (1994), p. 39.

⁷¹ Cfr. C. PALERMO, (1994), p. 39.

⁷² Cfr. C. PALERMO, (1994), p. 40.

⁷³ Cfr. S. BOLOGNA (1995), p. 57-74.

⁷⁴ Su questi temi, si rimanda a AA.VV. (1996).

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- AA.Vv., 1994, *Basic Income*, supplemento al n. 5/6 di *Derive & Approdi*, Crash Multimedia, Feltre.
- AA.Vv., 1995a, *Ai confini dello stato sociale*, Manifestolibri, Roma
- AA.Vv., 1995b, *Il giusto lavoro per un mondo giusto. Dalle 35 ore alla qualità della vita*, Ed. Punto Rosso, Milano.
- AA.Vv., 1996, *Stato e diritti nel postfordismo*, Manifestolibri, Roma.
- G. AZNAR, 1994, *Lavorare meno per lavorare tutti*, Bollati Boringhieri, Torino.
- S. BOLOGNA, 1975, «Considerazioni sulla crisi della politica», in *Quaderni Piacentini*, anno XIV, n. 55, maggio, pp. 36-40.
- S. BOLOGNA, 1992, «Problematiche del lavoro autonomo» in *Altreragioni*, n. 1, pp. 11-32.
- S. BOLOGNA, 1995, «Orari di lavoro e postfordismo» in AA.Vv., 1995, *Il giusto lavoro per un mondo giusto*, Ed. Punto Rosso, Milano, pp. 57-74.
- S. BOLOGNA-A. FUMAGALLI (a cura di), 1996, *Il lavoro autonomo in Italia*, Feltrinelli, Milano, di prossima pubblicazione.
- S. BOLOGNA ET ALII, 1972, *Operai e Stato*, Feltrinelli, Milano.
- B. CORIAT, 1994, *L'Atelier et le robot*, C. Bourgeois, Parigi.
- R. DAHRENDORF, 1994, *Financial Times*, 24.01.1994.
- D. FARINA, P. MORONI e P. TRIPODI (a cura di), 1995, *Centri sociali Autogestiti: che impresa!*, Castelvecchi, Bologna.
- M. FRIEDMAN, 1967, *Efficienza economica e libertà*, Firenze, Vallecchi, 1967 (ed. or. *Capitalism and Freedom*, Chicago, The University of Chicago Press, 1962).
- A. FUMAGALLI, 1995, «Salario sociale e riduzione d'orario di lavoro: alcune riflessioni» in AA.Vv. *Il giusto lavoro per un mondo giusto*, Ed. Punto Rosso, Milano, pp. 86-96.
- A. FUMAGALLI, 1996a, «Reddito di cittadinanza e riduzione dell'orario di lavoro», in *Derive & Approdi*, n. 9/10, p. 31-34.
- A. FUMAGALLI, 1996b, «Lavoro e piccola impresa nel modello di accumulazione flessibile» in *Altreragioni*, n. 5.
- A. GORZ, 1992, *Metamorfosi del lavoro*, Bollati Boringhieri, Torino (ed.orig. 1988).
- GRUPPO DI LISBONA (a cura di R. Petrella), 1995, *I limiti della competitività*, Manifestolibri, Roma.
- IRES, 1991, (a cura di M.L. Mirabile), *Il reddito minimo garantito*, Ediesse, Roma.
- O. LANGE, 1938, *The Economic Theory of Socialism*, Minneapolis.
- A. LIPIETZ ET ALII, 1992, *Changer d'économie*, Paris.
- A. LIPIETZ, 1993, *Vert espérance – L'avenir de l'écologie politique*, La Découverte, Paris.
- G. LUNGHINI, 1995, *L'età dello spreco*, Bollati Boringhieri, Torino.
- A. MARTINO (a cura di), 1977, *Un reddito garantito per tutti?*, Biblioteca della

Libertà, Torino.

- C. MARAZZI, 1995, *Il posto dei calzini*, Ed. Casagrande, Bellinzona.
- K. MARX, 1867, *Il capitale. Critica dell'economia politica*, ed. italiana 1970, Newton Compton, Roma.
- K. MARX, 1875, *Critica al programma di Gotha*, ed. italiana, Feltrinelli, 1968.
- K. MARX-F. ENGEL, 1888, *Il Manifesto del Partito Comunista*, ed. inglese, ed.orig, 1848.
- J. MEADE, 1990, *Agatoptopia*, Feltrinelli, Milano.
- J. MEADE, 1994, «Quindici tesi per un'economia di libero mercato, equa, di piena occupazione e non inflazionistica» in *Note Economiche*, XXIII, n. 1, pp. 1-19.
- C. MORINI, 1995, «Lavoro autonomo e settore editoriale in Italia», in *Altreregioni*, n. 4, pp. 118-128.
- G. NEVOLA, 1991, «Il reddito minimo garantito: due filosofie sociali del welfare state», in *Stato e Mercato*, n. 31, aprile, p. 159-184.
- A. NEGRI, 1972, «J.M. Keynes e la teoria capitalistica dello stato nel '29», in S. BOLOGNA ET ALII (1972).
- A. NEGRI, 1979, *Dall'operaio massa all'operaio sociale*, Multiphla Edizioni, Milano.
- C. OFFE, 1989, «Il bisogno di rifondazione dei principi della giustizia sociale» in *L'Inchiesta*, anno XIX, n. 83-84, pp. 13-16.
- C. PALERMO, 1994, «Reddito di cittadinanza e lavoro sociale» in *Riff Raff*, marzo, pp. 23-43.
- H. PARKER, 1995, *Tax benefit and family life*, Institute of Economic Affairs, London.
- K. POLANY, 1974, *La grande trasformazione*, Einaudi, Torino.
- D. PURDY, 1994, «Citizenship, Basic Income and the State», in *New Left Review*, n. 208, pp. 30-48.
- B. RUSSELL, 1918, *Roads to Freedom*, London.
- F. SILVA, 1995a, «Vi sono rimedi per l'alta disoccupazione?», in *Economia e Politica Industriale*, n. 85, pp. 25-43.
- F. SILVA, 1995b, «Reddito di cittadinanza: una proposta radicale di riforma dello stato sociale», relazione al X Convegno Nazionale di Economia del Lavoro, Bologna, Ottobre.
- P. VIRNO, 1980, «Lavoro e conoscenza» in *Preprint n. 3* supplemento a *Metropoli*, n. 2, pp. 23-55.

Un disegno non produttivista per le politiche sociali

Claus Offe

1. I SIGNIFICATI POLITICI DEL WELFARE E DELLA SICUREZZA SOCIALE

La funzione fondamentale del moderno Welfare state è di garantire per legge la sicurezza sociale (o «benessere») per mezzo di rimesse in denaro, servizi, infrastrutture materiali e politiche di controllo nel campo della salute, dell'istruzione, degli alloggi, della previdenza, dell'assistenza sociale, della protezione del lavoro e della assistenza alle famiglie.

La «sicurezza» è un obiettivo che non si limita affatto al Welfare state. La richiesta di sicurezza risale alla difesa filosofica dello stato liberale e al suo principio che limita l'azione dello stato. Ciò che si doveva assicurare tramite il principio liberale del controllo della legge (*Rechtsstaat* o Stato di diritto) era il libero godimento della vita e della proprietà. Questa sicurezza doveva essere garantita dalla *non azione* o non interferenza dello stato.

All'opposto, la sicurezza e il benessere sociale possono essere garantiti solo dall'*azione* dello stato. Si passa, dunque, dall'intervento interdetto allo stato all'intervento per suo tramite. Quest'ultimo si delinea come individuazione di *obblighi positivi e diritti legali* per determinate *categorie di persone* in relazione a *condizioni* e situazioni contingenti per le quali si sia riconosciuta la necessità del pubblico intervento, in termini di rimesse in denaro, o di servizi. Se una persona appartiene alla categoria x e si trova nella condizione $a, b, c...$, essa ha diritto ai servizi e alle rimesse p . Il combinarsi di queste tre componenti (categoria, condizioni, diritti), deve rendere effettivo il valore della sicurezza e del benessere sociale. Una importante differenza logica fra il principio dello stato liberale e quello dello stato sociale sta in questo: mentre il principio dell'inazione è sempre preciso dal punto di vista operativo, il principio dell'azione, o dell'impegno, comporta sempre il quesito sul «quanto» e il «come» dell'inter-

vento e da parte di quali categorie (e, naturalmente, a spese di chi). Nessuna di queste questioni si risolve facilmente. Di qui la natura sfuggente della «sicurezza sociale», il cui significato sembra esposto ad eterne contestazioni di sostanza.

Il fatto che lo stato non possa risolvere il problema semplicemente ignorandolo e tornando a una agenda «liberale» di «inazione» deriva da alcune caratteristiche di fondo della modernizzazione economica, politica e culturale. Prima di tutto molti degli individui che si trovano in condizioni di bisogno e di miseria non possono vedersi attribuita la *responsabilità* di questa condizione, perché in una parte, per quanto difficile da determinare, questa condizione deve e può essere attribuita a fattori incontrollabili da parte di coloro che la subiscono. In secondo luogo, non c'è nessun modello morale valido per tutti, secondo il quale gli individui esposti ai rischi dell'insicurezza sociale, ai bisogni inappagati, o alla povertà, debbano necessariamente accettare fatalisticamente queste condizioni come un fardello che sia stato loro imposto, per esempio, dalla volontà di Dio. Non solo hanno perso consistenza le motivazioni religiose di una tale passiva accettazione, ma la ricchezza economica che le società moderne hanno accumulato e la loro capacità evidente di un controllo esteso, sia tecnico che amministrativo, rendono altamente contestabile l'idea che le cose debbano essere accettate come sono perché non c'è modo di correggerle ¹. In terzo luogo, questa concezione diviene indifendibile non solo in termini morali, ma anche in termini strategici. È noto che condizioni individuali di bisogni insoddisfatti non sono solo *causate* da processi che gli individui non controllano, ma hanno anche *conseguenze* sulla collettività attraverso una molteplicità di fatti esterni (che vanno dalla diffusione di malattie contagiose a conflitti sociali devastanti), conseguenze derivanti dallainsicurezza sociale e dalla povertà degli individui che si ripercuotono, tuttavia, sui beni e gli interessi collettivi.

In conseguenza di queste tre condizioni, i rischi materiali propri degli individui (malattia, incapacità di trovare o mantenere un lavoro, incapacità di lavoro per mancanza di qualificazione o di occasioni, mancanza di un alloggio a prezzo equo, incapacità di affrontare la maternità e la gravidanza, morte del capofamiglia e perdita della vita e delle proprietà a causa della guerra) devono trovare soluzioni collettive – il che non vuol dire per mezzo della

carità o della solidarietà, ma attraverso l'unica forma forte di azione di tutti verso tutti disponibile nella società moderna – cioè l'intervento dello stato fondato sulla legge, l'amministrazione programmata e l'intervento professionale.

Questa irrinunciabile politica, fondata sulla rivendicazione e il riconoscimento dei diritti, procede lungo tre direttrici in evoluzione: sensibile intervento migliorativo, a partire dalle categorie di rischio e di bisogno (supporto economico prima di tutto per coloro che hanno subito incidenti in fabbrica, e solo successivamente per i disoccupati); inclusione di un numero crescente di gruppi sociali (prima gli impiegati statali, i lavoratori dell'industria o i reduci, da ultime le casalinghe) e elevazione ugualitaria dei *livelli di benefici*. In conseguenza delle dinamiche interne alla politica democratica in favore delle masse, cioè della lotta politica e delle strategie corporative, ogni tipo di diritto è soggetto a una revisione verso il basso o verso l'alto in termini sia di qualità che di quantità.

Un problema simile, e altrettanto endemico del conflitto sociale e politico sul significato operativo della sicurezza sociale, riguarda l'aspetto delle *risorse* – le risorse erariali necessarie a garantire i bisogni riconosciuti. Chi deve sostenere i costi (attraverso tasse, contributi o servizi equivalenti), e quanta parte di questi costi possiamo affrontare senza rischiare di fare più male che bene all'intera economia o al tessuto morale della società? È davvero un pubblico bene ciò cui stiamo contribuendo, o è un privilegio immeritato da parte dei beneficiari del Welfare state? Pagano tutti una quota giusta, o ci sono casi di comportamenti antisociali o disonesti? I programmi esistenti sono sufficientemente efficienti, o esistono sistemi più efficaci e meno costosi per raggiungere gli obiettivi scelti? Queste domande ed altre ad esse collegate devono continuamente trovare risposte convincenti per ottenere o mantenere il consenso necessario ai programmi di politica sociale. Date le ambiguità e la natura controversa sia della domanda che delle risorse, o dei diritti e dei doveri, il significato operativo della «sicurezza sociale» e il livello adeguato di benessere da garantire è sempre un bersaglio mobile.

Abbiamo visto perché le politiche dello stato sociale siano materia di costante dibattito dal momento che toccano molti interessi economici e sociali vitali. Possiamo ora domandarci perché e in quali modi questo intrinseco potenziale di conflitto è di

fatto *parte integrante* della maggior parte degli stati sociali. Almeno in apparenza, le misure di sicurezza sociale sono sorprendentemente stabili per lunghi periodi di tempo. In alcuni paesi come la Germania, l'Austria e i paesi scandinavi, le riforme introdotte non sono materia di aspre controversie e sono spesso sostenute da partiti fra loro diversi. Come avviene, almeno in questi paesi, che la vaghezza semantica – e quindi la potenziale esplosività politica – dell'idea di «sicurezza sociale» venga superata? Come avviene che – nonostante le forze dinamiche che operano sul versante della domanda e su quello delle risorse – il consenso politico rimanga stabile nel tempo? La risposta a queste domande, come la spiegazione della natura relativamente consolidata e non conflittuale delle politiche del Welfare state, va cercata negli elementi politici, economici, istituzionali e morali che concorrono alla formazione del consenso. Presi tutti insieme, questi elementi sembrano condurre efficacemente alla formazione di opinioni relativamente stabili e largamente condivise sui problemi relativi alla distribuzione della ricchezza e ai suoi costi finanziari.

Qualunque stato sociale deve operare a partire da una concezione socialmente e politicamente legittima di «quanto denaro occorre in determinate condizioni». È una definizione che a sua volta contiene implicitamente la nozione di quali livelli di disegualianza, indigenza sociale e *precarietà*, quali categorie di persone a rischio si debbano considerare, almeno temporaneamente, come «tollerabili» e «sopportabili», o tali da *non* richiedere interventi dello stato – o perché queste situazioni siano considerate «non gravi» oppure perché si ritenga che quanti vi si trovano possano contare sulle proprie risorse sociali o economiche per fronteggiarle. L'attivazione di uno stato sociale poggia su un certo numero di presupposti largamente condivisi in merito a una corretta concezione operativa della giustizia sociale, concezione che ha ben chiari i limiti (sociali e materiali) entro e non oltre i quali si richiedono interventi pubblici, e chi ne debba sopportare i costi.

Il consenso che si forma tra i vari soggetti collettivi coinvolti nelle politiche sociali deriverà da un accordo su un certo numero di linee di demarcazione. Esse conterranno – all'interno di un programma di interventi – la specificazione delle garanzie di sicurezza sociale *adeguate* (cioè non eccessive).

Si procede parallelamente a distinguere fra casi *legittimi* e casi *illegittimi* di bisogno e alle corrispondenti *garanzie*. Si traccia

una linea che separa le persone e le situazioni poste a carico della collettività tramite politiche di intervento pubblico da tutte le altre che restano nella sfera della responsabilità privata e trovano soluzioni attraverso il mercato, la famiglia e altre agenzie ². Le uniche politiche che possono avere un'efficacia sono quelle che «hanno senso» (cioè sono largamente accettate come plausibili, sostenibili o sufficientemente «ragionevoli») nel contesto e secondo i criteri stabiliti a partire da queste considerazioni, che delimitano così «l'ambito operativo possibile» delle politiche sociali.

2. FATTORI DETERMINANTI E ELEMENTI DEL CONSENSO ALLE POLITICHE SOCIALI

Come nascono le componenti negative di questa implicita teoria della giustizia (cioè le componenti che definiscono alcune categorie sociali *immeritevoli* dell'intervento pubblico e alcune rivendicazioni *illegittime* o *eccessive*)? Per approssimare una risposta a questa difficile domanda individuerò quattro fattori che si può ipotizzare concorrano alla formazione del consenso attivo verso lo stato sociale.

1) Il primo fattore che determina lo spazio operativo possibile delle politiche sociali è di tipo puramente normativo: consiste nel grado di diffusione dell'universalismo morale. Ci sono fondamentalmente due soglie da superare per raggiungere un alto livello di universalismo morale. La prima soglia si supera quando si rinuncia a classificare gli appartenenti alle categorie sociali – e i diritti che essi possono legittimamente rivendicare – secondo la logica del «noi» e «loro»; la morale universalista ignora ciò che uno è (per esempio maschio o femmina, connazionale o straniero ecc.) nel valutare la legittimità dei suoi bisogni o diritti. La seconda soglia richiede un'ulteriore astrazione dai modelli di comportamento e cioè da quello che la gente *fa* (per esempio secondo la concezione dell'«etica del lavoro» o di un «normale stile di vita»). Le radici dell'universalismo morale (o della sua assenza) come scelta di non giudicare le identità o i modelli di comportamento vanno forse cercate nelle tradizioni storiche, politiche e religiose che determinano il grado di integrazione di cui una società è capace.

2) Il secondo è un fattore cognitivo. Se io nego la legittimità di una categoria di diritti o di soggetti di diritti, vuol dire che implicitamente penso che vi siano «altri modi» per soddisfare i loro bisogni. Questo implica a sua volta che questi altri modi – trovare un lavoro, apprendere le abilità richieste, avere dei risparmi, contare sull'aiuto di amici o familiari, condurre una vita sana – siano effettivamente alla loro portata. Questi giudizi implicano molta sociologia spicciola in cui le sensazioni hanno un peso importante nel valutare le risorse e le opportunità alla portata della «gente comune» in «circostanze normali». Più ampie appaiono queste opportunità e risorse secondo la mia percezione (o minore è la mia conoscenza di prove significative in senso contrario), meno sarò disposto a riconoscere la legittimità dei diritti e di coloro che li rivendicano.

3) Il terzo fattore è strutturale e collegato all'interesse. Il mio impegno in favore di politiche sociali nuove o già consolidate dipenderà, fra l'altro, dalla probabilità che io attribuisco al fatto che un giorno rientrerò tra coloro che la politica sociale in questione si propone di favorire. Possiamo definire tutto questo come una considerazione di «autoinclusione potenziale». Supponiamo che io sia un impiegato del settore privato, di mezza età, di classe media, maschio, sposato, in buona salute, con buona professionalità, proprietario della casa in cui abito. Trovarsi in questa posizione aumenterà lo «sforzo morale» necessario per vedere attraverso un fitto «velo di ignoranza» il senso di politiche mirate a sostenere i giovani disoccupati, gli stranieri, gli affittuari di case popolari, i lavoratori del settore pubblico, le madri non sposate, i malati cronici, i lavoratori non qualificati, i poveri ecc. Inoltre, più le politiche sociali si specializzano in termini di categorie sociali e categorie di bisognosi, più tendono a minare quella parte di consenso che deriva dal calcolo probabilistico del proprio interesse. Più le politiche sociali diventano individualizzate, più aumenta la differenza tra livelli di vita; più si frammentano i soggetti collettivi, più diminuiscono le ragioni dell'individuo di considerarsi membro di una ristretta categoria con rischi socio-economici comuni, e più la società dovrà calibrare i suoi programmi su categorie sociali e di bisogni sempre più circoscritte.

4) Il quarto fattore che svolge un possibile ruolo nella formazione del consenso alle politiche sociali risponde a una logica funzionale o consequenzialista. In questo caso si tratta delle con-

sequenze collettive delle politiche sociali, conseguenze secondarie, indirette e a lungo termine. La domanda chiave è in che modo i programmi di politiche sociali mirate agli individui agiscano non sui (potenziali) aventi diritto e la loro situazione di bisogno, da una parte, e su coloro che ne sopportano i costi, dall'altra; ma anche su «ciascuno di noi» come soggetti appartenenti a un unico sistema economico, politico e sociale. Queste variabili sistemiche globali che spesso si pensa vengano influenzate – in positivo o in negativo – dalle politiche sociali, comprendono il tasso di partecipazione al mercato del lavoro; le variazioni demografiche comprese le migrazioni; il tasso di sviluppo economico, l'inflazione, il debito pubblico o la disoccupazione, i termini e i risultati della lotta politica; l'etica del lavoro, il sistema scolastico, il ruolo delle professioni e delle burocrazie, l'esistenza di un tessuto sociale, la forza della famiglia come istituzione.

Lo sviluppo e la diffusione delle scienze sociali ha probabilmente contribuito molto a sensibilizzare la pubblica opinione e diffondere convinzioni largamente condivise (anche se dibattute) sulle ripercussioni a lungo termine delle politiche sociali in particolare e del welfare state in generale. La consapevolezza dei fenomeni sociali ed economici, degli stereotipi e dei paradossi costituiti da alcuni effetti indesiderati (del Welfare state) sembra oggi tanto diffusa da fare ormai parte della realtà descritta in termini di associazioni create a scopo di sfruttamento, dinamiche di deprivazione relativa, dilemmi del prigioniero, *tertius gaudens*, azioni al limite dell'illecito, rivendicazioni crescenti, selezione sfavorevole, egoismi, burocrazie che elevano al massimo i bilanci, crisi fiscali.

Finora ho esposto quattro ordini di considerazioni che concorrono alla formazione del consenso nell'applicazione delle politiche sociali. Ovviamente, questo consenso e la sua tenuta non è solo un parametro limitativo di quello che la politica sociale può realizzare, ma anche l'oggetto della azione strategica di élite politiche e soggetti collettivi. L'interpretazione della realtà è essa stessa un processo politico a cui prendono parte non solo gli individui secondo la propria esperienza e i propri orientamenti, ma anche soggetti come partiti politici, sindacati, associazioni, chiese e categorie professionali.

3. CAMBIAMENTO STRUTTURALE E OSCILLAZIONI DEL CONSENSO AL WELFARE STATE

La mia analisi si è concentrata finora su questioni concernenti la visione del mondo dei cittadini del welfare state: come essi *interpretano* le relazioni e le dinamiche che ne costituiscono parte integrante e come pervengono a interpretazioni e *concezioni* ragionevolmente coerenti di questo stesso stato sociale; le *percezioni* si formano a loro volta nei conflitti fra soggetti collettivi e fra élite politiche, conflitti che si sviluppano sullo sfondo di una conoscenza codificata delle regole. Questa visione a una dimensione, che si radica in una analisi della *costruzione* sociale e politica della realtà (una prospettiva di sociologia politica della conoscenza), deve ora essere completata da un approccio più strutturale che analizzi la «materia prima» dell'interpretazione sociale e politica e quindi della «negoziazione» della realtà stessa. La domanda, allora, è questa: quali caratteristiche e tendenze del cambiamento sociale «oggettivo» favoriranno (o anche sosterranno, selezioneranno, confermeranno e legittimeranno) la fiducia nella società in generale e nella giustizia della politica sociale in particolare? L'idea teorica generale da cui derivano queste due prospettive – quella interpretativa e quella strutturale – è l'idea che la «realtà sociale» è *allo stesso tempo causa ed effetto della interpretazione*.

Un certo numero di assunti formali – se non direttamente «ontologici» – appartengono a quella che si potrebbe chiamare la «sindrome produttivista» e sono tutti esposti alla sfida dell'esperienza delle società industriali avanzate negli anni '70 e '80. Qui di seguito discuto i cinque più importanti assunti empirici che sono stati messi in discussione dalle recenti tendenze al cambiamento sociale ed economico. Li definisco produttivisti perché sono fondati sull'idea che produzione e produttività siano desiderabili sia per l'individuo che per la collettività e quindi sul criterio moralmente autoevidente della remunerazione materiale.

1. La maggior parte delle persone vivono in famiglia e ricavano i loro mezzi di sussistenza da un reddito diviso fra tutti i suoi membri. Le famiglie costituiscono – come è legittimo sia loro richiesto – una preconditione alle attività produttive, attuali o future, dei loro membri, come pure una microstruttura di protezione a loro beneficio; allo stesso tempo la famiglia contribui-

sce alla praticabilità del macrosistema di sicurezza sociale (in particolare le pensioni di vecchiaia) e al mantenimento dell'equilibrio demografico con la procreazione e la socializzazione primaria dei figli.

2. La maggior parte delle famiglie hanno almeno un capofamiglia che si guadagna da vivere con un lavoro dipendente, a meno che non appartenga alla fascia del lavoro autonomo. Ciò presuppone come «normale» sia un orientamento (soggettivo) prevalente verso il lavoro salariato, che la disponibilità (oggettiva) di posti di lavoro. Il reddito generato dal lavoro dipendente serve ad accumulare – in senso individuale e collettivo – fondi che pagheranno «il salario sociale» più altre spese del Welfare state. Allo stesso tempo, il fatto che le persone siano «di norma» occupate e guadagnino un salario sufficiente a mantenere la famiglia, limita l'estendersi della protesta contro la spesa per lo stato sociale. Cioè, la maggior parte delle persone può contare per gran parte della vita sul proprio reddito (piuttosto che sui sussidi) per soddisfare i propri bisogni.

3. Un sistema fondato sull'associazione di soggetti collettivi che rappresentano i lavoratori dell'industria, gli impiegati, i lavoratori autonomi, l'agricoltura, le professioni e i dipendenti pubblici, svolge la funzione di aggregazione, mediazione, legittimazione e negoziazione dei conflitti sulla distribuzione della ricchezza, i cui risultati costituiscono una semi-sicurezza sociale per quelle ampie categorie sociali che essi rappresentano. Le associazioni servono a definire e unificare ampi gruppi nel cui ambito i destini socioeconomici dei singoli sono relativamente omogenei.

4. Il Welfare state, per l'aspetto della sicurezza sociale come per l'assistenza, è un macromeccanismo di protezioni che si occupa di tutte le 'residue' carenze e bisogni che non sono garantiti dal micro o dal mesosistema. Sarà in grado di farlo solo per mezzo di una quota di profitto sullo sviluppo produttivo e, in misura sempre più ampia, man mano che crescerà il potenziale produttivo dell'economia nazionale.

5. Uno dei principali modelli operativi del Welfare state, fondato su imposte e contributi che coprano (almeno) le spese per la vecchiaia e quelle sanitarie è di fatto sostenuto dai cittadini esclusivamente per ragioni di prudenza economica ed è quindi moralmente indulgente, politicamente abbastanza accettato oltre che sostenuto da un consenso ampio e stabile. Questo consenso

deriva in parte da considerazioni razionali di interesse diffuse in un'ampia maggioranza della popolazione, e in parte dalla certezza che i casi di rischio e di bisogno garantiti dal Welfare non sono relativi al comportamento, cioè non sono attribuibili ad atti deliberati (e quindi moralmente criticabili) da parte di coloro che hanno diritto a quel beneficio.

Queste cinque considerazioni produttiviste sono divenute molto meno accettabili come rappresentazioni valide della realtà economica e sociale nelle società industriali avanzate. La famiglia come istituzione, il mercato del lavoro, il sistema di mediazione fra soggetti collettivi, l'efficacia della sicurezza e dell'assistenza nel coprire tutte le categorie sociali e materiali di rischio e di bisogno, come anche il consenso a questo tipo di provvidenze, stanno ormai mostrando sintomi di crisi e una instabilità fortemente sentita.

4. ALCUNE RISPOSTE POLITICHE ALL'INCERTEZZA DEI MECCANISMI DI SICUREZZA SOCIALE

Ci sono fondamentalmente quattro opzioni strategiche che si potrebbero adottare per rispondere all'incertezza delle misure dello stato sociale. Ne parlerò brevemente per poi approfondirne una: il *basic income*.

Per prima cosa, la proposta degli economisti liberali è che, dal momento che le classiche provvidenze offerte dallo stato sociale sopra descritte stanno progressivamente sparendo, si impone di abbandonare standard e promesse eccessivamente generose di sicurezza sociale, e lasciare che sia il mercato a decidere. Questa opzione strategica comporta in parte l'abolizione diretta di rimesse e servizi, in parte una selezione più mirata e controllata dei beneficiari del Welfare state. Comporta anche un ruolo più debole dei soggetti collettivi, specialmente dei sindacati, nella contrattazione dei salari e in altri negoziati.

Meno regole e meno protezioni, secondo la filosofia liberale, saranno ricompensate, nel lungo periodo, dalla crescita della produttività, della competitività, dell'occupazione e infine del reddito *pro capite*, che a sua volta sarà la principale risorsa con cui gli individui compreranno la sicurezza sul mercato.

In secondo luogo, l'opzione *conservatrice* suggerisce la sele-

zione mediante sanzione o premio dell'atteggiamento dei singoli verso il lavoro, la scuola, la salute, la legge e la famiglia. Invece di ridimensionare il ruolo delle organizzazioni dei lavoratori e prescrivere l'austerità fiscale, i conservatori tendono a rafforzare la «tempra morale» della società e a distinguere le categorie dei diritti e dei beneficiari fra «meritevoli» e «immeritevoli».

In terzo luogo, la versione socialdemocratica ammette, anche se con riluttanza, la fragilità dei fondamenti dello stato sociale, ma continua a negare la necessità di un nuovo orientamento e insiste sulla necessità e praticabilità della sua difesa, auspicandone anzi l'espansione su immutate basi produttiviste. Per difendere questa posizione occorre determinazione politica e capacità di promuovere fra i lavoratori e gli elettori l'impegno morale e politico di ispirazione solidaristica e universalista.

Infine, c'è un proliferare di proposte strategiche mal definite e con fragile base storica da parte di quella che definirei la «sinistra postindustriale» e che può essere descritta nel suo orientamento ideologico come *libertaria di sinistra*. Queste proposte enfatizzano il valore sia della sicurezza che dell'autonomia, e ravvisano la possibilità di conciliare l'antagonismo tra questi due valori affidandosi al concetto di cittadinanza e ai diritti positivi, come il diritto al *basic income*, che ad essa si connettono.

Il diritto al *basic income* fondato sulla cittadinanza è diverso da tutte le opzioni precedenti perché:

– non la classe, la condizione lavorativa, i guadagni, l'occupazione, ma la cittadinanza è il fondamento del diritto a rimesse e servizi;

– non il lavoro salariato, ma le «attività utili», comprese quelle *al di fuori del lavoro formale o del mercato del lavoro* che sfuggono a misurazioni e contabilità definite, costituiscono la giustificazione morale del diritto a benefici che vengono goduti indipendentemente da precondizioni comportamentali;

– non la protezione dello status sociale relativo e nemmeno la ricompensa del merito, ma la garanzia dei *bisogni fondamentali* è il criterio della giustizia;

– non la sicurezza (assoluta), ma un livello *sostenibile* di rischio e *la difesa dell'autonomia delle scelte* del cittadino sulla propria condotta di vita costituisce il valore di fondo.

In contrasto con queste intuizioni morali, l'idea socialdemocratica della difesa (in Europa) di un sistema graduato di rimesse

secondo i contributi e i redditi non si fonda sui diritti e doveri dei cittadini ma sui diritti e doveri dei lavoratori. I contributi obbligatori ai sistemi che prevedono pensioni per la vecchiaia, assicurazione sanitaria e sussidi di disoccupazione sono (entro i limiti massimi e minimi) collegati alla condizione di lavoratori occupati, e i benefici vengono erogati (con l'eccezione della sanità) secondo la durata dell'impiego e il reddito percepito durante quell'impiego. Quali sono le ragioni per una messa in questione della giustezza morale (e della praticabilità fiscale) di questo modello di Welfare state «fondato sull'occupazione» così fortemente difeso dai socialdemocratici di quasi tutti i paesi dell'Europa occidentale?

a) Mantenere i costosi sistemi di sicurezza sociale universalistica, anche quelli prevalentemente contributivi, richiede una quantità consistente di interventi fiscali, a causa degli squilibri demografici e del mercato del lavoro.

In presenza di un'economia aperta questi interventi possono essere finanziati solo da un processo costante di crescita economica e dalla quota di profitto che essa genera, per il bilancio dello stato in generale e per i programmi di politica sociale in particolare. La crescita economica, a sua volta, che sia o (più probabilmente) non sia accompagnata dalla piena occupazione, ha comunque, in tutte le sue varianti, un impatto dirompente sull'ambiente naturale. La prolungata dipendenza della sicurezza sociale dallo sviluppo economico condiziona gli interessi immediati dei lavoratori al punto che essi difendono lo sviluppo anche contro le politiche per la sicurezza ambientale ed ecologica. Il nesso produttivista che lega la sicurezza sociale allo sviluppo economico e alle quote di profitto provenienti dall'aumento del bilancio, frena fortemente altre politiche volte alla protezione dell'ambiente, perché i sostenitori di questo tipo di Welfare state saranno naturalmente inclini a preferire la crescita economica alla preservazione delle risorse.

b) Le politiche di sicurezza sociale fondate sul lavoro formale riservano i diritti di piena cittadinanza a coloro che hanno un lavoro stabile e a quelli che ne dipendono economicamente. Man mano che è divenuto più incerto il legame funzionale fra lo sviluppo e l'occupazione e man mano che si è indebolito il legame tra il lavoratore occupato che percepisce un «reddito familia-

re» e la famiglia come istituzione che funge da microsistema di sicurezza sociale, la diffusione della ricchezza per mezzo del lavoro e delle relazioni familiari è andata restringendosi alla maggioranza di quella «società dei due terzi» cui spesso si fa riferimento. Nello stesso tempo, l'accento sul lavoro formale posto dal Welfare state e dalle politiche sociali fa sì che molti trovino più desiderabile entrare nel mercato del lavoro, malgrado si vada restringendo, o proprio per questa ragione. Un sistema fondato sull'equilibrio del mercato del lavoro viene progressivamente destabilizzato dalla pressione di tutti coloro la cui unica possibilità di sopravvivenza (e di vedersi riconosciuta una 'dignità') risiede nell'entrare nel mercato e accettare un'occupazione marginale e precaria, oppure un sussidio di disoccupazione condizionato alla «disponibilità ad accettare un lavoro formale». Inoltre, i sistemi di finanziamento della sicurezza sociale collegati ai salari e agli stipendi hanno l'ovvio effetto di caricare le dinamiche del mercato del lavoro dei costi della «sicurezza», generando un incentivo per gli imprenditori a ridurre ulteriormente la domanda di manodopera.

Presi insieme, questi due effetti dello stato sociale fondato sul lavoro formale, cioè rendere la condizione di occupato più attraente rispetto ad altre condizioni di vita e rendere più costoso il lavoro, contribuiscono fortemente a uno squilibrio costante fra mercato e manodopera.

c) Le tensioni fiscali, demografiche e di mercato daranno origine a una politica di contrazione del Welfare state che mentre protegge gli interessi di coloro che *hanno* un lavoro stabile, priva dei loro diritti tutti gli altri: disoccupati, poveri, molte donne, adolescenti, disabili, malati o reduci e persino pensionati. L'universalismo delle politiche sociali fondate sui lavori formali si converte, in condizioni di difficoltà, nel suo contrario: un partecolarismo che premia il nocciolo produttivista dei membri occupati della società.

d) Le radici storiche del consenso allo stato sociale del dopoguerra si trovano nella valutazione che ne diedero le forze politiche che rappresentavano la borghesia (compresi i settori privilegiati di lavoratori maschi specializzati), valutazione secondo la quale esse stesse ne avrebbero tratto un guadagno significativo. Forse è una debole generalizzazione ritenere che l'universalismo del Welfare state fondato sul lavoro formale fu un mezzo per

«corrompere» la classe media perché accettasse lo stato sociale, o un mezzo per comprare il suo consenso politico (o almeno la sua acquiescenza, come suggerisce la metafora del «prezzo del silenzio» sostenuta da alcuni). Un guadagno per la classe media divenne la precondizione perché lo stato sociale risultasse politicamente praticabile per le «classi inferiori» (compresi i segmenti meno privilegiati della classe lavoratrice). Se non si fosse provveduto a questo guadagno, la prevedibile risposta della classe media sarebbe stata un forte richiamo alla severità e all'austerità nelle spese sociali. Questa interpretazione, se accettata, mette in luce una rilevante contraddizione tra le motivazioni politiche e quelle economiche del Welfare state. Dal punto di vista dell'efficienza economica, qualunque organizzazione non selettiva della politica sociale – e tanto più una politica pienamente universalistica – è del tutto inefficiente perché distribuisce risorse limitate a «tutti» mentre solo «alcuni» ne hanno veramente bisogno, privando così il sistema della capacità di soddisfare persino il minimo dei bisogni di questi «alcuni». Ma dal punto di vista della politica, la pratica del distribuire benefici a «tutti» è una precondizione ineludibile se si vuole un sufficiente consenso della classe media. Quindi, la quota di spesa totale destinata a comprare il consenso può essere considerata un «investimento politico», il cui prodotto è il beneficio che infine sarà canalizzato verso il vero obiettivo, cioè il gruppo che è davvero in stato di bisogno e che dipende dal sostegno dello stato sociale.

Questo ci autorizza a concludere che occorre un ritorno ai principi severamente selettivi, fondati su controlli generalizzati dei bisogni e dei redditi, come si invocava da parte di alcuni neo-liberisti fustigatori dello stato sociale? Non credo. Credo, anzi, che un adeguato *basic income* per tutti potrebbe essere concepito come la sintesi degli aspetti più positivi dell'universalismo e della selettività. Questa sintesi dovrebbe comporsi di diversi elementi.

I. L'elemento più importante è un diritto al *basic income* incondizionato a livello di sussistenza, finanziato dalle tasse, fondato sulla cittadinanza e non sulla partecipazione al mercato del lavoro.

II. L'universalismo estremo realizzato con questo tipo di *basic income* dovrebbe essere completato da un sistema di tassazione in grado di assicurare che tutti coloro che hanno un lavoro remunerativo e quindi non dipendono in realtà dal *basic income*,

contribuiscano al finanziamento di esso attraverso la tassazione diretta e indiretta e in modi distributivamente progressivi.

III. Poiché sarebbe prevedibile l'opposizione massiccia della classe media a un tale progetto che di fatto comporta una considerevole redistribuzione verso il basso del reddito e della sua stabilità, la misura dovrebbe fondarsi su una legge che introducesse la seguente regola procedurale: le revisioni di programma che ridurrebbero l'accesso al *basic income* o il suo livello (graduato secondo il Pil) non potrebbero passare se non con una maggioranza, diciamo, del 90% dei contributori finali. Per esempio, se a un dato momento il 20% della popolazione volesse il *basic income*, una revisione al ribasso dei suoi livelli o criteri di assegnazione diverrebbe effettiva solo se fosse approvata da una maggioranza di almeno il 72% del corpo legislativo. Questa misura di protezione delle minoranze strutturali perderebbe di forza man mano che la minoranza aumentasse di numero: più questa si avvicina alla parità, più ci avvicineremo alla regola della maggioranza semplice.

IV. Deve essere favorito in via sperimentale lo sviluppo del lavoro cooperativo diffuso insieme ad altre forme istituzionali di lavoro non salariato al di là del lavoro formale. Ciò per favorire la concorrenza tra modi di «far fare le cose» alternativi al quasi monopolio che il lavoro formale esercita sulle attività umane utili. Nell'emancipare la società dagli imperativi autoritari dello sviluppo economico (così come viene misurato per convenzione), uno schema come quello descritto non solo metterebbe gli individui in grado di scegliere se uscire, temporaneamente o per sempre, dal lavoro formale (sebbene con un livello modesto di sussistenza garantita dallo stato), ma li lascerebbe liberi di accrescere, da soli o in cooperazione con altri, le proprie abilità e capacità di svolgere lavori socialmente utili, capacità normalmente sottoutilizzate in condizioni di occupazione, in generale, e di disoccupazione in particolare.

5. IL BASIC INCOME: LA POLITICA DELLE PROPOSTE

1. Il *basic income* non può e non deve essere proposto come la panacea che apre la strada a una società «buona». Primo, perché, se mai questa proposta divenisse un passo in questa direzio-

ne (cosa in cui credo) essa sarà solo uno degli elementi di un insieme di provvedimenti ugualmente importanti. Secondo, perché non sappiamo abbastanza sugli effetti a lungo e a breve termine di questa ipotesi, una volta che sia stata realizzata. Non sono da escludere cattive sorprese, o meglio, esse devono essere escluse nella pratica attraverso una scrupolosa sperimentazione e una cauta esplorazione delle molte questioni, dei problemi e dei possibili effetti collaterali di cui non conosciamo abbastanza. Terzo, invece di difendere il *basic income* come la formula che fonda un nuovo ordine sociale, sarebbe più onesto e realistico proporlo come misura per preservare e diffondere le idee della giustizia sociale, in alternativa allo smantellamento del Welfare state che è già cominciato e sicuramente andrà man mano che procederanno avanti le ristrutturazioni descritte.

2. La realizzazione del progetto di *basic income* comporta due mosse successive. La prima – e di gran lunga la più incerta – è come costituire un'alleanza di forze politiche e sociali tanto ampia da conquistare il sostegno a una proposta che collega il diritto a un (sufficiente) *basic income* alla cittadinanza e non al lavoro formale (o alla disponibilità ad accettarlo). Questo problema non può essere trattato estesamente in questa sede. Il secondo problema è, come, dopo che sia stato istituito questo sistema, i suoi sostenitori e i suoi beneficiari riuscirebbero a resistere alle pressioni prevedibili per la sua revisione in negativo: la diretta abolizione oppure la diminuzione graduale dei livelli e degli aventi diritto.

3. La domanda ovvia cui sono esposti i sostenitori e i diretti destinatari del *basic income* è: se «voi» non siete impegnati in un lavoro salariato, e non siete nemmeno pronti a trovarlo o accettarlo una volta che esso sia disponibile, perché «noi» dovremmo pagare la vostra disoccupazione? Per resistere alla tentazione di questa logica vittoriana, le cui conclusioni non sono una esclusiva di politici liberisti e conservatori, non sarà forse sufficiente sottolineare i limiti delle capacità che il mercato, la famiglia, e i soggetti sociali uniti in corporazione dimostrano nel distribuire una quota adeguata di ricchezza ad ogni cittadino. Inoltre, bisognerà poter dimostrare che: a) i disoccupati volontari – almeno nel caso tipico e quantitativamente rilevante – sono in realtà impiegati in attività «socialmente utili», sebbene questa utilità non sia misurata secondo il metodo istituzionale del contratto di

lavoro e del lavoro salariato; b) che il lavoro investito nell'autosviluppo delle risorse umane (come la salute, l'addestramento e altre componenti del «capitale umano») è meritevole di essere ricompensato quanto lo è l'utilizzazione del capitale umano nel lavoro salariato. Se si desidera difendere questa ipotesi con l'energia che certamente sarà necessaria, occorrerà trovare alternative istituzionali al lavoro formale e creare condizioni favorevoli allo sviluppo umano, e all'educazione.

4. Se pure si potesse superare, con questo argomento in difesa della giustizia sociale, la ritrosia «vittoriana» a ricompensare la «riluttanza al lavoro» rimane la questione del perché sarebbe preferibile l'idea generale del diritto a un *basic income* fondato sulla cittadinanza invece che sull'alternativa convenzionale della piena occupazione. Ammesso che l'idea si dimostrasse accettabile in termini di giustizia sociale, resterebbe da dimostrare perché dovrebbe essere anche desiderabile in termini di interesse individuale e collettivo. Se anche la maggioranza riconoscesse il diritto, la minoranza che ne godrebbe saprebbe usarlo senza sentirsi emarginata? Che tipo di considerazioni potrebbe indurre una parte rilevante della cittadinanza a scegliere una vita al di fuori del lavoro formale? Per rispondere a questa domanda bisogna richiamarsi a vantaggi sia collettivi che individuali, e non solo al fatto che la piena occupazione (che si suppone sarebbe l'opzione preferita) è ormai impossibile. I vantaggi individuali consistono nelle possibilità di scelta offerte da un sistema di *basic income*. Queste scelte consistono nel poter combinare il lavoro formale e il reddito che ne proviene con altre attività che una persona desidera svolgere. Questa opzione, che significa la scelta della combinazione più appropriata per ciascuno tra tempo libero e reddito, è normalmente preclusa in una società in cui lo status sociale e la piena cittadinanza dipendono dal lavoro a tempo pieno e per tutta la vita, e ogni deviazione da questo modello (maschile) è considerata un segno di minorità (cfr. Gorz, 1988). La mia intuizione è che l'effetto formativo di questa scelta, una volta che essa diventi praticabile, sarà forte abbastanza non solo da compensare le perdite di reddito da impiego da parte dei (potenziali) lavoratori occupati, ma anche tale da neutralizzare in parte l'ovvio e opposto interesse degli imprenditori ad usare nel modo più intensivo ogni lavoratore e il capitale umano che egli rappresenta.

A seconda di quanto si dimostri fondata questa intuizione, la

scelta di una partecipazione discontinua al lavoro formale cesserebbe di essere considerata un ripiego (imposto dall'impossibilità di accedere alla «piena» occupazione) e diverrebbe l'alternativa preferibile anche qualora la piena occupazione fosse realizzabile.

5. Quanto ai benefici collettivi che derivano dalla possibilità di scelta sulla partecipazione al mercato del lavoro, tre aspetti appaiono più rilevanti. Primo, il diritto al reddito come diritto insindacabile del cittadino non diminuirebbe di per sé il rischio di danno ecologico e ambientale implicito nello sviluppo industriale e nella piena occupazione, però potrebbe contribuire indirettamente a ridurlo. Questo perché la *basic income* rimuove parte delle pressioni e delle ansie produttiviste, aprendo la strada a politiche ambientali selettive e mirate, alcune delle quali potrebbero mettere fine ad alcuni processi e linee di produzione. Il *basic income* rende politicamente più praticabile una critica ecologista dell'industrialismo. Secondo, ci si può attendere un effetto importante sul piano dell'integrazione sociale: se le persone impegnate – in via temporanea o permanente – al di fuori del lavoro formale si liberano dal marchio dell'inferiorità e del fallimento, e vengono invece considerate come cittadini a pieno titolo che si occupano di attività rispettabili diverse dal lavoro salariato, molti sintomi e patologie sociali da marginalizzazione probabilmente scompariranno. Terzo, la temporanea libertà dal lavoro salariato resa possibile e anzi attraente dall'istituzione del *basic income* contribuirebbe a un processo costante di rigenerazione creativa delle abilità, della salute e dell'educazione, favorendo l'accrescimento del capitale umano.

6. Il *basic income* creerebbe inoltre le condizioni per una indiretta opera di umanizzazione del lavoro. I lavoratori potrebbero permettersi di rifiutare molti dei lavori meno pagati e gratificanti man mano che la possibilità di accedere a un reddito di base, anche senza questi lavori, diventasse un'alternativa attraente. Di conseguenza, il reclutamento di manodopera per questi lavori diventerebbe più costoso per gli imprenditori e ciò li indurrebbe a eliminarli con l'innovazione tecnica o organizzativa.

7. Infine, in che misura le persone ricorrerebbero di fatto al *basic income*, e per quanta parte della loro vita, rimane una questione aperta. Molte reazioni allarmate alla proposta di *basic income* sembrano fondarsi sull'implicito timore che l'inevitabile conseguenza sarebbe una fuga generalizzata dal lavoro formale.

Questa non è assolutamente un'ipotesi plausibile. Prima di tutto, secondo tutti i calcoli statistici, il livello di *basic income*, pur essendo (per definizione) sufficiente alla sussistenza, resterebbe tuttavia abbastanza modesto da rendere sempre relativamente preferibile il lavoro formale, ove questo fosse sostenibile per livelli salariali e condizioni di lavoro. Quindi l'effetto di disincentivazione rimarrebbe limitato. Secondo, potrebbe verificarsi un effetto complessivamente incentivante del *basic income* secondo la logica di quello che, osservando l'esodo di massa dei profughi dalla Germania est nell'estate dell'89, si potrebbe chiamare «il paradosso della Rdt».

Il paradosso è questo: se il governo della Rdt avesse concesso ai suoi cittadini il diritto di andarsene, molti sarebbero rimasti. L'errore di non aver riconosciuto questo diritto fu una delle cause immediate della decisione di molti di fuggire illegalmente. Applicando questa logica al mercato del lavoro e al sistema garantito dal *basic income*, si potrebbe prevedere che il «diritto di partire» indurrebbe molte persone a ritirare la loro forza lavoro dall'impiego formale, cosa che potrebbero permettersi data la sicurezza del *basic income* e la conseguente reale possibilità di scelta dell'impiego. Quei lavoratori marginali che sono rimasti sul mercato del lavoro per paura che uscire significasse non tornarci più, farebbero certamente questa scelta. Ma questo «diritto di andarsene» verrebbe usato, in una misura che non conosciamo, ma che difficilmente sarebbe irrilevante, anche per acquisire nuove abilità sociali e tecniche e per liberare energie e inclinazioni che faciliterebbero infine il ritorno volontario al lavoro salariato. Così l'effetto finale sarebbe, da una parte, un modello di vita più flessibile e fondato sulla scelta, e, dall'altra, una riqualificazione della forza lavoro, fattori che potrebbero entrambi concorrere a una nuova situazione di piena occupazione sulla base di un segmento di vita dedicato al lavoro formale notevolmente più breve per il cittadino medio.

NOTE

¹ Per una approfondita argomentazione del «neofatalismo», tuttavia, si vedano i lavori di Glazer.

² Un altro modo abile ed efficace di risolvere questo problema di politica sociale è proposto dalla dottrina cattolica romana del *Quadragesimo anno* (1931) e dal principio di sussidiarietà in essa introdotto. Questo afferma fondamentalmente che le unità sociali più piccole (la famiglia, la comunità locale, la chiesa, ecc.) dovrebbe sempre essere le prime a erogare servizi e rimesse in denaro, e che solo dopo che il potenziale di queste piccole unità si fosse esaurito dovrebbero subentrare forme di responsabilità pubbliche e collettive. Le difficoltà operative nel realizzare questa apparente soluzione sono ben note. Intanto non è chiaro che tipo di 'comunità minori' avrebbero la priorità nei casi concreti. Secondo, la proposta sembra un circolo vizioso in quanto la capacità della piccola comunità di fornire aiuti e servizi dipende spesso dalle politiche statali che la mettono in grado di farlo.

Tempo scelto e reddito di cittadinanza
Oltre il lavoro salariato universale
Alain Caillé

Conferenza-dibattito con Jean-Marc-Dupuis e l'associazione *Démosthène* (Caen, 16 marzo 1994).

Prima di entrare nel vivo del dibattito, vorrei dire che provo una certa impressione nell'intervenire su un problema tanto grave qual è la crisi del lavoro, un problema che quelli tra voi che sono disoccupati o che percepiscono il reddito minimo di inserimento (Rmi) vivono personalmente in modo doloroso. Mi sento in imbarazzo, da un lato, perché io stesso sono un funzionario esposto alla minaccia di licenziamento, e, d'altra parte, perché sono qui ad assumere il ruolo di uccello del malaugurio, del profeta di sventura, nel dire una cosa che tutti sanno o percepiscono, e cioè che il mondo nel quale abbiamo vissuto per cinquant'anni sta per scomparire. Questo mondo fondato sulla prospettiva di un lavoro per tutti, non lo ritroveremo, o almeno non integralmente. Occorre dunque assumere la consapevolezza del cambiamento che si annuncia. Se ho voluto parlare davanti a voi di questa questione della crisi del lavoro è perché ritengo che questo sia il problema dei problemi, quello che deve essere sollevato prima di ogni altro. Ora, non mi pare che da parte dei partiti politici, degli uomini politici, né da quella degli ambienti accademici, si profili una risposta all'altezza dei problemi che si pongono al momento attuale. E credo che la prima prospettiva di una soluzione possibile nascerà dalla diffusione del dibattito come è stato fatto oggi da *Démosthène*. È assolutamente indispensabile una presa di coscienza generalizzata e profonda della gravità della situazione e che ciascuno formuli le proposte, le ipotesi e le idee che può.

Se ho titolo ad intervenire davanti a voi su questo problema è perché ci ho riflettuto per gli ultimi dieci anni. Sono pervenuto a formulare, nel tempo, alcune idee che vi sottopongo per quello che valgono, sperando che abbiano almeno il merito di facilitare

un dibattito generale. Le esporrò in sei momenti: vorrei cominciare col sottolineare l'importanza della crisi del lavoro, quindi cercherò di collocare questo dato di fatto in una prospettiva storica, interrogandomi sui modi in cui le diverse società umane si sono misurate con la necessità di lavorare. Elencherò di seguito due serie di misure che mi sembrano necessarie. La prima si può riassumere sotto il nome di 'rivoluzione del tempo scelto'; la seconda riguarda il 'reddito di cittadinanza'. Esporrò, infine, gli argomenti contrari all'introduzione del reddito di cittadinanza e quelli favorevoli; e cercherò, da ultimo, di definire le condizioni sociologiche, etiche e simboliche, a mio avviso indispensabili al successo del mutamento sociale che potrebbe fondarsi sull'introduzione di un reddito di cittadinanza e sulla rivoluzione del tempo scelto.

LA CRISI DELLA SOCIETÀ NAZIONALE INTEGRATA

Dunque, prima di tutto, farò una constatazione; le società europee, occidentali, industrializzate, hanno vissuto per quaranta o cinquant'anni o anche di più a seconda delle proporzioni assunte, una coesione sociale che, guardata in prospettiva, ci appare impressionante. Sebbene ne percepissimo principalmente gli aspetti conflittuali, questa coesione, che oggi ci stupisce, apparteneva a un mondo fondato quasi esclusivamente sul lavoro salariato e, più precisamente, sul lavoro salariato per tutti. Un mondo nel quale l'esistenza di ciascuno era regolata secondo la prospettiva del lavoro. L'istruzione e la formazione venivano erogate in vista dell'accesso al lavoro salariato; ci si sposava, in genere, perché si aveva o si sarebbe in breve avuto un lavoro salariato, si versavano contributi per la previdenza sociale, ci si garantiva contro i rischi di malattia, di disoccupazione, di incidenti, si accedeva alla pensione in proporzione ai redditi percepiti nel quadro della propria attività salariata e in proporzione ai contributi versati dagli altri lavoratori salariati.

L'equilibrio si realizzava nel quadro di una società che si potrebbe definire società fondata sul salario integrata a livello nazionale. A livello nazionale, perché è a livello nazionale che si equilibrano le entrate e le uscite, che si assicura la mediazione tra differenti gruppi sociali, cioè tra le diverse categorie di lavoratori

dipendenti. La dignità e le speranze di ognuno erano proporzionali all'accesso a un lavoro salariato. Questo contratto sociale era di fatto possibile, perché anche se ciascuno si vedeva assegnare un posto nella gerarchia di un contesto sociale diseguale, tutti potevano ragionevolmente aspirare a uno statuto professionale, e con buone probabilità di successo.

Quel mondo è sul punto di sgretolarsi velocemente sotto i nostri occhi. Constatiamo empiricamente che la disoccupazione cresce costantemente invece di essere riassorbita, non solo, ma le cose sono considerevolmente peggiorate a causa di una situazione di crisi economica congiunturale. Sappiamo che anche se la ripresa economica verrà – il che è molto verosimile – questo non sarà sufficiente a permettere il ritorno a una situazione di piena occupazione. La ripresa economica c'è già negli Stati Uniti; si ricomincia ad assumere; tuttavia negli ultimi tre anni meno del dieci per cento dei nuovi salariati sono stati assunti nel quadro di contratti di lavoro a tempo indeterminato. Tutti i nuovi posti di lavoro si distinguono per la maggiore o minore precarietà. In Giappone, patria dell'integrazione dei lavoratori nell'azienda nel quadro di un rapporto quasi feudale, Toyota, fiore all'occhiello del capitalismo patriarcale, ha dichiarato recentemente che bisognava abbandonare la prospettiva dell'impiego a vita.

Lo spazio economico entro il quale funzionava l'economia negli ultimi cinquant'anni era uno spazio fondamentalmente nazionale, malgrado la rilevante interferenza del commercio internazionale. Questa dimensione nazionale dell'economia è ormai minacciata ed è divenuta in parte obsoleta. Nei paesi occidentali ad economia avanzata i costi sociali del lavoro sono cresciuti notevolmente: la scuola, come la sanità, costa sempre di più. Per sostenere questi costi eccedenti è necessario prelevare imposte che pesano necessariamente sul lavoro salariato, visto che non è possibile tassare ulteriormente il capitale. Il capitale, infatti, è ogni giorno più mobile e se si cerca di tassarlo di più se ne andrà immediatamente altrove. Per questo le imposte sulle imprese decrescono ormai regolarmente nei paesi più ricchi, i paesi del G7.

Questi meccanismi ci intrappolano in un circolo vizioso. Per finanziare la protezione del lavoro, della scuola e della salute bisogna prelevare imposte sul lavoro, il che ne aumenta i costi, e quindi anche i costi della protezione contro la disoccupazione che cresce a sua volta. Occorre dunque aumentare di nuovo le

imposte precipitando così in una spirale infernale. Non abbiamo scelta. Ci troviamo in una situazione in cui l'alternativa è la peste o il colera. Se da una parte l'internazionalizzazione dei mercati minaccia l'occupazione, dall'altra ci consente di accedere, come consumatori, a prodotti sempre più sofisticati e meno costosi. E sembra non esserci nulla che sia in grado di fermare questa corsa all'efficienza del mercato e del Consumo. Uno stato che pretendesse di opporsi alla logica che domina l'economia mondiale si voterebbe con ogni probabilità a un declino economico difficilmente reversibile. Ma questi apparenti guadagni del consumatore sono probabilmente pagati a caro prezzo in termini di perdita di posti di lavoro e della disgregazione sociale che ne consegue. Tuttavia sappiamo bene di non poter tornare indietro. Non sembra proprio possibile sfuggire a questa internazionalizzazione dell'economia; in ogni caso non conosco, per ciò che mi riguarda, proposte accettabili in materia. Tutto quindi ci fa supporre che ci aspettiamo un futuro davvero inquietante. Vediamo bene che con il crescere della disoccupazione si presentano tutti i fenomeni legati all'emarginazione sociale, la delinquenza, la droga, la violenza crescente e la perdita diffusa di senso e di motivazioni. Ciò che si annuncia è forse una catastrofe sociale di gravi proporzioni, eventualità che non si può escludere.

Tuttavia, ed è questa la linea di riflessione che vi propongo di esplorare adesso, questa catastrofe forse non è solo una catastrofe. Dopo tutto, non bisogna dimenticare che non tanto tempo fa eravamo in molti a denunciare l'alienazione del lavoro. Si constatava che il lavoro salariato era nella maggioranza dei casi abbruttente, più o meno costringente, alienante, sottoposto a gerarchie arcaiche più o meno tiranniche e sopportabili. Eravamo in molti a denunciare l'insensatezza del lavorare per tutta la vita, in molti a criticare la routine casa-e-lavoro. Se ci ricordiamo di queste critiche e della loro fondatezza, forse vale la pena di domandarsi se, nella crisi attuale, non vi sia qualche fondato motivo di speranza. L'esperienza che stiamo vivendo non potrebbe aprirci la strada a qualche tentativo di fondare la società su nuove basi? Permetterci di fondare una società in cui la presa del lavoro sull'esistenza di tutti e di ciascuno sarà meno stretta? Una società più libera, più duttile, meno rigida, meno gerarchica, in cui la precarietà incombente divenisse pegno di libertà e di nuove e maggiori possibilità di scelta.

IL LAVORO NELLA STORIA

Perché queste proposte non restino campate in aria e sembrino meno utopistiche, bisogna guardare alla storia per constatare che, dopotutto, non è passato molto tempo da quando le società umane – e le società occidentali in special modo – hanno fatto del lavoro il valore unico o comunque dominante. Non tanto tempo, forse due, o tre, o quattro secoli. Anche se sappiamo che sull'argomento esistono ipotesi cronologiche diverse che potrebbero da sole costituire materia per un dibattito, si tratta in ogni caso di un tempo relativamente breve se confrontato con la storia dell'umanità. Diciamo qualche parola su questa storia del lavoro, se non altro perché voglio avanzare un'idea che mi sembra importante. Occorre ricordare che, fino a tempi molto recenti, l'umanità non ha ritenuto il lavoro un valore, anzi si è sempre adoperata per sfuggirvi. Essa ha sempre ritenuto che il lavoro non fosse conforme alla dignità dell'uomo e che questa fosse piuttosto collegata alla possibilità di sottrarsi alla necessità di lavorare e, più in generale, alla costrizione materiale.

Questa affermazione per cui l'uomo non è fatto per lavorare (e, infatti, lavorare stanca diceva Tristan Bernard!) è illustrata con particolare evidenza dalle società dette paleolitiche, le società di cacciatori e raccoglitori di cibo, insomma le società che precedettero l'avvento dell'agricoltura. Tutte le informazioni di cui disponiamo su di esse concordano: presso queste società non era necessario lavorare più di tre o quattro ore al giorno per provvedere ai bisogni materiali dell'esistenza, per procurarsi un tetto, da bere, da mangiare. Tre o quattro ore al giorno che non possono d'altra parte definirsi ore di lavoro in senso stretto, perché si tratta in gran parte di caccia e di altre attività che si potrebbero considerare più di svago che di alienazione.

Questa limitazione del lavoro a tre, quattro ore al giorno è decisamente voluta. Ed è questa volontà attiva di limitare il tempo dedicato al lavoro la cosa importante da rilevare. Del fatto che questa volontà esista ci sono molte prove. Ne ricorderò una sola: niente impedirebbe a queste società di lavorare non quattro ma cinque e anche otto ore al giorno, se lo volessero. Per esempio, potrebbero voler accumulare delle scorte alimentari, costruire case più grandi o organizzarsi per una vita più sedentaria. Ma questo non avviene. In realtà, anche quando usano degli utensili più per-

fezionati introdotti dai bianchi, come l'ascia di metallo invece che l'ascia di pietra, queste società non ne approfittano per produrre di più. Decidono invece di lavorare non più di due ore, due ore e mezza, laddove prima ne occorreavano quattro, perché per loro quello che conta prima di tutto è il tempo libero, cioè il tempo che non è dedicato alla necessità materiale e alla soddisfazione delle necessità economiche. In altre parole, ed è questo che ci ricorderemo in conclusione, queste società antepongono sistematicamente i valori non funzionali, i valori della socialità e della cultura, a quelli connessi al lavoro e alla ricchezza materiale.

Ovviamente, le cose cambiano notevolmente con l'avvento dell'agricoltura o, più precisamente, con la comparsa di società che accumulano scorte. In questo tipo di società si sviluppano gerarchie sociali, conflitti di classe e rapporti tra oppressori e oppressi. E sono certamente, sia in via teorica che per definizione, gli oppressi a dover lavorare. Basti osservare che per ciò che concerne i membri dominanti o le classi agiate di queste società, coloro che decretano la 'legittimità' dei valori, si continua ad affermare che il lavoro non è degno degli uomini. Due società che conosciamo bene hanno operato questa scelta con una ampiezza del tutto caratteristica. Penso evidentemente alla società ateniese, o greca in generale, e alla società romana.

Per Aristotele il lavoro è cosa da schiavi. Non si può essere cittadini in senso pieno se non in quanto si dispone di tempo libero, quello che i Greci chiamavano «skholè», cioè non si è costretti a lavorare. E non è una questione di censo. Un pastore, anche se molto povero, è un cittadino in senso pieno perché, come sottolinea Aristotele, e l'argomentazione merita una citazione, il pastore può permettersi di essere pigro, ha il tempo per esserlo; dunque è libero, ed è su questa possibilità che si fonda il suo status di cittadino. Il fatto che egli possa permettersi di essere pigro significa infatti che egli non lascia che le sue opinioni vengano condizionate dalle necessità della vita materiale. Reciprocamente, un artigiano o un commerciante, anche se molto ricchi, non possono aspirare alla posizione di piena cittadinanza perché sono sottomessi alle costrizioni della funzionalità e della utilità. Insomma, all'*ananke*.

I Romani hanno sviluppato lo stesso tipo di filosofia nel condannare quello che definivano «neg-otium» o negozio, cioè

quella privazione del tempo libero e quindi della libertà che reca in sé la soggezione alla necessità economica. Lo stesso Medioevo, che noi immaginiamo come un tempo in cui si conduceva un'esistenza miserabile, nutrendosi di radici strappate faticosamente alla terra, persino queste società che noi ci figuriamo estremamente laboriose, affermavano con grande forza che il lavoro doveva restare limitato alle necessità collettive della società. La Chiesa, per ragioni peraltro non perfettamente limpide, impone drasticamente un numero sbalorditivo di giorni di riposo dal lavoro: non solo le cinquantadue domeniche ma anche una trentina di feste religiose principali, come il Natale, Ognissanti, l'Assunzione, più le vigilie dei giorni di festa, i giorni semifestivi, i giorni seguenti alle feste... In tutto, con i giorni di lavoro persi per cause meteorologiche o ritardi nelle consegne, vi sono da centoventicinque a centotrentacinque giorni in cui non si deve o non si può lavorare. Si afferma, inoltre, che il bisogno economico deve armonizzarsi con le necessità di ordine strettamente sociale e culturale e ad esse conformarsi.

Come sappiamo, le cose cominciano a cambiare con la Riforma luterana e poi calvinista che introduce un primo mutamento assolutamente straordinario nella storia dell'umanità, affermando che è nel lavoro che gli uomini, non realizzano, ma trovano la prova della salvezza eterna. Vi risparmio i dettagli degli alti e bassi di questo nuovo immaginario introdotto in Europa. Guardiamo ora solo allo spirito, all'idea che si diffonde progressivamente fino a conquistare in poco tempo le stesse classi dominanti. Queste classi, che per millenni si erano affermate come classi di non-lavoratori, che riponevano la propria fierezza nel non lavoro, poiché abbassarsi al commercio o in genere a lavorare era «degradante», vogliono ora legittimarsi gradualmente attraverso il lavoro. E, oggi, non esistono più i latifondisti né una classe dominante oziosa e fiera di esserlo. Quella che all'inizio del secolo Thornstein Veblen definiva con spregho «la classe degli oziosi» è scomparsa.

Questa vittoria del lavoro sul tempo libero ha obbedito a tre buone e forti ragioni. Quello che si potrebbe chiamare «immaginario lavorista», quell'immaginario che vede negli uomini solo dei lavoratori, è stato in effetti contemporaneo alla rivoluzione democratica. Ha permesso alle classi prima dominate, di recuperare la propria dignità e trovare un terreno comune con

gli antichi dominatori. È sulla base del lavoro salariato universale che si sono affermati i valori della democrazia. Ora ci rendiamo improvvisamente conto fino a che punto la perdita di questo lavoro salariato rischi di essere una catastrofe. Per misurare la portata del possibile disastro, riferiamoci alle parole della filosofa Hannah Arendt. Ella distingueva tre dimensioni dell'attività umana; quella che ai suoi occhi è la più nobile, l'azione, è la partecipazione al dibattito politico e agli affari della Città; ed era riservata ai cittadini di Atene o di Roma. Poi c'è la dimensione che Arendt chiama dell'opera, quella che consente di creare opere durevoli che restano nella memoria degli uomini. E, infine, la dimensione del lavoro, più limitata a suo giudizio, perché nel lavorare si è soggetti alle necessità funzionali, ai ritmi dell'esistenza biologica e della quotidianità; bisogna ogni giorno ricominciare lo stesso compito che non ha alcun titolo per essere ricordato. Hannah Arendt descrive la storia d'Europa come perdita progressiva per i più della possibilità di operare e di accedere al controllo dell'azione, cioè di partecipare alla politica.

Già quarant'anni fa Hannah Arendt scriveva: «Non c'è niente di peggiore che una società di lavoratori cui sia stato tolto anche il lavoro», quegli stessi lavoratori cui già era stata sottratta l'azione e poi l'opera. Credo che la nostra situazione non potrebbe essere sintezzata meglio di così. La questione che abbiamo dinanzi è se il futuro che ci aspetta è una società in cui i lavoratori avranno perso il lavoro o se non è questa l'occasione per tentare di invertire il corso della storia come sembra annunciarsi attualmente, recuperando certi valori antropologici universali cui ho appena accennato; tentando di restituire valore, non contro ma in un rapporto dialettico e di alternanza con il lavoro, alle attività liberamente scelte, di tempo libero o di ozio, insomma di non-lavoro. Cercando di restituire senso alle attività che sfuggono alla costrizione al lavoro; e rendendo accessibili a tutti, democratizzandoli e universalizzandoli, i valori del tempo libero finora riservati alle piccole società primitive o alle élite aristocratiche arroganti delle società divise in classi.

Credo che dovremo orientare la nostra riflessione in questa direzione per prepararci a ciò che in ogni caso è inevitabile, cioè l'avvento di una società che potremmo definire 'post-lavorista'. Una società nella quale il lavoro salariato resterà determinante e strutturale, ma in cui non tutti potranno accedere a un lavoro

salariato e per tutta la vita. Come concepire questo possibile passaggio a una società post-lavorista? Vi propongo di riflettere su due serie di provvedimenti politici, legislativi ed economici, fra loro complementari, che potrebbero tracciare i contorni giuridici ed economici principali della nuova società.

DUE INTERVENTI

a) Il tempo scelto

Prima serie di interventi: tutti quelli che si potrebbero raggruppare sotto il nome di «rivoluzione del tempo scelto». Riprendo di proposito il titolo di un libro pubblicato nel 1980 che si intitolava *Echange et Projets* con la prefazione di Jacques Delors che era stato in gran parte redatto dall'attuale commissario al Piano, Jean Baptiste de Foucauld. Recentemente ho avuto modo di rileggere questo libro e mi è parso che le proposte in esso contenute fossero profetiche per un verso e veramente rivoluzionarie per l'altro. Che cosa c'era scritto? Qualcosa che è tuttora vero, e cioè che nella società e nell'economia di oggi nessuno, salvo eccezioni, può scegliere di modulare il proprio tempo di lavoro. Tutti si trovano obbligati al ruolo di lavoratori a tempo pieno, a moltiplicare le ore di straordinario, a dimostrare di essere davvero meritevoli, a puntare tutto sulla carriera, per non parlare del sopraffare gli altri con l'intento di dimostrare di essere davvero migliori di loro. Bisogna insomma lavorare sempre di più, oppure rinunciare. Non possiamo dire che preferiremmo lavorare a mezzo tempo, a due terzi o a un quarto ecc. Esiste dunque, in materia di rapporti di lavoro quella che gli economisti chiamano indivisibilità precipua, strutturale, sistematica. È tutto o niente. Si deve essere o un lavoratore a tempo pieno, quello che non molto tempo fa veniva definito in un libro «un piccolo infaticabile lavoratore» (o «un grande lavoratore infaticabile») oppure accettare di non essere più della partita, di non appartenere più veramente all'impresa, di non poter aspirare a una carriera ecc. Ciò crea una notevole rigidità che già spiega da sola la persistenza della disoccupazione.

Nel riflettere su questo punto si intravede già una prima serie di misure che sarebbero socialmente necessarie ed economicamente efficaci. Bisogna muovere nella direzione di questa rivoluzione del tempo scelto, offrire la possibilità a tutti coloro

che lo desiderano di scegliere tra un lavoro a tempo pieno e uno a quattro quinti, o due terzi del tempo ecc. e farlo non solo legittimando questa scelta il più possibile (spesso il problema sta più nella legittimazione che nelle difficoltà tecniche delle imprese) ma anche incoraggiandola finanziariamente. In favore di tutto questo c'è un ragionamento economico già sviluppato da Michel Albert una decina di anni fa in *Le Pari Français*, e che era estremamente convincente. Vi si dimostrava che lo Stato, anche da un punto di vista strettamente finanziario, avrebbe molto più interesse a sovvenzionare il lavoro parziale che a pagare dei disoccupati. Facciamo un esempio: lo Stato potrebbe assumersi l'onere di metà della perdita di salario derivante dal passaggio da un lavoro a tempo pieno a un lavoro a tempo parziale. Se, per esempio, qualcuno guadagna 5000 franchi al mese e desidera lavorare a mezzo tempo, esiterà a percepire non più di 2.500 franchi. Lo stato avrebbe interesse, per tutta una serie di ragioni, a coprire la metà di questa decurtazione di guadagno e cioè a pagare 1.225 franchi. Su un solo posto di lavoro sarebbe così possibile impegnare due salariati a metà tempo, che pagano i contributi sociali e costano allo stato 2.500 franchi, al posto, per esempio, di un disoccupato che costa almeno la stessa somma e non paga i contributi sociali.

b) Il reddito di cittadinanza

Vi propongo un primo gruppo di riflessioni su alcune strategie da sviluppare subito. Questo però non sarebbe sufficiente, per molti versi, se la società, lo stato, tutti noi, non ci impegnassimo a dire chiaramente che non solo siamo entrati in periodo post-lavorista, che abbiamo superato la società del salario universale, ma anche che accettiamo questa realtà, traendone tutte le conseguenze. È soprattutto per questa ragione, una ragione di natura simbolica, che mi sembra necessario istituire un Reddito di Cittadinanza, o un Reddito Minimo di Cittadinanza fondato sul principio dell'incondizionalità. Questo servirà, nell'immediato, ad alleviare l'indigenza e la miseria, ma l'essenziale sta nel trovare un accordo sulle motivazioni profonde del sostegno finanziario concesso e trovare una corrispondenza tra il fatto e il diritto. Perché in fondo – e qui farò una breve analisi – tutte le misure che possono andare sotto il nome di Reddito di Cittadinanza sono già praticamente in via di applicazione. Lo stato paga di fat-

to diverse categorie di popolazione, indipendentemente dal lavoro che svolgono. Si tratta dunque di sancire, più che il fatto, il principio della incondizionalità. Occorre istituire un reddito incondizionato. Occorre versare un reddito minimo che sia indipendente dal tempo di lavoro prestato o da prestare. Questo avviene già in larga misura con la cassa integrazione. Solo che il legislatore, e la società nel suo insieme, non hanno il coraggio di dire quello che stanno di fatto facendo. Nei fatti, la società paga una massa di disoccupati che non avranno mai più un altro lavoro, solo che non vuole ammetterlo. Come se si potesse continuare a fingere che forse domani potremo recuperare la piena occupazione, che coloro che per ragioni diverse non possono o non vogliono più lavorare potranno farlo domani. Gli si domanda di compiere sacrifici al culto del lavoro e di dichiararsi sinceramente pronti a reinserirsi, possibilmente tramite il lavoro. Ne consegue un'opera di controllo di tipo quasi religioso, una sorta di confessione obbligata cui i lavoratori sono costretti a sottomettersi, di solito malvolentieri, un controllo meticoloso per stabilire se i beneficiari dell'Rmi sono davvero dei possibili futuri lavoratori e se sono sinceri o se mentono. C'è una costrizione generalizzata all'ipocrisia che mi pare nefasta. Ritengo dunque necessario ripensare l'Rmi e la modalità di attribuzione di un reddito base. Cerchiamo di riprendere questa questione più in dettaglio. Sappiamo che, man mano che la disoccupazione cresce, occorrerà che lo stato provveda alle necessità dei più sfavoriti e versi, in una forma o nell'altra, un reddito minimo. La questione che si pone è in che modo e in che forma. Si vede bene quali sono le rigidità che pesano su un reddito di base. Non deve essere troppo basso perché deve consentire la sopravvivenza. Non deve nemmeno essere troppo alto, perché questo disincentiverebbe al lavoro salariato. Se il reddito minimo fosse troppo vicino al salario minimo, nessuno avrebbe interesse a lavorare a un livello salariale basso e interi settori dell'economia crollerebbero. Avendo stabilito questo si può pensare un reddito di base secondo tre possibilità.

Si può decidere di versare un reddito minimo di tipo condizionato o di tipo incondizionato. Si può decidere di versarlo in modo temporaneo, revocabile, o permanente. Si può decidere che sarà cumulabile ad alte fonti di reddito oppure che non lo sarà. A mio avviso l'Rmi attuale prende il peggio, almeno sul pia-

no dei principi, da tutte queste possibili opzioni. Da una parte si afferma che questo reddito è condizionato, e lo si corrisponde a patto che i beneficiati si impegnino a reinserirsi. Per fare questo ci sono ottime ragioni, come vedremo. Ma è una condizione discutibile, perché costringe gli operatori sociali a svolgere una funzione che non è tanto quella di incentivare quanto di controllare la genuinità delle intenzioni di reinserimento, costringe tutti a fingere, e obbliga una parte dei beneficiari a coprire ruoli propri di quella *carriera di assistiti social*. Ed è quasi un lavoro a tempo pieno. Bisogna essere informati sul modo di compilare i moduli e su quel che occorre dichiarare agli operatori sociali per ottenerne l'autorizzazione a ricevere l'Rmi. È tempo perso, e spesso è una commedia. Anzi, una tragi-commedia.

C'è ancora un'altra ragione per cui l'Rmi, essendo revocabile, getta tutti nella precarietà: nessuno può fare progetti a lungo o medio termine. La cosa più importante diventa ottenere come minimo il rinnovo del sussidio, e tutte le energie vengono spese in questa direzione. C'è infine un terzo aspetto negativo, per cui il Reddito Minimo di Integrazione è per principio non cumulabile con altre risorse. Lo è per qualche mese ma non a lungo termine. Questo blocca i destinatari nella trappola della disoccupazione. Nessuno ha interesse a cercarsi dei redditi complementari al Rmi perché ciò che guadagnerà da una parte lavorando, lo perderà dall'altra in termini di riduzione dell'Rmi. Così si rafforza il circolo vizioso della disoccupazione.

Affrontiamo allora il problema dall'altra parte e decidiamo di istituire un Reddito di Cittadinanza, un Reddito Minimo di Cittadinanza che sia incondizionato, irrevocabile e cumulabile. Non tenteremo di controllare la sincerità delle intenzioni dell'uno e degli altri. Tutti, in quanto cittadini, ne avranno diritto se non godranno di un minimo di reddito che valuteremo, per esempio, la metà dello Smic ¹, diciamo 2.400 franchi al mese. Tutti coloro il cui reddito è inferiore a 2.400 franchi riceverebbero questo reddito minimo in via incondizionata. È necessario, d'altronde, che chi si avvantaggerà di un tale reddito possa integrarlo con altre risorse. 2.400 franchi sono davvero pochi. Occorre poter intraprendere, poter lavorare poco o molto, insomma poter guadagnare di più senza perdere quello che percepisce per altro verso. Occorre dunque introdurre una certa cumulabilità delle risorse. E qui le cose si complicano. Non si

può aggiungere questo reddito di cittadinanza – 2.400 franchi, metà dello Smic – a tutte le altre fonti di guadagno. Questo creerebbe delle ineguaglianze di reddito notevoli, per esempio tra un lavoratore che percepisce lo Smic e non riceve il Rc e una persona che riceverebbe l'Rc più la parte di Smic. La situazione sarebbe assurda. Come fare per controllare i rischi di iniquità assurde? Non vorrei addentrarmi troppo nei dettagli tecnici, dirò solo poche cose. Mi sembra che la soluzione stia nel fiscalizzare in misura moderata una prima tranches di redditi supplementari al Rc, fino per esempio a un quarto del reddito minimo. Si potrebbe immaginare di tassare questa prima tranches di un quarto del reddito minimo, diciamo 1.100 franchi, al 30%. Quindi, se uno guadagna 2400 franchi in Rc più 1.100 franchi di reddito aggiunto, si preleverà il 30% di questi 1.100 franchi. Se guadagna ancora di più, propongo di tassare questi redditi supplementari fino al 50%, il che permetterebbe allo stato di recuperare le uscite quando i guadagni totali dovessero diventare di una certa rilevanza. Aggiungerò un ultimo elemento di precisazione: questo Rc dovrebbe, io credo, essere corrisposto a tutti in modo individuale, capofamiglia o coniuge, per esempio a partire dai venticinque anni. Se invece fosse corrisposto alle famiglie, ne conseguirebbe una forte incentivazione al divorzio o alla separazione, almeno fiscale, dei coniugi. Entreremo più tardi nei dettagli tecnici, con Jean Marc Dupuis.

Vi ho descritto brevemente alcune misure sulle quali mi sembra necessario riflettere. Quali sarebbero gli inconvenienti di misure di questo tipo? Quali le critiche principali che si possono muovere ad esse?

ARGOMENTI CONTRARI

La prima obiezione, che va affrontata con decisione, è che tutti i tentativi fatti nel corso della storia che somigliavano a questo sono falliti. Un primo tentativo è stato fatto in Inghilterra tra il 1795 e il 1834 sotto forma di legge dei poveri che concedeva un reddito incondizionato, un secolo e mezzo prima degli Stati Uniti. Ne seguì una catastrofe totale. Demoralizzazione dei lavoratori e dei contadini. Molti sembravano non voler più lavorare. I tentativi di imposta negativa sperimentati dagli Stati Uniti negli anni Sessanta e Settanta sotto l'influenza di economisti ultra-libe-

risti come Milton Friedman hanno avuto effetti dello stesso tipo, cioè un smobilitazione sociale generale dei destinatari. Dunque: sarebbe effettivamente una vera catastrofe pensare a una misura del genere presa nell'ambito del neo-liberismo, e dire: «ci sono persone escluse dal processo produttivo, dei disoccupati; diamo loro una somma minima perché si arrangino come vogliono e non ci chiedano più nulla; quanto a noi, la nostra coscienza è a posto». Non bisogna assolutamente mettere le cose in questo modo. Si deve pensare l'introduzione del salario di cittadinanza come elemento complementare a una riorganizzazione adeguata del lavoro sociale. Esso dovrà avere una funzione di incentivo, contribuire alla ricostruzione del tessuto sociale ed economico, piuttosto che perpetuare funzioni di controllo sociale. L'incentivazione deve stare al primo posto. Il ruolo degli operatori sociali deve essere prima di tutto quello di promuovere nuove forme e modalità più concrete di democrazia.

Quali sono le altre obiezioni possibili all'introduzione del reddito di cittadinanza? Una delle obiezioni e più ricorrenti è che le coscienze non sarebbero mature. Esiste un meccanismo ben noto che si chiama meccanismo del sapere comune. Voi conoscete la storia del re che è nudo, ma di cui tutti credono che gli altri credano che lui sia vestito. Tutti lo credono, dunque tutti dicono: «è vestito». Anche qui, tutti credono che tutti credano che tutti credano, (ecc.) che sia impossibile introdurre il reddito di cittadinanza.

Tutti credono anche, principalmente tra gli esperti e gli uomini politici, che se un tale reddito di cittadinanza venisse introdotto, se si affermasse un principio di separazione tra lavoro e reddito minimo, allora la società vacillerebbe dalle fondamenta e niente sarebbe più controllabile. Tutti credono che si svilupperebbe vertiginosamente una cultura dell'assistenza, che nessuno vorrebbe più lavorare, e che tutti i valori della nostra civiltà tramonterebbero definitivamente.

Questa possibilità esiste, e converrà prenderla molto sul serio. D'altra parte, non so se si possa scommettere su altro che sulla libertà, e credo soprattutto, è una mia ipotesi, che ciò che induce una mentalità da assistiti tra gli attuali beneficiari dell'Rmi e in coloro che vivono di sussidi di disoccupazione, è in gran parte l'assurdità della situazione nella quale versano. In fondo si tratta di una sana reazione di difesa di fronte a uno stato

che dice: «cercatevi un lavoro, riciclatevi, imparate un mestiere», quando il lavoro non c'è, uno stato che formula quella che in psichiatria si definisce «un'ingiunzione paradossale». E cosa si fa di fronte a un'ingiunzione paradossale? Bisogna cercarsi un lavoro sapendo che non lo si avrà. Bisogna sentirsi in colpa per essere disoccupati per assicurare lo stato che non vuole ammettere la realtà. Non si riesce più a trovare il senso della propria esistenza. Quale altra soluzione rimane, se non quella di assumere definitivamente un ruolo nella carriera di assistiti? Di divenire un assistito a tempo pieno? Se non si ha più niente da offrire, se nessuno accetta più il lavoro che si offre, il solo dono che la divinità statale e mercantile accetti ancora, che scelta resta se non chiedere e pretendere, prendere e accettare?

ARGOMENTI IN FAVORE

Io penso invece, e svilupperò da questo punto di vista le argomentazioni positive, che c'è una possibilità da cogliere – e d'altro canto non abbiamo altro su cui scommettere – che sta nel far trionfare in una società post-lavorista valori diversi da quelli dell'obbligo e dell'interesse pecuniario al lavoro. Oltre a questi, occorrerà tentare di far trionfare i valori di libertà. Generalmente si teme che se fosse concesso un reddito minimo senza pretendere in cambio alcun impegno, gran parte della gente non vorrebbe più lavorare. Alcuni suggeriscono di affiancare al reddito minimo l'obbligo di un lavoro di utilità pubblica. Ma chi organizzerà e controllerà questo lavoro forzato, così contrario allo spirito dei tempi e che ricorda tristemente gli Ateliers de Travail o le Workhouses dell'Ottocento? Chi costringerà i destinatari del reddito minimo a restituire ciò che ricevono? E ancora, chi consentirà ai beneficiari di dare? Certo, non un obbligo legale che d'altronde sarebbe impossibile far rispettare! E come non vedere il paradosso o la frode nella pretesa che proprio i più poveri possano donare una cosa qualunque a meno che li si costringa? Un dono o una contropartita imposta, non sarebbe un dono. Credo che non resti che una via da tentare. Occorre che sia la libertà il vincolo determinante, in un modo o nell'altro. La libertà, per i destinatari di un reddito base, di non cercarsi un lavoro se non lo desiderano. È questa la libertà che potrebbe motivarli all'azione,

all'iniziativa, a un vero inserimento sociale. Quante belle parole, obietterete. Bisognerebbe ancora essere un po' più concreti. Cosa può voler dire tutto questo? Quali speranze si possono riporre in una motivazione nuova, non necessariamente al lavoro salariato, ma per l'iniziativa e l'attività piena?

Come potrebbe essere una società post-lavorista? Cerchiamo di tracciarne un abbozzo. È difficile, si corre sempre il rischio di fare della fanta-economia. Però, in fondo deve essere possibile tracciare qualche idea di quel che potrebbe accadere da qui a cinque-dieci anni. Da una parte resterà certamente, in misura rilevante, il mondo come lo conosciamo, il mondo dell'impresa, della funzione pubblica, del lavoro salariato a tempo pieno. Questo resterà nel cuore delle nostre società, e se sarà cospicuo, tanto meglio. D'altra parte, credo che si svilupperà per i giovani una logica di cumulo delle attività. Noi abbiamo conosciuto il lavoro salariato ridotto a un solo lavoro, a un solo datore di lavoro. I più giovani dovranno ormai dimostrare flessibilità, imparare a fare più lavori contemporaneamente e ad alternare – questo sarà fonte di angoscia – periodi in cui ci sarà troppo lavoro e si guadagnerà discretamente a periodi in cui ci sarà meno lavoro, periodi di magra. Questo per tutta una parte della popolazione che non ne avrà solo svantaggi; servire più padroni, a differenza di Arlecchino che ne aveva uno solo, lavorando per imprese diverse, renderà possibile recuperare un po' di libertà e quindi soffrire meno l'alienazione. E questo è un primo passo avanti.

Il secondo passo avanti lo vedo, come molti studiosi, nel senso di rinascita dell'economia locale, nell'emergere di un terzo settore né privato né pubblico ma misto, cioè sociale e associativo. In tutta evidenza, esistono oggi un'infinità di compiti assolutamente necessari che non possono essere svolti dal settore privato perché non sono remunerativi. Non possono più essere svolti dalla funzione pubblica perché le tasse sono già troppo elevate. E dunque, c'è tutto da fare, in tutti i campi. Prima di tutto nel campo del tempo libero, perché dopotutto il tempo libero è molto importante. Nel campo dell'arte e dello sport. Poi c'è tutto da fare nel campo della cura degli anziani, della custodia dei bambini, dell'educazione, del sostegno all'istruzione, della manutenzione dei beni comuni rurali e urbani, nel campo del miglioramento della qualità della vita e dei servizi che si possono rendere reci-

procamente. Ci sono molte cose che non vengono fatte, che vengono lasciate nell'abbandono: città e quartieri si degradano e noi viviamo male, ciascuno da solo, con la paura del vicino e il terrore dei diseredati, quando un po' di spirito di iniziativa e di volontariato collettivo sbloccherebbe facilmente le situazioni più difficili, se l'ideologia presente non si opponesse a tutto ciò che si muove al di fuori dell'impresa privata e dello stato.

Dunque, poiché di questi problemi non può farsi carico né l'iniziativa privata né la funzione pubblica, occorrerà certo che se ne occupi un settore ibrido, che funzionerà in maniera flessibile e mista, con persone che lavoreranno a tempo parziale perché avranno autonomamente scelto di limitare i loro redditi in cambio di un maggiore tempo libero e che saranno pronte a impegnarsi in lavori di pubblica utilità. D'altra parte è questa l'unica condizione per un cambiamento reale. Solo coloro che rinunceranno volontariamente al lavoro a tempo pieno (e al reddito che ne proviene) potranno dare uguale valore morale e sociale alle attività svolte al di fuori del lavoro salariato e delle preoccupazioni di carriera. Ma le cose funzioneranno anche con, se mi è concesso il termine, dei «cittadinanzisti», cioè persone che percepiranno il reddito di cittadinanza e vorranno integrarlo con qualche altro guadagno. Gli enti locali dovranno incoraggiare, finanziariamente e moralmente questi tipi di attività, e d'altronde si accorgeranno via via di averne tutto l'interesse.

Questo tessuto sociale si potrebbe ricostruire introducendo un numero infinito di gradini tra coloro che, da una parte, avranno un lavoro a tempo pieno, destinato spesso al mercato mondiale e soggetto a imperativi di produttività ed efficienza particolarmente pressanti (costoro percepiranno redditi cospicui ma dovranno pagarne il prezzo in termini di stress, competizione e angoscia del domani) e, dall'altra, i più sfavoriti. Occorre, ed è questa la sfida fondamentale di oggi, che tra gli uni e gli altri vi sia una vasta gamma di status sociali intermedi che possano essere scelti nella massima libertà e siano il più possibile plausibili, se non vogliamo che la società esploda.

CONCLUSIONE. PER UN RINNOVAMENTO DELLA CITTADINANZA

Tutte le questioni sollevate dalla crisi del lavoro: che fare? come gestirla? come sottrarci alla minaccia che grava su di noi? –

tutte queste domande non sono domande tecniche. Io non ho sollevato, per esempio, il problema del costo globale delle misure che propongo. È molto difficile calcolarlo. I dati sono particolarmente lacunosi e i fattori interagenti da considerare sono troppi. Alcuni esperti valutano intorno al 4 o 5% del Pil il finanziamento di formule vicine a quella del Reddito di cittadinanza che però sono ancora meno condizionate e quindi più onerose. Stimiamo dunque il costo netto del Reddito di Cittadinanza intorno al 3 o 4% (senza contare le economie sui sussidi di disoccupazione che potrebbero dipendere dallo sviluppo del tempo scelto). È un costo imponente, ma per nulla impossibile se la volontà collettiva si afferma in questa direzione. E bisogna che sia così, altrimenti non so quale altra soluzione sarebbe possibile. Si può sempre pensare di rilanciare lo sviluppo economico ritoccando i tassi di interesse o immettendo molto denaro nei circuiti economici, come stanno facendo i giapponesi in questo momento. L'ingragnaggio si metterà in moto, più o meno. Ma lo sviluppo non crea più posti di lavoro a sufficienza. Si può tentare di migliorare la gestione dell'assistenza sociale, rafforzare i controlli e gli aiuti.

Ma non è questa la cosa più importante. La cosa più importante è la capacità di restituire, a tutti coloro che ora si sentono esclusi dalla società che viene, delle ragioni per sperare in qualcosa e per operare nel quadro di questa società. Ecco perché occorre creare valori diversi da quelli del lavoro salariato, i valori della attività liberamente scelta, cioè della piena attività e anche i valori del tempo libero. Questo implica un cambiamento di mentalità davvero notevole, non si può negarlo. Noi viviamo ancora nell'immaginario lavorista, secondo il quale non si è esseri umani se non si lavora a pieno tempo e per tutta la vita. Bisognerà superare quell'immaginario. E questo sembra oggi quasi impossibile. Ma ricordiamoci che non è passato molto tempo, solo venticinque anni, da quando una straordinaria ondata ideologica ha sommerso il pianeta. Era l'ondata beatnik, la cultura hippy che voleva giustamente rompere con l'universo del lavoro e delle merci. Non era poi un fenomeno così ridicolo come lo si è descritto in seguito deridendo il «peace and love» e i figli dei fiori. Perché dopotutto la pace e l'amore valgono di più della guerra e dell'odio, malgrado l'ingenuità. Questa idea hippy si è arenata per molte ragioni: in parte era utopistica, romantica, mal adattata alla realtà. Comunque era un movimento che aveva saputo parla-

re ai giovani di tutto il mondo e offrire per alcuni anni qualche motivo per cercare cose diverse dall'ordine sociale e economico allora dominante.

Quello stesso ordine è ancora imperante, anzi ancora di più. Tuttavia, è in crisi. Si dovrà dunque inventare un nuovo rapporto collettivo con l'esistenza e col lavoro. Questo può accadere più presto di quanto crediamo. Da qui a un anno, o due, o anche dieci. Come sarà questo mutamento, che forma dovrebbe assumere? Se dovesse trattarsi di un remake, cioè di un ritorno dell'ideologia hippy, non arriveremmo molto lontano. Quella ideologia si è rifugiata nell'immaginario, a partire da motivazioni del tutto nobili e degne di stima. Ma non poteva realizzarsi. Se si deve veramente produrre un mutamento ideologico e simbolico di grande portata credo, per molte ragioni, che non potrà che realizzarsi sul terreno della rivendicazione di un rinnovamento della democrazia, e più precisamente della democrazia su scala locale. Non solo locale, ma prima di tutto locale. Perché, come si è visto, è solo a questo livello che un può ricrearsi rapporto economico e sociale tra coloro che avranno un lavoro a tempo pieno più o meno destinato al mercato mondiale, e i diseredati, gli esclusi. Come potrebbe ricrearsi senza una dimensione locale, una dimensione fatta per le persone in carne ed ossa, una democrazia viva a livello dei comuni e dei quartieri? È in questo senso che ritengo si debba riflettere, ed è per questo che propongo di battezzare «Reddito di Cittadinanza» quello che altri definiscono «Reddito Minimo d' Esistenza» e altri ancora «Assegno Universale» il che non è affatto la stessa cosa, come vedremo. L'importante è insistere sul fatto che usciremo dalla crisi dell'occupazione solo se riaffermeremo la necessità del diritto alla cittadinanza.

REPLICA DI MARC DUPUIS

Non mi porrò semplicemente sul piano della critica. Il che sarebbe comunque difficile perché sono impressionato quanto Caillé di fronte a questo uditorio che mi sembra attendere al varco l'economista che si mette a fare il tecnico. Non entrerò, dunque, in questo ruolo.

Vorrei tornare sulla proposta di un reddito minimo, sapendo che attualmente ci sono due tipi di proposte. E vorrei sottoli-

neare il fatto che quella di Alain Caillé costituisce una delle due proposte ricorrenti. Egli ha appena parlato di assegno universale. Questo dell'assegno universale è un progetto ben più radicale di quello che egli ci propone, sicché vorrei dirvi in due parole di cosa si tratta, in modo da dimostrare che alcune proposte si collocano a lungo termine, come l'Assegno Universale, mentre mi sembra che il Reddito di Cittadinanza di Alain Caillé si collochi piuttosto a breve termine. A mio avviso la proposta a lungo termine si situa più della sua in un quadro di rottura del nesso reddito-lavoro e di scelta tra lavoro e tempo libero.

L'ASSEGNO UNIVERSALE

Vi sono dunque due grandi gruppi di proposte di reddito minimo; l'una consiste nell'affermare che deve esserci un reddito minimo per tutti, qualsiasi siano le risorse, per tutte le persone che sono in vita, a prescindere che lavorino o non lavorino, che siano vecchi, pensionati o bambini. Per esempio, 2.500 franchi per tutti dalla culla alla tomba. È la proposta di Assegno Universale che è stata peraltro ribadita in un articolo su *Le Monde* da un economista con la definizione di Reddito Minimo di Sussistenza. La proposta di Alain Caillé, che è, a mio avviso, del tutto diversa e sulla quale insisto proprio per questo, è la proposta di un reddito minimo condizionato alle risorse, la qual cosa è radicalmente diversa. Ciò significa che per potere aspirare al reddito di cittadinanza bisognerà non disporre di un certo livello di reddito.

Esaminiamo prima di tutto l'Assegno Universale o il reddito minimo di sussistenza, che si collocano in una logica di rottura radicale del nesso tra reddito e lavoro. Tutti potranno disporre di un simile reddito e potranno, secondo coloro che lo sostengono, scegliere liberamente tra tempo libero e lavoro. Allora esaminiamo, a partire da un ragionamento simile a quelli spesso usati dagli economisti, fondati sull'individualismo metodologico, la credibilità di un simile progetto. Se mi si propone un reddito che mi metta in grado di scegliere tra lavoro e non lavoro, bisogna che questo reddito minimo di sussistenza sia a un livello sufficiente, altrimenti non mi interessa, tenuto conto del mio reddito attuale di funzionario. Per utilizzare in modo adeguato il tempo libero e non fare nient'altro devo quanto meno disporre di mezzi

economici sufficienti. Dunque io accetterei di approvare questo progetto soltanto se il reddito minimo di sussistenza fosse a un livello sufficientemente elevato. Non al livello del mio salario ma a un livello sufficiente. Però voi capite bene che se il progetto viene realizzato molti non lavoreranno e quindi la base imponibile sarà ridotta, sicché non ci saranno più le risorse necessarie per erogare il reddito minimo di sussistenza. Dunque l'unica conclusione non è che il re è nudo ma è che il progetto non è credibile. Qual è dunque il reddito minimo che io sarei disposto ad accettare? Un reddito minimo in favore dei più poveri. Vale a dire che, sia per solidarietà o compassione o altruismo, sia semplicemente perché ho paura di precipitare in una condizione di miseria, sarei di fatto disposto ad accettare un reddito che fosse però al limite della sussistenza, come l'Rmi, cioè solo se si trattasse di soccorrere persone che non hanno alcun reddito.

Può esservi una situazione intermedia, cioè una situazione nella quale accetterei un reddito minimo al di là della povertà ma al di qua di quello che mi convincerebbe a non lavorare? Per quale motivo accetterei una simile proposta? Perché potrei averne una contropartita. Per solidarietà verso i più poveri, certo, ma forse non per solidarietà verso i più. Dunque la questione è: la contropartita consisterà nella prestazione di servizi, cioè la produzione di qualcosa da parte dei destinatari del reddito che io avrò finanziato con le mie tasse. Ma che cosa costringerebbe costoro a darmi qualcosa in cambio se si trattasse di un reddito incondizionato? Per la verità non riesco a vedere bene quale logica o quale meccanismo potrebbe costringerli a produrre qualcosa che mi interessi. Di queste prestazioni di servizi che essi fornirebbero, niente mi fa pensare che esse mi farebbero comodo! Quale sarebbe, nei fatti, il meccanismo che renderebbe questa contropartita conforme ai miei desideri? Insomma, non riesco ragionevolmente a figurarmi i motivi o i meccanismi che mi assicurerebbero queste contropartite, né come potrei trovarli apprezzabili. In base a questo ragionamento, io penso dunque che il Reddito Minimo di Sussistenza, ancora una volta massimalista, è destinato ad offrire nient'altro che un reddito di sopravvivenza e avrà come esito il rafforzarsi della società duale. Ecco dunque un primo punto di vista sul Reddito Minimo di Sussistenza che si fonda sul ragionamento classico dell'individualismo metodologico.

Secondo punto di vista su questa opzione più radicale: essa

conduce a una redistribuzione del tutto perversa (voi sapete che gli economisti amano le perversioni, e questa è una). Si tratterebbe, come vedremo, di distribuire un assegno forfettario e uniforme a ciascun individuo. Ora, si può facilmente dimostrare che a partire dal momento in cui si sceglie di distribuire una rimessa uguale a ciascun individuo, si contribuisce paradossalmente ad un aggravamento della disegualianza di reddito. Per rendersene conto, basta mettere gli effetti redistributivi delle prestazioni familiari in rapporto con l'ipotesi di un Reddito Minimo di Sussistenza. Per darvi un'idea delle proporzioni, le proposte di Reddito Minimo di Sopravvivenza parlano di 2.000 o 2.500 franchi per ciascun adulto e, suppongo, 1.200 franchi per ciascun bambino, corrisposti a tutti in modo uguale. Ebbene, su questa massa di denaro che ammonterebbe più o meno a 350 miliardi di franchi, e che sarebbe finanziata con la soppressione dell'assistenza alle famiglie, si vede immediatamente che chi avrà il reddito notevolmente aumentato saranno le persone a reddito più elevato, i coniugi entrambi occupati e con pochi figli. E, soprattutto, dobbiamo constatare che sarebbero le famiglie situate ai gradini più bassi della scala dei redditi a dover sopportare un'ulteriore diminuzione delle loro risorse: specialmente e le famiglie numerose e quelle in cui un solo coniuge lavora, e spesso ha un mestiere poco remunerativo. Sicché, questo genere di proposte di reddito uguale per tutti, fondate su un principio di redistribuzione apparentemente egualitario, finisce col produrre effetti esattamente opposti alla sua ispirazione.

IL REDDITO DI CITTADINANZA

Possiamo ora dedicarci alla proposta di Alain Caillé, che mi sembra più interessante, se non altro perché sembra a prima vista «a portata di mano». Essa consiste in un Reddito di Cittadinanza che verrebbe versato in relazione alle fonti di reddito, il cui ammontare deve situarsi al di qua dei 2.500 franchi, cioè a un livello comparabile a quello dell'attuale Rmi. Che cosa potrebbe fare problema in questa proposta, e quali quesiti ci pone? Penso subito che, contrariamente a quel che sostiene Alain, l'obiettivo principale di questa proposta non è rompere il nesso tra lavoro e reddito, sia perché il livello degli assegni è troppo basso e sia per-

ché è commisurato alle fonti di reddito. In queste condizioni mi pare che la soluzione ipotizzata da Alain Caillé risponda a un duplice obiettivo: da una parte, la lotta contro la povertà, e, dall'altra, la divisione del lavoro. È dunque in rapporto a questi obiettivi che occorre valutare la pertinenza di quello strumento. La critica di Alain Caillé al Rmi verteva, fra l'altro, sui forti aspetti di ipocrisia che esso comporta. Tutti mentirebbero per fare in modo che l'Rmi divenga di fatto un reddito incondizionato spendendo molte energie per rispettarne, all'apparenza, il carattere condizionato. Cioè tutti devono più o meno mentire e nascondere le proprie reali fonti di reddito. Tuttavia, non è chiaro perché il Reddito di Cittadinanza modificherebbe in modo sostanziale la situazione.

Infatti qualcuno che ricevesse 2.500 franchi al mese di Rc e poi arrivasse a guadagnare, diciamo, 4.000 franchi, cioè 1.500 franchi in più, si vedrà togliere, diciamo, la metà del contributo tornando a un livello lievemente superiore al sussidio. Voi capite bene che il beneficiario così penalizzato userebbe altrettanta ipocrisia per nascondere l'aumento dei suoi redditi. È ovvio che se io rischiassi di vedere i miei guadagni supplementari in parte annullati da una decurtazione dei sussidi, cercherei di nascondere le mie fonti di reddito supplementari. Anche astenendoci da un giudizio morale su questo comportamento che, preso individualmente, non causa di certo un danno rilevante, bisogna quanto meno tenere in conto il fatto che queste attività nascoste contribuiranno alla formazione di un settore informale. Queste attività remunerative permetteranno ad alcuni di sottrarsi a situazioni di indigenza, ma nel quadro di un'economia illegale che sarà di fatto concorrenziale con i settori dell'economia che continueranno a sopportare gli oneri di sempre. Questo vuol dire che si svilupperà inevitabilmente un'economia sommersa, non ufficiale, che farà concorrenza alle piccole imprese già poco redditizie conducendole al fallimento. Questo è un primo rischio prevedibile connesso al mantenimento di un rapporto con le altre fonti di reddito nel progetto di Reddito di Cittadinanza di Alain Caillé.

La seconda osservazione che si può fare è che il cumulo di redditi che sarebbe accordato a ciascuno dei coniugi di uno stesso ménage potrebbe superare lo Smic. Lo Smic non è certo un reddito elevato, ma il fatto che si tratti di somme modeste non ci

dispensa dal riflettere: a partire dal momento in cui si rischia, pur lavorando di più, di non aumentare di molto i propri redditi, mentre si può sperare in redditi superiori allo SMIC se ci si accontenta di un'attività integrativa nel quadro del lavoro informale, non si vede per quale motivo le persone prese ad esempio dovrebbero continuare a cercarsi un lavoro nell'ambito delle professioni deboli, sia per qualifica che per redditività! Voglio aggiungere che si rischia così di introdurre un secondo fattore di soppressione di posti di lavoro nell'economia, e che, infine, risulterà accresciuto il rischio di accelerazione del meccanismo di decentramento dei lavori meno qualificati. È un effetto le cui conseguenze restano certo difficili da valutare allo stato attuale, ma che ritengo non saranno trascurabili. Ricapitolando, i rischi legati allo sviluppo di un'economia informale, tenuto conto sia della affinità dello Smic con alcuni redditi cumulabili, sia del cumulo di Redditi di Cittadinanza sia dell'aggiunta di attività non dichiarate al Rc, potrebbero danneggiare anziché sostenere il lavoro non qualificato, cosa che già ora è difficile nelle nostre società.

L'altra proposta di Alain Caillé è a favore della divisione del lavoro per mezzo di incentivi. Formuleremo la nostra conclusione su questo punto in quanto ci fornisce un ottimo passaggio per esprimere il pieno consenso sulle questioni del decentramento e dell'economia locale. Mi spiego: nelle due proposte di Caillé, il reddito di cittadinanza condizionato dal livello dei guadagni e la sovvenzione al tempo parziale, c'è un aspetto globalista che mi pare eccessivo. A me sembra che misure mirate, negoziate caso per caso a livello locale e in modo equo sarebbero preferibili a misure generalizzate. Perché? Prendiamo il caso del tempo parziale sovvenzionato: il suo obiettivo è consentire a un lavoratore dipendente, che passa da un lavoro a tempo pieno a un lavoro a tempo parziale, di recuperare una parte non insignificante della sua perdita di reddito. Dunque, si tratta di un sussidio salariale destinato ad attenuare la diminuzione di reddito in caso di passaggio al tempo parziale. Si osserva subito che non è previsto alcun risarcimento per il datore di lavoro. Il vantaggio concesso al dipendente sembra non essere reciproco perché, a priori, non è prevista alcuna misura che sia di qualche vantaggio anche per il datore di lavoro, per il quale non si prevedono incentivi riguardo

al costo del lavoro. Eppure sarebbe meglio coinvolgere anche il datore di lavoro nella convenienza di convertire i lavori a tempo pieno in posti a tempo parziale per diminuire in qualche modo il costo del lavoro. Dovrebbe esserci una simmetria nelle misure di incentivazione di modo che il lavoratore dipendente non sia il solo interessato in materia di lavoro. Alcune misure in favore del datore di lavoro in fatto di costi sarebbero certo opportune.

Secondo punto: Alain Caillé evocava giustamente il potenziale di creazione di nuovi posti di lavoro nei servizi, ma queste misure sembrano mancare dell'efficacia che ci si potrebbe legittimamente attendere in termini di creazione di posti di lavoro. Non potrebbe funzionare meglio se, invece di essere concepita come una misura di sovvenzione generalizzata e uguale per tutti, fosse invece condizionata alla creazione di nuovi posti di lavoro, e quindi davvero mirata su questo obiettivo? A me pare che, nella situazione presente, non ci sia più da attendersi un effetto benefico di diminuzione del costo globale del sussidio di disoccupazione e allo stesso tempo di miglioramento del sistema di contribuzione sociale. Insomma, si potrebbe far leva su un effetto moltiplicatore sul quale vorrei insistere. Ho osservato che le proposte di Caillé si fondano sul sottinteso che noi disponiamo di una quantità ormai immutabile di posti di lavoro e che, se vi fosse la divisione, questa riguarderebbe un volume dato di possibilità d'impiego. Questo mi sembra un postulato che si deve discutere ma che resta indimostrato. Tutti sappiamo bene che questo è un momento difficile, ma ricordiamoci che ce ne sono stati altri nella storia. Se si ragiona in termini di medio e lungo termine, cioè di dieci o quindici anni, non ci sono segni che la quantità di posti di lavoro resterà immutata. È verosimile che la disoccupazione abbia degli effetti cumulativi che tendono a prolungare le crisi, creando quello che in termini precisi si chiama fenomeno di isteresi, cioè di ristagno della situazione attuale. Ma possiamo anche sperare che la ripresa di creazione di posti di lavoro provochi un effetto benefico sulla situazione dell'occupazione, cioè che i posti di lavoro creati portino alla creazione di ulteriori posti di lavoro. Se questo dovesse avvenire, non sarebbe forse meglio distribuire caso per caso, tramite misure concrete e ben mirate, le risorse finanziarie invece che polverizzarle in una distribuzione generalizzata ma non risolutiva di Rc? Questo è un aspetto che non ho potuto sviluppare perché ci avrebbe portato

a una discussione troppo tecnica. Ecco i problemi che volevo porre e le osservazioni che volevo comunicarvi.

DOMANDE E RISPOSTE

ALAIN CAILLÉ

Non risponderò in dettaglio a Jean Marc Dupuis perché ci sarebbero molte questioni da affrontare, e anche piuttosto complesse. Jean Marc Dupuis ha fatto bene a insistere sulla differenza tra la formula che io propongo e quella della rimessa universale. Vorrei, a proposito della Rimessa Universale, fare qualche precisazione. Dovete sapere che la discussione di stasera è molto recente in Francia, e che da noi ci sono poche persone che s'interessano a questa questione, il che può apparire abbastanza strano. Per contro, il dibattito si è diffuso nel resto d'Europa già da cinque o sei anni, soprattutto per iniziativa di filosofi, economisti e associazionisti militanti belgi – tra cui il più importante è Philippe Van Parijs – che si battono per il cosiddetto Reddito Universale. Il reddito universale consiste nel dare una somma uguale per tutti a tutti, che siano ricchi o poveri. Per esemplificare: Rothschild riceverebbe la stessa somma che riceve un disoccupato. Questa corrente di pensiero è molto importante in Europa; esistono dibattiti e incontri su questo tema; e dovete sapere anche che questa proposta riscuote l'approvazione di uomini politici di destra e di sinistra, liberali e social-democratici. È un dibattito nel quale non funzionano le solite divisioni politiche. Molto insolitamente, i fronti contrapposti si rovesciano.

Io non sono favorevole a questa rimessa universale, per quanto essa abbia un fondamento (non credo, tuttavia, che la presentazione che ne ha fatto Jean Marc Dupuis sia del tutto giusta). Non l'approvo perché dire che si deve dare la stessa cosa a persone molto ricche e a persone molto povere significa ancora una volta ricorrere all'ipocrisia e all'inganno, perché, in ogni caso, il sistema sarà finanziato con le tasse. I ricchi, che riceverebbero per esempio 2.500 franchi da una parte, poi ne restituirebbero cinque o diecimila dall'altra, per finanziare questo sistema. Questo procedimento è complicato e nuoce alla trasparenza del meccanismo. Salvo mettere in cantiere una profonda riforma del sistema fiscale che non vedo profilarsi, questo sistema mette

in moto quella che l'economista verde Alain Lipietz chiama giustamente una gigantesca officina inquinante per dei risultati assai modesti e discutibili. Vi faccio osservare che alcuni sostenitori di questa idea, per esempio il filosofo ed economista Jean Marc Ferry, si rifugiano in una difesa assai modesta della rimessa universale quando spiegano che, all'inizio, si potrebbero versare 600 franchi al mese per tutti. Se ci si ferma a questo, è chiaro che la riforma è troppo esigua per meritare una vera discussione. Questo, sul primo punto.

Per ciò che riguarda la proposta che io difendo, Jean Marc Dupuis oppone due obiezioni per lui fondamentali: prima di tutto, dice, se si autorizza la cumulabilità del Reddito Minimo di Cittadinanza ad altre fonti di reddito, si rischia di incentivare il lavoro nero e la dissimulazione di queste altre risorse. Effettivamente questo è un rischio da contemplare, ma non vedo come lo si potrebbe evitare. Esso esiste già nel contesto dell'Rmi e ci sarebbe da domandarsi cosa impedisca davvero di sviluppare un po' più di moralità civica e di rinforzare il controllo fiscale. La domanda è se vi sia la volontà politica di combattere l'eccessivo estendersi del lavoro nero, che è tollerabile entro certi limiti, oltre i quali però va perseguito.

Il secondo punto sul quale Jean Marc Dupuis ha insistito è anch'esso del tutto fondato. Il grosso rischio delle misure dirette a incentivare al lavoro i disoccupati consentendo la cumulabilità del reddito minimo con redditi complementari, è chiaramente quello di fare concorrenza alle piccole imprese già esistenti approfondendo il degrado del tessuto economico e creando nuovi disoccupati. Ma, come uscirne? Non si può proibire agli attuali disoccupati di trovarsi un lavoro col pretesto che, se lavorassero, comprometterebbero ulteriormente l'attuale funzionamento dell'economia. Occorre dunque trovare un equilibrio, e chiaramente non esistono soluzioni facili.

Ma il punto più importante di tutta questa discussione è a mio avviso il seguente, e su questo tirerò le conclusioni. Jean Marc Dupuis ha esordito dicendo che in fondo non ci sarebbe una grande differenza tra l'Rmi come è adesso e il Reddito di Cittadinanza come io lo propongo. Ma quello che conta sono le differenze simboliche sulle quali ho cercato di porre l'accento. Ritengo sia importante che la società si sforzi di riconoscere quello che c'è ma non si vuol vedere, che accetti di nominare la realtà.

È questo il dibattito di fondo. Lo si vede bene in quel che Dupuis diceva alla fine del suo intervento. Egli ha domandato se non sarebbe meglio cercare di organizzarsi localmente e caso per caso, invece di adottare misure generalizzate in nome dei grandi principi. Ho notato l'espressione 'caso per caso'. Occorrerebbe intervenire, caso per caso, per non creare situazioni troppo pericolose invece che appellarsi ai grandi principi sui quali la gente comincerebbe a scannarsi. È, caso per caso, che bisognerebbe affrontare situazioni particolarmente infelici, aiutare questi, incoraggiare quelli, ecc. Tutto ciò contribuisce a creare, quella che chiamerei una cittadinanza del «caso per caso», una cittadinanza fondata sull'espedito e sull'arte di arrangiarsi da soli. Ed è il tipo di società che va avanti da dieci o quindici anni. Le decisioni da prendere sul momento sono quelle di ridipingere la tromba delle scale, di comprare un tavolo da ping pong per i ragazzi del quartiere, si procede così per due o tre anni e poi si ricomincia. Io credo che tutto questo non porti a nulla e che se si vuole davvero uscire dalla crisi dell'occupazione occorre che la società affronti le sue responsabilità, accetti di riconoscere i mutamenti storici che stanno avvenendo e enunci dei principi universalistici. Il lavoro salariato era un principio riconoscibile da tutti: «tutti devono lavorare, tutti devono poter accedere a un lavoro salariato e, tramite questo, alla piena dignità sociale». Era un principio universale che ora non tiene più. Abbiamo bisogno di un nuovo principio universale a partire dal quale costruire una società più attiva. Questo nuovo principio potrebbe essere il seguente: «tutti hanno diritto a una dignità economica di base incondizionata, sia che lavorino, sia che non lavorino». E poi si vedrà.

INTERVENTO DAL PUBBLICO

Vi dirò le mie impressioni un po' alla rinfusa. Ho sentito parlare di divisione del lavoro, e io accosto questa idea alla solidarietà. Ma, per me, solidarietà è innanzi tutto dare lavoro a tutti. Non mi riconosco nel suo punto di vista, secondo il quale il lavoro non sarebbe un valore. Credo che fin dall'inizio dei tempi gli uomini siano intervenuti sull'ambiente lavorando e che solo avendo un posto di lavoro l'uomo possa avere anche un posto nella società. Quando lei propone di dare del denaro senza nulla in cambio (perché è questa la conclusione del suo discorso) mi domando che tipo di dignità è quella che si vuole offrire. Mi domando cosa pen-

si di se stesso uno che riceve denaro da altri, tramite lo stato o le comunità locali. Domandiamoci chi dà, cosa dà e per quale ragione. Forse che questo dono non corrisponde al prezzo della pace sociale? Mi chiedo dunque perché non si è parlato di distribuzione del lavoro e distribuzione del reddito allo stesso tempo. Se vi è divisione del reddito, non deve forse esserci una contropartita? Io penso che esista un'infinità di posti di lavoro, di cose da fare, di lavori che avrebbero un'indiscutibile utilità sociale e che non sono tenuti in alcuna considerazione dalla nostra società. Senza parlare degli emarginati, degli esclusi che oggi non riescono a reinserirsi, credo che un'altra distribuzione sia possibile per prendersi carico di tutti i bisogni sociali di cui lei ha parlato. Questi lavori sarebbero pagati dallo stato, perché chiunque sia a intervenire, i privati, lo stato o gli enti locali, sarà sempre il sistema fiscale a finanziarli.

Vorrei anche affrontare la questione del fisco. Credo che dal punto di vista simbolico tutti coloro che hanno un reddito, qualunque ne sia la fonte, diventano cittadini nella misura in cui contribuiscono alla raccolta delle imposte necessarie a finanziare le spese della collettività. Mi sembra fondamentale reintegrare tutti gli individui nel sistema fiscale. Questo non vuol dire che io giudichi giusto il sistema fiscale così com'è, la questione è un'altra. Ma sono stupita di sentire che, alla fine, ce la caveremo col distribuire denaro, noi che ne abbiamo, a coloro che non ne hanno. Non credo che in una simile situazione le persone continuerebbero a conservare il rispetto di sé. Avere dignità vuol dire essere un soggetto sociale che non può essere un cittadino in senso pieno finché gli si tolgono i legami con la società o un'attività socialmente riconosciuta.

ALAIN CAILLÉ

Vorrei ringraziarla per la forza della sua reazione. La comprendo perfettamente. Lei ha espresso la posizione normale, cioè il sentimento di ribellione che tutti provano di fronte alla situazione attuale. Detto questo, vorrei fare qualche precisazione. Non ho detto che il lavoro non è un valore. Credo, al contrario, di aver detto che il lavoro è stato il valore democratico fondante per secoli, e che su questo valore si sono edificate le democrazie moderne. Non ho inteso dire che fosse lecito privare le persone del lavoro. Ho constatato che la situazione economica attuale le priva del lavoro, non tutte ma certo in numero crescente. È vero

che sarebbe stato necessario entrare nei dettagli tecnici, specialmente riguardo alla divisione del lavoro, per chiedersi se è una soluzione realistica e plausibile. Io credo di no. Prima di tutto, perché è difficile sapere esattamente cosa si intende con questo termine. Recentemente si è dibattuto molto sulla questione della divisione del lavoro, alla Camera dei deputati. Vi ricordate il dibattito: all'improvviso i deputati scoprono qualcuno che propone di dividere il lavoro e ridurlo a trentadue ore. Diamine, ma certo! si dicono i deputati, trentadue ore, siamo d'accordo? Ma qualche giorno dopo molti hanno pensato che fossero tutti usciti di senno. Questa soluzione del passaggio alla settimana di trentadue ore, che sembrava d'improvviso essere diventata la panacea per tutti, si è rivelata molto rapidamente impraticabile. Io penso che lo sia davvero, ma posso sbagliare. Osservo soltanto che quelli che la difendono si fanno molto reticenti quando si domanda loro se alla riduzione dell'orario di lavoro debba accompagnarsi una diminuzione equivalente del salario. Se ne potrebbe discutere più in dettaglio e certo ci torneremo con Jean Marc Dupuis.

Per il momento mi limito a ripetere che non sono contro il lavoro, che non ne rinnego il valore, anzi. Penso però che esso non possa bastare da solo ad assicurare l'integrazione sociale di tutti e la coesione della società, e che occorre perciò trovare un altro valore fondante. Un altro, ma quale? Lei dice, e questa è la sua seconda reazione, del tutto comprensibile e legittima: «ma quale dignità può esserci per gente che non lavorerà, per gente che riceverà un dono unilaterale dallo stato senza essere in grado di restituirlo in qualche modo?» È vero che si pone questa questione. Però, rendiamoci conto che ci sono molte persone che ricevono senza dare niente in cambio e non sembrano per questo particolarmente sconvolte. Tutti gli ereditieri, cioè tutti coloro che ricevono eredità dai loro parenti beneficiano di un dono unilaterale che non li demoralizza affatto. Ma la questione che lei pone è assolutamente giusta. È pur necessario che coloro che ricevono un reddito incondizionato non ne restino annichiliti. Occorre al contrario che ciò che essi ricevono accresca la loro dignità risvegli in loro qualcosa e li stimoli. Ma che li stimoli a far cosa? A restituire? Questo non mi convince. Preferirei che si formulasse diversamente la necessità di una contropartita e che si dicesse che essi dovrebbero di propria iniziativa donare in cambio qualcosa. Che cosa donare? Un dono di loro iniziativa, un dono da cittadini, un

dono scelto liberamente da loro stessi. Mi direte che tutto ciò è ambiguo e specioso e che non si sa se potrà funzionare. Le possibilità sono varie, ma penso che non vi sia altra via d'uscita che scommettere ed essere ottimisti. È una scommessa ottimista che sintetizzerei così: occorre prefigurarsi uno stato nel quale solo la libertà e i diritti incondizionati siano vincolanti.

Ebbene, quasi tutti coloro che riflettono e scrivono su questa questione si dicono, come lei, che non è possibile, non si può concedere alla gente un reddito senza che diano nulla in cambio. Già, ma cosa chiedere in cambio? Non appena si entra nel dettaglio, ci si accorge subito che la cosa non viene mai chiaramente spiegata perché quando si tenta di mettere nero su bianco ci si accorge che essa non è formulabile. Tutti quelli che ragionano in termini di contropartita finiscono per chiedere più o meno discretamente che i beneficiari lavorino obbligatoriamente per un certo numero di ore.

Costoro adempirebbero ai propri obblighi prestando una specie di servizio civile. Se si domanda agli autori di questa proposta: «di che parlate, si tratta di un laboratorio nazionale, con addetti alla sorveglianza dei lavori socialmente utili?» loro rispondono: «attenzione, sarebbe autogestito, sarebbe una gestione democratica del lavoro obbligatorio, ma insomma è necessario che la gente si sdebiti». Io penso che questo non è possibile. Non si può di questi tempi pretendere che persone escluse dai meccanismi di integrazione sociale per mezzo del lavoro si guadagnino un reddito di sussistenza con un lavoro obbligatorio vigilato non si sa da chi. Se questa soluzione non è praticabile allora bisogna far leva su altre motivazioni, su altri valori che tengano in conto il fatto che il ruolo e il valore del lavoro non sono quelli che erano trenta o cinquant'anni fa o anche solo un anno fa.

INTERVENTO DAL PUBBLICO

Trovo che limitarsi a dire che una soluzione non è possibile liquidandola velocemente sia un modo di eludere il problema. Qui si è totalmente ignorato il significato sociale dei movimenti che reagiscono alla situazione attuale e formulano alcune rivendicazioni. Contrariamente a quel che Alain Caillé sembra intendere, io non credo che vi sia un numero ormai invariabile di posti di lavoro. Al contrario, vi sono entrate e uscite sul mercato del

lavoro. Occorre considerare i flussi del lavoro nelle nostre riflessioni. E quando anche lo stock di posti di lavoro fosse in diminuzione la vecchia rivendicazione della riduzione dell'orario apre delle prospettive. Anche se questa rivendicazione non rimette in discussione dalle fondamenta l'alienazione del lavoro conduce almeno a una riflessione sullo sviluppo del tempo libero e di altri modi di pensare il lavoro stesso. Quando si pongono i problemi in questo modo si può almeno uscire dal dominio degli esperti e entrare nel mondo delle forze sociali in movimento.

JEAN MARC DUPUIS

Sulla riduzione dell'orario di lavoro, l'esperienza dell'80- 81 è stata veramente un'esperienza infelice e un totale fallimento in rapporto alla creazione di nuovi posti di lavoro. Si può in ogni caso parlare di fallimento rispetto alla speranza che si creassero 500 mila nuovi posti di lavoro. I nuovi orientamenti cercano di affiancare alle misure di riduzione del tempo di lavoro anche una sua riorganizzazione. Ciò che si cerca di fare, soprattutto attraverso una più razionale utilizzazione delle macchine, è di compensare il costo del lavoro con una diminuzione dei costi in capitale. Dunque le soluzioni esistono ma manca un movimento decentrato che ne promuova la sperimentazione.

ALAIN CAILLÉ

Vorrei rispondere all'ultimo intervento per fare una precisazione. Personalmente, non c'è nulla a cui io mi opponga a priori, né alle rivendicazioni sociali né alla volontà di cambiamento, né ad alcun movimento o progetto di riduzione del tempo di lavoro o ricerca sulla sua riorganizzazione. Penso, anzi, che ogni tipo di iniziativa in materia sia auspicabile. Secondo me, gli interventi che ho proposto – l'introduzione del reddito di cittadinanza e la rivoluzione del tempo scelto – non sono alternativi a una riorganizzazione del lavoro. Sono necessari perché, quali che siano le rivendicazioni emergenti e le misure prese per salvare posti di lavoro, o la rapidità con cui si otterrà la riduzione dell'orario di lavoro, io non credo che tutti questi sistemi basteranno a risolvere il problema della mancanza di lavoro per tutti. Tutte queste misure sono legittime in sé ma dubito che possano bastare.

INTERVENTO DAL PUBBLICO

Vorrei porre una questione che sarà anche un'informazione circa un aspetto dello sviluppo che non è stato affrontato. La mia domanda riguarda lo sviluppo tecnico-scientifico con tutte le conseguenze connesse alla meccanizzazione, robotizzazione e sistema delle macchine. Sta per uscire un libro scritto da un professore dell'università di Caen. Si chiama Roger Sue, e il libro si intitola *Temps e Ordre Social* e ci annuncia l'arrivo delle officine senza operai. Io conoscevo l'agricoltura senza agricoltori. Questo per dire che il tempo di lavoro socialmente necessario non può che diminuire. Mi sembra che voi parliate come se la presa di coscienza che avviene qui bastasse a bloccare il processo di degrado della situazione occupazionale. In realtà questo problema continuerà ad aggravarsi fino a mettere in crisi lo stesso stato e il suo sistema di prelievo delle imposte. Non si può credere che le cose si aggiusteranno da sole e, prima o poi, bisognerà affrontare problemi non più eludibili se andrà avanti il processo di sostituzione della manodopera con le macchine.

Vorrei qui sottolineare che tutti i mestieri dedicati all'ambiente, che si stanno creando nel quadro dell'economia sociale, corrispondono essenzialmente alla necessità di riparare i guasti prodotti dal progresso e che per di più sono lavori molto mal pagati. Anche se non sono assolutamente contrario allo sviluppo, vorrei che si ponesse la questione dei limiti e del controllo dello sviluppo. Se le diverse aggressioni della tecnologia contro l'ambiente generano una subpopolazione di persone mal pagate per la riparazione dei guasti ambientali io non credo che questo sia un buon inizio. Come Caillé sa bene, io lavoro con degli enti locali che impiegano persone che percepiscono l'Rmi per cercare di riparare i guasti provocati dal progresso e io constato che quelle persone, sebbene incluse nell'economia locale, continuano a vivere una certa emarginazione sociale. D'altronde le risorse finanziarie degli enti locali continuano a loro volta a deperire. Insomma il processo di automazione genera la disoccupazione di una parte crescente di popolazione e quindi una diminuzione delle risorse locali. Quindi, quando parlate di sviluppare l'economia locale, la cosa mi interessa vivamente, ma porrei ad Alain la questione delle risorse.

ALAIN CAILLÉ

La risposta è contenuta nella domanda: se si sviluppa il progresso tecnico e scientifico ci saranno tanti danni all'economia locale da rendere necessari dei posti di lavoro nell'economia locale stessa! Scusate l'umorismo nero cui ricorro per dire, secondo la logica del tanto peggio tanto meglio, che le questioni poste da Yves Dupont mi sembrano legittime e importanti. Ci invitano a riflettere sui limiti che occorrerebbe imporre all'accumulazione di potenza economica, tecnica e scientifica. Queste questioni sono essenziali, ma ho l'impressione che cominciare a rispondere da ora non ci porterebbe molto lontano. Per il momento preferirei continuare a ragionare nel quadro di ipotesi politicamente plausibili a breve e medio termine, cioè che non ci costringano a precipitarci in una logica estremista di rifiuto dello sviluppo economico e abbandono dei meccanismi del mercato.

INTERVENTO DAL PUBBLICO

Vorrei tornare sul suo discorso circa l'Rmi. Temo che lei non conosca bene il senso del termine 'inserimento'. Paradossalmente, lei l'ha posto in una relazione eccessiva con il lavoro. Mi pare che l'Rmi non sia affatto quello che lei immagina. Se esso ha un senso, nella filosofia o nella pratica questo sta nel fatto che può servire ad aiutare la gente a sperimentare una sua promozione sociale individuale e raggiungere un maggior benessere. Che tutto ciò debba purtroppo avvenire necessariamente attraverso la logica del lavoro dipende dal fatto che il lavoro è il valore dominante. Ma non c'è solo questo. Nel mio lavoro, quando per mezzo del Rmi convinco una madre di famiglia a mandare a scuola suo figlio, io chiamo tutto questo inserimento sociale. Ed è certo questo il modo di venire incontro alle sue preoccupazioni per quella che lei chiama cittadinanza. In qualche modo questa donna recupera il suo posto nella società e questo è motivo di dignità, indipendentemente dal riconoscimento sociale connesso al fatto che lavori o non lavori.

ALAIN CAILLÉ

Lei ha ragione. Il Reddito Minimo si chiama Reddito Minimo di Integrazione ed è condizionato al fatto che i suoi beneficiari si impegnino a reinserirsi, il che permette agli operatori sociali di soccorrere coloro che si trovano nelle condizioni più difficili, di

aiutare persone estremamente desocializzate a vivere in un qualche modo. Io credo però che dietro il pur necessario reinserimento sociale vi sia l'idea della necessità assoluta del lavoro, e cioè che il vero inserimento sta solo nel lavoro. Naturalmente se la gente non ha un lavoro può sempre fare un gesto positivo che significhi il suo desiderio di reinserirsi. È questo che rende la relazione tra operatori sociali e assistiti una relazione per metà interpersonale e per metà rigida, metà contrattuale e metà amministrativa. Penso che finché l'equivoco non sarà chiarito, finché la modalità di reinserimento normale continuerà a porsi esclusivamente in termini di accesso o ritorno al lavoro salariato a tempo pieno, il rapporto tra operatori sociali e assistiti resterà molto ambiguo. Questo ci pone la questione della natura attuale dell'intervento sociale e del ruolo che potrebbe svolgere in altre condizioni. Sono rimasto colpito, quando fu introdotto l'Rmi, dal fatto che la maggioranza della popolazione, e quella degli operatori sociali in particolare, ritenesse, sbagliando, che si trattasse di un reddito incondizionato. Alcuni uomini politici favorevoli all'incondizionalità, prima di tutti Rocard, il quale è favorevole in privato ma non lo dirà mai pubblicamente, hanno pensato che era politicamente impossibile farlo passare perché la popolazione non l'avrebbe mai accettato. Invece l'opinione pubblica lo ha ritenuto un sussidio incondizionato eppure non ci sono state reazioni indignate, anzi. Un rapido sondaggio, del tutto informale, mi ha confermato che gli operatori sociali erano caduti nell'equivoco e che circa due terzi tra loro trovavano comunque che un reddito incondizionato sarebbe stata la soluzione migliore. In ogni caso, se si facesse questa scelta, gli operatori sociali non avrebbero il carico della gestione di questa pesante macchina amministrativa che contratta con i più sfavoriti sulla base di un reinserimento in parte immaginario, e credo che si potrebbero dedicare più liberamente ad altre attività. Prima di tutto, è vero, per favorire un minimo di reinserimento sociale per coloro che sono completamente marginalizzati, e questo è un lavoro che non sparirà mai. Ma io penso che il loro ruolo di animatori sia essenziale e che essi dovrebbero potersi occupare di più di incoraggiare le iniziative, favorire la vita associativa e ogni forma di attività, specialmente sul piano locale. Queste sono le preoccupazioni che dovrebbero avere la precedenza sull'ottenimento di iscrizioni agli stage di preparazione per posti di lavoro cui nessuno crede più.

INTERVENTO DAL PUBBLICO

Vorrei affrontare un altro aspetto del problema. Le soluzioni di cui si parla mi sembrano collocate in modo troppo esclusivo nel contesto dei paesi avanzati. Ma se ci si pone dal punto di vista del progresso democratico e della cittadinanza, mi sembra essenziale vedere le cose più globalmente. Questa preoccupazione di introdurre un reddito minimo di cittadinanza mi sembra tenere in poco conto le altre persone che fanno il lavoro sporco e che sono i sub-cittadini del mondo. La sua problematica mi sembra troppo ristretta.

ALAIN CAILLÉ

In effetti ci si potrebbe chiedere se questa storia del reddito di cittadinanza è una cosa da ricchi, cioè se solo i paesi ricchi se lo possono permettere. Molti economisti pensano, come forse anche Lei, che la questione non può porsi se non a un certo livello di produttività. Per esempio, Yoland Bresson, che è il principale rappresentante in Francia di una soluzione abbastanza simile alla mia, difende una formula che chiama «Reddito Minimo di Esistenza». Egli pensa che il Rme potrebbe essere calcolato su basi rigorosamente obiettive in rapporto al livello della produttività. Altri autori, che non citerò ora, sono dello stesso avviso. Ma io penso che essi siano in errore perché la questione del livello del Reddito di Cittadinanza non dipende prioritariamente dalle varianti economiche. È, a dire il vero, una questione di scelta politica, di scelta di valori. Non vedo chi impedirebbe a dei paesi non sviluppati di creare essi stessi un Reddito di Cittadinanza, naturalmente commisurato alle risorse locali. Si potrebbe per esempio fissarlo a metà del salario minimo corrisposto sul luogo. C'è bisogno di un principio universale nei paesi del Terzo Mondo tanto quanto da noi, anzi di più. Questo principio sarà quello che dovrà contribuire a rispondere alle esigenze democratiche favorendo il riconoscimento della dignità di tutti al di là delle diversità di appartenenza. Dal punto di vista economico, la creazione di un reddito di cittadinanza potrebbe essere una soluzione praticabile e benefica se contribuirà alla sopravvivenza del settore alimentare, alla promozione dei mercati e delle colture locali, particolarmente minacciate dall'internazionalizzazione.

INTERVENTO DAL PUBBLICO

Mi aspettavo una proposta un po' più radicale da parte di Alain Caillé. Pensavo che ci avrebbe parlato di dono, del sapersi accontentare e dei funghi allucinogeni, e invece ci presenta un reddito di cittadinanza in cui non vedo tanta differenza dal Rmi salvo che riguardo alla rigidità e al controllo, il che non mi sorprende da parte sua. Una sorta di Rmi in versione libertaria...

Vorrei porre una questione di cui non avete parlato, né l'uno né l'altro, e che riprende in parte quello che ha detto Yves Dupont. Il lavoro oggi prestato nelle società occidentali, a cosa serve? Si vede bene a che serve il lavoro di un pescatore o di un viticoltore. Serve ad andare al largo a cercare del pesce e a bere il muscadet col mio amico Dupont. Ma se si ponesse la domanda alle persone che sono qua dentro: a cosa serve quello che fate? Credo che i quattro quinti di quelli che hanno la fortuna di avere un lavoro non potrebbero rispondere. L'impressione è che gli uni facciano quello che gli altri disfano. Si assiste a un enorme movimento browniano. Tu hai detto che l'internazionalizzazione degli scambi è stata fatale. Ma io la trovo assolutamente aberrante. Si piantano nella piana di Caen delle patate che poi si mangiano nella Vaucluse, e si producono nella Vaucluse delle patate che si trasportano nella piana di Caen. Si potrebbero moltiplicare all'infinito esempi del genere. Si producono delle cose e si distruggono altre cose per produrre. Questo modello di sviluppo sta subendo una crisi gigantesca. È per questo che penso che le tesi di Gorz, Lipietz, Illich, sono le tesi più interessanti fra quelle sviluppate dai sociologi e gli economisti in venti anni. Questo modello di sviluppo approda a una impasse. Ha lasciato l'illusione che tutti avessero un lavoro, non è più così adesso. Quindi io penso che non si governerà il problema della disoccupazione e della miseria finché ci si rifiuterà di mettere in discussione questo modello di sviluppo, finché si negherà che tutto ciò che si fa non serve praticamente a nulla. Io per esempio, nel mio lavoro tutto quello che faccio è una serie di dossier per chiedere delle sovvenzioni, fare dei rapporti che non servono a niente e giustificare le sovvenzioni che ho dato. Tutto ciò prende il 95% del mio tempo. Penso che sia lo stesso per tutti gli impiegati di concetto e gli operatori sociali che sono qui. Allora in fondo la questione è dire: «fermiamoci, ripartiamo su basi differenti, lavoriamo cinque o dieci ore al mese». Ci si dovrà arrivare! Questo paese è ricco abbastanza.

INTERVENTO DAL PUBBLICO

Vorrei fare qualche osservazione che non introdurrà necessariamente a questioni nuove ma potrebbe spostare di piano alcune questioni relative al lavoro. Il lavoro come realizzazione di sé in quanto favorisce le relazioni con gli altri ha degli aspetti positivi. Ma mi sembra che si sia troppo assimilato il lavoro alla produzione. Finché nelle società moderne produzione vuol dire produttività, la concorrenza internazionale ci ricorda che non abbiamo scelta. Ci si vuole far credere che è la crisi dello sviluppo a provocare la mancanza di lavoro. Ma si sa molto bene che se anche lo sviluppo ripartisse non si ritroverebbe per questo il lavoro per tutti. In alcuni settori in cui c'è sviluppo c'è anche diminuzione di posti di lavoro. Inoltre la produzione genera una società complessivamente superfornita, ad una condizione di consumo eccessivo con molti problemi di disuguaglianza. Un consumo eccessivo che nuoce sia all'ambiente che all'individuo. Si muore di miseria nei paesi poveri e si muore di malattie del benessere nei paesi ricchi. Insomma si produce malessere e questo non ha più senso: forse è la ricerca di senso che ci può unire di nuovo. Non vi è soluzione nel continuare ad aumentare i consumi né nel domandarsi se questo potrebbe favorire una eventuale ripresa economica. La questione è dunque come conciliare i valori positivi del lavoro con questa riflessione e con la presa di distanza dalla società del consumo e dei suoi guasti. Mi sembra che la sfida stia nel riflettere sulla dimensione umana del lavoro, sulla possibilità di riappropriarsi del valore culturale del lavoro e sulle opportunità di inserimento sociale che vi si potrebbero trovare.

ALAIN CAILLÉ

Avete posto l'accento sulla dimensione socializzante del lavoro, sulla dimensione positiva della creazione di rapporti sociali nel lavoro e avete suggerito che bisognerebbe rivalutare la dimensione comunitaria del lavoro salariato. Questo è giusto, ma per niente incompatibile con il tempo scelto e il Reddito di Cittadinanza. Anzi, anche nel contesto dell'impresa la dimensione del lavoro sarebbe singolarmente arricchita se coloro che non ce l'hanno si sentissero più liberi e quindi, a maggior ragione, se coloro che ce l'hanno potessero cominciare a considerarlo in maniera diversa. Se il lavoro è un oggetto di scelta legittima, ciò contribuisce certamente all'umanizzazione delle relazioni nel mondo del lavoro e

anche alla armonizzazione delle relazioni tra lavoratori e persone senza lavoro, nella misura in cui l'insieme della società sviluppa un clima di maggior libertà. Per venire alle osservazioni radicali di Serge Defaye avrei voglia di rispondere con una battuta. Se veramente tutto quello che fai nel tuo lavoro ti sembra inutile, nulla ti impedirà, nel quadro delle soluzioni che propongo, di scegliere un lavoro a tempo parziale. Più in generale, tu facevi allusione alle soluzioni più radicali difese da persone che io stimo molto, come Ivan Illich o André Gorz. Ma io condivido più le loro analisi critiche che le risposte e sono piuttosto diffidente di fronte a queste soluzioni radicali. Infatti non so mai molto bene che cosa si propone. Per quanto legga Gorz e simpatizzi con quello che lui dice non sono sempre sicuro di comprenderlo bene. Mi sembra che se lo si legge attentamente – la stessa cosa si potrebbe dire a proposito di Guy Aznar o di Lipietz che parlano a nome dei verdi – si scorge l'appello ad uno stato centrale pianificatore che imporrà a tutti norme molto rigide. Per esempio, in alcune sue formulazioni, quando Guy Aznar si lascia andare fa intendere che occorrerebbe *imporre* a tutti un lavoro a metà tempo. Nessuno avrebbe il diritto di lavorare a tempo pieno. In formulazioni più vecchie ma non troppo lontane di questo tipo di proposta, l'idea che animava Gorz era che bisognasse limitare lo sviluppo economico e dividere l'insieme della popolazione in piccole comunità conviviali nelle quali si praticerebbe il mutuo soccorso tra vicini. Ciascuno si riparerrebbe la bicicletta o farebbe il pane, eccetera. Credo che questo non sia praticabile. In fondo è il remake di un progetto inconfessato di economia pianificata, il che rende queste proposte politicamente impraticabili. Io non sono sicuro che le proposte che difendo avranno un grande sostegno politico ma penso che tu ne troverai ancora meno per le proposte che fai tu. Non si può di questi tempi proporre di limitare in modo autoritario lo sviluppo fidando su uno stato centrale che si suppone sappia meglio dei cittadini cosa è bene e cosa non è bene per loro. Detto questo, i problemi che tu poni e quelli che poneva Yves Dupont sono problemi veri. È evidente che lo sviluppo scientifico e tecnico comporta guasti sempre più gravi e irreversibili. La questione è sapere come si potrebbe tentare di limitare questi danni a tutti i livelli. Penso che questo è un problema infinitamente più complicato di quello che ho cercato di affrontare parlando del Reddito di Cittadinanza. Si potrebbe forse cominciare la discussione situando il

dibattito su un altro piano. Poco fa ho difeso il Reddito Minimo di Cittadinanza, forse si dovrebbe pensare a introdurre anche un reddito massimo e stabilire che vi sono dei limiti oltre i quali non si può andare, che la ricchezza non si può accumulare all'infinito. Un reddito massimo a quale livello? Ecco un altro dibattito. Ma aggiungerò che non sarà possibile porre queste questioni in maniera efficace se prima non si avvia e si afferma un processo di riconquista di una cittadinanza attiva. È per questa ragione che l'adozione di misure che contribuiscono alla rivoluzione del tempo scelto e l'instaurazione di un reddito di cittadinanza mi sembrano essere prerequisiti indispensabili.

JEAN MARC DUPUIS

Per inserirmi nella stessa direzione del discorso vorrei dire che siamo ostacolati da due fatti. Da una parte abbiamo visto che l'economia pianificata non ha funzionato, quindi dobbiamo evitare di farvi ricorso. Seconda difficoltà: dopo aver tenuto un discorso terzomondista che consisteva nel dire che bisognerebbe aiutare i paesi sottosviluppati a svilupparsi constatiamo che alcuni si sviluppano davvero e che questo per noi è un problema. Come vedete siamo bloccati tra queste due utopie, l'economia amministrata e il terzomondismo.

INTERVENTO DAL PUBBLICO

Poiché penso che stiamo arrivando alla conclusione vorrei porvi soltanto una domanda. Abbiamo sentito molto parlare di assurda ipocrisia, di assurdità, penso che queste parole non si possano eludere. Non occorre forse porsi la vera questione: possiamo continuare nel quadro del sistema attuale? Sia sul piano economico che sul piano politico non si può evitare questa questione.

ALAIN CAILLÉ

Lei ha ragione ma credo che è proprio di questo che abbiamo appena discusso. Qual è il grado di radicalizzazione augurabile e necessario?

Penso che ciò di cui abbiamo appena parlato sia eccessivo perché si fonda su soluzioni di cui sappiamo che non funzionano... Le soluzioni difese da J. M Dupuis non sono sufficiente-

mente radicali. Occorre quindi trovare il livello giusto di cambiamento necessario alla nostra società, né troppo radicale, né troppo moderato, né sopra né sotto le righe.

Due settimane dopo l'associazione Démosthène ha ricevuto la lettera che segue, che ci è parso utile aggiungere in appendice al dibattito:

ALCUNE RIFLESSIONI E DIGRESSIONI INTORNO AL DIBATTITO SUL «REDDITO DI CITTADINANZA» ORGANIZZATO DALL'ASSOCIAZIONE DÉMOSTHÈNE.

È vero che questo reddito di cittadinanza, incondizionato, permanente e cumulabile ad altre risorse, può sembrare un'utopia. Ma il suffragio universale, la scuola laica gratuita e obbligatoria, le ferie pagate, e il diritto alla salute sono state utopie per molto tempo. E i diritti delle donne! Di votare, di fare le stesse scuole degli uomini, di disporre liberamente del proprio corpo... erano cose inconcepibili non molto tempo fa.

Mi è sembrato che si sia usata la parola «solidarietà» perché non si ha più il coraggio di usare la parola «carità». Alcuni fra gli intervenuti si sono ribellati perché, secondo loro, un Reddito di Cittadinanza svilupperebbe in chi ne beneficia una mentalità da assistiti. È vero che questa è una possibilità, un rischio. Ma nessuno ha parlato della scuola come possibile rimedio. Avrei dovuto prendere la parola ma mi sono trattenuta perché ho avuto paura di confondermi. La scuola potrebbe avere un grande ruolo nell'educazione di questo futuro cittadino, e anche la famiglia. Chi ci impedisce di organizzare dei dibattiti con i bambini (anche molto giovani)? Questo si fa già in alcune classi. Perché non estenderlo? A condizione che ci si creda, naturalmente! Capita che io conosca bene i bambini che se non sono esclusi dal sistema scolastico ne sono almeno al margine. Uno dei miei allievi (di un corso di recupero) mi ha detto un giorno: «Maestra, se non avrò proprio denaro (o lavoro), dovrò rubare?» Domanda inattesa giunta all'improvviso forse nel bel mezzo di una lezione di matematica. Rifiuto di fare una lezione di morale? Ipocrisia? Gli ho risposto: «Nessuno può restare senza mangiare!» scambio di sguardi... momento abbastanza forte! Ripresa del corso della lezione.

Ho capito, quando mio marito era disoccupato con quattro bambini a carico che le cose essenziali della vita erano: mangiare,

stare al caldo, quindi avere degli abiti, avere un tetto (avevo dimenticato: bere!) tutti hanno diritto a questo minimo vitale, francesi europei o stranieri.

Che si sia creata l'associazione Démosthène è un fatto interessante e anche confortante in questo periodo in cui l'avvenire si annuncia difficile se non cupo e inquietante e in cui molti non credono nelle capacità dei politici; piuttosto che richiudersi ciascuno nel suo angolo è più positivo riunirsi per cercare di riflettere su questi problemi della società, inventare e proporre soluzioni.

No, il lavoro non dovrebbe essere un valore centrale e trovo molto preoccupanti i messaggi che si diffondono presso gli studenti di certe grandi scuole secondo i quali bisogna essere battaglieri e vincenti per avere successo. Alcuni senza dubbio si realizzano nel lavoro, ma sono la maggioranza? È al di fuori del lavoro che i più dovrebbero sentirsi «se stessi», almeno secondo me. Certo, le rigidità imposte dal lavoro non glielo consentono. Questa nozione di lavoro come valore centrale dell'individuo è fortemente radicata nella mente delle persone ma è perversa. Quante persone arrivate all'età della pensione si sentono depresse perché «non servono più a niente»? Almeno sanno di essere serviti a qualcosa... Avere la sensazione di rinascere è più gradevole; è una realtà per me. Avere tempo... che prospettiva! Ho un po' di vergogna per essere diventata una privilegiata.

Credo che potrei dire ancora qualche cosa ma devo studiare le mie lezioni.

Nicole B.

P. S. Sensazione recente, ma intensa, di aver vissuto tra parentesi per la maggior parte della mia vita lavorativa. Sensazione che quello che conta sia al di qua e al di là delle parentesi. Ho vissuto una sorta di perdita di identità per lunghi anni. Ma la parentesi ha la sua importanza/La vita di ciascuno è complessa.

Ho letto i testi di Gorz e di Le Dren distribuiti alla fine di un corso. Fino a poco tempo fa sarei stata incapace di capirli, tanto ero sfibrata dalle difficili condizioni di lavoro.

NOTA

¹ Smic= Salaire Minimum Interprofessional de Croissance = Salario minimo garantito (N. d. T).

Cittadinanza, Reddito di cittadinanza e Stato

David Purdy

Le proposte di riforma radicale dello stato sociale non sono una prerogativa della destra estrema. In anni recenti anche la sinistra ha cominciato a ripensare il proprio approccio alle politiche sociali. Un'idea in particolare ha catturato l'immaginazione di libertari radicali, liberali sensibili ai problemi sociali e critici comunitari dell'individualismo liberale. In un sistema fondato sulle imposte e le rimesse che è divenuto noto come *Reddito di Cittadinanza*, lo stato erogherebbe periodicamente assegni in denaro contante a tutti i cittadini, ciascuno secondo il suo diritto, senza imporre verifiche sul reddito o sulla condizione lavorativa. Il dibattito suscitato da questa proposta è stato stimolante e intenso. Poiché si ritiene che meriti di essere conosciuto da un pubblico più ampio, questo saggio ne indaga lo stato dell'arte.

Per aprire lo scenario, commenterò per prima cosa la crisi attuale del Welfare state e descriverò in breve due progetti tra loro concorrenti di un nuovo assetto sociale: la visione neolibérale dell'autorealizzazione in un Welfare state ormai residuale; e l'idea di riorganizzare il nesso tra lavoro e reddito intorno al Reddito di cittadinanza.

In ogni campo della ricerca occorre tempo per accordarsi sulla terminologia, e molti usano i termini 'Reddito del Cittadino', 'Reddito di Base', 'Rimessa Universale' e 'Dividendo Sociale' come se fossero sinonimi. Per amore di chiarezza, io userò parole diverse per cose diverse. Il significato delle rimesse sociali viene discusso nella sezione 2, dove distingo tra le diverse concezioni del sistema fondato sulle rimesse sociali e chiarisco il significato di cittadinanza. Nella sezione 3 farò una distinzione ulteriore tra il principio generale delle rimesse non soggette ad alcuna condizione e il concetto più specifico di *Basic Income (BI)* collegato all'idea di sussistenza.

Il reddito di cittadinanza è un'area di discussione più che un programma definito. Un'analogia possibile potrebbe essere la

distinzione tra il concetto di rappresentanza politica proporzionale come ideale astratto e i vari sistemi di voto, tra loro alternativi, che consentono di realizzarlo. Nella sezione 4 commenterò due problemi aperti ma vitali: l'equilibrio tra i beni pubblici e i beni di mercato necessario per consentire un dato livello di sussistenza; e il finanziamento e l'amministrazione necessari per un sistema fondato sul reddito di cittadinanza. Nelle sezioni 3 e 4 sono ricorrenti tre questioni: il *basic income* ha una giustificazione dal punto di vista morale? Sarebbe economicamente possibile? Sarebbe politicamente praticabile? Nella sezione 5 dimostrerò che le tre domande sono connesse tra loro e che la transizione a una 'Democrazia del *Basic Income*' non si realizzerà e nemmeno potrà cominciare senza il supporto di un'ampia alleanza sociale e politica.

Non va sottovalutato il problema della costruzione delle alleanze in una fase storica in cui il movimento dei lavoratori non è più il motore 'naturale' del progresso sociale. Tuttavia vi sono almeno due precondizioni (moderatamente) favorevoli per un progetto che metterebbe fine alla schiavitù del salario senza mettere fine al capitalismo: lo sviluppo dei programmi di previdenza e assistenza sociale; e la nascita della democrazia sociale keynesiana. Avendo esaminato queste precondizioni, sostengo che le basi di un'alleanza per la cittadinanza sociale esistono già nelle democrazie a capitalismo avanzato. Ma se si vuole che questo consenso oggi embrionale si sviluppi, è necessario che i sostenitori del *Basic Income* si cimentino con la politica complessiva e conducano la propria visione a lungo termine a confrontarsi con i pressanti problemi del presente.

1. IL FUTURO DELLO STATO SOCIALE: DUE PUNTI DI VISTA

Qualunque sia il loro fondamento razionale, tutti gli stati sociali agiscono in un modo o nell'altro sulla distribuzione sociale dei benefici e dei costi sia tra gli individui che sull'intera vita di ciascuno. Finché la politica sociale cerca di promuovere un'idea di giustizia sociale, essa deve misurarsi con problemi di distribuzione tra le persone. In ogni caso, nel domandarsi se un certo provvedimento sia giusto, sarà forse meglio commisurare il problema all'intera durata della vita piuttosto che affidarsi a provvedimenti presi all'istante in un determinato momento.

Nella parte che segue concentrerò l'attenzione sugli altri aspetti principali della politica sociale: i servizi sociali, come l'istruzione pubblica e il servizio sanitario, e le altre forme di governo delle relazioni sociali, come le leggi contro la discriminazione, i salari minimi regolati per legge, il quadro di riferimento delle relazioni industriali. È importante ricordarsi del più ampio raggio di intervento sociale e riconoscere l'interdipendenza tra politica sociale e efficienza dell'economia. Chiaramente, la capacità di uno stato di fronteggiare spese ricorrenti sia in rimesse che in servizi, varia nel breve periodo col variare dell'andamento del traffico commerciale e nel lungo periodo col variare dello sviluppo economico. D'altra parte, la qualità delle rimesse sociali può influire sulla stabilità e sul dinamismo dell'economia. È anche importante, nel proporsi di introdurre delle riforme, tenere in conto il progetto complessivo della politica sociale. Ci sono diversi punti di vista sui criteri di classificazione dei Welfare states, ma tutti gli studi comparativi concordano sul fatto che la sola presenza di un dato tipo di rimessa sociale conta meno dei valori, delle opinioni, degli impegni, delle responsabilità e degli istituti che insieme determinano il carattere del *regime di politica sociale* in quello stato.

Negli ultimi vent'anni tutti gli stati sociali sono stati indeboliti dal declino dello sviluppo economico, dalla disoccupazione crescente, dalla mercificazione avanzata e dalla diminuzione della coesione sociale, e ora si trovano di fronte a gravi problemi di efficienza, costi e legittimazione. Per concentrare l'attenzione sulle alternative radicali a questa situazione darò per scontato che nessun rimedio parziale può risolvere questi problemi e che gli stati sociali storici hanno ormai bisogno di una totale rifondazione. Ci sono due visioni diametralmente opposte circa la strada da prendere ¹.

La prima è ispirata alle teorie liberiste e affonda le radici nel pensiero liberale classico ma ha acquisito prestigio negli anni Sessanta e Settanta quando cominciò a scalzare la socialdemocrazia keynesiana come paradigma dominante della politica economica e sociale. Credendo che lo stesso concetto di diritto sociale fosse pericolosamente fuorviante, e cogliendo l'occasione dell'indebitamento dei governi provocato dalla recessione, i neoliberisti ora sostengono che la società non può più permettersi lo stato sociale. In realtà, se coloro che hanno un lavoro fisso vedono le tasse come

un pesante fardello, e preferirebbero provvedere da soli alla propria pensione e assicurazione, e rispondono positivamente agli stimoli del mercato, si può davvero concludere che un radicale intervento chirurgico sul sistema di sicurezza sociale rafforzerà l'economia. Sicché, o con la motivazione che gli stati sociali assorbono una parte eccessiva del Pil o perché si crede che un'alternativa più severa aumenterà il Pil, i neoliberalisti cercano di sradicare i benefici universali, di privatizzare l'assicurazione sociale e di erogare l'assistenza sociale mirata secondo un criterio restrittivo di bisogno.

Nel nuovo regime chiunque non sia troppo vecchio, o troppo giovane, malato o disabile sarà incoraggiato a partecipare al mercato del lavoro. I lavoratori salariati dovranno assicurare se stessi e le proprie famiglie contro la perdita di reddito temporanea o permanente, causata da incidenti sul lavoro, malattie, disoccupazione e vecchiaia. Allo stesso tempo, il ruolo del governo non è tanto di disimpegnarsi dalla politica sociale quanto di riorientare le persone all'eliminazione della dipendenza dallo stato sociale, incentivando l'iniziativa personale, elevando la formazione professionale, promuovendo il mercato del lavoro e erogando rimesse commisurate ai mezzi di sussistenza nei casi estremi, come i 'veri' incidenti sul lavoro e i disadattati 'irrecuperabili'.

Sebbene nell'immediato l'urgenza della riforma sia di natura finanziaria, il progetto neoliberale contiene ben più che la sola ossessione del risanamento del bilancio. Nonostante i ripetuti attacchi, il Welfare state sopravvive come residuo logoro ma ancora simbolico della socialdemocrazia keynesiana. Finché questa anomalia non verrà rimossa, la rivoluzione liberista degli anni '80 resterà incompiuta. La politica sociale deve in ogni caso stare al passo con i tempi. L'allarme morale non è una risposta adeguata all'accrescersi del numero di madri lavoratrici e genitori single, e i governi che esaltano i 'valori della famiglia' ma sono anche ansiosi di incoraggiare l'etica del lavoro e contenere i costi della previdenza sociale sono costretti a un approccio più coerente e meno deresponsabilizzato alla politica della famiglia. Il mercato globale va nella stessa direzione. I governi non possono sperare di affrontare con successo la sfida del libero mercato, della mobilità del capitale e del dinamismo dell'est asiatico solo ricorrendo al taglio delle tasse e alla deregulation. Il compito di ridisegnare la politica sociale e imporre una disciplina al mercato richiede un rinnovamento dinamico e una acuta attenzione analitica.

L'altra visione del futuro non è meno ambiziosa né meno connessa alla libertà personale, ma si richiama a idee ben note di giustizia sociale e si sforza di reinventare il concetto di cittadinanza sociale. È una visione che non ha ancora trovato validi sostenitori. Tuttavia, poiché porta avanti tradizioni di pensiero sia liberale che socialista, e poiché si fonda su valori condivisi da molta parte della nostra società, potrebbe, col tempo e se correttamente proposta, conquistarsi l'appoggio di una vasta coalizione politica e sociale.

Alla base di questo tentativo di riformulare i diritti sociali di cittadinanza per farli rivivere c'è l'idea del reddito di cittadinanza. Il reddito di cittadinanza è diverso da tutti i sistemi di rimesse in denaro esistenti in quanto può essere corrisposto:

- a) agli individui e non alle famiglie;
- b) a prescindere da redditi provenienti da altre fonti;
- c) a prescindere da ogni prestazione lavorativa presente o passata, o da ogni verifica sulla volontà del beneficiario di cercarsi un lavoro salariato o di accettarlo qualora gli venga offerto.

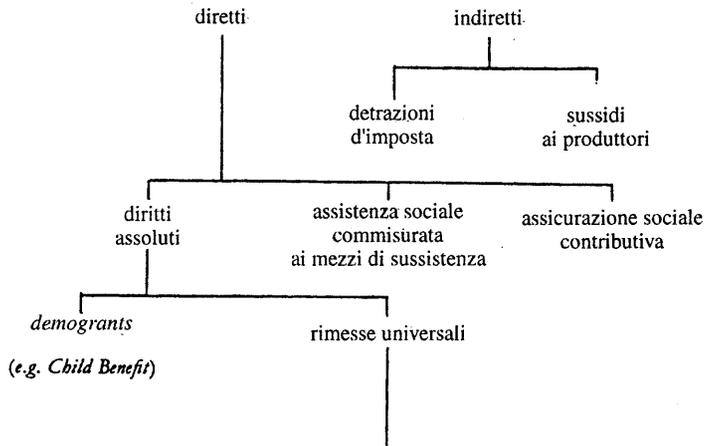
Altri tipi di rimessa sociale differiscono a seconda di quali di queste condizioni siano assenti. In ogni caso, esse sono fortemente subordinate a certe condizioni e quindi lontane da un vero Reddito di Cittadinanza. Allo stesso tempo, non c'è ragione che il Rc resti l'unico reddito. Potrebbe facilmente combinarsi con altre rimesse condizionate, come il sussidio di disoccupazione o le pensioni statali al termine della vita lavorativa. In prospettiva, la maggior parte di coloro che propongono l'Rc vorrebbero un sistema di Rc puro. Ma per il prossimo futuro questo rimarrà probabilmente un sogno.

2. SISTEMI DI RIMESSE SOCIALI

Per chiarire quali sono i caratteri distintivi del Reddito di Cittadinanza i tipi principali di sistemi di rimesse sociali sono classificati nel diagramma alla pagina seguente.

Le rimesse sociali possono essere dirette o indirette. Spesso note come 'stato sociale occulto', le rimesse indirette vengono corrisposte in due forme: detrazioni di imposta, erogate sotto forma di riduzione o attenuazione del prelievo fiscale; e sussidi al produttore, tesi principalmente a sostenere i redditi di gruppi specifici di lavoratori e datori di lavoro, dei quali i più noti sono

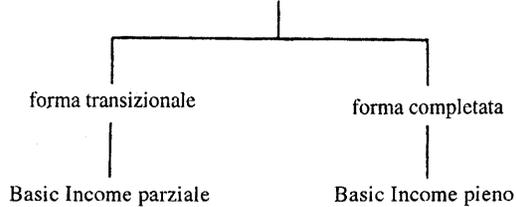
Sistemi di rimesse sociali: tipi principali



Principi giustificativi



Basic Income (BI)



la protezione dei prezzi dell'agricoltura e l'integrazione dei salari insufficienti.

Le rimesse dirette sono di tre tipi: assicurazione sociale contributiva; assistenza sociale commisurata ai mezzi di sussistenza; diritti assoluti. Questi ultimi, come si capisce dal loro nome, non sono fondati né sulla situazione contributiva né sui mezzi economici, né sulla situazione lavorativa ma sono pagabili senza ulteriori formalità a chiunque appartenga alla categoria sociale convenuta. L'esempio contemporaneo più noto e anzi l'unico esistente è il Child Benefit (assistenza all'infanzia). È una rimessa periodica pagabile direttamente al tutore del bambino dal momento della sua nascita fino all'età che una società stabilisce essere il confine tra l'infanzia e età adulta. Le rimesse di questo tipo sono meglio definite come *demogrants*, e si distinguono dalle rimesse universali: cioè diritti al reddito non subordinati a condizioni e pagabili senza eccezione a tutti i *cittadini*.

Le rimesse universali non sono solo permesse, ma addirittura *prescritte* da molte e diverse filosofie della società. Nel diagramma distinguo tra libertarismo, comunismo e socialismo liberale². I libertari si richiamano a una qualche versione della dottrina classica liberale del diritto di proprietà. Secondo questa dottrina, tutti abbiamo diritti inalienabili sul nostro corpo e possiamo appropriarci sia delle risorse naturali che dei beni che abbiamo prodotto, purché rispettiamo i diritti degli altri. Questa clausola condizionale è cruciale perché segna il limite di legittimità al diritto di appropriazione. All'interno della sponda radicale della tradizione liberale due forme di proprietà sono ritenute al di fuori del limite detto: la ricchezza ereditata e quella parte di valore della terra che non è da attribuirsi alle migliorie apportate o pagate dai proprietari attuali. Da questo punto di vista, lo stato sarebbe autorizzato a confiscare tali beni e ridistribuirne i profitti per mezzo delle rimesse universali³.

La rimessa non deve necessariamente essere periodica. Può essere un'unica somma da versare a ciascun individuo alla sua nascita. Da un punto di vista puramente formale, queste alternative sono in sé equivalenti, poiché ogni rimessa in denaro corrisposta nel tempo può essere convertita in un'unica somma di capitale equivalente, a un ragionevole tasso di sconto. Un libertario coerente dovrebbe, semmai, optare per la somma intera all'inizio piuttosto che per la somma versata periodicamente, per-

ché una somma consistente all'inizio lascerebbe all'individuo più libertà di scelta che una piccola somma corrisposta a intervalli regolari. Se alcuni perderanno in seguito quel patrimonio, per inettitudine, cattivo investimento o pura sfortuna, questa sarà una disgrazia, ma non un'ingiustizia. Naturalmente, se costoro non avessero altri mezzi di sostentamento, sarebbero costretti a far ricorso alla famiglia, alla carità oppure al crimine. Ciò fa pensare che, dopo tutto, potrebbe essere meglio somministrare la giustizia distributiva come un'erogazione vitalizia piuttosto che come un elemento definito una volta per tutte alla nascita.

I comunisti sostengono che essere membro di una società è come essere un azionista di una impresa produttiva.

Se questa analogia regge, tutti i cittadini possono avere il diritto a dividersi l'usufrutto di quelle risorse produttive che sono la proprietà comune dell'intera società. Dico 'possono' e non 'devono' perché occorrono altre condizioni perché si giustifichi la distribuzione di un 'dividendo sociale' distribuito a tutti piuttosto che devoluto a qualche bene di utilità collettiva. La situazione ottimale perché questo si realizzi sarebbe uno stato socialista dove tutto o gran parte del capitale e delle risorse naturali fossero proprietà pubblica. Questo punto è stato condiviso da persone diverse, da Bertrand Russell, critico severo dello stato collettivista, a G. D. H. Cole, ammiratore di William Morris, teorico del *Guild socialism* e intellettuale organico del movimento laburista britannico, a Oskar Lange, marxista ortodosso e entusiasta sostenitore della pianificazione statale che usò i concetti dell'economia neo-classica per respingere la contestazione di von Mises, von Hayek e altri, secondo la quale una collocazione 'razionale' delle risorse sarebbe impossibile in uno stato socialista⁴.

Tuttavia, le quote sociali non sono condizionate all'economia pianificata. Si potrebbe per esempio argomentare che alcuni dei beni che contribuiscono al benessere umano sono *intrinsecamente* patrimonio di tutti: per esempio, la divisione sociale del lavoro e il patrimonio di scienza e di cultura che ogni generazione eredita dalla precedente. Dunque, si potrebbe invocare una motivazione cooperativistica oppure solidaristica per giustificare la distribuzione di una parte del prodotto sotto forma di rimessa in denaro per tutti.

In alternativa, Meade ha proposto quello che definisce un sistema di 'nazionalizzazione alla rovescia'. Nel suo stato immagina-

rio, detto 'Agathotopia', le forze competitive del mercato continuano a controllare la distribuzione delle risorse, ma lo stato acquista una partecipazione senza potere di controllo in tutte le aziende quotate. Invece di prendere a prestito dei fondi per il finanziamento di questa holding, lo stato gestisce un surplus di bilancio (periodicamente riaggiustato) che viene usato per ripianare il debito nazionale e accumulare un 'Attivo Finanziario Nazionale'. Le quote di questa voce attiva del bilancio vengono distribuite a tutti i cittadini-azionisti secondo un coefficiente predeterminato⁵.

Sia la rivendicazione libertaria del '*demogrant*' che le argomentazioni collettiviste in favore del dividendo sociale, che si riferiscono al calcolo della produttività dei beni comuni, si scontrano con seri problemi concettuali. Per prima cosa, esistono punti di vista differenti su come definire e misurare il prodotto sociale. Le merci sul mercato si possono valutare secondo i prezzi di mercato, e i beni non di mercato si possono valutare secondo la monetizzazione dei loro costi di produzione. Ma i beni privati e i servizi prodotti al di fuori della relazione monetaria, compresi la cura gratuita data all'interno delle famiglie e i servizi pubblici forniti dai volontari, semplicemente non vengono calcolati; mentre le verifiche dei cosiddetti fattori esterni quali i danni all'ambiente o il degrado culturale sono solo occasionali. E qualunque sia il contesto sociale in cui si fanno questi calcoli, i tentativi di stima del contributo al prodotto sociale di ciascun 'fattore produttivo' separatamente preso sono molto ardui, dato che il processo di riproduzione sociale richiede l'azione congiunta e simultanea di una grande varietà di risorse materiali e di apporti culturali. Inoltre, le rivendicazioni dei diritti naturali o dei diritti condivisi si riferiscono probabilmente a tutti gli esseri umani da qui alla fine dei tempi a prescindere dalle divisioni geopolitiche. Ma se la comunità morale che conta è l'umanità intera, è impossibile giustificare una rimessa in denaro per tutti in un solo stato e a partire da motivazioni solo libertarie o comuniste.

UN CONSENSO LIBERAL-SOCIALISTA

Nessuno di questi problemi influenza in alcun modo la terza possibilità di accesso all'assegno per tutti. Il liberal-socialismo non esige alcuna analisi del 'fattore produttività', né si fonda su

alcun modello perfetto di giustizia distributiva, sebbene cerchi di stabilire quel che si potrebbe definire uno stato-che-persegue-la giustizia. Per di più, il liberal-socialismo si applica a *qualunque* tipo di comunità politica stabile, da uno stato unitario mondiale a ordinamenti del tipo più noto, cioè geograficamente delimitati.

Il termine 'liberal-socialismo' messo tra virgolette sembra rendere al meglio il fondersi progressivo di due tradizioni che hanno dominato il pensiero politico fin dalla Rivoluzione francese. Storicamente, liberali e socialisti sono stati più spesso nemici che alleati. Recentemente si è verificata però una certa convergenza. I socialisti che sono critici del liberalismo classico ma sono sensibili ai problemi della libertà dell'individuo hanno cominciato a concordare con quella parte di liberali che sono critici verso il socialismo ma sensibili ai problemi di giustizia sociale. Partendo da questo, si può dire che il reddito universale offre il modo migliore di rinnovare i diritti sociali di cittadinanza collocando le preoccupazioni di giustizia sociale e le questioni di politica economica in un quadro di riferimento comune. Ciò che questo potrebbe comportare sarà ripreso più avanti in relazione al finanziamento e all'amministrazione di un sistema fondato sul salario di cittadinanza. Per il momento sarà sufficiente dire che il fine del liberal-socialismo non è di individuare uno schema complessivo di giustizia sociale definito una volta per sempre. In una società libera che si autogoverna a partire dai cambiamenti tecnologici ed economici è impossibile congelare così i modelli di distribuzione. Piuttosto, il fine del Reddito di Cittadinanza è creare un quadro pubblico capace di governare efficacemente i conflitti sociali sulla distribuzione del reddito, del lavoro e del potere.

È importante sottolineare le differenze tra principi libertari, comunisti e liberal-socialisti, e insieme segnalare il fatto che tutti contemplan l'impegno per una qualche forma di reddito universale. Il motivo di ciò diventa chiaro se si considera la storia dello stato sociale. Da Bismarck a Beveridge, i governi riformatori hanno gradualmente allargato il raggio e il grado di copertura della previdenza sociale finché questa non è divenuta il sistema più importante di protezione del reddito da parte del capitalismo. I sistemi che ne sono discesi erano estesi a tutta la nazione, fondati sul lavoro salariato e sulla contribuzione, collegati a situazioni contingenti e funzionalmente separati da altre forme di

imposizione fiscale e spesa pubblica. E l'idea di base di un sistema fondato sull'imposta e la rimessa con queste caratteristiche trovò il favore dei conservatori difensori della 'unità della nazione' come dei liberali collettivisti e dei socialisti riformisti. Ma le motivazioni erano diverse per ciascun caso e, come ha dimostrato Esping Andersen, queste differenze di filosofia della società esercitarono una potente influenza sul progetto e le dinamiche dei regimi a stato sociale⁶. Ci si potrebbe aspettare l'emergere di divergenze analoghe se e quando stati diversi introdurranno il reddito di cittadinanza. E identificare i vari significati di reddito universale può servire a tenere presente questo punto.

Qualunque sia la giustificazione etica del dare a ogni cittadino una parte (in moneta) del prodotto sociale, rimane da decidere chi si qualifica come cittadino e quanto questi dovrebbe percepire. Le questioni di percentuale sono complesse e verranno trattate nella prossima sezione. La definizione di cittadino non è difficile nel caso di uno stato unito e stabile. Se è scontato che ciascuno è moralmente uguale agli altri, l'unica concezione accettabile di cittadinanza è quella che la collega alla residenza legale più che agli antenati o a equivoche e mutevoli nozioni di identità etnica. Tuttavia, in uno stato che sia appena un poco meno che unitario e mondiale, *qualunque* definizione di cittadinanza è un atto di chiusura. Chi è dentro è incluso, gli estranei sono esclusi. Non tenterò di accennare agli ardui problemi morali e pratici posti dalla coesistenza permanente di divisioni politiche e interdipendenza globale. Né ho ricette speciali per evitare o risolvere conflitti territoriali fra gli stati o all'interno di essi senza fare ricorso alla violenza.

Prima di tutto, gli stati sono creati artificialmente per riflettere la molteplicità delle differenze culturali e di sviluppo. Se è così, nessuna frontiera esterna o divisione interna dei poteri può mai ritenersi definitiva o non negoziabile. Ciò che conta non è *se*, ma *come* i confini e i poteri saranno di quando in quando modificati. In secondo luogo, ritengo che uno stato sensibile alle garanzie di giustizia adotterebbe una politica per l'immigrazione che non fosse né discriminatoria né lassista; si asterebbe dal dominare o sfruttare cittadini provenienti da altri paesi; e agirebbe di concerto con la comunità internazionale per superare le ingiuste ineguaglianze strutturali nella divisione globale delle risorse e nel modello degli scambi internazionali.

In teoria, niente può impedire a uno stato o a un gruppo di stati di mandare donazioni ai cittadini di un altro stato, distinti dai loro governi. È stato ad esempio suggerito che gli aiuti dell'occidente alla ex Unione Sovietica sarebbero più efficaci se il sostegno del potere d'acquisto scavalcasse le amministrazioni locali per passare direttamente ai cittadini. Tuttavia, eccetto per i casi di emergenza in condizioni di anarchia o di guerra civile, ogni idea del genere minerebbe l'autonomia locale. Le rimesse dovrebbero essere pagate in valuta straniera e i donatori dovrebbero creare un proprio sistema di distribuzione. Se l'organizzazione da ciò risultante non fosse rigorosamente provvisoria, le autorità indigene perderebbero il controllo della politica monetaria e fiscale e con questo una delle prerogative chiave dello stato.

Il concetto di 'Reddito di Cittadinanza' così come l'ho definito non è vincolato ad alcuna nozione di 'bisogni essenziali'. Le graduazioni del Rc potrebbero essere al di sopra o al di sotto del livello di reddito ritenuto adeguato a mettere una persona in età lavorativa che vive sola ed è in buona salute in grado di acquistare un certo numero di beni e servizi necessari alla sopravvivenza. Allo stesso modo, l'esistenza di un sistema fondato sul Rc è perfettamente compatibile con il dibattito sulla definizione appropriata di sussistenza. Tuttavia, poiché i sostenitori del Rc insistono che ad ogni cittadino dovrebbero essere assicurati almeno i mezzi di sussistenza, la soluzione che hanno in mente ha finito con il coincidere nella letteratura con il *Basic Income* (BI). Naturalmente, se si deve provvedere ai bisogni essenziali di tutti in modo uguale, bisognerebbe mettere nel conto l'età e la condizione dei disabili. Quindi, il pagamento del BI dovrebbe essere graduato, gli anziani e i disabili riceverebbero presumibilmente di più di altri cittadini, e i bambini riceverebbero di meno.

C'è un enorme spazio per la discussione su dove tracciare la linea della povertà. Un punto di riferimento chiave è comunque lo standard di sopravvivenza convenuto nei sistemi attuali di sicurezza sociale. Sebbene manchi di un fondamento teorico, la definizione ufficiale di povertà è ampiamente usata nella ricerca empirica e segna una soglia cruciale sia per la cittadinanza sociale che per la libertà personale. Con il BI innalzato a questo livello si potrebbero eliminare altri tipi di rimesse senza con questo impoverire chi non avesse altri mezzi di sussistenza; e nel decidere cosa fare della propria vita, in particolare della propria vita lavo-

rativa, tutti acquisirebbero un grado di libertà personale finora goduta soltanto da coloro che possiedono mezzi di sussistenza privati. Il punto in cui questa affascinante prospettiva si realizza si chiama reddito di base 'pieno' intendendo con questo che non lo si realizzerebbe in una sola soluzione, ma ci si avvicinerebbe ad esso per fasi successive. Durante il periodo di transizione ogni rimessa condizionata sarebbe considerarla un *basic income* 'parziale'.

Le persone sarebbero disposte a sopportare il costo del BI? Occorre a questo punto distinguere fra due problemi: uno è se la società possa *permettersi* il *basic income* date le risorse disponibili; l'altro è se esso sarebbe *praticabile* tenendo conto dei modi in cui i soggetti economici risponderebbero alla sua introduzione. Ricordate che poiché vi sarebbero reazioni differenti a seconda dei modi in cui il finanziamento del BI fosse disposto, il problema della praticabilità non può essere affrontato senza un chiarimento di come si reperirebbero le entrate fiscali necessarie. Ricordate anche quanto già detto a proposito degli stati sociali: se la tollerabilità delle imposte varia da regime a regime, allora è impossibile, nel decidere se il BI sia praticabile, prescindere dai fini più ampi della politica sociale e dal tipo di stato.

È evidente che nessuna società potrebbe permettersi il BI se non producesse abbastanza da garantire a tutti i suoi membri mezzi sufficienti secondo lo standard convenuto e da incoraggiare i consumi e gli investimenti di capitale a livelli socialmente desiderabili. Ma questo è un problema che tutte le società devono affrontare, da quelle primitive a quelle industrialmente avanzate. La questione non è se i diritti al prodotto sociale possano conciliarsi in astratto, ma se la gente è (o sarebbe mai) disposta a sopportare la transizione dal capitalismo a stato sociale al capitalismo a reddito di base, confrontandone i costi e i benefici futuri rispetto a quelli di altri sistemi.

Se, come detto prima, il mantenimento della situazione attuale non è possibile, l'alternativa al reddito di base è un regime neo-liberale in cui le rimesse sono individualizzate, vincolate al reddito e alle condizioni lavorative. Per evitare considerazioni non pertinenti, immaginate che lo stesso standard di povertà venga applicato in ciascun caso. Immaginate anche che la politica sociale non influisca sull'economia. In genere questa situazione non è affatto garantita, ma assumiamola per amore di semplificazione.

Nel controllo del reddito, come in guerra, la parola ‘mirare’ nasconde un concetto di precisione del tutto falso. Se anche i benefici assegnati coprono tutte le fonti *note* della povertà monetaria, capita fatalmente che vi siano dei vuoti nella conoscenza della società o dei mutamenti della realtà sociale. È noto inoltre che non tutti quelli che hanno diritto a un dato beneficio ne godono poi nella realtà, a causa dell’ignoranza di tali diritti, o del tempo che occorre per inoltrare le richieste, o del fatto che la condizione di beneficiario rappresenta spesso un marchio sociale. D’altra parte, poiché il controllo è inevitabilmente imperfetto, alcuni ottengono benefici con la frode o per errore. Allo stesso tempo, grazie al carattere farraginoso dell’amministrazione, del sistema assicurativo e dei contenziosi, i costi per ciascun avente diritto possono talvolta superare quelli della routine di consegna delle rimesse (la quale potrebbe facilmente essere automatizzata) in misura tale che sarebbe più conveniente gestire un sistema di BI piuttosto che la opzione neo-liberale, anche se il BI copre l’intera popolazione e non solo quella parte che riceve benefici previo controllo. L’uso del controllo per isolare i presunti ‘falsi malati’ e ‘parassiti’ aumenta i costi della burocrazia oltre a sminuire la dignità e la libertà di coloro che sono davvero afflitti da malattia, disabilità e disoccupazione.

Esistono anche difficilissimi problemi nello stabilire il cosiddetto ‘*withdrawal rate*’ o aliquota limite, vale a dire il tasso a partire dal quale il diritto dei richiedenti diminuisce con il crescere del loro reddito proveniente da altre fonti. Se le aliquote massime sono alte possono imprigionare i beneficiari nella povertà e creare una cultura della dipendenza. Se, per aumentare gli incentivi economici per disoccupati e sottopagati, si abbassano le aliquote massime, il diritto al beneficio verrà ‘inutilmente’ esteso a un ampio numero di persone *al di sopra* della linea di povertà, a meno che non si escogiti un modello fiscale in cui l’aliquota massima sia più alta per i poveri e più bassa per i non poveri.

D’altra parte il controllo è vantaggioso per i governi che lottano per contenere i costi della sicurezza sociale. Per definizione, è meno costoso di ogni altro metodo di garanzia di reddito minimo, e quindi è quello che grava di meno sul contribuente. Ciò che conta, tuttavia, non è quanto lo stato paga, ma se il pubblico riceve dei valori in cambio di denaro. Per i neo-liberisti, l’unico scopo

delle rimesse sociali è di alleviare le difficoltà materiali. Chi vede le cose in questo modo non può che considerare il BI come una stravaganza da scialacquatori, specialmente se ignora tutti i problemi connessi al controllo dei redditi. Tutti i costi al di là del costo base dell'assistenza sociale mirata, vengono vissuti come zavorra che grava sui contribuenti. I socialisti-liberali vedono le cose in modo diverso. Per loro, le spese per il BI sono analoghe alle spese legali e d'altro genere per il mantenimento dei diritti civili e politici. La cittadinanza sociale è un 'bene gratuito' quanto lo sono la democrazia, la sanità pubblica, o l'aria pulita, e chi ne gode deve pagare perché continui ad esserci. Dunque i sostenitori del BI non hanno bisogno di cercarsi delle giustificazioni per le tasse 'alte' anche se, in una società in cui il neo-liberismo ha finito col diventare egemone, avranno molte difficoltà a convincere i propri concittadini che vale la pena di pagare questi costi.

EFFETTI DI TRASFORMAZIONE

Finora la discussione è stata completamente statica. Si sono paragonate le diverse opzioni partendo dall'assunto che il modello di sviluppo sociale e il funzionamento dell'economia siano dati. In realtà ho semplicemente congelato tutti i fattori che agiscono sulla crescita del prodotto sociale così come viene misurato dal Pil per concentrare l'attenzione sul costo finanziario dei sistemi distributivi alternativi. Entro certi limiti, questo può essere un modo ragionevole di procedere: per esempio, quando lo schema del nesso tra lavoro e reddito è già dato e noi vogliamo indagare sugli effetti di certi aggiustamenti marginali sulle aliquote di imposta, sulla graduazione delle rimesse o sulle regolamentazioni amministrative. Ma è del tutto improprio quando si considera una rottura radicale con la situazione data.

Come abbiamo visto, il BI trasformerebbe le possibilità di scelta delle persone sul mercato del lavoro, con conseguenze di vasta portata per l'economia e la società. Nessuno sa come le persone ricollocherebbero le proprie energie, abilità e tempo se il costo della vita fosse loro garantito. Naturalmente, molto dipenderebbe dall'atteggiamento delle scelte politiche pubbliche, che interagiscono con le scelte private. Ma ci vuole una grossa dose di ingenuità per credere che il BI non farebbe nessuna differenza riguar-

do alle percentuali di partecipazione al mercato del lavoro, sulla durata e lo svolgimento dell'orario di lavoro, sulla divisione sessuale del lavoro e su altri aspetti strutturali della riproduzione sociale.

Anche i sostenitori del BI dimenticano spesso queste questioni. In uno spirito di 'realismo' mal riposto, essi calcolano il costo *in prospettiva* del BI in proporzione al livello *attuale* del Prodotto Interno Lordo, e si affidano all'intuito per decidere se la 'pressione fiscale' che esso implica sia socialmente accettabile o meno. Proiettando in un futuro indefinito quella che Galbraith chiama la cultura del meglio-poco-ma-sicuro, e temendo una rivolta dei contribuenti contro una proposta così palesemente contraria al 'senso comune', concludono di solito, senza un'analisi seria, che il BI è fuori discussione ⁷.

Naturalmente, finché il capitalismo a reddito di base non sarà messo alla prova nella realtà possiamo solo fare esercitazioni speculative circa le sue dinamiche. Esattamente la stessa cosa avveniva per la democrazia di massa prima del suffragio universale. Ma la speculazione è comunque indispensabile in un contesto dove non ha senso ritenere che il futuro sarà uguale al passato. Certo, anche una ragionevole ipotesi può rivelarsi un pio desiderio. Ma il rischio di confondere i desideri con le prospettive deve controbilanciarsi col rischio opposto di ritenere che il modo in cui vanno le cose sia l'unico possibile. In ogni caso, la convinzione che vi siano dei limiti alle possibilità di cambiamento sociale è in se stessa un fattore che determina il corso degli eventi anche quando non ha nessun serio fondamento.

È del tutto plausibile che il BI provocherebbe un esodo di massa dal mercato del lavoro e condurrebbe al collasso dell'economia. Questo però non è automatico, anzi si possono prefigurare situazioni in cui l'economia può progredire. Per esempio, se i lavoratori godono di un livello base di reddito, possono essere meno preoccupati di difendere il lavoro che hanno di fronte alla pressione del mercato e più aperti all'evoluzione tecnologica e alla ristrutturazione del mercato. Più in generale, se si radica un'etica della cittadinanza sociale, le persone saranno meno inclini a una visione ristretta e parziale dei propri interessi e più disponibili ai diritti di comunità morali più ampie, come quella dei loro concittadini, dell'umanità intera o addirittura delle altre specie viventi e di tutto il pianeta.

Anche se si esclude la fattibilità di un BI 'pieno' si può

ancora pensare di realizzarne una versione ridotta. Il BI può essere 'parziale' in due sensi: una volta definiti i bisogni, la copertura sarebbe estesa a tutti ma le quote inizialmente tenute al di sotto del livello di sussistenza; oppure, le rimesse potrebbero essere 'piene' fin da subito ma la copertura limitata, al principio, ad alcune categorie ritenute prioritarie. È chiaro che un BI parziale dovrebbe essere integrato con altre rimesse commisurate al reddito. Questi residui del vecchio regime potrebbero essere eliminati per gradi, man mano che le persone divenissero disponibili ad accettare una più ampia applicazione del BI o che il Prodotto Interno Lordo pro-capite fosse più alto, o che si verificassero entrambe le condizioni.

Non sarebbe saggio, tuttavia, aspettarsi che lo sviluppo economico da solo possa facilitare la transizione al BI 'pieno'. Le strategie che puntano tutto sullo sviluppo dimenticano la dimensione culturale della cittadinanza sociale. Ogni definizione sensata di ciò che è povertà ha una relatività culturale. Quindi, le quote di BI tenderanno a crescere col crescere del PIL. Ma questo vuol dire che un BI 'pieno' non sarà *mai* possibile se non cambierà la disponibilità collettiva dei contribuenti a sopportarne il 'fardello'. Quindi, se e fino a che punto la società muoverà da un capitalismo a stato sociale ad un capitalismo a reddito di cittadinanza e anche oltre, dipenderà non tanto dal tasso di sviluppo economico quanto dalla qualità delle relazioni sociali.

4. IL REGNO DEL PUBBLICO

La politica sociale comporta la fornitura o l'acquisto di servizi sociali come pure l'accumulazione e la gestione delle rimesse sociali. Non è questa la sede per discutere il ruolo complessivo dei beni pubblici nella soddisfazione dei bisogni umani. Né è il caso di considerare se lo stato debba fornire questi beni esso stesso oppure pagare perché vengano forniti da agenzie non statali in un quadro di quasi-mercato. È tuttavia opportuno riflettere su come queste questioni collidono nel dibattito sulla cittadinanza e il BI.

In genere, più i bisogni delle persone vengono soddisfatti per mezzo di merci acquistate sul mercato, diverse dai beni pubblici 'gratuiti alla consegna', più alta è la somma di denaro con-

tante che occorre per raggiungere un dato livello di sussistenza. Per il resto invece, si potrebbe dire che le opinioni sulla 'giusta' quantità e qualità dei beni pubblici sono cosa diversa dai criteri che regolano le rimesse sociali. Chi fosse a favore della mercificazione massima della vita economica, per motivi di libertà, di efficienza o di entrambe le cose, potrebbe coerentemente invocare il BI per gli stessi motivi di fondo o anche perché è convinto che un'economia di mercato con BI offra il miglior compromesso possibile tra efficienza e equità.

Eppure, a un livello più profondo esiste una tensione tra cittadinanza e mercato. In uno stato che rispetta l'eguaglianza morale delle persone la logica della cittadinanza è ugualitaria, mentre i mercati hanno l'intrinseca tendenza a produrre o a perpetuare la disparità delle condizioni sociali. E mentre alcune ineguaglianze di trattamento o di compenso possono essere strumentalmente giustificate come il modo migliore per raggiungere obiettivi su cui tutti sono d'accordo, altre sono radicate in strutture gerarchiche che disgregano il tessuto e il tono generale della vita della società.

Anche in un'economia di mercato perfetta, i 'beni' e i 'mali' (o i mezzi per realizzarli o evitarli) verrebbero distribuiti secondo l'eredità, l'età, il talento, le specializzazioni, le preferenze, il lavoro e la fortuna. Quindi, ci sarebbe sempre un ruolo della politica sociale per la compensazione delle carenze e delle disgrazie individuali, naturali o acquisite. Ma queste situazioni avrebbero un'incidenza più o meno casuale, e non vi sarebbe quasi bisogno di un'organizzazione pubblica che contrastasse il privilegio strutturale, il pregiudizio delle istituzioni e il potere di alcune categorie. Ma tutte le economie di mercato esistenti sono segnate in varia misura da divisioni antiche, profonde e radicate, di sesso, classe, razza e etnia. Certamente alcune di queste divisioni sono più antiche della nascita del capitalismo e della diffusione delle relazioni mercantili – di millenni nel caso della contraddizione di genere. Questo non impedisce che continuino a produrre distorsioni nella distribuzione del reddito, del lavoro e del potere. E, in modo tipico anche se in misura variabile, queste stesse divisioni danno forma ai principali conflitti sociali sui problemi della distribuzione.

Se, come in tutti gli stadi precedenti la conquista del suffragio universale, la cittadinanza è uno status privilegiato, questa

non farà che acuire gli effetti di disuguaglianza degli altri fattori di divisione sociale. Ma là dove la cittadinanza comporta diritti e doveri condivisi da tutti essa può, in via di principio, correggere la 'spontanea' tendenza della struttura sociale. Tuttavia, se si vuole che questa potenzialità divenga operante, la cittadinanza deve diventare una forza attiva della politica, non un recipiente passivo del diritto alla sopravvivenza.

La combinazione di mercato puro e BI pieno non sembra un'efficace scuola di cittadinanza attiva. Prima di tutto, il denaro da solo non corregge lo svantaggio strutturale. Ma ciò che più conta è che se i servizi pubblici vengono privatizzati e la politica sociale viene ridotta alla redistribuzione del potere d'acquisto, allora le persone, separate dai propri doveri e diritti come beneficiari e contribuenti, si percepiranno reciprocamente solo come partecipanti al mercato: cioè come commercianti, fornitori, consumatori, datori di lavoro, lavoratori, parti terze e così via.

Ora, come Adam Smith ha scoperto, il perseguimento del proprio interesse o, per maggior precisione, del proprio interesse *mercantile* è un motore potente del progresso materiale. Ma si adatta molto male al perseguimento della giustizia. In una società totalmente mercantile, le persone non si troverebbero mai dinanzi al dovere o alla necessità di occuparsi di nient'altro che dei propri parziali interessi e la società nel suo complesso mancherebbe di ogni possibilità di regolare secondo i criteri del bene collettivo i ricorrenti conflitti fra interessi, competenze e poteri. Questi conflitti distributivi sono fondamentali e vanno affrontati in tutte le società. Le forze del mercato alterano la forma del conflitto distributivo, ma non lo eliminano.

Anzi, lo sviluppo della produzione capitalistica delle merci ha indubbiamente rafforzato la lotta per categorie delegittimando disuguaglianze sociali che venivano accettate senza obiezioni nelle società precedenti. Questa è stata, in sé, un'evoluzione liberatoria: le concezioni pre-capitaliste della giustizia erano particolaristiche, non universali; collettiviste e non liberali; fondate sulle gerarchie e non egualitarie; fondate sulla tradizione, non sulla ragione. Ma ora che il capitalismo ha dissolto le barriere del gruppo sociale e della tradizione, diffida di qualunque principio di giustizia sociale. Il risultato è l'anarchia distributiva.

Il Reddito di Cittadinanza nascerà probabilmente in un ambito pubblico in forte sviluppo basato su un'alleanza attiva fra

stato e società civile. Per capire il perché, analizziamo il modo in cui lo si dovrà finanziare. Al principio, le tasse potrebbero essere imposte sul reddito, i consumi o le proprietà delle persone; sui profitti, le vendite o i libri paga delle imprese; o sulla combinazione di tutte queste cose. Ma la scelta di una base imponibile non è solo una questione di quadratura dei conti: essa può esercitare una profonda influenza sul modo in cui la gente percepisce e persegue i propri interessi. L'argomentazione prima esposta fa pensare che un buon sistema fondato su tasse e rimesse sia utile a promuovere la cittadinanza attiva e la democrazia economica, accrescendo la capacità della società di governare i conflitti distributivi senza ricorrere alla coercizione brutale né alla disciplina impersonale del mercato.

In ogni caso, esistono molti argomenti a favore dell'integrazione delle tasse con le rimesse sociali e sulla distinzione della politica sociale in due branche separate: una che cura le rimesse sociali, una che cura i servizi sociali. Questo significherebbe istituire, o almeno muovere verso, un 'pieno' BI; estinguere gradualmente tutte le altre rimesse sociali, dirette e indirette; e ricavare le entrate necessarie da un'imposta sui guadagni personali e sui redditi da proprietà al di sopra di un modesto livello di soglia.

Un sistema di questa natura ha cinque caratteristiche positive importanti. Per cominciare, è semplice, quindi non costoso, da amministrare. Il personale addetto alla sicurezza sociale andrebbe in esubero, ma potrebbe essere impiegato nel Fisco e riaddestrato per combattere l'evasione fiscale. Poi, è trasparente. Quando le persone pagano la tasse sul reddito sanno esattamente per cosa stanno pagando; su quale somma deve contare una singola persona senza altri mezzi di sostentamento; e qual è la loro esatta posizione rispetto a questa linea di confine. Terzo, le questioni attinenti alla distribuzione della ricchezza diventano un capitolo permanente dell'agenda politica, a cominciare dalla prevenzione della povertà. Inoltre, poiché ciascuno è interessato direttamente alle decisioni su tasse e rimesse, il quadro della politica statale incoraggerà le persone a pensare a questi problemi in modo meno egoistico e più responsabile, anche se sarebbe sciocco aspettarsi prodigi di altruismo e senso civico. Quarto, il sistema è soggetto a una disciplina fiscale in esso implicita: la possibilità di elevazione delle rimesse è vincolata alla crescita del reddito imponibile. Quindi, gli aggiustamenti del rapporto tra rimesse sociali e redditi

privati dovrebbero essere stabiliti ex ante e controllati ex post per accertarne le ripercussioni sul resto dell'economia. Come minimo, queste manovre andrebbero coordinate alla gestione generale della macroeconomia. Ma – ed è questo il quinto punto – le esigenze della gestione dell'economia in un regime capitalistico a *basic income* creerebbero le condizioni per l'allargamento e l'approfondimento del grado di democrazia economica.

Il BI riequilibrerebbe la scelta tra il lavoro salariato e le altre attività. La questione economica cruciale è, dunque, che ne sarà dell'offerta di manodopera. In altre parole come le persone decideranno di usare la nuova libertà nel decidere se partecipare al mercato del lavoro, in quale specializzazione, con quali orari e in quali condizioni. Il problema istituzionale corrispondente è di studiare una regolamentazione di base che assicuri la cittadinanza sociale senza penalizzare la prosperità economica.

Non c'è molta speranza che questa meta venga raggiunta se il governo cercherà di guidare l'economia dall'altro stabilendo i parametri del sistema imposta-e-rimessa per poi lasciare che i soggetti privati della società civile si cerchino da soli le soluzioni. Un governo che resta distante dagli altri soggetti sociali può nel migliore dei casi condizionare i loro comportamenti minacciando penalizzazioni e promettendo ricompense. Ma non potrà vincolare la loro intelligenza e capacità decisionale direttamente alle scelte di politica sociale o persuaderli ad abbandonare i propri interessi di parte in nome della responsabilità sociale.

Naturalmente non c'è nella pratica una divisione netta tra chi fa la politica e chi la subisce. I governi cercano di solito di prevedere le reazioni di coloro che sono coinvolti nelle loro decisioni e di venire incontro agli interessi dei gruppi più potenti; inoltre, gli interessi corporativi organizzati trovano accesso ai corridoi della politica. Ma la politica pragmatica della contrattazione non è la stessa cosa che un impegno di principio al dialogo sociale e alla democrazia economica. In una 'Democrazia del *Basic Income*' il governo cercherebbe sistematicamente di alimentare il pubblico dibattito sulla politica dell'imposta-e-rimessa invitando costantemente le parti sociali a individuare le opzioni di politica sociale, indagare sulle implicazioni e trarre le conclusioni in favore di una delle opzioni.

Con questo, non scomparirebbero le rivendicazioni delle parti in conflitto, il che non sarebbe peraltro desiderabile. Ma i

gruppi di interesse sarebbero costretti a spiegare e giustificare le proprie richieste nei modi che più si addicono alla identità di cittadino di ciascuno. D'altra parte, la politica sociale sarebbe meglio mirata e i cittadini si troverebbero nella posizione migliore per operare scelte fondate circa il loro futuro comune, dando il giusto peso alle esigenze di giustizia sociale, di sviluppo economico e di tollerabilità ambientale.

Il modello di sviluppo sociale in una Democrazia del *Basic Income* non è programmabile a priori. I gruppi sociali sfavoriti avrebbero ancora da lottare contro gli interessi dominanti e contro la cultura dell'indifferenza. E prima che la praticabilità del BI fosse cosa certa, l'economia politica di transizione sarebbe inevitabilmente incentrata sull'economia monetizzata e sui tradizionali conflitti di interesse: fra capitale e lavoro, lavoratori occupati e disoccupati, contribuenti e aventi diritto alle rimesse sociali. Gli interessi fondati su altre coordinate della divisione sociale dovrebbero continuare a battersi per avere voce e potere, e lo stesso avverrebbe per coloro che volessero sfidare i pregiudizi antropocentrici della cultura contemporanea. Ma la filosofia del liberal-socialismo e la istituzione del Reddito di Cittadinanza offrono la possibilità di un lungo processo evolutivo del sapere sociale e della crescita culturale.

5. PROSPETTIVE E STRATEGIE

Se si vuole che il BI diventi qualcosa di più di un sogno utopistico occorrerà convincere milioni di persone che esso è moralmente giustificabile, economicamente realizzabile e politicamente accettabile. In via di principio, tali questioni sono fra loro distinte ma in pratica finiscono per essere correlate. I partiti e gli elettori saranno riluttanti a sostenere il BI se temono che ne deriverà un danno per l'economia; e l'economia soffrirà davvero se il BI contrasta con valori e convinzioni ampiamente condivise.

Supponiamo ad esempio che il BI venga introdotto malgrado l'opposizione dei lavoratori garantiti e ben pagati. Certo, questo è altamente improbabile, ma serve a fissare le idee. La disaffezione potrebbe indurre questi lavoratori a contestare l'aliquota imponibile necessaria per finanziare il BI perché eccessiva, oppure ad opporsi al BI per ragioni di principio, perché lo ritengono

una minaccia all'etica del lavoro. A seconda delle proprie inclinazioni o delle circostanze potrebbero reagire lavorando meno o per meno ore, premendo sui datori di lavoro perché aumentino le quote di salario esenti da tasse, e probabilmente ne otterrebbero la connivenza. E, come elettori, potrebbero sostenere i partiti che promettono di alleggerire il 'fardello' delle tasse o addirittura di ripristinare il vecchio regime.

Se invece la popolazione si convince che il BI è giusto, non c'è motivo per cui il nuovo regime vada in crisi. Ora, al contrario dei soggetti immaginati da Rawls nel suo famoso esperimento, spogliati della propria reale identità sociale e invitati a scegliere tra norme distributive contrapposte mentre sono ancora dietro 'un velo di ignoranza', i cittadini delle democrazie liberali reali non accetteranno, con tutta probabilità, di accordarsi né sui principi di giustizia sociale né sul modo migliore di garantirli. Si può tuttavia convincere persone di differenti opinioni sulla vita e la società e con differenti interessi di parte che il Rc può essere il fondamento di un nuovo assetto sociale. Alleanze simili sono state costruite in passato, e un moderno movimento per la cittadinanza sociale potrebbe richiamarsi a valori che appartengono alla tradizione del pensiero politico sia liberale che socialista.

Un'analogia suggestiva cui si è già accennato è lo sviluppo dell'assicurazione sociale. Se anche elettori e governi accettassero il principio del Reddito di Cittadinanza, ci vorrebbero decenni per portarlo alla 'piena' applicazione, come ci vollero sessanta o settant'anni, dalla fine del diciannovesimo secolo fino alla metà del ventesimo, perché gli stati a capitalismo avanzato mettessero a punto sistemi di previdenza sociale in grado di garantire tutti i lavoratori dipendenti (a tempo pieno) e le loro famiglie contro i principali rischi della deprivazione economica. E fu solo negli anni '70 che le lavoratrici ottennero l'uguaglianza con gli uomini, pagando le stesse aliquote contributive in cambio degli stessi diritti. Per di più, sebbene lo sviluppo fosse per grandi linee uguale in tutto il mondo, tuttavia gli stati sociali si differenziavano man mano che evolvevano.

Il principio della sicurezza sociale fu difeso da forze sociali diverse con motivazioni diverse. In ogni fase è stato necessario formare delle alleanze per introdurre o per estendere sistemi di assicurazione sociale ed è sempre stata la composizione sociale e il volto politico di queste alleanze a determinare in larga misura il carattere di ciascun regime di welfare ⁸.

Si possono apprendere lezioni di strategia anche dall'era della democrazia sociale di ispirazione keynesiana. Nessun governo potrebbe affrontare la transizione al *Basic Income* senza lo stesso tipo di ampia solidarietà popolare e di consenso incrociato che rese possibile la ricostruzione dello stato negli anni '40. E le considerazioni che si fanno sulla realizzazione delle riforme sociali si attagliano anche agli anni precedenti. In Gran Bretagna, nel periodo fra le due guerre, per esempio, il solito conflitto tra partiti era molto meno importante del dibattito sulla lotta alla disoccupazione fra radicali e conservatori il quale invece divise i partiti in senso trasversale. La parte radicale includeva figure tra loro molto diverse, come Keynes, Lloyd George, Bevin, Macmillan e Mosley. Tra gli avversari c'erano MacDonald e Snowden ma anche Baldwin e Chamberlain. I radicali avevano politiche diverse di lotta alla crisi e divergevano anche in altri campi. Ma, a un livello più profondo, avevano un obiettivo comune: porre fine al *laissez-faire* e promuovere la piena occupazione. È bene ricordare inoltre che negli anni '30 furono i conservatori a prevalere: il movimento radicale arrivò solo con lo scoppio della guerra quando il pericolo della sconfitta militare e la minaccia della rivoluzione socialista forzarono il passo alle riforme.

Nessuna emergenza di questa portata sembra venire in aiuto del Reddito di Cittadinanza. Tuttavia, il progetto ha alcuni punti di forza morali. In particolare, contiene due valori di fondo condivisi da liberali e socialisti: la libertà personale e l'eguaglianza morale delle persone. Liberali e socialisti continuano a polemizzare sulla questione se il concetto di giustizia sociale sia coerente, che cosa esso significhi e in che modo garantirla, ma sono concordi nel considerare la libertà personale la prerogativa irrinunciabile della vita umana in senso pieno. Entrambe le parti affermano che il miglior tipo di vita è quello in cui la gente pensa con la sua testa, compie le sue scelte e prende le decisioni e forgia la propria vita in armonia con i propri principi e valori più profondi.

Ciascuna tradizione ha il suo punto di vista su come perseguire questo ideale. I liberali hanno sottolineato l'importanza dei diritti civili e politici e hanno strenuamente avversato l'argomento secondo cui la libertà e l'autonomia sono condizioni puramente formali se i soggetti non hanno accesso a un'ampia gamma di competenze, opportunità e poteri. I socialisti, da parte loro, han-

no teso a sminuire l'importanza dei dispositivi costituzionali e l'autorità della legge. Nessuno dei due punti di vista è corretto, ma questo non dovrebbe oscurare il fatto che esiste un comune valore di fondo.

Anche il concetto di uguaglianza è stato oggetto di polemiche: i liberali hanno cercato di limitare la sua applicazione alla sfera dei diritti civili e politici, mentre i socialisti insistevano per un'interpretazione più fortemente sociale. Comunque, entrambe le tradizioni sono d'accordo che non esiste un individuo la cui vita valga di per sé più della vita di un altro. Questo principio implica che qualunque sia la cosa che rende la vita degna di essere vissuta, nessun individuo, nessun gruppo possiede un diritto di precedenza distributiva in virtù della sua identità sociale. Non c'è nell'essere maschio, bianco, nobile, serbo, cristiano ecc. niente che dia ad alcuno il diritto indiscutibile di godere in misura maggiore di qualunque 'bene' sociale (o subire meno un 'male' sociale). Piuttosto, l'idea è che i beni e i mali andrebbero divisi equamente, e che tutte le deviazioni da questa norma debbano trovare una giustificazione che possa essere condivisa da tutti in una società data.

Sul piano pratico, la prospettiva di guadagnare un più ampio consenso per il BI dipende dalla capacità e dalla tempestività con cui l'idea verrà introdotta nel processo politico. È evidente che, poiché il BI contempla un inevitabile salto nel buio, dovrebbe essere introdotto gradualmente. Come abbiamo già visto, potrebbe assumere due forme diverse: le quote potrebbero partire da un livello iniziale basso, con una copertura estesa a tutti. Oppure, le quote potrebbero essere generose fin dal principio ma la copertura differenziata per gradi.

La prima strategia, che è stata considerata con maggior interesse nella letteratura, ha un'evidente forza simbolica, ma potrebbe perdere in slancio iniziale. Se il livello iniziale sarà troppo modesto, nessuno si accorgerà della differenza, e non sarà esplicito il significato progressista del concetto di Rc. La seconda possibilità rischia di provocare divisioni nella società ma offre ampio spazio per un intervento sociale più creativo.

Per esempio, il Rc potrebbe essere introdotto all'inizio come parte di un 'New Deal per i Giovani'. Per schivare attacchi frontali contro 'i parassiti patentati' potrebbe essere più prudente mantenere una qualche forma di controllo della situazione

lavorativa. Cioè, si potrebbe convenire che tutti gli individui al di sopra dei sedici anni e, diciamo, al di sotto dei venticinque, potrebbero accedere al Rc, purché siano 'socialmente attivi': vale a dire, impegnati nel lavoro salariato, o nel lavoro volontario, nella cura dei bambini, istruzione o apprendistato. Con l'ampliarsi del numero di attività ritenute socialmente valide, ci si avvicinerebbe sempre più a un sistema completamente incondizionato. Un programma di questo genere si armonizzerebbe con l'etica del lavoro, collegherebbe la politica sociale con lo sviluppo economico e la crescita individuale, e convertirebbe la parte di società più ricca di energie ma anche più alienata in un insieme di cittadini che hanno un interesse permanente ad estendere e rafforzare i diritti sociali.

Il Rc non è una panacea. I mali della disoccupazione di massa, della povertà, dell'emarginazione e della disgregazione sociale esigono approcci diversificati e, anzi, una coordinazione fra più stati. Ma, se correttamente applicato, il Rc potrebbe essere il punto di partenza per un nuovo sistema più dinamico, moderno ed emancipatorio, erede dello stato sociale. E in tempi più ravvicinati, lo sforzo necessario per introdurre questa idea nel dibattito politico generale sarebbe largamente ricompensato se servisse a sconfiggere il disegno dei neo-liberisti, opponendo una più forte resistenza e aprendo più ampi orizzonti a chi lo combatte.

NOTE

¹ Il rapporto della Commissione Borrie su *Giustizia Sociale: Strategie per un Rinnovamento Nazionale* pubblicato mentre questo articolo andava in stampa, combina elementi appartenenti a tutti e due i punti di vista: selettività e cittadinanza sociale, iniziativa privata e azione collettiva, libertà di mercato e solidarietà, competitività e piena occupazione. Esso si ispira al modello nordico di capitalismo del welfare, che è stato indebolito ma non distrutto dalla crisi dei primi anni '90. Per quanto fragili siano le raccomandazioni in fatto di scelte politiche un serio perseguimento di questa opzione allargherebbe l'orizzonte delle opportunità sociali, rendendo visibile anche il Reddito di Cittadinanza.

² Le argomentazioni etiche in favore del RC sono presentate in modo esauriente da P. VAN PARIJS, ed., *Arguing for Basic Income*, Verso, London 1992, vedi il testo in questo volume

³ H. STEINER, in «Three Just Taxes», *Arguing for Basic Income*, sostiene che poiché dal patrimonio genetico si originano differenti capacità che a loro volta producono compensi diversi, essi costituiscono una terza forma di proprietà privata in sé inalienabile ma legittimamente tassabile. A parte gli enormi problemi di natura sia concettuale che contabile di una 'tassa sui geni', per non parlare della tempesta politica che provocherebbe, non è chiaro se sarebbe giusto che lo stato tassasse le persone benedette da 'doni' naturali come il buon carattere per risarcire quelle afflitte da 'naturale' tristezza. Questo non è un sofisma, perché mette in luce il problema della giustizia distributiva in termini di 'valuta'. Quando parliamo dell'equa redistribuzione dei benefici e degli oneri sociali, che cosa intendiamo redistribuire? Proprio perché voglio mantenere aperta la questione, adopero il termine generico di 'vantaggi e svantaggi sociali'.

⁴ BERTRAND RUSSEL, *Roads to Freedom*, London 1918; G.D.H. COLE, *The Principles of Economic Planning*, London 1935; OSKAR LANGE, *The Economic Theory of Socialism*, Minneapolis, 1938. Per una esposizione godibile di questi e altri precursori storici del RC, vedi tre pubblicazioni di W. VAN TRIER: *Who framed Social Dividend? A Tale of the Unexpected*, Universitaire Faculteiten ST Ignatius, Report 89/23, Antwerp 1989; *State bonus or Basic – Income in the Age of Reconstruction*, Report 91/260, 1991; e *James Meade and his Social Dividend*, Report 93/288, 1993.

⁵ J. E. MEADE, *Agathotopia*, Aberdeen 1989 (Feltrinelli).

⁶ G. ESPING ANDERSEN, *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Cambridge 1990.

⁷ H. PARKER, *Instead of the Dole*, London 1989 offre il modo di affrontare in via preliminare il problema della transizione ma, sebbene sia minuziosa nella valutazione dei costi delle sue varie proposte, manca di un'analisi sistematica dell'interdipendenza tra politica sociale ed efficienza economica.

⁸ Per una buon panoramica dello sviluppo della sicurezza sociale, vedi A. DE SWAAN, *In Care of the State*, Cambridge 1988; e C. PIERSON, *Beyond the Welfare State*, Cambridge 1991.



Reddito di base, ragioni a confronto

Philippe Van Parijs

1. UNA RIFORMA RADICALE

È un'idea bellissima, semplice e disarmante. È stata rivendicata con la più ampia varietà di argomenti e di nomi: buono di stato, credito sociale, salario sociale, reddito garantito, salario del cittadino, salario di cittadinanza, reddito demografico, reddito di esistenza, assegno universale. La libertà e l'uguaglianza, l'efficienza e la solidarietà, la proprietà comune della terra e l'uguale divisione dei benefici provenienti dal progresso tecnico, la flessibilità del mercato del lavoro e la dignità dei poveri, la lotta contro la disoccupazione o la disumanità delle condizioni di lavoro, contro la desertificazione delle campagne e la disuguaglianza tra regioni, la promozione della cooperazione e dell'istruzione permanente, la libertà da capi, mariti e burocrati, sono tutti argomenti usati in favore di quello che qui verrà chiamato reddito di base, o *basic income* secondo l'accezione più comune nella lingua inglese.

Il *basic income* è un reddito corrisposto a tutti su base individuale e in modo incondizionato, cioè a prescindere da verifiche del livello di ricchezza e dell'occupazione¹. In altre parole, è una forma di reddito minimo garantito diverso da quelli già esistenti in vari paesi europei, perché viene corrisposto:

1. agli individui e non alle famiglie;
2. a prescindere da qualunque reddito proveniente da altre fonti;
3. a prescindere da ogni prestazione lavorativa passata o presente, o dalla volontà (dell'assegnatario) di accettare un lavoro qualora questo gli venga offerto².

Sicché, l'espressione «reddito di base» serve qui a suggerire sia il fatto che esso viene corrisposto in forza di un diritto incondizionato, sia l'idea che qualunque reddito proveniente da altre fonti potrà aggiungersi al reddito di base.

Esso non è dunque collegato ai cosiddetti bisogni primari.

In questo ragionamento, un reddito di base potrà scendere al di sotto oppure superare qualunque livello di reddito considerato sufficiente a coprire i bisogni primari di una persona³.

I sistemi di reddito minimo garantito oggi esistenti – la *social security* inglese, la *bijstand* nei Paesi Bassi, la *Sozialhilfe* tedesca, la *revenue minimum d'insertion* francese, ecc. – variano a seconda di quanto una o più delle caratteristiche appena elencate sono di fatto assenti. Ma sia in via di principio che di fatto questi sistemi rimangono tutti fortemente condizionati e quindi molto lontani dal *basic income* in senso stretto. Sebbene il *basic income* possieda per definizione tutte e tre le caratteristiche dette, niente impedisce, nella sua stessa definizione, che vengano via via introdotte altre rimesse cui si possa accedere secondo la composizione della famiglia, il reddito proveniente da altre fonti, i contributi assicurativi sociali, la disponibilità al lavoro ecc. Se il *basic income* venisse introdotto, i livelli correnti delle pensioni, i sussidi di disoccupazione, le borse di studio, ecc., dovrebbero certamente subire aggiustamenti significativi, ma l'introduzione del *basic income* non ne comporterebbe, di per sé, lo smantellamento.

Il *basic income* è dunque diverso non soltanto dai sistemi esistenti di reddito minimo garantito, ma anche, sebbene in misura minore, dalle proposte di applicazione della cosiddetta imposta negativa sul reddito. Mentre hanno in comune con il *basic income* la terza caratteristica (non è imposto nessun obbligo di lavorare) le proposte di imposta negativa sul reddito non hanno di solito in comune la prima (operano spesso a livello familiare) e mai la seconda: per definizione, uno schema di imposta negativa sul reddito può determinare il livello di una rimessa cui un individuo o una famiglia ha (o non ha) diritto solo a partire da un accertamento sul reddito proveniente da altre fonti. In questo modo, la differenza fondamentale tra il *basic income* e la imposta negativa sul reddito è che il primo opera *ex ante*, mentre la seconda opera *ex post*.

2. PERCHÉ ORA?

L'idea del *basic income* non è affatto nuova. In Gran Bretagna, per esempio, si può farla risalire almeno alla fine della prima guerra mondiale, quando Bertrand Russell la suggerì per combi-

nare le istanze del socialismo e dell'anarchismo, mentre un quacchero, membro del Labour Party, di nome Dennis Milner contribuì con un volumetto alla complessa proposta per un vero e proprio reddito di base ⁴. Ma fu solo negli anni Ottanta che l'idea suscitò un interesse non solo occasionale. In diversi paesi dell'Europa occidentale un numero crescente di accademici, ma anche di organizzazioni politiche e sociali, l'hanno posta al centro di un dibattito politico sempre più esteso. Una volta uscita dallo stereotipo di *idée fixe* di un manipolo di eccentrici, sta ora diventando elemento essenziale di qualunque seria discussione sul futuro dei paesi a capitalismo avanzato ⁵. Perché?

Due saggi del volume *Arguing for basic income* (Londra 1992) – uno di un economista del lavoro (Guy Standing) e uno di un teorico della società (Claus Offe), entrambi tra i massimi protagonisti dell'attuale dibattito europeo sul *basic income*, dimostrano come la necessità di prendere sul serio questa proposta consegua dalle molteplici e possenti tendenze economico-sociali del presente e dalla crescente consapevolezza di quanto le politiche tradizionali siano inadeguate di fronte al nuovo contesto sociale. Mi limito qui a sottolineare due fattori che giudico di importanza fondamentale per spiegare la crescente rilevanza del dibattito sul *basic income*.

Il primo consiste nel fatto che non si può continuare ad assumere che una maggioranza soverchiante di famiglie possano soddisfare i propri bisogni di base grazie al lavoro che uno dei membri svolge, oppure grazie ai benefici provenienti dal lavoro già svolto in passato. Su questa base, che è centrale nella concezione del moderno *Welfare state*, la rete di sicurezza sociale coprirebbe un numero di casi solo marginale e, in teoria, sempre più ridotto. Per varie ragioni, non è così. In tutta Europa un numero crescente di famiglie ha dovuto ricorrere all'assistenza sociale restando imbrigliata nella sua rete. L'impatto congiunto dell'evoluzione della tecnica e dell'internazionalizzazione dei mercati rende sempre più difficile per l'economia dei paesi a capitalismo avanzato creare un numero sufficiente di posti di lavoro economicamente produttivi e, contemporaneamente, offrire a chi li occupa un salario sufficiente per vivere. L'esito di questo processo è, sempre di più, una «economia duale», una «società dei due terzi», in cui la discriminante fondamentale non è più tra capitalisti e lavoratori ma tra coloro che hanno un buon

lavoro e il resto della popolazione. Non è facile combattere questa tendenza. Ma il passaggio dalla attuale rete di sicurezza in cui i deboli e i più sfavoriti finiscono col restare intrappolati a una base solida e non variabile su cui possano fermamente contare – insomma un vero reddito di base invece che un reddito minimo controllato – viene visto sempre di più come elemento indispensabile di qualunque futura politica sociale.

Un secondo fattore, di natura più ideologica, non è meno importante, specialmente per la sinistra. Dopo il crollo spettacolare del socialismo nell'est europeo sono pochi quelli che ancora conservano la convinzione che il socialismo, o anche solo un passo significativo in quella direzione, sia desiderabile e anche possibile in Europa occidentale nell'arco di tempo della nostra generazione. Quanti hanno abbandonato questa convinzione, devono limitarsi a sperare nella sopravvivenza dello stato sociale così come è o, nel migliore dei casi, in qualche aggiustamento marginale nella sua struttura e dimensione? Secondo molti a sinistra, favorevoli al *basic income*, l'introduzione di un reddito incondizionato non è solo un miglioramento della struttura dello stato sociale, ma un cambiamento della stessa portata dell'abolizione dello schiavismo o dell'istituzione del suffragio universale. Questa trasformazione radicale può addirittura fondatamente considerarsi un modo per realizzare un ideale di cui il socialismo era – o avrebbe dovuto essere – solo uno strumento rivelatosi inadeguato. In altre parole, il *basic income* si può considerare una «via capitalista al comunismo»⁶. Inoltre, se mai in qualche paese il socialismo dovesse ridiventare realisticamente possibile, il *basic income* non perderebbe di importanza in quanto elemento centrale dell'egualitarismo che i sostenitori del socialismo difendono⁷. Essendo ad un tempo più modesta e più radicale del concetto di proprietà pubblica dei mezzi di produzione, l'idea di un reddito incondizionato riaccende la speranza che non tutti i grandi progressi nel cammino di emancipazione del genere umano siano ormai cosa del passato.

3. QUALI FONDAMENTI CERCHIAMO?

Tuttavia, esiste un formidabile ostacolo ideologico al compimento di questo passo; la sensazione – ampiamente diffusa dall'estrema destra all'estrema sinistra dell'elettorato e spesso

espressa con forza da politici e studiosi – che introdurre il *basic income* non sarebbe corretto: che finirebbe con l'istituzionalizzare comportamenti antisociali, cioè lo sfruttamento di coloro che lavorano sodo da parte di alcuni che, pur essendo abili al lavoro, sceglierebbero di vivere del reddito di base⁸.

Nell'affrontare la sfida, i difensori del *basic income* non possono tuttavia limitarsi ad argomenti parziali come, ad esempio, la tesi che il *basic income* fornirebbe un mezzo più efficace per combattere la povertà, o la disoccupazione di lunga durata, o la società duale. Essi dovranno esporre con chiarezza una concezione coerente e plausibile di società giusta nella quale il *basic income* abbia un serio fondamento e una piena legittimità. Come vedremo, non si tratta di applicare a questo problema un qualche ideale preconcepito di libertà o di uguaglianza. Nel mettere queste concezioni in relazione con il *basic income* si dovranno interrogare, chiarire e riformulare alcuni dei principi più importanti della filosofia politica moderna. Che cosa è la libertà? Che cosa è l'uguaglianza? Che cosa è l'efficienza? Come possono combinarsi? In che modo la domanda di giustizia si accorda con la solidarietà? C'è spazio oggi per una filosofia politica radicale che sia plausibile e non finisca per coincidere con una qualche versione del liberalismo di sinistra?

Come vedremo, tutte queste domande sono al centro del dibattito. Tenterò, in questo saggio, di tracciare un panorama delle principali argomentazioni etiche proposte in favore del *basic income*. Questo studio non pretende di essere imparziale anche se mi sono deliberatamente astenuto dall'esprimere le mie opinioni sull'argomento. Né pretende di essere completo sebbene fornisca, come spero, un sufficiente background storico e concettuale perché i lettori non esperti di teorie contemporanee sulla giustizia capiscano le argomentazioni prese in esame e le sappiano collocare in un più ampio dibattito teorico.

I. LIBERTÀ

1. I DIRITTI VIOLATI DELLA PROPRIETÀ COMUNE

«Non la carità, ma un diritto, non la generosità ma la giustizia è ciò che rivendico» (Paine, 1769). Il modo in cui questa

dichiarazione di uno dei più decisi precursori del *basic income* afferma con forza la natura rigorosamente incondizionata del reddito di base ci induce a cercare i suoi fondamenti in un approccio fondato sul diritto⁹. Le teorie della giustizia cosiddette libertarie o del diritto storicamente acquisito sono dunque l'ovvio inizio della nostra indagine. Secondo queste teorie i diritti precedono logicamente le istituzioni e queste possono ritenersi giuste solo in quanto li rispettano¹⁰. Come può questo approccio fondato sui diritti giustificare un reddito di base? Dal punto di vista libertario la giusta distribuzione è quella che discende da una transazione volontaria. Chiaramente un tale criterio non impone alcun particolare modello di distribuzione del reddito, sicché potrebbe sembrare che qualunque tentativo di erogare un reddito di base secondo un principio libertario sarebbe condannato a priori. Ma le transazioni volontarie producono una giusta distribuzione solo se muovono da basi iniziali legittime. Queste basi sono spesso a loro volta il risultato di transazioni volontarie, ma i loro elementi devono sostanzialmente avere origine nella natura (che al principio non aveva proprietari). Se esiste un fondamento legittimo del *basic income*, questo deve presumibilmente radicarsi nelle regole che governano l'appropriazione delle risorse naturali, ossia, per riprendere il modo in cui queste regole vengono definite, in qualche principio della appropriazione originaria.

Questo principio, in sé, non approda a nulla se si limita a proclamare che «chi arriva primo si serve per primo».

Se questo significa che ogni risorsa naturale è di chi se ne appropria il discorso si conclude qui¹¹. Le prospettive sono più incoraggianti se, invece, il principio impone qualche limitazione a questo processo secondo l'idea che la terra appartenga a tutti i suoi abitanti.

Questa argomentazione è antica, risale a Gerard Winstanley (1649) e al movimento dei Levellers. È stata elaborata da alcuni riformatori del XIX secolo: William Cobbett (1827), Samuel Read (1829) e Poulett Scrope (1833) in Inghilterra¹², Charles Fourier e il suo discepolo Jean Baptiste Godin (1871) in Francia. Secondo Fourier, per esempio, la violazione del diritto di ognuno a cacciare, pescare e allevare bestiame sul terreno comune comporta il fatto che la «civiltà» è in debito dei mezzi di sussistenza nei confronti di tutti coloro che non sono in grado di provvedere da soli alle proprie necessità essenziali. Robert Nozick (1974) fa

esplicito riferimento all'argomentazione di Fourier e la riformula con più precisione, a sostegno della cosiddetta «clausola condizionale di Locke»: la clausola per cui l'appropriazione privata delle risorse naturali deve lasciare agli altri una parte «uguale per quantità e qualità» (Locke, 1690). Secondo il principio di Nozick, la prima appropriazione di un oggetto naturale può ritenersi legittima soltanto se nessuno ne viene danneggiato perché non potrà più servirsene. Quindi, chiunque abbia avuto il proprio reddito diminuito a causa di un'appropriazione privata, ha diritto a un risarcimento che riporti il suo benessere al livello di cui avrebbe goduto nello stato di natura. Pur ammettendo queste premesse, ne discende necessariamente che il *basic income* sia giustificato? Occorre infatti osservare che l'ipotesi implicita in questo ragionamento è particolarmente insidiosa: quando cerco di immaginarmi se il mio destino sarebbe stato migliore in uno stato di natura, mi imbatto subito nella domanda: quante persone avrebbero presumibilmente condiviso con me le risorse naturali? Se prendo la popolazione ai suoi livelli attuali compio indubbiamente un'astrazione arbitraria dagli effetti che secoli di proprietà privata hanno prodotto sul piano demografico. Se invece tento di ipotizzare quale sarebbe stata la popolazione se lo stato di natura fosse durato fino a oggi, non potrò fare a meno di pensare che forse non sarei nemmeno esistito, e dunque non sarei nella posizione di reclamare alcun diritto¹³. Ma c'è di peggio. Se anche l'ipotesi fosse più realistica, essa non giustificerebbe il *basic income*. Certo, la rimessa in denaro che Fourier e Nozick difendono non si fonda sulla carità né sulla solidarietà, ma sul diritto a un risarcimento, quindi può essere corrisposta senza nessuna relazione con il lavoro, attuale, passato o potenziale che sia. Cioè può soddisfare il terzo dei punti da noi enunciati. Per la stessa ragione, questa rimessa deve essere corrisposta a prescindere dal livello reale di reddito, ed essere dunque indipendente da altre fonti di reddito – anche se il guadagno delle persone è indubbiamente una componente importante del loro benessere. Ma non verrebbe comunque corrisposta a tutti i cittadini. Se alcuni cittadini godessero di un livello di benessere molto basso a causa di un handicap, per esempio, la somma a cui avrebbero diritto sarebbe probabilmente zero, perché il loro livello di vita sarebbe stato probabilmente ancora peggiore in uno stato di natura. Come ho già osservato, il concetto di *basic income* non esclude che esso possa

continuare a essere erogato anche in presenza di rimesse aggiuntive per i portatori di handicap, restando al nostro esempio, ma perderebbe di senso se comportasse che alcune persone fossero private del loro diritto a riceverlo proprio a causa dell'handicap che le affligge.

Ma il criterio di Nozick è davvero l'unica, o la più plausibile, lettura dell'intuizione di Fourier o dei suoi precursori inglesi? Se qualcuno rubasse tutte le mele del vostro giardino, e ricavasse una quantità di denaro dal succo che fabbrica con queste mele, non vi sembrerà sufficiente che il ladro vi paghi parte degli incassi per compensare la vostra perdita in benessere essendo autorizzato a tenersi tutto il resto. Perché non dovrete sentirvi in diritto di pretendere un'equa parte dei profitti che egli ha realizzato? Se davvero possediamo la terra in comune, è questa, secondo Baruch Brody (1983), l'analogia giusta da cui partire. E siccome il nostro diritto (cui non abbiamo rinunciato) di usare le risorse naturali in comune è stato violato da privati accaparratori, possiamo pretendere molto più del minimo che ci serve per non stare peggio di quanto staremmo nello stato di natura. Abbiamo diritto a un'equa quota di tutto ciò che è stato prodotto con le risorse naturali che avremmo potuto utilizzare altrimenti. Il diritto a questa equa quota è senza dubbio indipendente sia dal reddito proveniente da altre fonti, e sia dalla disponibilità al lavoro¹⁴, oltre a non essere discriminante riguardo alle caratteristiche personali, come avviene con la teoria del risarcimento di Fourier-Nozick.

Il fatto che alcune persone non sarebbero state in grado di usare i beni comuni – a causa, per esempio, di un handicap fisico – non li priva in nessun modo del diritto alla loro parte esattamente come il fatto che qualcuno non possa raccogliersi le sue mele da solo non significa che chiunque potrebbe rubarle. Ma qual è il criterio per determinare le giuste quote? Come è possibile individuare una distinzione non arbitraria tra una quota che semplicemente compensa il mancato benessere e una quota che ingloba l'intero utile proveniente dalla appropriazione privata?

5. DIRITTI UGUALI AI BENEFICI DELLE RISORSE NATURALI

Questa questione non può trovare una soluzione efficace se non ci si allontana da Fourier per riprendere la prima interpreta-

zione di Thomas Paine sulle conseguenze del nostro possedere in comune le risorse della terra. Nella sua difesa di quella che si può a buon diritto considerare la prima proposta articolata di un vero *basic income*¹⁵, Paine parte da una variante dell'argomentazione sopra enunciata. Dato che la sussistenza per mezzo della caccia non è ormai un'opzione praticabile per i più, «*il primo principio di civiltà doveva, e ancora dovrebbe essere, che la condizione di qualunque persona che venga al mondo dopo l'inizio di un qualunque processo di civilizzazione non deve essere peggiore di come sarebbe stata prima di quel periodo*» (Paine, 1796).

Ma subito passa a un'altra argomentazione, che poggia su un criterio differente: «*è un fatto incontrovertibile che la terra allo stato naturale e incolto era, e avrebbe dovuto continuare a essere, proprietà comune della razza umana*».

Poi, man mano che la terra viene coltivata, «*è solo il valore delle migliori apportate, e non la terra in sé, che appartiene al privato. Ogni proprietario di terre coltivate è dunque debitore verso la comunità di una rendita fondiaria (e non conosco un modo migliore di esprimere l'idea) per la terra che tiene per sé: ed è da questa rendita che si ricava il fondo proposto in questo progetto*». (Paine, 1796: 611)

Da questo fondo, «*verrà pagata a ciascuna persona, quando sarà giunta all'età di 21 anni, la somma di quindici sterline, a parziale risarcimento della perdita di quella eredità naturale causata dall'introduzione del sistema della proprietà privata della terra. E, inoltre, un vitalizio di dieci sterline l'anno, a coloro che oggi hanno cinquant'anni e a tutti gli altri man mano che raggiungeranno questa età*».

Queste somme, insiste Paine, dovrebbero essere pagate «a tutti, ricchi e poveri», «*perché sostituiscono l'eredità naturale, che, in quanto diritto, appartiene a tutti gli uomini al di là e al di sopra della proprietà che ciascuno può aver creato o ereditato da altri che la crearono*». (Paine, 1796: 612-613)

Questa idea di un diritto al valore della terra uguale per tutti riapparirà più tardi in svariate forme. Appare, per esempio, negli scritti di Herbert Spencer (1851) sulla riforma agraria, nella difesa della tassa unica di Henry George e dei «georgisti» e negli scritti giuridici di Léon Walras (1896), uno dei padri fondatori delle scienze economiche e matematiche; ed è stata recentemente ripresa in numerosi scritti dal filosofo politico libertario di sinistra Hil-

del Steiner (1977, 1982, 1987). Tutte queste versioni finiscono con il giustificare il *basic income* in senso puro come lo abbiamo definito nella prima parte. Ogni essere umano ha l'inequivocabile diritto a una quota uguale del valore totale delle risorse naturali.

Naturalmente, sorgono problemi non semplici quando ci si accinge a elaborare degli schemi in dettaglio. Per esempio, devono tutti ricevere lo stesso ammontare totale nell'arco della loro vita, o quelli che vivono più a lungo hanno diritto a una somma maggiore (o minore)? Quelli che appartengono a una generazione poco numerosa hanno diritto a più di quanto spetta a chi vive in un mondo affollato, e se la risposta è negativa, come si può realizzare l'eguaglianza nel corso delle generazioni? E, quel che forse è più importante, come si stabilisce il valore delle risorse naturali (allo stato incolto)? Hillel Steiner sostiene l'uso dei prezzi competitivi. Stabilire questi prezzi è certo difficile, dato che le migliorie arrecate dall'uomo non possono essere separate dalla terra incolta che le ha ricevute. Ma è possibile in via di principio domandare, per ogni pezzo di terra, quanto si sarebbe disposti a pagarla, a prescindere da ogni miglioria apportata su di esso ma non da quelle operate su altro? Questo modo di procedere fornirebbe una ragionevole approssimazione di quanto costerebbero le porzioni di terra in quell'ipotetica asta di beni uguali in condizioni di concorrenza perfetta che fornisce il modello di riferimento. Ma cosa giustifica la scelta di un siffatto valore di concorrenza come valore «vero» delle risorse naturali? E inoltre, non è forse vero che questo approccio si fonda, come certo affermerebbero gli ambientalisti più radicali, sull'inaccettabile riduzione della terra e di tutti gli esseri non umani a un insieme di risorse economiche da sfruttare senza scrupoli?

Supponiamo tuttavia che tutte queste difficoltà possano trovare una soluzione, come io ritengo. Anche in questo caso, sembra certo che non si possa legittimare in questo modo che una magra entrata, la quale, comunque, continuerebbe a diminuire in rapporto al reddito totale, man mano che le risorse naturali decrescono mentre il capitale, la specializzazione e la popolazione crescono¹⁶. Questa diminuzione potrebbe ragionevolmente essere arrestata convenendo che la diminuzione delle risorse naturali non dovrebbe ridurre i diritti delle persone, perché ogni generazione dovrebbe aumentare il capitale per compensare il proprio concorso all'inevitabile impoverirsi delle risorse naturali¹⁷. In altre parole, i

fondi disponibili potrebbero essere determinati dal «valore» pieno delle risorse del pianeta come erano prima che l'umanità cominciasse a sfruttarle. Ma questo non cambierebbe di molto le cose e il livello legittimo del *basic income* rimarrebbe molto basso.

Un incremento di gran lunga più significativo si avrebbe se, invece del solo ammontare del capitale, tutta la ricchezza prodotta dalle generazioni precedenti potesse essere considerata come eredità comune. Ma questo comporterebbe un allontanamento decisivo dalla prospettiva libertaria perché secondo questa prospettiva i beni prodotti hanno uno status radicalmente diverso da quello dei beni naturali. Essi appartengono di diritto a coloro che li hanno creati, i quali hanno perciò titolo a usarli come vogliono – incluso il diritto di donarli a chiunque desiderino¹⁸. Ma la storia non finisce così. Hillel Steiner si sforza di aggirare questo ostacolo usando due ingegnose argomentazioni. Una consiste nel sostenere che i lasciti non possono ritenersi transazioni volontarie, perché nel momento in cui essi vengono materialmente eseguiti le persone che li dispongono sono morte. Ciò che è stato lasciato in eredità può quindi essere assimilato alle risorse naturali e anche il suo valore dev'essere diviso egualmente tra tutti. In secondo luogo, il patrimonio genetico umano è un dono della natura, perciò ritenerlo una proprietà esclusiva dei suoi portatori è simile alla appropriazione privata delle risorse naturali, il che basta a legittimare una maggiore redistribuzione, secondo i presupposti libertari.

Supponiamo accettate sia le premesse che le argomentazioni di Steiner. Non resta altamente improbabile la giustificazione di un aumento significativo del livello legittimo di *basic income*? Non può accadere, prima di tutto, che trasformare i lasciti (una volta che questi siano stati aboliti) in doni (che dal punto di vista di Steiner non possono essere messi in discussione) finisca per erodere una gran parte di ciò che si sperava avrebbe aumentato i fondi disponibili?¹⁹ E, in secondo luogo, assimilare i geni alle risorse naturali non giustificerebbe (nel migliore dei casi) un sistema di tasse forfettario per i più dotati e sussidi *una tantum* ai meno dotati, senza peraltro giustificare un aumento della rimessa uguale per tutti legittimata, secondo Steiner, dalla proprietà comune della terra?

6. EGUALE DIRITTO AI BENEFICI PROVENIENTI DAI BENI SOCIALI

Invece di tentare di aumentare la quantità di beni il cui valore può essere distribuito, vogliamo prendere in considerazione un terzo approccio, del tutto diverso che, curiosamente, consiste nel mettere Locke contro se stesso. L'impegno dei libertari è riconoscere ai singoli il diritto al prodotto del loro contributo. Ma allora, se gli uomini posseggono la terra in comune, la quota di prodotto totale che si può attribuire alle risorse naturali dovrebbe essere equamente divisa fra tutti. Come si può determinare questa quota? Quando sostiene che il lavoro umano contribuisce alla maggior parte del prodotto, Locke (1690) offre implicitamente una risposta a questa domanda. Provate a immaginare, dice, che cosa produrrebbe la terra senza il lavoro umano. Se sottraete questo prodotto ipotetico da quello reale, otterrete la parte del prodotto totale che può a buon diritto essere attribuita al lavoro umano²¹. Adesso rovesciamo il ragionamento. È abbastanza facile immaginare cosa produrrebbero gli esseri umani senza le risorse naturali con cui lavorare: niente. La differenza fra questo niente e il prodotto totale è ciò che a buon diritto si può attribuire alla terra, e quindi equamente dividere fra tutti. In altre parole, l'intero prodotto va distribuito. E anche se, per ragioni di incentivazione, non si ritenesse consigliabile distribuire tutto in modo uguale, ciò sarebbe nondimeno legittimo da un punto di vista libertario giacché non si dovrebbe fare altro che retribuire il proprietario di un fattore di produzione per ciò che non sarebbe stato prodotto senza il contributo di tale fattore.

Si può legittimamente obiettare che il criterio di Locke è incoerente, poiché applicandolo a ciascun fattore di produzione si finirebbe col distribuire molto più del 100% del prodotto. Ma qual è l'alternativa? Usare prodotti marginali (invece che prodotti differenziali aggregati, come ho fatto io) genererebbe incongruenze simili con l'eccezione del caso speciale degli utili costanti, ed è comunque complessivamente poco plausibile come calcolo del contributo totale di ciascun fattore al prodotto²¹. Usare valori competitivi, tornando così alla prima ipotesi, non è più plausibile come metodo per calcolare la misura in cui ogni fattore contribuisce alla produzione poiché ciò implicherebbe, per esempio, che in presenza di condizioni uguali, il contributo relativo del lavoro umano sia minore se la gente vuole lavorare (e

dunque è disposta ad accettare un salario più basso) e maggiore nel caso opposto²². Altri principi per lo stanziamento di fondi in cambio di un prodotto comune possono forse essere difendibili come indici del potere contrattuale e, quindi, come portatori potenziali di quote, ma non in quanto criteri normativi secondo la concezione per cui ogni contribuente ha diritto al suo prodotto²³.

La stessa difficoltà si trova in ogni altro tentativo di giustificare un *basic income* non insignificante se proviamo a identificare la parte del prodotto attribuibile a qualcosa che è patrimonio della intera comunità, sostenendo che questa deve essere divisa equamente fra tutti. Per esempio, è abbastanza plausibile sostenere, come Buchanan, che una grandissima parte del prodotto sociale può essere attribuito alla struttura statale, fondata sulla legge, perché: «*in un sistema in cui non vi è una differenza imposta e protetta tra il "mio" e il "tuo" gli individui compiranno uno sforzo relativamente piccolo, e una gran parte dello sforzo compiuto sarà rivolto alla rapina e alla difesa*»²⁴.

Allo stesso modo si può plausibilmente affermare, come ha fatto recentemente John Rawls, che una parte significativa del prodotto sociale si può ricondurre alla diversità di talenti, in termini sia di qualità (come in un'orchestra) che di quantità (come nel vantaggio relativo di Ricardo) e quindi a un fattore specificamente sociale che non può essere attribuito al talento individuale dei singoli membri della società²⁵. Ma, in un caso o nell'altro, il tentativo di trasformare il riconoscimento di un contributo collettivo di natura strettamente sociale in argomento a favore del diritto al *basic income*, finisce con l'essere impedito dalla impossibilità di trovare un criterio coerente per la quantificazione di questo contributo. Inoltre, se anche si potesse individuare un tale criterio, non ne discenderebbe automaticamente che ciascun cittadino vanti un «diritto naturale» su una quota uguale di questo contributo, allo stesso modo in cui è ovvio che ognuno ha un «diritto naturale» a una quota uguale delle risorse naturali.

Quindi, se da una parte si può insidiare la teoria libertaria di Locke e quella socialista di Ricardo (per la quale esiste il diritto all'intero prodotto del proprio lavoro), sottolineando il contributo delle risorse naturali, dello stato o delle diverse attitudini umane a questo prodotto, sembra d'altro canto poco probabile trovare un argomento persuasivo in favore di un *basic income* che superi il valore pro capite delle risorse naturali, che è molto

basso. Il massimo che un approccio libertario può giustificare è, a quanto sembra, il riconoscimento di un diritto forte a una sovvenzione penosamente piccola. Tuttavia questo non deve significare che un approccio libertario non potrebbe in nessun caso giustificare un *basic income* di una qualche entità. Dopo tutto, l'intera prospettiva libertaria si fonda su una interpretazione molto particolare di una società libera, definita come una società in cui le istituzioni rispettano e proteggono un insieme di diritti naturali ad essa preesistenti. Se invece la società viene concepita come una realtà i cui membri godono di autentica libertà uguale per tutti (cioè non solo del diritto ma anche dei mezzi materiali per vivere la loro vita come desiderano), allora la giustificazione di un *basic income* non insignificante non è più irraggiungibile²⁶. Rimando qui di seguito a questa visione autenticamente libertaria come a un tipo particolare di egualitarismo.

II. EGUAGLIANZA

7. UNA QUOTA UGUALE DEL SURPLUS SOCIALE

Qual è la pretesa dell'ideale egualitario? Se rivendicasse solamente l'eguaglianza di tutti i redditi, qualunque siano le peculiarità degli individui e qualunque sia il loro mestiere, la giustificazione egualitaria del *basic income* – anzi di un *basic income* che esaurirebbe l'intero prodotto netto – ne sarebbe la diretta conseguenza. Ma questa è una interpretazione insostenibile dell'ideale egualitario. Prima di tutto, persone diverse hanno bisogni diversi. In secondo luogo, hanno una diversa produttività, almeno in una società non tanto oppressiva da impedire alla gente di scegliere quanto lavorare, e quanto a lungo. Qualunque versione dell'egualitarismo deve tenere conto di queste differenze e quindi abbandonare la rigida difesa della eguaglianza del reddito per provvedere ai bisogni e ricompensare il lavoro. Da questo, tuttavia, non consegue che nessun reddito di base possa trovare legittimazione su un fondamento egualitario equilibrato. È anzi proprio questa la legittimazione che viene prospettata da John Baker. L'ideale egualitario, secondo la sua opinione, richiede rimesse differenziate per coprire i bisogni di base di ciascuno, bisogni che vanno definiti sulla base di un accordo sociale. Que-

sto ideale richiede anche che una giusta ricompensa sia riconosciuta a coloro che lavorano, in relazione alla durata del lavoro e allo sforzo profuso, anche questi valutati secondo un accordo definito socialmente. Ma in una società ragionevolmente ricca esiste un surplus, e questo surplus può e deve essere redistribuito fra tutti in misura eguale. In tal modo l'egualitarismo giustifica il *basic income*. Esplorerò, ora, altre due piste lungo le quali si è costruita o potrebbe costruirsi una legittimazione del *basic income* su basi egualitarie. Ciascuna parte da una interpretazione del nucleo essenziale della filosofia politica marxista e si avvicina nel suo sviluppo alla posizione «autenticamente libertaria» cui si alludeva alla fine del paragrafo precedente ²⁷.

8. UNA VIA CAPITALISTA AL COMUNISMO

Secondo una certa interpretazione, la filosofia politica marxista consiste essenzialmente nella critica dell'alienazione, definita succintamente come il carattere proprio di quelle attività che non sono compiute per se stesse. Essa garantisce appena una giustificazione strumentale, empirica e contingente del socialismo, cioè della proprietà pubblica dei mezzi di produzione. In questa prospettiva, ciò che giustifica la lotta per il socialismo non è il fatto che una società socialista sia giusta o almeno più giusta, ma che essa, essendosi sbarazzata delle pastoie capitaliste, che ne inceppavano le forze produttive, può ora procedere più speditamente verso il comunismo. Come viene suggerito nel passo piuttosto ellittico di Marx (1875) sull'argomento, il comunismo dispiegato è quel sistema nel quale le persone non saranno più ricompensate secondo il loro contributo, ma interamente secondo i loro bisogni, e quindi un sistema nel quale i soggetti presteranno solo attività (sufficientemente produttive) non alienate, le quali sono di per sé gratificanti. Si configura insomma una situazione in cui il «regno della libertà» sarà stato pienamente realizzato. Il modo più diretto per attuare il comunismo così definito, una volta che tutte le sue precondizioni materiali siano state attuate, è nella forma di un *basic income* non soggetto a condizioni, potenziato da qualche specifica rimessa per coloro che hanno bisogni particolari e portato a un livello tale che non rimangano altre risorse per la ricompensa dei contributi alla produzione.

Sia all'interno di relazioni capitaliste che di relazioni socialiste, qualunque tentativo di realizzare il comunismo in questo senso condurrebbe inevitabilmente al disastro, giacché gli incentivi a lavorare e risparmiare (in entrambi i sistemi) come a investire (nel sistema capitalistico) ne uscirebbero drammaticamente compromessi. Si potrebbe essere tentati di concludere che ciò che conta, nel presente, è accumulare e innovare al massimo per aumentare la produttività del lavoro a tal punto che presto non occorrerà più nessun incentivo materiale per ottenere una quantità adeguata di lavoro. A quel punto il livello ottimale del *basic income* sarà, molto probabilmente, zero. Ma se l'ideale comunista deve assumere una forma difendibile, non gli si può attribuire questa interpretazione teleologica, che giustificherebbe il sacrificio di un numero indefinito di generazioni per la creazione di un qualche (ipotetico) stato dei cui benefici esse non godranno. Se il comunismo così come viene definito, è una cosa desiderabile, si deve cercare di realizzarlo per la generazione presente, purché non comprometta una potenzialità futura.

L'interpretazione più immediata di questa parziale realizzazione consiste nell'introdurre un *basic income* inizialmente basso, determinandone il livello in modo tale che la proporzione del reddito totale che assume la forma di *basic income* sia la più alta possibile, una volta soddisfatti i bisogni di tutti²⁸. Man mano che crescono le forze produttive, decresce la quantità di lavoro che occorre per la realizzazione di un certo obiettivo. Ne deriva che ci vorranno meno incentivi materiali per sopperire ai bisogni di sussistenza, e la parte di reddito totale che occorre distribuire secondo il lavoro viene ridotta, fino al punto (ideale) in cui scende a zero e il comunismo pieno si realizza. Se questo processo debba avvenire in un contesto socialista o capitalista, è una questione di strumenti: dipende da quale modo di produzione mette la società in grado di muovere più rapidamente verso il comunismo²⁹.

Quindi, il criterio «marxiano» per determinare il livello appropriato del *basic income* consiste nel portare al massimo il *basic income* in quanto quota proporzionale del reddito medio, dopo che si è provveduto a garantire la sussistenza per tutti e si è mantenuto il potenziale produttivo (almeno) uguale per la generazione successiva. Questo criterio, tuttavia, è indifendibile³⁰. Per poter spiegare agevolmente il perché, definirò l'abbondanza

in senso debole, o l'«abbondanza debole» come una situazione nella quale è possibile, e cioè sostenibile, erogare un *basic income* (non soggetto a condizioni) che superi il livello di sussistenza. Finché l'abbondanza debole in questa accezione *non* sarà raggiunta, il criterio «marxiano» può essere interpretato sia in termini di massima realizzazione del comunismo (distribuzione secondo i bisogni), sia in termini di massima espansione del «regno della libertà» (la libera scelta di ognuno del tipo di attività che vuole svolgere). In tali condizioni, infatti, questo criterio esige che venga garantito il livello di sussistenza di tutti attraverso una sorta di reddito condizionale garantito, con l'introduzione contemporanea di un *basic income* «parziale» o basso, al massimo livello compatibile con la garanzia di sussistenza per tutti (per mezzo del sistema condizionale) e con la protezione del potenziale produttivo. Più piccolo sarà il divario tra il *basic income* e il livello di sussistenza (cioè, più saranno i bisogni soddisfatti senza condizioni), più le persone saranno libere di scegliersi le attività non alienate, e più saranno coloro che eserciteranno questa libertà.

Non appena l'abbondanza debole si afferma, tuttavia, sorge una tensione tra l'obiettivo del comunismo e le esigenze di libertà. Quando il massimo di *basic income* sostenibile supera il livello di sussistenza, elevarlo in termini relativi (fatte salve le esigenze di sussistenza) e elevarlo in termini assoluti (fatte salve le stesse esigenze) non è più la stessa cosa.

Supponiamo che si siano distribuite le rimesse in modo tale che il livello assoluto (sostenibile) del *basic income* sia elevato al massimo. Ogni ulteriore tassazione ridurrebbe questo livello, a causa (principalmente) di effetti di disincentivazione. Tuttavia, una tassazione ulteriore è resa necessaria proprio dal metodo «marxiano», il quale esige che il livello relativo del *basic income* (cioè la quota del reddito totale distribuito senza condizioni) venga elevata al massimo, ferma restando la garanzia di sussistenza. Poiché è stato assunto che il massimo di *basic income* sostenibile supera il livello di sussistenza (perché abbondanza debole vuol dire questo), c'è spazio per una maggiore tassazione dell'altro reddito senza che questo vincolo sia violato. Il criterio «marxiano» esige dunque che la tassazione venga aumentata, oltre il culmine della «curva Laffer» e fino al punto in cui il livello (assoluto) del *basic income* è al di sotto del massimo sostenibile.

Una tale tassazione «proibitiva» – tassazione al di sopra del punto massimo cui viene elevato il livello del *basic income* – peggiorerebbe la situazione sia dei contributori finali (a causa delle maggiori aliquote di tassazione), sia dei beneficiari finali (a causa di un più basso *basic income*)³¹. Ciò che si sostiene, tuttavia, non è che il criterio «marxiano» porterà al massimo il benessere, bensì che esso espanderà il regno della libertà al massimo attualmente possibile, dato il livello di sviluppo delle forze produttive. Proprio a causa dell'effetto disincentivante di una maggiore tassazione (o di un più basso reddito netto) la quantità di lavoro pagato che viene prestato secondo il criterio marxiano sarà minore di quanto sarebbe se il livello assoluto di *basic income* fosse elevato al massimo. Se ne potrebbe pertanto dedurre che più persone passeranno più tempo in attività non alienate, gratificanti in sé, e dunque che il regno della piena libertà si realizzerà più compiutamente di quanto lo sarebbe con un più alto *basic income*.

9. DAL REGNO DELLA LIBERTÀ AL PRINCIPIO DI DIFFERENZA

Questo argomento, tuttavia, non regge. Prima di tutto, si può obiettare che l'effetto finale sul volume delle attività non alienate è incerto, poiché non si può semplicemente identificare attività non pagate o non dichiarate con attività non alienate. Può darsi che l'effetto principale di una maggiore tassazione sia soprattutto la crescita di lavoro informale poco produttivo al posto di una occupazione formale più produttiva, con un incremento generale del lavoro alienato³². In secondo luogo, la quantità di tempo libero di cui si gode è solo una dimensione della libertà; la quantità di reddito che si può usare nel tempo libero è un'altra. Quindi, anche se il tempo libero (autentico) cresce man mano che il criterio «marxiano» ci conduce oltre il livello massimo assoluto di *basic income*, questo non segna necessariamente un incremento complessivo della nostra libertà, poiché contemporaneamente diminuisce il reddito di tutti³³. In terzo luogo, ed è l'obiezione più decisiva, anche nella stessa dimensione del tempo libero non esiste un argomento basato sulla libertà a sostegno del principio «marxiano». Anche se la maggiore tassazione aumenta il volume delle attività non alienate da una parte, essa diminuisce dall'altra la libertà di impegnarsi in queste attività.

Con un più alto *basic income* a un livello più basso di tassazione, tutti hanno, *ceteris paribus*, più ampie opportunità di fare quello che vogliono, comprese queste attività. Se le persone compiono più attività non alienate in presenza di un metodo «marxiano» realizzato non è perché la loro libertà di impegnarsi sia stata accresciuta, ma perché la loro libertà di fare altre cose, cioè impegnarsi in attività più lucrose, è stata ridotta.

Quel che si deduce da tutto questo non è che non esistano argomenti marxiani a favore del *basic income* in questa linea di ricerca ma che, se un tale argomento esiste, questo deve avere una natura perfezionista, cioè deve fare appello a una concezione della società giusta fondata su una visione particolare di ciò che è bene nella vita. Se il «criterio marxiano» va giustificato, non è perché si preoccupi della libertà delle persone, ma in quanto sacrifica una parte della loro libertà in favore delle attività non alienate. Si possono avere seri dubbi sulla reale accettabilità di una legittimazione di tipo perfezionista in una società pluralista nella quale si litiga su molte cose, compresa la questione se l'alienazione renda un'attività meno degna di essere svolta. Ma anche lasciando da parte queste riserve, ci sono serie ragioni per dubitare della stessa giustificazione perfezionista del *basic income*, poiché esso può divenire uno strumento molto rozzo per chi crede nella edificazione di una vita «buona». Se si crede che il lavoro pagato, per quanto accettato liberamente, vada scoraggiato e le attività non pagate vadano invece incoraggiate, si dovrà di certo avere un'idea di quali dovrebbero essere queste attività non pagate, – per esempio, «la realizzazione di sé» o «la pratica della virtù», invece che guardare la televisione, giocare a biglie o litigare. Il diritto incondizionato a un reddito di base sembra uno strumento inefficace nel servire un ideale perfezionista della società, a prescindere dal tipo di vita che i titolari di questo diritto sceglieranno.

L'alternativa sta nel rivisitare l'idea del «regno della libertà» in un modo rigoroso, ma non più collegato al «metodo marxiano», cioè all'elevazione massima o della quota di *basic income* fino al reddito medio, oppure della quota di prodotto totale distribuita secondo i bisogni e non secondo il lavoro. La scelta più ovvia è di saltare direttamente alla elevazione massima del *basic income* in termini assoluti – sempre a condizione che vengano garantiti il livello di sussistenza e il potenziale produttivo.

vo – in quanto questa soluzione si concilia col criterio «marxiano» fino a quando l'abbondanza debole non venga raggiunta. Una volta che questa venga raggiunta, si riproduce la stessa situazione che ha reso perdente la rivendicazione di quel criterio sulla base della libertà. Così modificato, il criterio «marxiano» converge con la giustificazione del *basic income* fondata sul *Principio di differenza*, almeno nella formulazione iniziale di John Rawls (1971). Se si fa attenzione, come Rawls ci invita a fare, non solo al reddito ma anche alla ricchezza, ai poteri e alle basi sociali dell'autostima, c'è una forte possibilità che il reddito minimo garantito che egli difende esplicitamente (Rawls, 1971) assuma la forma di un *basic income* non condizionato, elevato al massimo livello sostenibile per espandere quanto più possibile la quantità di mezzi economici disponibili per i bisogni dei più svantaggiati. Non so se questa interpretazione sarebbe condivisa dallo stesso Rawls, ma questo approccio autenticamente libertario al *basic income* echeggia molte argomentazioni a difesa del reddito di base di natura più casuale ³⁴.

In effetti, non la si può considerare una posizione rigorosamente egualitaria, nemmeno nel senso della posizione di Baker. Ma poiché pone l'attenzione sui meno fortunati, essa ha forti credenziali egualitarie, e può giustificare un *basic income* più generoso di quanto non faccia qualunque altro approccio, compreso quello di Baker o quello suggerito dalla seconda pista marxista, di cui parlerò adesso ³⁵.

10. MENO SFRUTTAMENTO, RISORSE UGUALI

Quest'altro filone egualitario prende l'avvio dalla filosofia, politica marxista, intesa questa volta come critica dello sfruttamento capitalistico. Esso conduce a una giustificazione diretta e non strumentale del socialismo, definito come proprietà comune di tutti i mezzi di produzione da parte della classe lavoratrice. Per quanto riguarda il *basic income*, questo indirizzo della filosofia politica appare chiaramente poco promettente. Infatti, sfruttare qualcuno significa, secondo un approccio intuitivo, trarre profitto dal lavoro altrui, ed è difficile comprendere in che modo un principio che condannasse lo sfruttamento così inteso possa anche giustificare un reddito di base. Anzi, ci sono tutte le ragio-

ni per temere il contrario, e cioè che proprio questo principio condannerà l'introduzione di un *basic income* in quanto causa di una nuova forma di sfruttamento, lo sfruttamento dei contribuenti al *basic income* da parte dei beneficiari. Questo timore, ritengo, è pienamente giustificato secondo il concetto corrente di sfruttamento, inteso come estrazione di pluslavoro. Ma le osservazioni precedenti (paragrafi 5-6) sul massiccio contributo dei «beni sociali» alla ricchezza della società (risorse naturali, struttura legale, diversità di capacità) dovrebbero aver seminato seri dubbi sul principio del diritto all'intero prodotto e, quindi, sulla rilevanza normativa dello sfruttamento concepito come violazione di questo principio. Il pensiero marxista più recente, tuttavia, ha prodotto un'interpretazione alternativa dello sfruttamento che è al tempo stesso immune da questi dubbi e molto più adatta a giustificare il *basic income*: la spiegazione data da John Roemer in termini di «rapporti di proprietà» dello sfruttamento capitalistico come disuguaglianza di benessere materiale prodotta dall'ineguaglianza dei beni alienabili³⁶. Questa definizione può non essere accettabile come esplicitazione della nozione intuitiva di sfruttamento (essa implica, per esempio, che chi scelga di non lavorare e di vivere dei modesti interessi che ricava da una proprietà al di sotto della media venga sfruttato). Però il principio dell'uguaglianza di dotazioni proprietarie a cui fa riferimento Roemer³⁷ fornisce certamente un'interessante base normativa per la giustificazione del *basic income*. Chiaramente, un modo diretto di abolire lo sfruttamento capitalistico sarebbe quello di dare a ognuno una quota uguale di beni sociali alienabili³⁸. A meno che non si riducano arbitrariamente le esigenze di giustizia ai soli beni produttivi (officine e titoli, non casa e denaro contante), questo fa pensare che qualunque cosa ereditata o donata in una società di questo genere dovrebbe essere assorbita dalle tasse e distribuita come *basic income* uguale per tutti.

Questa idea converge con la concezione dell'eguaglianza delle risorse esterne di Ronald Dworkin (1981, 1987). Fino a quando si fa astrazione dalle ineguaglianze nelle risorse interne (talenti e capacità personali), l'ideale egualitario vuole, secondo Dworkin, che le persone debbano ricevere solo rimesse in contanti uguali per tutti con le quali poter acquisire beni reali a prezzi che riflettono il loro costo reale – e cioè quanto varrebbero per altri compratori potenziali. In un certo senso, questa è una riforma

mulazione sofisticata della vecchia idea per cui ciò che va distribuito egualmente fra tutti non è solo (come nella linea di Paine e di Hillel Steiner) ciò che abbiamo ricevuto dalla natura, ma tutto quello che è arrivato a noi dalle generazioni precedenti³⁹.

Ci sono tuttavia due formidabili obiezioni a cui questo approccio Roemer-Dworkin deve rispondere se vuole giustificare un *basic income* non irrilevante. La prima è che questa impostazione si ferma a metà strada. Una volta che le preoccupazioni egualitarie sono estese dai beni alienabili a quelli inalienabili, dalle risorse esterne a quelle interne, secondo la concezione di Roemer e di Dworkin, diventa difficile vedere come si potrebbe giustificare un *basic income* uguale per tutti, piuttosto che un sistema di gran lunga più articolato di tasse sulle capacità naturali e risarcimenti per gli handicap. La seconda obiezione è che non ci si può aspettare che una tassa sui lasciti e le donazioni possa finanziare un consistente *basic income*. Anche se la tassa fosse del 100% e non vi fossero effetti sulla base imponibile, si potrebbe così finanziare solo un *basic income* al 10-15% del Prodotto Interno Lordo pro capite. Io credo che queste due obiezioni possano facilmente trovare risposta, ma è di cruciale importanza che esse vengano affrontate, se si vuole che questo approccio Roemer-Dworkin possa mantenere ciò che promette⁴⁰.

III. COMUNITÀ

11. PIENA CITTADINANZA PER TUTTI

Che l'accento venga posto sulla libertà o sull'eguaglianza – uno sguardo ravvicinato rivela che entrambi i principi entrano in ciascuna delle giustificazioni finora indagate – si può a buon diritto osservare che siamo rimasti legati fin dal principio a una prospettiva puramente individualistica. La questione che abbiamo considerato finora è se una qualche difendibile concezione dell'equa distribuzione di costi e di benefici tra i membri di una società giustifichi la concessione di un *basic income* e, in tal caso, a quale livello e in quali condizioni. Questa visione individualistica, presente in tutte le concezioni della giustizia analizzate finora e condivisa da tutti – dall'estrema destra all'estrema sinistra, dai più favorevoli ai più contrari alla redistribuzione – è stata aspra-

mente criticata dalla cosiddetta critica comunitaria del liberismo. Non c'è dunque un modo di argomentare in favore del *basic income*, non come oggetto di diritti esclusivamente individuali, ma come strumento essenziale per la realizzazione del bene comune di una società?

Si può pensare al seguente ragionamento: se una società è giusta dipende soprattutto dalla densità e qualità della rete di relazioni umane su cui si fonda. Una società che esclude una parte significativa dei propri membri dalla piena partecipazione alla sua vita pubblica non può essere una società buona, sia a causa della vita di miseria che impone agli esclusi, e sia a causa del clima di tensione e di insicurezza che tende a permeare tutti gli ambiti, in conseguenza del comportamento «antisociale» alimentato dall'esclusione⁴¹. Se qualcuno deve essere un cittadino completo pienamente partecipe della comunità, non conta solamente che egli abbia accesso a mezzi di sussistenza adeguati. È anche di importanza cruciale che questo accesso sia assicurato in modo da non umiliare, impedire o scoraggiare i tentativi di sfuggire alla povertà con il lavoro o con una maggiore specializzazione, o da frustrare qualunque progetto, a causa di un'incertezza permanente. Sono queste le considerazioni che possono condurre un difensore del bene comune della società a difendere un reddito pagato incondizionatamente a tutti su base individuale, senza controlli sul reddito o imposizioni di un lavoro: insomma, un *basic income*.

Seguendo una antica genealogia di pensatori sociali – da Edward Bellamy (1888-1897) e Joseph Popper-Lynkeus (1912) ai distributisti (J. Duboin, 1932; M. I. Duboin, 1985), ai federalisti (Marc, 1972; Marc-Lipianski, 1984 e Gunnar Adler-Karlsson, 1979) – André Gorz ha difeso un reddito sociale collegato alla prestazione di un servizio sociale di considerevole durata (20.000 ore)⁴². La sua argomentazione si può facilmente formulare in termini comunitari. La piena appartenenza alla comunità vuol dire godere di diritti comuni, ma anche adempiere a doveri comuni. Una lotta efficace contro l'esclusione è quindi incoerente con l'indebolimento del l'obbligo al lavoro. Alcuni dubbi circa la possibilità di collocare efficacemente una così grande quantità di lavoro (e i mezzi di produzione che ciò richiede) senza affidarsi al mercato sono ormai diventati così forti e diffusi che la proposta di un massiccio servizio sociale suona ora, probabilmente,

come una folle utopia. Ma anche una versione annacquata della proposta di Gorz rimane una sfida. Nella lotta contro l'emarginazione, gli aiuti in forma di salario e riqualificazione non sono forse uno strumento migliore di un indiscriminato *basic income*? Può darsi che un lavoro sovvenzionato, «irreale», non fornisca quel riconoscimento e quel potere sociale che la gente cerca (oltre al denaro) in un lavoro. Ma se le cose vengono mantenute sufficientemente ambigue (così che poche persone siano in grado di scoprire quali posti di lavoro siano in realtà un pretesto per erogare sussidi), non è plausibile che i sussidi di massa in forma di salario si riveleranno più funzionali del *basic income* dal punto di vista del bene comune?

IV. EFFICIENZA

12. EFFICIENZA SECONDO L'OBBIETTIVO ED EFFICIENZA ECONOMICA

Insieme agli argomenti (libertari ed egualitari) fondati sulla giustizia e a quelli (comunitari) fondati sulla proprietà comune dei beni, sono stati usati molti argomenti fondati sull'efficienza. Le argomentazioni efficientiste sono tuttavia di natura molto eterogenea⁴³.

In alcuni casi, l'efficienza è semplicemente riferita alla misura in cui un certo valore viene realizzato o un certo principio viene rispettato, in relazione al provvedimento adottato.

In questo senso si può affermare, per esempio, che per distribuire le risorse in modo uguale e restituire agli esclusi la piena cittadinanza, il *basic income* è più efficiente delle alternative possibili o reali. Argomentazioni efficientiste di questo tipo sono, naturalmente, solo riformulazioni delle ragioni finora considerate. In altri casi, l'efficienza si riferisce alla misura in cui un qualche obiettivo parziale sia stato raggiunto a seconda del provvedimento adottato. Talvolta si è sostenuto, per esempio, che il *basic income* costituisce, rispetto ad altre istituzioni già esistenti o alternative, un modo efficace per eliminare la povertà, combattere la disoccupazione a lungo termine, rendere stabile il reddito degli agricoltori, ridurre le disuguaglianze economiche tra uomini e donne o migliorare le condizioni di lavoro. In effetti, la maggior parte degli argomenti in difesa del *basic income* si legano

davvero in questo modo. Ma questi argomenti soffrono della seguente debolezza: ammesso che il *basic income* ci metta davvero in grado di realizzare meglio l'obiettivo stabilito, e ammesso che tale obiettivo sia valido, esso comporta in genere un costo addizionale e dunque una minore capacità di perseguire altri obiettivi non presi in considerazione ma altrettanto validi. Per quanto efficaci possano essere in un pubblico dibattito – specialmente per confutare la difesa dello *status quo* in nome dell'efficienza – questi argomenti lasciano aperta la domanda sulle implicazioni complessive e possono quindi sempre scontrarsi con la domanda: «E allora?». Questa replica è particolarmente insidiosa quando, come spesso avviene, categorie sociali differenti sono interessate in misura molto diversa al raggiungimento dell'obiettivo dichiarato – per esempio, la riduzione della disoccupazione o la promozione del lavoro cooperativo. Perché gli altri dovrebbero pagare i costi di obiettivi che interessano solo alcuni? È proprio per l'inadeguatezza di questi argomenti parziali che diventa evidente la necessità di richiamarsi esplicitamente all'idea di una società giusta.

Ci sono tuttavia due categorie di argomenti efficientisti che rivestono un ruolo così cruciale nel dibattito sul *basic income* e sulle politiche sociali in generale da meritare una menzione speciale. Il primo interpreta l'efficienza come efficienza mirata – la misura in cui un programma di politica sociale fornisce aiuti a chi ne ha bisogno stanziando un certo budget. A prima vista è molto difficile vedere come un *basic income* potrebbe risultare più efficace di certi programmi sociali fortemente articolati in una serie di test sui mezzi materiali e le condizioni di lavoro delle persone.

Un altro argomento efficientista di tipo parziale, che merita una attenzione speciale, è quello dell'efficienza economica intesa come la misura in cui si alimenta il tasso di sviluppo dell'economia. Fin dal primo saggio in difesa del *basic income* (Milner, 1920), gli argomenti fondati sull'efficienza hanno avuto un ruolo di primo piano nel dibattito. Molti di questi argomenti – in particolare quelli che sottolineano quanto il *basic income* contribuirebbe ad elevare o a stabilizzare la domanda reale⁴⁴ – sono troppo generici per giustificare la scelta di questo sistema invece della redistribuzione condizionata, come è realizzata negli stati sociali esistenti. Ma altri argomenti, illustrati da Guy Standing, cercano

seriamente di dimostrare come proprio il carattere incondizionato del *basic income* può contribuire in modo specifico alla crescita economica. Personalmente suggerisco l'idea che vi sia una stretta relazione tra gli argomenti efficientisti di questo tipo e la praticabilità di grandi riforme sociali come l'introduzione del *basic income*. La difesa del *basic income* non sta nel dimostrare la sua funzionalità ai fini della crescita economica, ma nel sostenerne la plausibilità come misura che avrà un impatto positivo, rispetto allo *status quo*, sia sulla condizione dei più diseredati (giustizia), sia sul prodotto nazionale (efficienza)⁴⁵. Se un'ipotesi del genere è corretta, essa ci mette dinanzi a uno strano paradosso sul quale voglio riflettere brevemente prima di concludere questo scritto.

13. C'È UNA RAGIONE VERDE A DIFESA DEL BASIC INCOME?

Tra tutte le forze politiche oggi presenti in Europa, i partiti dei Verdi sono indubbiamente stati i più pronti a sposare l'idea di un *basic income* e includerla nelle loro piattaforme politiche⁴⁶. Una possibile spiegazione è che ci sono forti motivazioni ecologiche a sostegno del *basic income*, lungo le seguenti coordinate: ciò che è meglio per lo sviluppo produttivo non è necessariamente meglio per la crescita del benessere, perché il calcolo del Pil ignora la componente ambientale sia per la generazione attuale che per quelle future. Non appena si considerano questi due fattori, diventa chiaro che ciò a cui dovremmo mirare ai fini dell'efficienza, intesa in senso più ampio, non è il massimo dello sviluppo, ma un modo di frenare il processo di sviluppo così da evitare la sofferenza derivante dalla disoccupazione involontaria di massa. Ed è proprio questo che il *basic income* consente, perché riduce in parte la connessione tra il contribuire al Pil e il goderne i benefici. Più alto sarà il *basic income*, più bassa sarà l'incentivazione al lavoro e al risparmio e, quindi, più bassa sarà la crescita tendenziale del Pil. Si può quindi determinare un livello ottimale di *basic income* tale che rallenti lo sviluppo in misura sufficiente a proteggere il nostro interesse alla salute dell'ambiente e l'interesse dei nostri figli a disporre di adeguate risorse naturali. Lo sviluppo economico non va tuttavia rallentato fino al punto da produrre effetti negativi sul benessere generale a causa della caduta del livello di vita della generazione presente⁴⁷. A

questo argomento si può obiettare prima di tutto che, se sono corrette le argomentazioni sopra riportate, non è automatico che, sostituendo col *basic income* gli schemi di reddito minimo garantito oggi esistenti, si ridurrebbe in ogni caso lo sviluppo almeno a certi livelli. In secondo luogo, e questa mi sembra l'obiezione determinante, il *basic income* sarebbe un modo estremamente grossolano e brutale di frenare la crescita produttiva in difesa dell'ambiente. Non è difficile immaginare un sistema che penalizzi le produzioni e i consumi particolarmente dannosi per l'ambiente oppure particolarmente costosi in termini di risorse naturali e contemporaneamente incoraggi le attività di conservazione dell'ambiente e delle risorse. Non vedo perché un sistema siffatto non potrebbe realizzare gli stessi obiettivi di protezione dell'ambiente o preservazione delle risorse a un prezzo sostanzialmente inferiore rispetto al *basic income*, il quale penalizzerebbe la produzione e distribuirebbe gli utili in modo insensato da un punto di vista ecologico. Per difendere questo argomento bisognerebbe dimostrare che il lavoro salariato va scoraggiato a causa di qualcosa che gli è connaturato – per esempio l'impoverirsi delle relazioni solidali. Ma qualunque posizione del genere dovrebbe scontrarsi con l'obiezione che, allora, un provvedimento più mirato correggerebbe questa peculiarità meglio del *basic income*, di gran lunga più indiscriminato.

E allora, perché c'è un rapporto privilegiato tra il movimento dei Verdi e la difesa del *basic income*? La mia impressione è che la spiegazione principale risieda in un meccanismo di «disonnanza cognitiva». Credo si possa ritenere accettabile la tesi secondo la quale coloro che appartengono al movimento dei Verdi attribuiscono una importanza relativamente minore al reddito e all'acquisizione dei beni, e una importanza maggiore alla distribuzione del tempo libero e al valore intrinseco del loro lavoro⁴⁸. Ma perché è così? Perché esiste una correlazione tra l'aver questa preferenza (una buona parte di tempo libero per un minor reddito) e l'invocare dei limiti allo sviluppo? Abbiamo visto che ciò non dipende dal fatto che la sensibilità ambientalista produce un orientamento verso il tempo libero favorito dall'introduzione del *basic income*. Penso che la relazione causale vada nella direzione opposta: le persone per le quali un reddito più alto è relativamente poco importante sono quelle che più probabilmente accetterebbero la prospettiva di un rallentamento

o addirittura di un arresto della crescita del nostro reddito complessivo, al contrario di chi ritiene d'importanza fondamentale la capacità di comprare quantità crescenti di beni e servizi. Allo stesso tempo, dato il valore relativamente alto che i primi attribuiscono al libero uso del loro tempo, è ovvio che essi abbiano interesse a difendere il *basic income* a un livello più alto possibile. In altre parole, i Verdi e i difensori del *basic income* hanno una causa comune: una struttura sociale orientata sulla scelta del tempo libero. La difesa dei propri interessi spiega a sufficienza perché le persone che preferiscono una simile struttura sociale divengano facilmente sostenitori del *basic income* e la tendenza (dei non Verdi) ad evitare la dissonanza cognitiva spiega perché le persone che hanno questa preferenze sono sovrarappresentate nel movimento dei Verdi.

È questo, dunque, il paradosso. La ragione per cui il movimento dei Verdi (che si estende ben al di là dei partiti Verdi ufficiali) tende sia a difendere il *basic income* che ad avversare lo sviluppo risiede nell'orientamento «postmaterialista» dei suoi membri. Ma ciò che è stato sostenuto nella sezione precedente e più ampiamente nell'ultimo capitolo, è proprio che un'argomentazione cruciale, se non *la* argomentazione cruciale in difesa del *basic income* è che esso lavora (almeno fino a un certo punto) in favore dello sviluppo. Non genera forse questa circostanza una contraddizione che, una volta svelata, rischia di sottrarre al *basic income* la parte più tenace della sua base politica? Non necessariamente.

Ciò che la gran parte dei Verdi avversa non è lo sviluppo produttivo in sé, il quale, dopotutto, è una precondizione fondamentale per il soddisfacimento dei bisogni primari di un numero crescente di persone e per l'espandersi delle scelte di vita per tutti, compresi coloro che attribuiscono un'importanza minore ai consumi. Ciò cui si obietta è lo sviluppo come fine in sé, ottenuto a costi proibitivi in termini di distruzione dell'ambiente e di rapido esaurimento delle risorse. Vanno prese misure sempre più severe, con un effetto frenante sullo sviluppo allo scopo di disciplinarlo e tenerne sotto controllo i costi. In questo contesto, non si può non approvare una misura come il *basic income*, se questa migliora il funzionamento dell'economia, consentendo al mercato del lavoro di adattarsi meglio allo stato attuale della tecnologia. In questo senso, il suo contributo allo sviluppo non può essere contestato dai Verdi più che da chiunque altro. Essi non dovrebbero, su queste basi, esitare

a difenderlo, unitamente ad altre misure il cui effetto prevedibile sia il controllo dello sviluppo. In ogni caso, fino a un certo punto (se è corretto l'argomento produttivista in favore del *basic income*) i Verdi possono e dovrebbero difendere il *basic income* non perché esso frenerebbe lo sviluppo, ma perché limiterebbe l'effetto negativo delle misure ritenute indispensabili per controllare lo sviluppo in difesa dell'ambiente. Oltre quel punto possono difendere il *basic income* per altre ragioni – di giustizia, organizzazione comunitaria o interesse personale – ma lo faranno indipendentemente dagli effetti sullo sviluppo.

14. CONCLUSIONE

Ricapitoliamo. Nel difendere il *basic income*, i suoi sostenitori fanno spesso riferimento a obiettivi il cui valore è dato per scontato e sostengono che esso è un mezzo efficace per raggiungerli. Ma poiché esistono molti obiettivi validi che spesso confliggono, questi argomenti, anche quando siano pienamente persuasivi, possono sempre scontrarsi con chi replica: «E con questo?». Ecco perché il dibattito sul *basic income* stimola argomentazioni più ambiziose, che tentano di far derivare il reddito universale dalla esplicita formulazione dell'ideale di una società libera e uguale, cioè giusta. L'importanza di questi argomenti non significa che quelli più parziali fondati sull'efficienza siano irrilevanti, in parte perché essi rientrano comunque in argomentazioni più complessive e in parte perché alcuni di essi (specialmente quelli in difesa dell'efficienza economica) possono essere utilizzati come indice di praticabilità della riforma proposta.

Dunque dobbiamo prestare tutta l'attenzione che meritano a questi diversi aspetti più circoscritti del dibattito. Alla fine però troveremo la forza di lottare per un reddito di cittadinanza non insignificante – e l'energia che certo sarà indispensabile se vogliamo condurre questa lotta alla vittoria – solo se saremo convinti che questo progetto può fondarsi su un concetto difendibile di società migliore o almeno meno ingiusta. È nostro compito, come filosofi della politica, articolare questi concetti in modo coerente, approfondito e critico rispetto all'introduzione di un *basic income* incondizionato. Chiaramente questo lavoro non sarà finito quando questo libro verrà stampato, ma dovrebbe fornire un punto di partenza ricco e stimolante a tutti coloro che vogliono saperne di più.

NOTE

Questo testo è stato pubblicato come saggio introduttivo al volume collettaneo *Arguing for basic income* (1992).

Alcune versioni precedenti sono già state presentate nei seminari di Montevideo al Centro LatinoAmericano de Economia Humana nell'ottobre del 1988, all'Istituto Superiore di Filosofia di Louvain-la-Neuve – nel Febbraio-Marzo 1989, e al Madison's Havens Centre for the Study of Social Structure and Social Change nell'aprile 1990. Sono molto grato al mio pubblico per i preziosi commenti, in particolare a Carlos Preja e Pablo da Silveira che hanno organizzato il seminario di Montevideo; a Frank van Dun, Gerard Roland, Koen Raes, Eric Schokkaer, Louis Gevers, Philippe Mongin e Jean Marc Ferry che mi fecero da interlocutori negli incontri di Louvain-la-Neuve; a Eric Olin Wright, che ha organizzato i seminari nel Wisconsin; e a Vicky Barham, Jacques Drèse, Chris Kerstens, Francis Schrag e Bernard Stainier, che mi hanno fornito commenti dettagliati su diversi punti. Per le numerose conversazioni precedenti ringrazio i miei colleghi del Collettivo Charles Fourier, e il September Group, in particolare Paul-Marie Boulanger e Robert Jan Van der Veen.

¹ Questa è la definizione usata dalla *Basic Income European Network*, un'associazione fondata nel 1986, per «fare da tramite fra tutti coloro che si interessano al *basic income* o vi sono impegnati, e per incoraggiare un dibattito documentato su questo argomento in tutta l'Europa» (Segretariato: Bosduifstraat 26, B-2018 Antwerp, Belgium).

² Il termine *basic income* viene usato talvolta in riferimento a sistemi che non sono incondizionati nel senso (2), ma sono amministrati in forma di credito di imposta o imposta negativa sul reddito (individuale) e quindi sotto forma di rimessa in denaro contante solo a coloro che hanno un reddito lordo inferiore al livello minimo (vedi ad es. STROECKEN, 1986).

³ Questo uso è, quindi, a rigore, incoerente con l'espressione «*basic income* parziale», spesso adottata a seguito del famoso rapporto olandese sulla sicurezza sociale (vedi WRR, 1985; DEKKER e NOOTEBOOM, 1988; ATKINSON e SUTHERLAND, 1988) per riferirsi a un reddito individuale incondizionato fissato a un livello insufficiente a garantire i bisogni primari di una persona.

⁴ Vedi RUSSELL (1918: cap. IV) e MILNER (1920). È da notare che la proposta di Juliet Rhy Williams per un «nuovo contratto sociale», cui spesso ci si riferisce come punto di inizio della tradizione della «quota sociale» in Gran Bretagna non era una proposta di *basic income* in senso stretto perché era condizionata alla disponibilità al lavoro (per esempio, il pagamento della rimessa viene sospeso durante gli scioperi!). Sulla storia del pensiero sul *basic income* in Inghilterra, vedi spec. VAN TRIER (1989, 1991). La storia più completa di questo pensiero rimane probabilmente quella di MORLEY-FLETCHER (1981).

⁵ WALTER (1989) fornisce una introduzione generale molto utile a questo dibattito. MILLER (1988) e VAN TRIER (1990), curatori, raccolgono rilevanti contributi da tutta l'Europa. Altri volumi recenti raccolgono PURDY (1988), JORDAN (1989), PARKER (1989), MEADE (1989), BRITAN e WEBB

(1990). La rivista trimestrale della *Basic Income European Network* recensisce importanti pubblicazioni e incontri in Europa e oltre.

⁶ Il numero speciale di *Theory and Society* (vol. 15 no. 5) che illustra nel modo più completo il dibattito teorico sul *basic income* fino a oggi, guarda al *basic income* da questa angolatura.

⁷ Vedi ROLAND (1989), BREITENBACH, BURDEN e COATES (1990) e ROEMER (1992) per tre esempi recenti.

⁸ MILLER (1989), per esempio, cita alcuni studi empirici i quali dimostrano che sia in USA che nel Regno Unito è diffusa «la preoccupazione che l'assistenza non dovrebbe andare agli 'immeritevoli', cioè a persone che sono in grado di guadagnarsi da vivere nel mercato ma non lo fanno». Un'espressione tipica di questo punto di vista dei politici è la risoluzione votata a maggioranza dal Dutch Labour Party alla conferenza nazionale dedicata in parte al dibattito sul *basic income*. Secondo i Socialisti Democratici, ogni persona in grado di lavorare deve farlo (citato da VAN OJIK, 1983). Un'energica espressione dello stesso parere da parte di un accademico appare in vari scritti di JON ELSTER (vedi spec. 1986; 1989).

⁹ Questa ricerca si accorda con il famoso monito di MALTHUS (1914) «c'è un diritto che... credo l'uomo non possieda, né possa possedere: il diritto alla sussistenza». Il diritto al *basic income* non comporta quello alla sussistenza, poiché nella sua definizione non c'è nulla che imponga che esso sia sufficiente a sopravvivere.

¹⁰ Una teoria dei diritti, nel senso che qui ci interessa, è quindi definita da una condizione ben più forte di quella secondo la quale le persone hanno diritto a quel che percepiscono a seguito di una transazione volontaria dei propri beni. Le teorie dei diritti, come quella di Rawls o dell'utilitarismo della regola, se intese nel senso di questo requisito meno rigoroso, non postulano l'esistenza di diritti precedenti che vincolano le istituzioni.

¹¹ Questo punto di vista è difeso, per esempio, da KIRZNER (1978) e ROTHBARD (1982).

¹² Nell'opera di questi tre autori, il ragionamento assume talvolta una piega contrattualista. Se non vi fossero state le provvidenze per i poveri, nessuno avrebbe accettato un contratto sociale che consente l'appropriazione privata della terra. Poiché questo contratto sociale ne fonda la legittimità, i poveri hanno diritto, in assenza di interventi sociali, di prendersi dai ricchi ciò di cui hanno bisogno (vedi HORNE, 1988). Argomenti contrattualisti di questo tipo sono ancora usati. CHARLES REICH (1990), ad esempio, dice che nessuna persona sana di mente farebbe un contratto con cui rinuncia ai suoi mezzi di sussistenza e quindi che, in un contesto come il nostro, la clausola del *giusto processo* deve voler dire che a nessuno può essere negata la sopravvivenza.

¹³ Si potrebbe risolvere questa difficoltà comparando il proprio livello attuale di benessere con un livello 'zero' che si sarebbe goduto nel caso probabile in cui non si fosse mai esistiti? La conclusione inevitabile è dunque che nessuno si dovrebbe pentire di essere nato? O si dovrebbe piuttosto concludere che la gente che muore di fame non ha il diritto di lamentarsi perché se non fosse per la proprietà privata essi non sarebbero nemmeno nati?

¹⁴ Altrove però BRODY (1981) insiste nel dire che le rimesse sociali

andrebbero pagate solo agli emarginati e subordinate alla disponibilità al lavoro, in modo che i più poveri ricevano il più possibile dai fondi legittimamente raccolti. Ma questo punto di vista si accorda male con l'intuizione centrale di Brody (e anche di Fourier). Se un ladro ruba le tue mele, tu hai diritto a un giusto risarcimento, a prescindere dal fatto che se tu ricevesti meno sarebbe possibile dare di più a qualcuno che ha più bisogno e a cui pure sono state rubate le mele, e a prescindere dal fatto che tu accetti che si parta dal lavoro (del ladro e dei suoi complici) come base di calcolo per il tuo risarcimento.

¹⁵ La proposta di Paine echeggia quella citata dal suo amico Condorcet, ma in modo molto più schematico e senza una chiara argomentazione.

¹⁶ Vedi, per esempio, la stima al 5% del Pil di DAVID FRIEDMAN (1973) cui spesso si fa riferimento nella letteratura libertaria. Alcuni obiettano tuttavia che queste stime, riferite ai prezzi attuali, sono molto al di sotto del valore delle risorse naturali, a causa dell'alto potere dei proprietari di lavoro e di capitale in confronto alla debolezza dei proprietari delle risorse (vedi per es. DALY, 1977). Un procedimento alternativo, proposto da Ise (1925) richiede che le risorse non rinnovabili siano valutate al prezzo di quelle rinnovabili più affini portando così a una quota più alta del Pil.

¹⁷ Come richiesto, per esempio, dal principio di BARRY (1983) della giustizia intergenerazionale. In una prospettiva libertaria, il risarcimento deve assumere la forma del capitale fisico piuttosto che umano (le abilità), poiché queste non possono essere separate dai singoli individui, quindi non potrebbero essere sottoposte a una tassa *una tantum*. Una formulazione precedente di questo approccio si trova in COLINS (1835) come è interpretato da CUNLIFFE (1987).

¹⁸ In un libro in cui cercava di conciliare socialismo e cristianesimo, FRANÇOIS HUET (1835) propone un'elegante soluzione che sembra conciliare l'eredità sociale e questo principio del creatore-custode. Le persone possono disporre liberamente di tutti i beni che hanno acquisito col loro lavoro, ma tutto ciò che hanno ricevuto in dono o in eredità deve andare in un fondo comune che darà a ciascun giovane una «dote sociale» uguale per tutti. Questo intelligente compromesso fu in seguito elaborato da RIGNANO (1901/1919) e WEDGEWOOD (1929). Esso è anche abbozzato da ROBERT NOZICK (1989) nel suo libro più recente, ma per illustrare con precisione quanto si sia allontanato dall'istanza libertaria, di *Anarchy, State and Utopia*. Una tale proposta non si addice a una concezione libertaria perché interferisce con le transazioni volontarie delle persone: se io sono il legittimo proprietario di un qualche oggetto (per es. perché l'ho fatto con le mie mani lavorando su risorse naturali per cui ho pagato un giusto prezzo) devo poterlo dare a un'altra persona con la clausola che potrà a sua volta farne quello che vuole, incluso lasciarlo a qualcun altro.

¹⁹ HUET (1835) prende in considerazione una proposta più antica di quella di Steiner, ma la respinge per una ragione correlata ma distinta; in conseguenza della tassazione al 100% del lascito testamentario, le persone in punto di morte verrebbero amareggiate da insopportabili pressioni sul morente perché donasse tutto quello che possiede a quelli intorno a lui.

²⁰ Vedi l'analisi critica di COHEN (1985) di questo «criterio della sottra-

zione» e delle sue inaccettabili implicazioni.

²¹ Con i coefficienti fissi di produzione, il prodotto marginale per es. della forza lavoro è zero, ma questo non può significare che il lavoro non contribuisca in nulla al prodotto totale.

²² Questa implicazione ha senso se ciò che è in gioco è il contributo di ciascun fattore al valore del prodotto. Perché il fatto che la gente abbia più voglia di lavorare vuol dire che il lavoro che entra nella produzione ha un minor costo di mercato, e che i lavoratori hanno dovuto rinunciare a meno di quanto temessero per dare il proprio contributo. Ma non ha senso se ciò di cui si parla (se non vogliamo che questo discorso precipiti immediatamente nell'argomentazione precedente) è il contributo 'fisico' di ciascun fattore al prodotto.

²³ Come mi è stato fatto osservare da Roemer, una buona illustrazione è il cosiddetto valore di Shapley, che consiglia la distribuzione del prodotto in proporzione al prodotto marginale medio di ciascun fattore in ogni possibile combinazione in cui esso compare.

²⁴ BUCHANAN (1985). Vedi anche KEARL (1977) il quale argomenta che questo massiccio contributo statale al prodotto (o valore dei beni sociali) costituisce una forte obiezione a chi sostiene che le tasse sono un furto. Un'affermazione precedente di un'idea simile si può trovare in HOBSON (1901), secondo il quale la partecipazione della società alla creazione del valore di proprietà legittima un «naturale diritto alla proprietà» e che «la più grossa fonte di errore nell'affrontare la questione sociale sta nel non capire il diritto fondato sul fatto che la società è composta di produttori e consumatori».

²⁵ In questo modo RAWLS (1971) esprime, in contrasto con Nozick, il suo precedente argomento (RAWLS, 1971) secondo il quale la *distribuzione* di talenti si può considerare un bene sociale. Secondo questa interpretazione, solo la parte di prodotto sociale attribuibile alla diversità di inclinazioni individuali è regolata dal principio di differenza.

²⁶ Alcuni autori che si considerano in qualche modo libertari, come SAMUEL BRITTON (1973) o JAMES STERBA (1980), finiscono col giustificare il *basic income* di un qualche consistenza, ma lo fanno solo perché si riferiscono a una nozione di «libertà reale» nel senso appena indicato. Non è così nel caso di FRIEDRICH HAYEK (1960) che rifiuta con forza questa interpretazione della libertà ma raccomanda una qualche forma di reddito minimo garantito. Ma anche sorvolando sul fatto che questa proposta non si armonizza con gran parte del lavoro di Hayek e si può giustificare solo come argomentazione *ad hoc*, non arriva comunque a introdurre un vero e incondizionato *basic income*, né potrebbe, proprio perché Hayek rifiuta l'idea di libertà nel senso della «libertà autentica».

²⁷ Non affermo con ciò che queste siano le uniche due interpretazioni possibili della filosofia politica marxista, ma solo che sono le uniche che si possono chiarire, sviluppare o ricostruire in modo efficace per la legittimazione del *basic income*.

²⁸ Ci sono altri modi di concepire una graduale evoluzione verso il comunismo, definibile come un regime in cui tutti hanno accesso a tutti i beni necessari per soddisfare i loro bisogni. Uno può consistere nel mettere tutti questi beni a disposizione di alcuni, il che è in genere rozzamente ingiu-

sto. L'altro può essere quello di mettere alcuni beni a disposizione di tutti, il che in genere non funziona. Vedi VAN PARIJS (1989).

²⁹ Questa è la «via al comunismo» esplicitamente delineata da COLE (1929) e esplorata più a fondo da VAN DER VEEN (1984) riguardo al socialismo, da VAN PARIJS (1985) e poi da entrambi (1986) riguardo al capitalismo. La discussione più completa si trova attualmente in VAN DER VEEN (1991).

³⁰ Per ragioni già accennate in VAN DER VEEN e VAN PARIJS (1986).

³¹ Ciò rende aspra, ma non inconcepibile, una giustificazione utilitaristica. Perché la riduzione dei redditi di ognuno è coerente con l'incremento del benessere medio (ad es. a causa dell'impatto netto positivo della riduzione dell'invidia) e invero anche con l'incremento del benessere di ciascuno (per es. a causa della rimozione di significative 'esternalità' ambientali).

³² Vedi CARENS (1973) e la risposta di VAN DER VEEN e VAN PARIJS (1986).

³³ Vedi VAN DER VEEN e VAN PARIJS (1986).

³⁴ Per WARREN JOHNSON (1973), «ciò che il reddito garantito produrrebbe è consentire alle persone di vivere come vogliono. Per quelli che preferiscono la vita veloce e competitiva ad alto livello, questa opportunità resterebbe in gran parte inalterata (...) A quelli che trovano questa vita insoddisfacente per una ragione qualunque, il reddito garantito consentirebbe di avere un minimo di risorse per muoversi in altre direzioni». Per GUNNAR ADLER-KARLSSON (1979) «con questo sistema il lavoratore non sarà mai costretto a subire le costrizioni presupposte dal modello marxista di sfruttamento. Nel caso in cui le condizioni imposte dal compratore di manodopera non fossero accettabili, il lavoratore è libero di non accettarle». E, per BILL JORDAN (1984), la caratteristica essenziale di un approccio sulla base della quota sociale sarebbe di liberare il lavoratore dall'obbligo di vendere la sua forza lavoro per sopravvivere. L'approccio della quota sociale darebbe al lavoratore salariato gli stessi diritti di cui godono coloro che hanno un reddito da proprietà: il diritto di non lavorare.

³⁵ Il problema principale dell'approccio di Rawls, così come viene formulato, è che esso implica un ingiustificato privilegio della libertà di spendere il proprio tempo come si desidera, a fronte della libertà di consumare. Questo problema, io credo, si può risolvere con successo con una riformulazione nella direzione della valorizzazione delle risorse suggerita dalla seconda pista. Il tentativo di RAWLS (1974) di eliminare la distorsione indesiderata riformulando il suo principio di differenza finisce col provocare una distorsione alla rovescia.

³⁶ Vedi ROEMER (1982). In VAN PARIJS (1987) giustifico questa particolare formulazione dell'idea di Roemer e ne spiego la relazione secondo concetti standard.

³⁷ Vedi ROEMER (1985): «La più conseguente posizione etica marxiana è quella contro la disuguaglianza nella distribuzione iniziale dei beni produttivi». E ancora, vedi ROEMER (1988): «la differenza iniziale nella distribuzione della ricchezza può considerarsi la ingiustizia maggiore del sistema capitalistico, a causa delle opportunità ineguali che produce».

³⁸ L'alternativa, naturalmente, sta nel collettivizzare i beni sociali. Ma, come riconosce lo stesso ROEMER (1989), le varie motivazioni che si possono

invocare in favore di questa alternativa non hanno nulla a che fare con il proposito di abolire lo sfruttamento capitalistico.

³⁹ Una prima versione di questo tipo di legittimazione si può trovare in Thomas Paine, anche se non è del tutto coerente con il suo ragionamento considerato prima (1796): «La terra, come ho già detto, è il dono gratuito di Dio a tutta la razza umana. La proprietà personale è un *prodotto della società* ed è impossibile per un individuo acquisire una proprietà personale senza il concorso della società così come gli è impossibile creare la terra all'origine. Quindi, ogni accumulazione di proprietà personale, al di là di quello che la mano umana produce, gli proviene dal fatto che vive in società; ed egli è debitore per giustizia, gratitudine e senso civico, di una parte di quello che ha accumulato alla società da cui il tutto si origina».

Un'idea del genere viene sviluppata più estesamente da Philippe Huet (1853), il quale propone che a tutti i giovani venga corrisposta una dote finanziata con le tasse sulla terra e altre proprietà che il testatore stesso ha ricevuto; e dal socialmutualista César De Paepe, il quale sostiene che la rendita attribuibile al lavoro delle generazioni precedenti (al contrario del valore aggiunto che deriva dal lavoro della generazione attuale) si può impiegare in tutti i «necessari pubblici servizi», compresa la redistribuzione tra comunità di produttori (vedi CUNLIFFE, 1987). L'idea viene ripresa anche nell'argomentazione del socialista autoritario EDWARD BELLAMY (1888, 1897) in favore del reddito sociale uguale per tutti (accompagnato da un servizio obbligatorio di vent'anni nell'«esercito dell'industria»). «Come siete arrivati a possedere queste conoscenze e questi macchinari, che rappresentano i nove decimi rispetto all'un decimo che è il vostro contributo al prodotto? Lo avete ereditato, non è vero? E questi altri, questi sfortunati e infelici vostri fratelli che voi avete escluso, non ne erano forse eredi come voi?» BELLAMY (1888). In tono accademicamente più rispettabile, lo stesso tipo di ragionamento si ritrova spesso nell'opera di George D.H. Cole, il quale sostiene che i redditi «vanno distribuiti in parte come ricompensa del lavoro prestato, e in parte come pagamento diretto dello Stato a ciascun cittadino a titolo di 'dividendo sociale', un riconoscimento del diritto di ciascun cittadino a condividere in quanto consumatore l'eredità comune della capacità produttiva» (COLE, 1935): «la capacità produttiva corrente è in effetti il prodotto del lavoro attuale più l'eredità sociale di creatività e competenze intrinseche allo stato di avanzamento e di istruzione raggiunto nell'arte della produzione. E mi è sempre sembrato più che giusto che tutti i cittadini godessero del prodotto di questa comune eredità e che solo dopo questa distribuzione il rimanente del prodotto potesse essere distribuito come compenso e incentivo alla produttività attuale» (COLE 1944: 144). Come messo in evidenza da VAN TRIER (1989), è questa l'origine del termine «dividendo sociale» usato dal socialista di mercato OSKAR LANGE (1936, 1937) per riferirsi alla quota di profitto sociale netto nell'uso dei mezzi di produzione di proprietà collettiva, slegata dal contributo lavorativo di ogni singolo cittadino. Un'altra variante dello stesso ragionamento è largamente presente in alcuni pensatori dell'est europeo. Per esempio è centrale nella proposta dell'economista ungherese TIBOR LISKA (1990) per cui ogni cittadino, alla nascita, debba ricevere la sua parte di «eredità sociale» di cui potrà usare solo gli interessi nel corso della sua

vita: «tutta la ricchezza accumulata, materiale, spirituale, ecc., appartiene a tutti e a ciascun cittadino. Quindi, andrebbe divisa pubblicamente e proporzionalmente secondo regole condivise tra tutti i membri della nostra società».

⁴⁰ Cerco di rispondere a queste due obiezioni in VAN PARIJS (1990) e VAN PARIJS (1991) rispettivamente. Una concezione egualitaria delle risorse interne come «diversità non sottoposta a dominio» è il centro della mia risposta alla prima obiezione. L'idea per cui i posti di lavoro sono ormai divenuti una categoria di beni sociali estremamente significativa è il nocciolo della mia risposta alla seconda obiezione. La relazione tra l'approccio di Baker della quota-uguale-di-surplus, quello della via-capitalista-al-comunismo e quello di Dworkin dell'eguaglianza delle risorse viene stabilita in VAN PARIJS (1994).

⁴¹ Questa argomentazione 'criminologica' in favore del *basic income* fu anche anticipata da THOMAS PAINE (1796): «il timore superstizioso, la reverenza servile che prima circondava la ricchezza sta sparendo in tutti i paesi, lasciando i proprietari agli accadimenti più convulsi. Per allontanare il pericolo, è necessario rimuovere gli odii, e questo è possibile solo se si fa in modo che la proprietà produca un benessere nazionale che sia esteso a ciascun individuo. Quando la ricchezza di un solo uomo sopra un altro accrescerà il fondo nazionale nella stessa misura (...) solo allora gli odii cesseranno, e la proprietà verrà posta alla base dell'interesse e della sicurezza nazionale». Come ANDREW SCHOTTER (1985) argomenta in modo persuasivo, un semplice modello di scelta razionale individualistica favorirebbe i sussidi salariali, o (quel che è lo stesso nel contesto presente) le rimesse condizionate al lavoro presente passato o eventuale, piuttosto che il *basic income*. La scelta tra attività legali e attività criminali si suppone dipenda dal confronto tra i rispettivi guadagni marginali, e questo confronto è destinato ad essere meno favorevole per le attività criminali se la rimessa può essere corrisposta solo in caso di prestazione lavorativa (legale) presente passata o eventuale e più favorevole se invece la rimessa viene corrisposta comunque. L'argomentazione 'criminologica' in favore del *basic income* deve essere allora che esso consente un riconoscimento pieno della cittadinanza di ciascuno, e quindi facilita l'identificazione del singolo con la comunità nel suo insieme, più di quanto farebbe un assegno condizionato alla (potenziale) prestazione lavorativa ma non che esso diminuisce l'interesse personale al comportamento criminale.

⁴² E nella sua più recente pubblicazione teorica (JORDAN, 1989). Le sue prime argomentazioni in favore del *basic income* (per es. JORDAN, 1973; 1982; 1985) non si fondavano su una base esplicitamente comunitaria. Per un'altra argomentazione comunitaria in favore del *basic income*, di gran lunga più sommaria vedi MOUFFE (1988).

⁴³ Vedi GORZ (1985, 1988; e, meno esplicitamente, 1990). Questa proposta ha trovato un appoggio significativo in tutta Europa. Vedi, per es. ANDERSON (1989), TANGHE (1989) e OPLIELKA (1990).

⁴⁴ Come utilmente sottolineato, per es., da LE GRAND (1990).

⁴⁵ Questo argomento si ripresenta di continuo sia nella tradizione del 'credito sociale' di MAJOR DOUGLAS (1920), sia nella tradizione 'distributista' di JACQUES DUBOIN (1932). Diversi keynesiani della prima ora, come ROBINSON

(1937), MEADE (1938), LERNER (1944) e COLE (1944), discutono esplicitamente l'idea di un dividendo sociale a partire da questa prospettiva. Ancora una volta, vedi VAN TRIER (1989) per un'utile rassegna di questa letteratura.

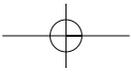
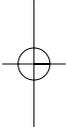
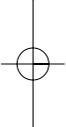
⁴⁶ Questa condizione di efficienza è, in senso stretto, fortemente correlata alla condizione di praticabilità del profitto di SAM BOWLES (1990) (nessun effetto negativo sul tasso di profitto), che egli assume come condizione chiave di fattibilità nel suo interessante modello di *basic income* in una economia capitalistica. E' anche correlata alla condizione di competitività di SUSAN STRANGE (1990) (nessun effetto negativo sulla quota nazionale di mercato mondiale), che l'autrice vede nel quadro di scelte governative sempre più restrittive nei paesi sia socialisti che in quelli capitalisti.

⁴⁷ Nel British Ecology Party e nel Dutch Radical Party PPR (ora integrato nei Groenlinks) intorno al 1980, nel corso di varie iniziative prese più di recente da parte del gruppo Verde nel Parlamento Europeo.

⁴⁸ Varianti di un tale argomento ecologico in favore del *basic income* si possono trovare ad es. in JOHNSON (1973); STOLERU (1974); COOK (1979); VAN PARIJS (1985); MÜCKENBERGER, OFFE e ÖSTNER (1989).

⁴⁹ Vedi la letteratura sociologica sui valori postmaterialisti e i nuovi movimenti sociali, da Inglehart in poi.

⁵⁰ Esprimo questo in modo esteso in VAN PARIJS (1991b).



BIBLIOGRAFIA

- ADLER-KARLSSON, GUNNAR (1979) «Probleme des Wirtschaftswachstums und del Wirtschaftsgesinnung. Utopie eines besseren Lebens», *Mitteilungsdienst des Verbraucherzentrale NRW* 23, 40-63.
- ANDERSON, JAN OTTO (1989) *Vänsterframtid [Left Future]*, Helsingfors (Finland); Foklets Bildningsförbund.
- ATKINSON, ANTHONY B. - SUTHERLAND, HOLLY (1988) «Analysis of a Partial *Basic Income*», *BIRG Bulletin* 8, 12-14.
- BAKER, JOHN (1987) *Arguing for Equality*, London: Verso.
- BARRY, BRIAN (1983) «Intergenerational Justice in Energy Policy», in D. MACLEAN - P.G. BROWN (eds), *Energy and the Future*, Totowa, NJ: Rowman & Littlefield, 15-30.
- BELLAMY, EDWARD (1888) *Looking Backward*, Boston, MA: Houghton Mifflin 1966.
- BELLAMY, EDWARD (1897) *Equality*, New York: Appleton & Co.
- BOWLES, SAMUEL (1990) «Is Income Security Possible in a Capitalist Economy: A Microeconomic Analysis of the *Basic Income Grant*», paper presented at the conference «*Basic Income* Guarantees: A New Welfare Strategy?», University of Wisconsin (Madison), April 1990.
- BREITENBACH, HANS - BURDEN, TOM - COATES, DAVID (1990) *Features of a Viable Socialism*, Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.
- BRITTAN, SAMUEL (1973) *Capitalism and the Permissive Society*, London Macmillan.
- BRITTAN, SAMUEL - WEBB, STEVEN (1990) *Beyond the Welfare State: An Examination of Basic Incomes in a Market Economy*, Aberdeen: Aberdeen University Press (Hume Paper no. 17).
- BRODY, BARUCH (1981) «Work Requirements and Welfare Rights», in P.G. BROWN C. JOHNSON - P. VERNIER (eds), *Income Support. Conceptual and Policy Issues*, Totowa, NJ: Rowman & Littlefield, 247-57.
- BRODY, BARUCH (1983) «Redistribution without Egalitarianism», *Social Philosophy and Policy* I, 71-87.
- BUCHANAN, JAMES M. (1985) «The Ethical Limits of Taxation», in F.R. FORSUNEI - S. HONKAPOHJA (eds), *Limits and Problems of Taxation*, London: Macmillan, 4-16.
- CARENS, JOSEPH (1986) «The Virtues of Socialism», *Theory and Society* 15, 679-87.
- COBBETT, WILLIAM (1827) *The Poor Man's Friend*, New York: Augustus M. Kelley, 1977.
- COHEN, G.A. (1985) «Marx and Locke on Land and Labour», *Proceedings of the British Academy* 71, 357-88.
- COLE, GEORGE D.H. (1929) *The Next Ten Years in British Social and Economic Policy*, London: Macmillan.

- COLE, GEORGE D.H. (1935) *Principles of Economic Planning*, London Macmillan.
- COLE, GEORGE D.H. (1944) *Money: Its Present and Future*, London: Cassel & Co.
- COLINS, HENRI (1835) *Du Pacte social et de la liberté politique considérés comme complément moral de l'homme*, Paris: Montardier.
- CONDORCET, JEAN-ANTOINE-NICOLAS CARITAT, MARQUIS DE (1793) *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Paris: Flammarion, 1988.
- COOK, STEPHEN (1979) *Can a Social Wage Solve Unemployment?*, Birmingham University of Aston Management Centre, Working Paper 165.
- CUNLIFFE, JOHN (1987) «A Mutualist Theory of Exploitation?», in A. REEVE (ed.), *Modern Theories of Exploitation*, London: Sage, 53-67.
- DALY, HERMAN E. (1977) *Steady State Economics*, San Francisco: Freeman.
- DEKKER, J. - NOOTEBOOM, BART (1988) *Het gedeeltelijk basisinkomen. De hervorming van de jaren negentig*, The Hague: Stichting Maatschappij en Onderneming.
- DOUGLAS, C.H. (1920) *Economic Democracy*, Sudbury (UK): Bloomfield, 1974.
- DUBOIN, JACQUES (1932) *La Grande Relève des hommes par la machine*, Paris: Fustier.
- DUBOIN, MARIE-LOUISE (1985) *L'économie libérée*, Paris: Syros.
- DWORKIN, RONALD (1981) «What is Equality?: Part II: Equality of Resources», *Philosophy and Public Affairs* 10, 283-345.
- DWORKIN, RONALD (1987) «What is Equality?: Part III: The Place of Liberty», *Iowa Law Review* 73, 1-54.
- ELSTER, JON (1986) «Comment on Van der Veen and Van Parijs», *Theory and Society* 15, 709-22.
- ELSTER, JON (1989) *Solomonic Judgements: Studies in the Limitations of Rationality*, Cambridge: Cambridge University Press.
- FOURIER, CHARLES (1836) *La Fausse Industrie, morcelée, répugnante, mensongère, et l'antidote, l'industrie naturelle, combinée, attrayante, véridique, donnant quadruple produit et perfection extrême en toutes qualités*, Paris: Anthropos, 1967.
- FREEDEN, MICHAEL (1990) «Rights, Needs and Community in the Emergence of British Welfare Thought», in ALAN WARE - ROBERT E. GOODIN (eds.), *Needs and Welfare*, London: Sage.
- FRIEDMAN, DAVID (1973) *The Machinery of Freedom: Guide to a Radical Capitalism*, New Rochelle, NY: Arlington House.
- FRIEDMAN, MILTON (1962) *Capitalism and Freedom*, Chicago: University of Chicago Press.
- FRIEDMAN, MILTON (1966) «The Case for the Negative Income Tax: A View from the Right», in J.H. BUNZEL (ed.), *Issues of American Public Policy*,

- Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1968, 111-20.
- FRIEDMAN, MILTON (1975) «Social Security and Welfare», in *There's No Such Thing as a Free Lunch*, La Salle, Ill: Open Court, 198-207.
- GEORGE, HENRY (1879) *Progress and Poverty*, London: The Hogarth Press, 1953.
- GERHARDT, K.U. - WEBER, A. (1984) «Garantiertes Mindesteinkommen. Für einen libertären Umgang mit der Krise», in THOMAS SCHMID (ed.), *Befreiung von falscher Arbeit*, Berlin: Wagenbach, 18-67.
- GODIN, JEAN-BAPTISTE (1871) *Solutions sociales*, Quimperlé (France): La Vigitale, 1979.
- GORZ, ANDRÉ (1985) «L'allocation universelle: version de droite et version de gauche», *La Revue Nouvelle* 81, 419-28.
- GORZ, ANDRÉ (1988) *Métamorphoses du Travail. Quête du sens*, Paris: Galilée (trad. it. Boringhieri).
- GORZ, ANDRÉ (1990) «The New Agenda», *New Left Review* 184, 37-46.
- HAYEK, FRIEDRICH A. (1944) *The Road to Serfdom*, London: Routledge & Kegan Paul.
- HAYEK, FRIEDRICH A. (1960) *The Constitution of Liberty*, London: Routledge & Kegan Paul.
- HOBSON, J.A. (1901) *The Social Problem*, London.
- HORNE, THOMAS A. (1988) «Welfare Rights as Property Rights», in J.D. MOON (ed.), *Responsibility, Rights and Welfare: The Theory of the Welfare State*. Boulder, CO & London: Westview Press, 107-32.
- HUET, FRANÇOIS (1853) *Le Règne social du christianisme*, Paris: Firmin Didot/Brussels: Decq.
- INGLEHART, RONALD (1977) *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles among Western Publics*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- ISE, JOHN (1925) «The Theory of Value as Applied to Natural Resources», *American Economic Review* 15.
- JOHNSON, WARREN (1973) «The Guaranteed Income as an Environmental Measure», in H.E. DALY (ed.), *Toward a Steady-State Economy*, San Francisco: Freeman, 175-89.
- JORDAN, BILL (1973) *Paupers: The Making of the New Claiming Class*, London: Routledge & Kegan Paul.
- JORDAN, BILL (1982) «Dividends for All», *Social Work Today* 15, 10-11.
- JORDAN, BILL (1984) «Work, Income and the Social Dividend», paper presented at a BIRG seminar, 29 March 1984.
- JORDAN, BILL (1985) *The State: Autonomy and Authority*, Oxford: Blackwell.
- JORDAN, BILL (1989) *The Common Good: Citizenship, Morality and Self-Interest*, Oxford: Blackwell.
- KEARL, J.R. (1977) «Do Entitlements Imply that Taxation is Theft?», *Philo-*

sophy and Public Affairs 7, 74-81.

- KIRZNER, ISRAEL M. (1978) «Entrepreneurship, Entitlement and Economic Justice» in J. PAUL (ed.), *Reading Nozick*, Totowa, NJ: Rowman & Littlefield, 1981, 383-401.
- LANGE, OSKAR (1936) «On the Economic Theory of Socialism. Part I», *Review of Economic Studies* 4, 53-71.
- LANGE, OSKAR (1937) «Mr Lerner's Note on Social Economics», *Review of Economic Studies* 5, 143-4.
- LE GRAND, JULIAN (1990) «Equity versus Efficiency: The Elusive Trade Off», *Ethics* 100, 554-68.
- LERNER, ABBA (1944) *The Economics of Control: Principles of Welfare Economics*, New York: Macmillan.
- LISKA, TIBOR (1990) «The Reform of Property Relations: A Proposal for Entrepreneurial Socialism Based on Personal-Social Property Relations», paper presented at the Third International Conference on *Basic Income*, Florence, September 1990.
- LOCKE, JOHN (1690) *Second Treatise on Government*, in *Of Civil Government* London: Dent & Sons, 1924, 115-242.
- MALTHUS, THOMAS (1914) *An Essay on the Principle of Population*, New York: Dutton.
- MARC, ALEXANDRE (1972) «Redécouverte du minimum vital garanti», *L'Europe en formation* 143, 19-26.
- MARC-LIPIANSKI, MIREILLE (1984) *Esquisse d'une économie fédéraliste*, Nice: Presses d'Europe.
- MARX, KARL (1875) «Randglossen zum Programm der deutschen Arbeiterpartei», in K. MARX - F. ENGELS, *Werke*, vol. 19, Berlin: Dietz, 1962, 15-32.
- MEADE, JAMES E. (1938) *Consumers' Credits and Unemployment*, Oxford: Oxford University Press.
- MEADE, JAMES E. (1989) *Agathotopia: The Economics of Partnership*, Aberdeen: Aberdeen University Press (Hume paper no. 16).
- MILLER, ANNE G. (ed.) (1988) *Proceedings of the First International Conference on Basic Income (Louvain-la-Neuve, September 1986)*, London: BIRC/ Antwerp: BIEN.
- MILLER, DAVID (1989) *Market, State and Community: Theoretical Foundations of Market Socialism*, Oxford: Oxford University Press.
- MILNER, DENNIS (1920) *Higher Production by a Bonus on National Output: A Proposal for a Minimum Income for All Varying with National Productivity*, London: George Allen & Unwin.
- MORLEY-FLETCHER, EDWIN (1981) «Per una storia dell'idea di minimo sociale garantito», *Rivista Trimestrale*, 64-6, 298-321.
- MOUFFE, CHANTAL (1988) «The Civics Lesson», *New Statesman and Society*, 7 October 1988, 28-31.

- MOYNIHAN, DANIEL P. (1973) *The Politics of a Guaranteed Income: The Nixon Administration and the Family Assistance Plan*, New York: Random House.
- MÜCKENBERGER, ULRICH - OFFE, CLAUS and OSTNER, ILONA (1989) «Das staatlich garantierte Grundeinkommen – ein sozialpolitisches Gebot der Stunde», in HANS LEO KRÄMER - CLAUS LEGGEWIE (eds.), *Wege ins Reich der Freiheit. Festschrift für André Gorz zum 65. Geburtstag*, Berlin: Rotbuch, 247-78.
- NOOTEBOOM, BART (1986) «Basic Income: A Basis for Small Business», in *Proceedings of the First International Conference on Basic Income* (ed. Anne Miller), London: BIRC/Antwerp: BIEN, 65-75.
- NOZICK ROBERT (1974) *Anarchy, State and Utopia*, Oxford: Blackwell.
- NOZICK ROBERT (1989) *The Examined Life: Philosophical Meditations*, New York: Simon & Schuster.
- OPIELKA, MICHAEL (1990) «Gemeinschaft und Sozialpolitik», Hennef (Germany): Institut für Sozialökologie, Working Paper 5/90.
- PAINÉ, THOMAS (1796) «Agrarian Justice», in P.F. FONER (ed.), *The Life and Major Writings of Thomas Paine*, Secaucus, NJ: Citadel Press, 1974, 605-23.
- PARKER, HERMIONE (1989) *Instead of the Dole: An Enquiry into the Integration of Tax and Benefit Systems*, London: Routledge.
- POPPER-LYNKEUS, JOSEF (1912) *Die allgemeine Nährpflicht als Lösung der sozialen Frage*, Dresden: Reissner.
- PURDY, DAVID (1988) *Social Power and the Labour Market: A Radical Approach to Labour Economics*, London: Macmillan.
- RAWLS, JOHN (1971) *A Theory of Justice*, Oxford: Oxford University Press.
- RAWLS, JOHN (1974) «Reply to Alexander and Musgrave», *Quarterly Journal of Economics* 88, 633-55.
- RAWLS, JOHN (1988) «The Priority of Right and Ideas of the Good», *Philosophy and Public Affairs* 17, 251-76.
- RAWLS, JOHN (1990) *Justice as Fairness: A Restatement*, Harvard University: Department of Philosophy (unpublished lecture notes).
- READ SAMUEL (1829) *An Inquiry into the Natural Grounds of Rights to Vindible Property or Wealth*, Edinburgh.
- REICH, CHARLES A. (1990) «Beyond the New Property: Redefining the Individual», New York: Brooklyn Law School, conference paper.
- RHYS-WILLIAMS, JULIET (1943) *Something to Look Forward To: A Suggestion for a New Social Contract*, London: Macdonald.
- RIGNANO, E. (1901) *Di un Socialismo in accordo colla dottrina economica liberale*, Turin: Fratelli Bocca.
- RIGNANO, E. (1919) «A Plea for Greater Economic Democratization», *Economic Journal* 29, 302-8.
- ROBINSON, JOAN (1937) *Introduction to the Theory of Employment*, London:

Macmillan, 1964.

- ROEMER, JOHN E. (1982) *A General Theory of Exploitation and Class*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- ROEMER, JOHN E. (1985) «Why Should Marxists Be Interested in Exploitation?» in B. CHAVANCE (ed.), *Marx en Perspective*, Paris: Ecole des Hautes Etudes 29-50.
- ROEMER, JOHN E. (1988) *Free to Lose: An Introduction to Marxist Economic Philosophy*, London: Radius Books.
- ROEMER, JOHN E. (1989) «Public Ownership and the Private Property Externality», in J. ELSTER - K. MOENE (eds), *Alternatives to Capitalism*, Cambridge: Cambridge University Press, 159-79.
- ROEMER, JOHN E. (1992) «The Morality and Efficiency of Market Socialism», *Ethics* 102, 446-64.
- ROLAND, GÉRARD (1989) *Economie politique du système soviétique*, Paris: L'Harmattan.
- ROTHBARD, MURRAY N. (1982) *The Ethics of Liberty*, Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press.
- RUSSELL, BERTRAND (1918) *Roads to Freedom: Socialism, Anarchism and Syndicalism*, London: George Allen & Unwin.
- SCHOTTER, ANDREW (1985) *Free Market Economics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- SCROPE, GEORGE POULETT (1833) *Principles of Political Economy*, London: Longman.
- SPENCER, HERBERT (1851) *Social Statics*, London: Chapman.
- STEINER, HILLEL (1977) «The Natural Right to the Means of Production», *Philosophical Quarterly* 27, 41-9.
- STEINER, HILLEL (1982) «Land, Liberty and the Early Herbert Spencer», *History of Political Thought* 3, 515-34.
- STEINER, HILLEL (1987) «Capitalism, Justice and Equal Starts», in E.F. PAUL - F. MILLER - J. PAUL - J. AHRENS (eds), *Equal Opportunity*, Oxford: Blackwell, 49-72.
- STERBA, JAMES (1980) *The Demands of Justice*, Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- STOLERU, LIONEL (1974) *Vaincre la pauvreté dans les pays riches*, Paris: Flammarion.
- STRANGE, SUSAN (1991) *The Name of the Game*, Florence: European University Institute.
- STROEKEN, J. (1986) *Sociale zekerheid in een vrije en technologische maatschappij*, Deventer: Kluwer.
- TANGHE, FERNAND (1989) *Le Droit au travail entre histoire ex utopie: de la répression de la mendicité à l'allocation universelle*, Florence: Institut Universitaire Européen/Brussels: Facultés Universitaires Saint Louis.
- VAN DER VEEN, ROBERT J. (1984) «From Contributions to Needs: A Normati-

ve Economic Essay on the Transition towards Full Communism», *Acta Politica* 18, 463-92.

- VAN DER VEEN, ROBERT J. (1991) *Between Exploitation and Communism: Explorations in the Marxian Theory of Justice and Freedom*, Groningen: Wolters-Noordhoff.
- VAN DER VEEN, ROBERT J. - VAN PARIJS, PHILIPPE (1985) «Entitlement Theories of Justice: From Nozick to Roemer and Beyond», in *Economics and Philosophy* 1, 69-81.
- VAN DER VEEN, ROBERT J. - VAN PARIJS, PHILIPPE (1986a) «A Capitalist Road to Communism», *Theory and Society* 15, 635-55. (reprinted as chapter 8 of Van Parijs [1993]).
- VAN DER VEEN, ROBERT J. - VAN PARIJS, PHILIPPE (1986b) «Universal Grants versus Socialism: Reply to Six Critics», *Theory and Society* 15, 723-57 (reprinted as chapter 9 of Van Parijs [1993]).
- VAN OJK, BRAM (1983) «Basisinkomen, en arbeidstijdverkorting», *Socialism en Democratie* 10, 25-30.
- VAN PARIJS, PHILIPPE (1985) «Marx, l'écologie et la transition directe du capitalisme au communisme», in B. CHAVANCE (ed.), *Marx en Perspective*, Paris: Editions de l'Ecole des Hautes Etudes, 135-55.
- VAN PARIJS, PHILIPPE (1987a) «Exploitation and the Libertarian Challenge», in A. REEVE (ed.), *Modern Theories of Exploitation*, London & Beverly Hills, CA: Sage, 111-31 (ripreso come capitolo 5 di Van Parijs [1993]).
- VAN PARIJS, PHILIPPE (1987b) «A Revolution in Class Theory», *Politics and Society* 15, 453-82 (ripreso in ERIK O. WRIGHT et. al., *The Debate on Classes*, London & New York: Verso, 1989, 213-41, e come capitolo 6 di Van Parijs [1993]).
- VAN PARIJS, PHILIPPE (1989) «In Defence of Abundance», in KAI NIELSEN - BOB WARE (eds.), *Analyzing Marxism*, Supplementary Volume of the *Canadian Journal of Philosophy* 15, 467-95 (ripreso come capitolo 10 di Van Parijs [1993]).
- VAN PARIJS, PHILIPPE (1990a) «Getting Paid for Doing Nothing: Plain Justice or Ignominy?», *BIRC Bulletin* 11, 1990, 15-19.
- VAN PARIJS, PHILIPPE (1990b) «Equal Endowments as Undominated University», in *Alternative to Welfarism*, special issue of *Recherches Economiques de Louvain* 56, 327-56.
- VAN PARIJS, PHILIPPE (1991a) «Why Surfers Should Be Fed: the Liberal Case for an Unconditional Basic Income», *Philosophy and Public Affairs* 20, 101-31.
- VAN PARIJS, PHILIPPE (1991b) «Impasses et promesses de l'écologie politique», *Esprit* 171, 54-70.
- VAN PARIJS, PHILIPPE (1992) «Basic Income Capitalism», *Ethics* 102, 465-84.
- VAN PARIJS, PHILIPPE (1993) *From Contradiction to Catastrophe. Marxism Recycled*, Cambridge: Cambridge University Press, forthcoming.
- VAN TRIER, WALTER (1989) *Who Framed Social Dividend? A Tale of the*

Unexpected, Universitaire Faculteiten Sint Ignatius Antwerpen: SESO, report 89/230.

VAN TRIER, WALTER (1991) *State Bonus or Basic Income in the Age of Reconstruction*, Universitaire Faculteinen Sint Ignatius Antwerpen: SESO, report 91/ 260.

VAN TRIER WALTER (ed.) (1990) *Proceedings of the Second International Conference on Basic Income (Antwerp, September 1988)*, London: BIRG/Antwerp: BIEN.

WALRAS, LÉON (1896) *Etudes d'Economie Sociale*, Lausanne: Rouge/Paris: Pichon & Durand-Auzias, 1936.

WALTER, TONY (1989) *Basic Income: Freedom from Poverty, Freedom from Work*, London & New York: Marion Boyars.

WEDGWOOD, JOSIAH (1929) *The Economics of Inheritance*, Port Washington, NY & London: Kennicat Press, 1971.

WINSTANLEY, GERRARD (1649) *The True Levellers Standard Advanced*, London.

WRR (1985) *Safeguarding Social Security*, The Hague: Netherlands Scientific Council for Government Policy.

finito di stampare nel mese di gennaio 1997
per conto della *manifestolibri* roma
dalla grafica ripoli di tivoli - roma