



# Economia e solidarietà

di Philippe Van Parijs  
incontro con Giuliano Battiston

*Di fronte alla crisi economica, mentre cresce progressivamente il numero di quanti reclamano una riflessione rigorosa su forme di protezioni su scala europea, che oltrepassino l'origine "lavorista" della cittadinanza sociale che lega reddito e contributo produttivo e favoriscano un ripensamento delle funzioni dello Stato sociale, diventa un'ipotesi plausibile anche quel che fino a poco tempo fa era "soltanto un'assurda chimera, economicamente impraticabile ed eticamente ripugnante": l'introduzione di un reddito minimo garantito, versato da una comunità politica a tutti i suoi membri, su base individuale, senza controllo delle risorse né contropartite. Per sollecitare una riflessione su questi temi, abbiamo intervistato Philippe Van Parijs, tra i fondatori del Basic Income European Network (Bien), il network di attivisti e studiosi che promuove l'introduzione del reddito universale, ampliatosi nel 2004 a livello planetario diventando Basic Income Earth Network (di cui Van Parijs dirige il consiglio internazionale ([www.basicincome.org/bien](http://www.basicincome.org/bien)), sezione italiana ([www.bin-italia.org](http://www.bin-italia.org)). Nato a Bruxelles nel 1951, alle spalle un dottorato in Scienze sociali all'Università di Lovanio e uno in Filosofia a Oxford, Philippe Van Parijs è stato tra i promotori del "September group", il gruppo di lavoro e ricerca fulcro del cosiddetto marxismo analitico. Docente all'Università cattolica di Lovanio, dove coordina la cattedra Hoover di Etica Economica e Sociale, visiting professor di Filosofia ad Harvard, Van Parijs è, secondo la sua stessa definizione, un filosofo "real-libertario", perché coniuga il pensiero libertario americano con l'egualitarismo liberale à la Rawls. E da vent'anni a questa parte promuove il basic income come uno strumento con cui rafforzare "gli elementi universalistici, non selettivi dello Stato sociale" e "offrire un'alternativa radicale e innovatrice al neoliberismo, raccogliendo le sfide della mondializzazione". Oltre ai libri tradotti in italiano Che cos'è una società giusta? (Ponte alle Grazie 1995), Quanta disuguaglianza possiamo accettare? (con Christian Arnsperger, Il Mulino 2003), Il reddito minimo universale (Università Bocconi editore 2006, con Yannick Vanderborght), ricordiamo almeno Real Freedom for All. What (if anything) can justify capitalism? (Oxford University Press 1995) e Marxism Recycled (Cambridge University Press 1993).*

*Nella prefazione all'edizione italiana di Che cos'è una società giusta? (Ponte alle Grazie 1995), lei scrive: "La nostra è una società ingiusta. La nostra azione la può rendere meno ingiusta. Una riflessione rigorosa su che cos'è una società giusta è essenziale per guidare questa azione". Una tesi che sembra rimandare al prologo di Quanta disuguaglianza possiamo accettare? (Il Mulino 2003), in cui sostiene di essere mosso dalla convinzione che "la nostra società e il nostro mondo" non siano "retti esclusivamente da rapporti di forza", e che "i valori e le concezioni della giustizia cui si ritiene di poter aderire possano produrre un impatto sulla realtà non semplicemente accessorio o marginale". Sarebbe d'accordo nel ricondurre il suo itinerario teorico e politico all'idea che, se è vero che la società è ingiusta e che questa condizione non è immutabile, allora la riflessione è uno strumento indispensabile per cambiarla?*

Direi di sì. Ho deciso di diventare un filosofo quando avevo sedici anni. Allora intendevo studiare legge, perché credevo fosse lo strumento migliore per fare politica. Ma poi mi sono



ritrovato a chiedermi: “l’attività politica per fare cosa?”, rendendomi conto che per rispondere a quella domanda, per individuare gli obiettivi ultimi dell’attività politica, non era sufficiente un weekend di riflessione superficiale. Così ho deciso di studiare filosofia, dedicandomi soprattutto all’etica e alla filosofia politica. Dopo qualche anno mi sono accorto però che lo studio rigoroso della filosofia politica richiedeva quello di altre discipline, specialmente l’economia politica e la filosofia della scienza; in particolare, ritenevo necessario conoscere anche la filosofia della scienza perché nel discorso politico e nella riflessione filosofica si devono usare non solo proposizioni di tipo etico o filosofico, ma inevitabilmente anche proposizioni fattuali, e quindi è necessario interrogarsi sullo statuto di verità di queste proposizioni. Per questo ho dedicato buona parte del mio itinerario intellettuale iniziale, quello relativo alle tesi di dottorato a Lovanio e Oxford, all’epistemologia e alle scienze sociali. Ma allo stesso tempo, nel periodo trascorso negli Stati Uniti e poi in Germania nell’intervallo tra i due dottorati, mi sono occupato di economia politica. Quand’ero in Germania, per esempio, ho letto la versione tedesca del primo volume del *Capitale* di Marx dalla prima all’ultima riga, ma ho fatto anche ricerche sulla microeconomia e sulla macroeconomia neoclassica, su quella keynesiana e post-keynesiana, senza dimenticare gli autori più radicali, la critica marxista e post-marxista del capitalismo, e ho finito con il partecipare alla creazione del “September group”, il gruppo di lavoro e ricerca che ha rappresentato il fulcro del cosiddetto marxismo analitico. Comunque, sebbene abbia sempre ritenuto fondamentale capire quale fosse il pensiero marxista, e quali elementi della tradizione marxista potessero essere utili per il presente, non mi sono mai considerato né presentato come un marxista. Agli inizi degli anni ottanta, poi, finita questa fase, durante la quale la questione dei “valori” nell’attività politica e nelle dinamiche sociali non era propriamente centrale nel mio lavoro, ho cominciato a fare filosofia politica sul serio, con un’attività di ricerca che si è tradotta nel secondo libro pubblicato in francese, che in italiano porta il titolo di *Cos’è una società giusta?* In termini generali, per rispondere in modo più pertinente alla sua domanda, ritengo che se si decide di fare questo lavoro, consacrandogli anni e anni della propria vita, si deve essere convinti di due cose: che sia possibile rispondere alle domande su cosa sia una società giusta, che non si tratti dunque soltanto di una questione di opinioni diverse, di *doxa*, e in secondo luogo che la risposta a queste domande possa davvero fare la differenza nella realtà. È vero, dunque: l’idea che la riflessione possa cambiare lo stato delle cose costituisce il fondamento di una parte importante della mia vita, sia come intellettuale e docente che come attivista e cittadino.

*In Il reddito minimo universale, libro scritto a quattro mani con Yannick Vanderborght (Università Bocconi editore 2006), ricostruisce la storia dell’idea del reddito minimo universale, dall’Utopia di Thomas More passando per Bertrand Russell per finire alle declinazioni più recenti di quest’idea, analizzando le nozioni che l’hanno anticipata in modo più o meno esplicito e consapevole. Vorrei però che mi raccontasse come nasce il movimento “politico-intellettuale” poi raccolto nel Bien, il Basic Income European Network, il network di attivisti e studiosi che promuove l’introduzione del reddito universale, e che ora si è amplia-*



*to fino a raggiungere una dimensione planetaria, diventando Basic Income Earth Network. È vero che tutto è cominciato con un gruppo di ricercatori e sindacalisti che gravitavano intorno all'università di Lovanio?*

È proprio così. Verso la fine del 1982 mi trovavo a casa a Lovanio, in cucina, a pulire i piatti. E mi è capitato di avere l'idea, molto semplice, di un reddito minimo universale, garantito a ogni individuo in modo del tutto incondizionato; mi sono sorpreso di non averne mai letto da nessuna parte, perché in casi del genere si presentano due opzioni: o qualcun altro ha già pensato quest'idea, oppure non si tratta di un'idea molto seria, e da qualche parte nasconde un difetto fondamentale, che non appare a prima vista. Nel corso del tempo non sono riuscito a scovare nessun difetto particolare, e ho trovato invece altra gente che aveva già riflettuto su quest'idea, articolandola in modi diversi. In quegli anni mi interrogavo sugli strumenti attraverso i quali risolvere in Europa il problema della disoccupazione, che, in particolare in seguito alla recessione degli anni settanta, era molto sentito. Tutti gli economisti continuavano a sostenere la tesi che fosse necessaria una maggiore crescita, ma per me e per molti altri che come me facevano parte del movimento ecologista era assurdo ricorrere ancora una volta alla politica dell'aumento della crescita, anche perché realisticamente per risolvere i problemi della disoccupazione avremmo avuto bisogno di una crescita del 7-8 per cento annuo. Ma c'era anche un altro problema: nella sinistra europea degli anni ottanta alcuni già erano pienamente consapevoli che il socialismo sovietico non potesse rappresentare l'alternativa desiderabile a un futuro capitalista. E d'altronde erano diversi quelli che si interrogavano sulla possibilità di un futuro per il capitalismo che fosse diverso da quello legato a riforme minime di tipo social-democratico, che garantissero servizi sanitari leggermente migliori, pensioni leggermente più alte e così via. Ci si chiedeva, in altri termini, se fosse possibile attuare una riforma più radicale, che potesse influire in profondità in tutti gli ambiti sociali. L'idea di un sussidio universale mi sembrò una risposta interessante e plausibile a questi due ordini di problemi, molto diversi tra loro. Era un'idea che soddisfaceva quella parte del movimento ecologista di sinistra che voleva preservare e "curare" l'ambiente ma risolvere anche i problemi sociali, e allo stesso tempo rispondeva anche a quanti reclamavano un nuovo progetto per la sinistra europea di fine Novecento. Così, nell'edificio in cui ancora oggi ho il mio studio, abbiamo formato un piccolo gruppo di sindacalisti e accademici, e lo abbiamo chiamato "collective Charles Fourier", visto che il socialista utopico sembrava aver formulato l'idea più vicina al reddito minimo universale (anche se in seguito ci siamo resi conto che Tom Paine e Thomas Spencer vi si erano avvicinati ancora di più). In quello studio abbiamo elaborato uno scenario sul futuro del lavoro per un premio organizzato da un'organizzazione di Bruxelles, e con i soldi del premio vinto abbiamo organizzato un convegno, a cui parteciparono persone provenienti da Germania, Francia, Inghilterra, Finlandia, Italia, tutti coloro che in qualche modo si erano occupati dell'argomento, che mi preoccupai personalmente di invitare a Lovanio. Durante il convegno abbiamo deciso di dare vita a una rete più solida, fondando il Bien, che oggi si è esteso a livello mondiale, ma che continuiamo a chiamare in questo modo perché nessuno potrebbe dirsi contrario al "bene"!



*Prima di passare alle ragioni per cui dovremmo fare nostra l'idea di "versare a tutti i cittadini, incondizionatamente, un reddito di base cumulabile con ogni altro reddito", valutiamo le obiezioni più comuni, tra cui quella – già avanzata da Marshall in un diverso contesto – che i diritti di cittadinanza debbano accompagnarsi a delle contropartite, a dei doveri; che ci debba essere un legame tra reddito e lavoro; che la concessione del reddito vada condizionata a un contributo produttivo, o alla volontà di darlo. Come lei ricorda nel libro sul reddito minimo universale, soprattutto nell'Europa continentale è forte il modello "bismarckiano" "conservator-corporativista" della protezione sociale, ovvero l'idea che la previdenza sociale sia legata al lavoro e allo statuto di salariato del cittadino. Mentre nel saggio Il basic income e i due dilemmi del Welfare State (in "Filosofia e questioni pubbliche" n. 5, 2000) riconosce che la parziale "disconnessione tra il lavoro e il reddito richiederebbe un radicale ripensamento" culturale, anche in quei pochi partiti di sinistra che ancora oggi riconoscono nel lavoro un tema centrale della loro agenda politica. Come favorire questo ripensamento? E come risponde alle obiezioni menzionate?*

L'idea che il diritto a un reddito debba essere legato al lavoro o alla disponibilità a lavorare (perlomeno per coloro che sono nelle condizioni di farlo), che dunque ci sia un'associazione, che deriva da considerazioni di tipo etico, e non economico, tra lavoro e reddito, non si limita ai paesi dal modello "bismarckiano", ma investe anche il mondo anglosassone, e direi anzi che sia presente in tutte le società del mondo. Al di là di questo, è interessante notare una singolare analogia, perché quest'idea si avvicina molto alla relazione etica che per lungo tempo molte società hanno istituito tra sesso, gratificazione sessuale e riproduzione. In tutte quelle società nelle quali, in ragione di una forte mortalità infantile, era essenziale ottenere un elevato livello procreativo, divenne eticamente obbligatorio legare la gratificazione sessuale almeno al "rischio" della procreazione, così da contribuire eventualmente alla sopravvivenza della comunità. Per lungo tempo, e per ragioni analoghe, si è radicata l'idea che si potesse avere accesso alla gratificazione del consumo, dunque al reddito, solo a condizione di essere disposti a contribuire alla produzione (l'equivalente della riproduzione nel caso della gratificazione sessuale). La connessione tra i due aspetti è evidente. Oggi però ci troviamo a vivere in condizioni tecnologiche ed economiche molto diverse, grazie alle quali non è più necessario che tutte le attività sessuali siano legate alla possibilità della procreazione, e allo stesso modo non è necessario fare del contributo alla produttività, dunque del lavoro, una condizione di accesso al reddito. Intendo dire che esiste la possibilità di dare vita a un'organizzazione della società che non sia basata su questo tipo di etica del lavoro. Mi rendo conto tuttavia che questo discorso dimostra solo la *possibilità* di una diversa organizzazione, ma non che sia *giusto o preferibile* instaurarla; d'altronde, per riprendere l'analogia, nonostante sia possibile ottenere soddisfazioni sessuali svincolate dalla procreazione, per molti rimane legittimo solo il sesso praticato nell'ambito del matrimonio, vincolato dunque alla possibilità di creare una famiglia. Per questo occorre ancora lavorare tanto, superando i tanti ostacoli culturali sia a destra che a sinistra. Ricordo ancora un episodio molto significativo accaduto nel 1985, quando ero *visiting professor* all'università di Amsterdam. In quel periodo in Olanda c'era un dibattito molto acceso sul sussidio universale, e mi capitò di



coordinare un dibattito tenuto all'Istituto di economia politica tra un economista marxista dell'università di Amsterdam e un sociologo, membro della direzione del partito social-democratico olandese. Il marxista diceva: "il sussidio universale? È un'idea fantastica! Rappresenta un'approssimazione al regno delle libertà di cui parla Marx, la declinazione del motto 'da ciascuno secondo le sue capacità, a ciascuno secondo i suoi bisogni'. Purtroppo però è un'idea inservibile nel quadro dell'economia capitalista, dove regnano i rapporti di forza, e il capitale vi si opporrà decisamente perché darebbe l'occasione al lavoratore di non essere più sfruttato dai padroni". Il sociologo sosteneva invece: "i marxisti hanno detto che era impossibile ottenere il suffragio universale, e noi lo abbiamo introdotto; che non era possibile ottenere forme di protezione sociale e creare uno Stato sociale che mitigasse le perversioni del capitale, e invece le abbiamo ottenute, e qui in Olanda ne traiamo i benefici. Ora i marxisti dicono che è impossibile ottenere il sussidio universale: non è vero. Si potrebbe introdurre. Il fatto è che non dobbiamo farlo, perché contraddiremmo un principio fondamentale del nostro partito laburista, l'idea che si possa concedere l'accesso al reddito solo con il lavoro, o con la disponibilità a lavorare". Questo episodio racchiude molte delle difficoltà culturali che ostacolano l'introduzione del *basic income*. Ho consacrato allo studio diversi anni della mia vita proprio per rispondere a quest'obiezione etica fondamentale e ad altre simili, e lo faccio in modo sistematico in particolare nel libro *Real freedom for all. What (if anything) can justify capitalism?* (1997). Mi sembra comunque curioso che in tutti questi anni l'obiezione etica abbia sempre prevalso rispetto all'obiezione tecnica, relativa alla plausibilità di finanziare un meccanismo del genere, e agli interrogativi sulla realizzabilità politica di quest'idea. Il lavoro culturale da fare è ancora lungo.

*Lei sostiene che gli argomenti a favore del reddito minimo universale non possano limitarsi a considerazioni di ordine economico, perché "fanno immancabilmente appello a una concezione della società giusta". Ma se contravvenissimo alle sue indicazioni, e ci limitassimo alla plausibilità e alla convenienza economica, ci spiega in che termini il provvedimento sarebbe ispirato dalla "preoccupazione di sradicare non solo la povertà strettamente e staticamente definita, ma anche l'esclusione", e in che senso sostiene che "sarebbe non un'alternativa al diritto al lavoro, quanto, piuttosto, un contributo essenziale alla sua realizzazione nelle circostanze attuali"?*

Cercherò di rispondere nel modo più semplice e immediato possibile. Nelle nostre società c'è gente povera. Ma chi sono i poveri? Adottando una definizione molto semplicistica della povertà in termini di differenze, qualcuno è povero quando il suo reddito è inferiore a una certa soglia, arbitraria, di povertà, definita come livello di reddito reale. E qual è il modo più efficace per eliminare questa povertà monetaria? Tassare un pochino i ricchi, senza renderli poveri, senza cioè che i ricchi finiscano al di sotto di quella soglia di povertà, e usare i soldi così ricavati per darli alla gente povera, in modo che tutti siano in grado di oltrepassare la soglia. Nel vocabolario degli specialisti della politica sociale questo metodo si chiama della *target efficiency*, e passa per un uso delle risorse volto ad abolire il *poverty gap*, la differenza che passa tra il reddito e la soglia della povertà. Credo si tratti di un metodo che riflet-



te un atteggiamento miope, perché la *target efficiency* massimale crea necessariamente una tassazione marginale sui ricchi, mentre incide al cento per cento sui poveri. Così, nei casi in cui siano presenti meccanismi di questo tipo, adottati in molti paesi europei anche se in modi variabili, le conseguenze sono le seguenti: quando una persona povera tenta di uscire da una situazione di povertà o di disoccupazione, guadagnando qualche soldo grazie a un lavoro dichiarato, che può decidere di fare per poche ore al giorno per ragioni di famiglia, psicologiche, di capacità o qualifiche, questa persona viene punita per il suo sforzo con la soppressione di una percentuale proporzionale del sussidio. Questo significa che per i ricchi il tasso marginale è del 50 per cento al massimo, in certi paesi del 40 per cento, mentre per i poveri è del 100 per cento, visto che perdono tutto quello che guadagnano. Il solo modo per evitare questo meccanismo perverso è quello di assicurare il trasferimento di reddito anche a coloro che non sono poveri, a quanti hanno un reddito primario che non equivale a zero, e che attraverso questi trasferimenti di reddito alzerebbero il livello di reddito netto al di là della soglia di povertà. In questo modo, è vero, la *target efficiency* non sarà perfetta, ma la sua imperfezione, ovvero la focalizzazione sui poveri, è la condizione necessaria di una politica intelligente di lotta alla povertà che sia allo stesso tempo anche una strategia contro l'esclusione dal mercato del lavoro. La formula più semplice e sistematica per dare vita a una politica del genere, anche se non l'unica, passa per il sussidio universale, attraverso un trasferimento lordo di uguale entità a tutti, sia che lavorino che non lavorino, in modo tale che laddove chi è povero decidesse di lavorare otterrebbe comunque un reddito più alto rispetto ai periodi in cui decidesse di non farlo.

*A proposito di lavoro: sono in molti a sostenere che il reddito minimo universale sia de-responsabilizzante, o che possa incentivare comportamenti irresponsabili. Già nell'Ottocento il belga Joseph Charlier diceva che rischiava di incoraggiare la pigrizia, e più recentemente John Rawls, di cui lei si dichiara teoricamente debitore, ha affermato che quelli che fanno surf tutto il giorno sulle spiagge di Malibu devono trovare un modo per provvedere ai propri bisogni, e non dovrebbero beneficiare dei fondi pubblici. Mentre per coloro che potremmo definire "comunitaristi" il reddito universale rischia di allentare ulteriormente i legami sociali, riducendo il sentimento di responsabilità e di solidarietà verso gli altri. Lei invece insiste nel dire che il reddito minimo universale consentirebbe a ogni individuo di sviluppare capacità, eliminare dipendenze, accrescere il potere contrattuale come lavoratore, e via dicendo. Ci spiega meglio le sue ragioni?*

Innanzitutto il comunitarismo non rappresenta una teoria unificata, e non è neanche una famiglia di teorie normative con principi chiaramente definiti, quanto, piuttosto, una nebulosa di considerazioni spesso superficiali. Nonostante ciò, all'interno di questa nebulosa sono emerse considerazioni pertinenti, tra cui proprio l'interrogativo sull'impatto positivo o negativo del reddito minimo universale sulle comunità locali, a livello sub-nazionale. Da questo punto di vista, però, sono convinto che il carattere strettamente individuale del sussidio universale costituisca una forma di promozione sistematica della vita comunitaria. I sistemi attuali che differenziano il livello di sussidio in base alla composizione del nucleo



familiare tendono a concedere più reddito e benefici a due individui che vivano separati piuttosto che insieme. L'individualizzazione legata alla mia interpretazione del sussidio universale, invece, si tradurrebbe nell'incoraggiamento all'unione, visto che laddove questi due individui dovessero mettersi insieme, o decidessero di unirsi ad altri individui, non verrebbero penalizzati da questa scelta. In questo senso il sussidio universale costituirebbe un incoraggiamento sistematico alla vita comunitaria e familiare, soprattutto se comparato con i sistemi alternativi. Inoltre, contrariamente a quanti obiettano che sia irragionevole concedere il sussidio senza alcuna contropartita, o senza la garanzia della disponibilità a lavorare, il sussidio potrebbe funzionare anche come sostegno sistematico alle attività non salariate: qualcuno potrebbe decidere di consacrare più tempo a una certa attività nella comunità locale, in senso politico ma non solo, nelle associazioni, nei coordinamenti cittadini, e con il sussidio potrebbe farlo molto più liberamente. Dunque, capisco bene la preoccupazione "comunitarista" per una vita collettiva che sia attiva e partecipata, ma da questo punto di vista mi sembra che il sussidio universale comporti delle alternative migliori rispetto alle tradizionali politiche laburiste. C'è però un'altra obiezione comunitarista, del tutto diversa, legata all'idea, a cui già abbiamo accennato, che ci sia un legame insolvibile tra diritti e doveri, e che una comunità possa funzionare efficacemente soltanto laddove ai diritti si accompagnino i doveri. Anch'io credo che i cittadini debbano avere degli obblighi, che in quanto cittadini siamo tenuti a fare diverse cose, e che in alcuni casi questi obblighi vadano tradotti in termini legali, ma allo stesso tempo credo che anche laddove non ci siano obblighi legalmente formalizzati esista il dovere per il cittadino di partecipare alla vita pubblica, e che con il sussidio universale sia più facile farlo. L'idea della relazione diritti/doveri del cittadino dunque è perfettamente coerente con il sussidio minimo universale.

*In Salvare la Solidarietà lei parla della necessità non solo di "resistere all'erosione degli elementi universalistici, non selettivi dello Stato sociale", ma anche di rafforzare tali elementi. Riprendendo i termini che adotta nel saggio su "The Moral Foundations of the Welfare State" (incluso nel volume Restructuring the Welfare State, 1997), sembrerebbe di poter dire che alla base del suo ragionamento sul reddito minimo ci sia l'idea che occorra ripensare radicalmente le componenti fondamentali dei nostri sistemi di welfare, trasformandoli da una rete che cattura, e dunque immobilizza, gli individui, in un terreno sul quale possano poggiarsi per esercitare effettivamente la propria libertà. Ma come dare luogo a quello che ha definito come "The second marriage of justice and efficiency", quel nuovo contratto sociale che sappia coniugare maggiore sicurezza e maggiore flessibilità?*

Si tratta in una questione legata ai motivi per cui una società con un reddito minimo universale sarebbe più giusta di una società senza, e alle ragioni per cui la giustizia non è irrilevante per l'efficienza. La giustizia infatti non è solo una questione di reddito, ma di potere, ovvero della possibilità di scegliere cosa fare della propria vita, che si tratti della scelta di dedicare meno ore al lavoro retribuito o della possibilità di avere un più facile accesso al lavoro. In altri termini, si tratta di quello che definisco come libertà reale di fare. Di fare nel lavoro e al di fuori del lavoro. Intendo dire che anche se parliamo di un reddito, dunque di una risorsa monetizza-



bile, i benefici non si limitano a considerazioni sul benessere materiale degli individui, ma investono anche l'uso che possiamo fare del nostro tempo. Il reddito minimo universale ci consente di accedere al lavoro, di svolgere attività fuori dal lavoro, ci dà maggior potere di consumo, essendo universale contribuisce a combattere l'esclusione dal lavoro, in quanto incondizionato ci permette di scegliere tra lavori diversi e tra differenti attività non lavorative. E tutti questi elementi ci permettono di capire perché abbia a che fare con la giustizia, e perché dunque ci consentirebbe di celebrare un matrimonio con la giustizia. Per capire la sua relazione con l'efficienza, dovremmo invece riconoscere che oggi in molti paesi la questione centrale è quella di una gestione e di una creazione intelligente del capitale umano. Il sussidio dunque è legato all'efficienza perché è lo strumento con cui rendere più facile la circolazione e la mobilità tra le sfere del lavoro, della formazione e della famiglia. Quando si ha a disposizione un sussidio generale, individuale, incondizionato, diventa più facile, a un certo punto della propria vita, decidere di rallentare, o interrompere per un dato periodo il proprio percorso lavorativo, consacrando meglio ai propri figli, dunque alla creazione del capitale umano delle generazioni future. Oppure decidere di approfondire la propria formazione, adattandosi più facilmente alle strutture sempre mutevoli del mercato del lavoro. In questo modo si potrebbe lavorare più a lungo, e avendo ricevuto una formazione complementare più avanzata nel lavoro potremmo cambiare più facilmente professione. Si tratta ovviamente di una misura che va completata e integrata con altre riforme del sistema educativo, per esempio con una forma di educazione che sia estesa al corso della vita intera di ognuno, ma credo che l'introduzione del reddito minimo universale possa costituirne la base, lo zoccolo duro, facilitando una circolazione tra le tre sfere citate in modo da affrontare molto meglio la struttura economica in cui viviamo e la crisi congiunturale che stiamo attraversando.

*L'attuale crisi economica testimonia le contraddizioni e la debolezza di un modello economico-culturale, quello neoliberista, della cui egemonia per alcuni segnerebbe in qualche modo la fine. Lei ha scritto che una riflessione seria e rigorosa sul reddito minimo universale ci permetterebbe di ripensare in profondità le funzioni dello Stato sociale di fronte alla "crisi multiforme" che affronta, e consentirebbe inoltre di raccogliere le sfide della mondializzazione a chi nutra l'ambizione di offrire un'alternativa radicale e innovatrice al neoliberismo. In che termini il reddito minimo universale rappresenta un'alternativa al neoliberismo?*

Come la crisi degli anni trenta del Novecento, anche quella attuale è il prodotto di una falla istituzionale. Tuttavia proprio le riforme introdotte in seguito alla crisi degli anni trenta hanno impedito che si concretizzassero altre crisi simili, dello stesso tenore. Ora ne viviamo un'altra, e fortunatamente abbiamo a disposizione gli Stati sociali e gli ammortizzatori, senza i quali le conseguenze, socialmente ed economicamente, sarebbero molto più drammatiche. Le ragioni della crisi vanno ricercate in quelle istituzioni che non hanno funzionato bene, perché non erano state concepite opportunamente, o perché investite dalla dottrina ultra-liberista, che chiedeva minori regolamentazioni. È evidente che ci sia bisogno di un maggior controllo del sistema bancario, di quello immobiliare e di quello delle assicurazioni, legato a doppio filo con quello bancario. E che in termini più generali siano necessarie delle regola-



mentazioni globali nei settori centrali per il funzionamento dell'economia. In questo senso possiamo parlare di una vera e propria crisi del neoliberismo. Ritengo che il sussidio universale sia un elemento centrale per promuovere un'alternativa al neoliberismo, ma non credo affatto che la sua introduzione avrebbe evitato la crisi. Sarebbe assurdo sostenerlo. Però, se è vero che in alcuni paesi la crisi risulta meno grave grazie a certe forme di protezione sociale, è altrettanto vero che se avessimo introdotto un sistema di sussidi universali avremmo potuto ulteriormente mitigarne gli effetti. Le condizioni per ripartire sarebbero migliori rispetto a quelle attuali, in particolare per la questione della disoccupazione, le cui conseguenze continueremo a sentire a lungo. Vorrei però aggiungere un altro elemento: una volta sono stato invitato a Medellin, in Colombia, dal coordinamento sindacale nazionale, in occasione di un convegno in cui dovevo tenere il discorso di apertura, dedicato proprio al sussidio universale. Tutti i presenti avevano trovato estremamente interessante l'idea del reddito, dedicando all'argomento almeno due numeri della loro rivista sindacale. Ritenevano che fosse un'alternativa rispetto al marxismo delle Farc da un lato e al neoliberismo di Uribe dall'altro. Per loro rappresentava una prospettiva praticabile per il futuro. E questo episodio mi ha ricordato le ragioni per cui me ne interessai agli inizi degli anni ottanta: la necessità – come ho accennato in precedenza – di offrire un orizzonte per il futuro, che non fosse riducibile a un mercato sempre più forte come vogliono i neoliberisti, e che non andasse in direzione di un controllo sempre maggiore dello Stato, di un'appropriazione collettiva o statale dei mezzi di produzione, come suggerisce qualche marxista. Si trattava di dare più potere non allo Stato o al mercato, ma a ogni individuo, garantendo a tutti la sopravvivenza, e di favorire la crescita e lo sviluppo di sfere di attività irriducibili tanto al mercato che allo Stato. Concedendo a ogni individuo e a ogni piccola collettività quel potere che deriva dal godere, in modo incondizionato, della base minima per sopravvivere.

*In Salvare la solidarietà (in "Città e dintorni" 69, 1999) scrive che un pensiero rawlsiano di sinistra è cruciale per preservare gli spazi di distribuzione esistenti e opporsi con forza alla parcellizzazione della solidarietà, ma aggiunge che bisogna anche impegnarsi per la creazione di meccanismi di redistribuzione massiccia a livello europeo. Ma come sciogliere il dilemma tra la capacità economica e quella politica, tra l'insostenibilità economica di un generoso welfare state nazionale e l'insostenibilità politica di un generoso welfare state transnazionale? In altri termini, come ovviare al fatto che, come lei stesso ammette, quanto più si amplia la cornice geografico-politica tanto più le maggiori possibilità economiche si pagano in minori possibilità politiche?*

Il dilemma a cui si riferisce esiste davvero, ed è importante ragionare sugli strumenti per venirne a capo. Da una parte ci sono gli Stati nazionali, politicamente capaci di operare una giusta distribuzione, ma economicamente sempre più impossibilitati a causa della competizione fiscale e sociale del mondo globalizzato, e dall'altra ci sono entità politicamente più ampie, come l'Unione europea, che avrebbero la capacità economica di operare questa distribuzione, ma mancano della capacità politica. Di fronte a questo dilemma, cosa fare? Non credo esista alcuna speranza di restaurare la capacità economica degli Stati-nazione; esiste però la speranza di promuovere e creare le capacità politiche su un livello più elevato. Il fatto è che i mec-



canismi di redistribuzioni macroregionali non cadranno dal cielo, dalla mente illuminata di un filosofo, né, tanto meno, dai computer dei burocrati di Bruxelles. Saranno piuttosto il risultato di una mobilitazione sufficientemente forte e radicata da parte delle associazioni, delle organizzazioni e degli enti che rappresentano e difendono gli interessi dei più vulnerabili, di coloro per i quali questa distribuzione è essenziale. Il guaio è che a livello europeo manca un movimento paneuropeo, transnazionale, davvero coeso e forte, e se la lotta dei sindacati è spesso frammentaria, le confederazioni di partiti politici di sinistra sono deboli. Come rimediare? Agendo sul livello delle “pre-condizioni”, favorendo la capacità di mobilitazione e coordinamento delle lobby che rappresentano le associazioni dei più deboli. In questo senso dovremmo reclamare per esempio l’istituzione di un’unica capitale politica europea, visto che la doppia sede di Strasburgo e Bruxelles facilita le lobby più potenti, in grado di seguire ovunque i parlamentari europei e di influenzarne le decisioni, mentre ostacola quelle minori, che si accontentano di presenziare a Bruxelles. La cosa più importante comunque è superare il problema della diversità linguistica: ancora una volta, gli attori politico-economici più “solidi” possono permettersi interpreti e traduttori di qualità, coordinarsi e mobilitarsi sufficientemente, mentre non possono farlo coloro che rappresentano i bisogni più diffusi della popolazione. Affinché costoro possano coordinarsi in modo efficiente e senza costi proibitivi, si deve operare per una democratizzazione radicale accelerata della lingua franca, l’inglese, uno strumento di potere importantissimo, che costituisce una precondizione per la fattibilità politica di molte iniziative. Inoltre, occorre aumentare la trasparenza delle decisioni prese dalle autorità politiche pubbliche e dalle imprese private rendendole accessibili a tutti tramite internet. E allo stesso tempo c’è il dovere civico e l’obbligo sociale di alimentare il grande serbatoio di internet con informazioni affidabili, lavorandoci con integrità e competenza. La tecnologia internet rappresenta infatti uno strumento eccezionale per concedere più potere a chi ne ha meno.