

IL REDDITO DI BASE NEL QUADRO COSTITUZIONALE EUROPEO

Maria Rosaria Marella

Stefano Rodotà ha parlato di recente di antropologia dell' homo dignus come punto di arrivo di un percorso che ha condotto il diritto continentale ad eleggere a parametro un modello umano incentrato sulla dignità come sintesi di libertà e eguaglianza, in costante dialogo col principio di solidarietà. È un diritto con ciò costantemente impegnato a rinnovare la sua fondazione umana, relazionale, ineludibilmente concreta. Il suo orizzonte antropologico va dunque oltre il cittadino borghese proprietario, soggetto di riferimento dei codici ottocenteschi, ma pure oltre lo stesso lavoratore, modello antropologico assunto al centro della costituzione italiana. La prospettiva oggi vuol essere davvero universale: il soggetto di diritto si incarna nella persona umana declinata attraverso la garanzia dei diritti fondamentali, della dignità umana, in primo luogo, senza particolari connotazioni personali e sociali, pur nel quadro di un generale rispetto per le istanze di rivendicazione delle identità diverse e plurali.

Ora, i modelli antropologici assunti come termini di riferimento prima della fase attuale da costituzioni e fonti normative di rilevanza costituzionale, quali sono stati ad es. i codici civili liberali, sono connotati da un preciso sostrato materiale, che si sostanzia nel background sociale ed economico in cui quei soggetti si muovono. Così è per il maschio bianco, adulto, sano di mente, possidente, (possibilmente) coniugato, attorno a cui si articola l'intero sistema del diritto liberale. Così è, con particolare forza, per la costituzione italiana del '48, in cui il mutamento antropologico segnato dall'abbandono del modello del proprietario borghese e dall'assunzione a termine di riferimento del lavoratore salariato è rafforzato da garanzie che riguardano non soltanto le condizioni materiali di vita del lavoratore (la garanzia del diritto al lavoro degli artt. 4 e 35; la retribuzione atta ad assicurare un'esistenza libera e dignitosa dell'art. 36, la proprietà accessibile a tutti dell'art. 42 2° co.), ma qualcosa di più e di ulteriore: l'accesso o, meglio, la partecipazione attiva alla sfera pubblica, cuore della (promessa della) pari dignità sociale dell'art. 3, 1° co., che si esplicita nel comma successivo, dove si prescrive l'obiettivo della rimozione degli ostacoli di natura economica e sociale che "impediscono l'effettiva partecipazione di tutti i lavoratori all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese" ed è assicurata nella sua effettività dal riconoscimento dell'organizzazione sindacale (art. 39) e del diritto di sciopero (art. 40).

È una concretezza che in questa fase va costruita a partire dalla considerazione che oggi milioni di persone sono realmente fuori dal progetto costituzionale, escluse dalla garanzia di un'esistenza *libera e dignitosa*, sia perché prive della garanzia di condizioni materiali di sussistenza, sia perché escluse – in quanto estranee alla categoria dei lavoratori salariati - dall'accesso a quegli strumenti di partecipazione politica – il sindacato, lo sciopero – che contribuiscono alla dimensione della *vita activa*. Come ci ricorda Rodotà, ciò che dava concretezza all' homo dignus, il rinvio al lavoratore, si perde in quanto è stato spezzato il nesso fra lavoro e dignità.

La ricerca di una nuova concretezza interessa in primo luogo la Carta di Nizza, sia perché a buon titolo può essere considerata una costituzione della globalizzazione, sia perché in ogni caso è parte integrante del nostro attuale quadro costituzionale. Nella Carta il focus sulla persona trova il suo fulcro, come sappiamo, nel rispetto della dignità umana, ma tanto non fornisce di per sé indicazioni circa il sostrato sociale e relazionale in cui la persona prende corpo. Intanto perché sappiamo che il principio della dignità va incontro a interpretazioni e applicazioni non univoche. In secondo luogo perché è la Carta stessa a non disegnare un modello antropologico concreto. Ed infatti la possibilità di un' antropologia di riferimento si

frammenta nel rinvio a condizioni umane diverse per genere, orientamento sessuale, età, condizioni di salute, e, allo stesso tempo, è resa opaca dall'assenza di un corredo di diritti sociali garantiti che potrebbero costituirne il contesto.

In questo quadro il rischio è che, al di là delle sue potenzialità promozionali, la dignità finisca per essere letta in modo riduttivo, fino a rappresentare la garanzia minimale dell'essenza umana, come potrebbe in fondo desumersi dall'art. 3 o dall'art. 5: si proibiscono le pratiche eugenetiche e la clonazione umana, si assicura che la persona umana è e resterà soggetto, ma il sistema non garantisce condizioni materiali di sussistenza, né quei diritti che costituiscono la premessa della partecipazione alla sfera pubblica. D'altra parte nella storia del principio di dignità c'è anche questo, il suo farsi strumento – almeno secondo una certa lettura dei lavori di redazione della costituzione di Bonn – di un'operazione di riduzione dell'esperienza nazionalsocialista all'Olocausto, per occultare ciò che si stava conservando del sistema economico-sociale che il regime aveva edificato.

Non per nulla i richiami alla radice sociale della dignità umana sono oggi sempre più numerosi e autorevoli. L'esigenza è quella di andare oltre il grado zero dell'esistenza, come dice ancora Rodotà. A questo fine non sono sufficienti letture della dignità 'in negativo', come quella recente e pure interessantissima avanzata dalla Corte Suprema di Israele, che in nome della dignità umana vieta l'affidamento da parte dello Stato di servizi carcerari e di polizia a imprese private, così calando il senso potenzialmente trasformativo della dignità nel contesto delle politiche neoliberiste. Il progetto della Carta dei diritti può assumere il significato socialmente pregnante che ancora fatica a rivelare se ad esso si ascrive un impegno 'in positivo', l'impegno di garantire a tutte e tutti un'esistenza conforme a dignità umana. Ma tanto oggi passa ineludibilmente per il riconoscimento su base universale di un reddito di base che sia garanzia tanto di condizioni materiali di sussistenza, quanto di *vita activa*, cioè di "equa partecipazione alla vita politica, culturale e sociale". Proprio questa è la motivazione in base alla quale il Tribunale Costituzionale Tedesco ha di recente riconosciuto la necessità di assicurare ad ognuno un reddito minimo.

Per questa via il modello antropologico preso a riferimento dall'attuale sistema costituzionale si concretizza nella persona che è parte integrante della comunità, immersa nella rete complessa della cooperazione sociale, anche se non necessariamente partecipa, secondo schemi predeterminati, del sistema produttivo tradizionalmente inteso. D'altra parte la costituzione nazionale ha in sé il germe di questa trasformazione, poiché ha in sé, nella promessa della pari dignità sociale, la via del superamento del suo stesso soggetto di riferimento, il lavoratore salariato. La pari dignità sociale è riconosciuta a tutti i *cittadini*, a tutti coloro che si muovono sulla scena sociale, vorremmo oggi intendere, al di là della cittadinanza in senso formale. La centralità che il principio di dignità assume nel sistema della Carta, se declinata nel senso della pari dignità sociale, conferisce al quadro costituzionale complessivo una nuova concretezza. Ciò implica però una ristrutturazione del sistema di welfare che ruoti attorno all'utopia concreta del reddito minimo garantito.