

Reddito di base e giustizia libertaria: conversazione con Philippe Van Parijs (Politeia 1995)

a cura di Ian Carter

*Philippe Van Parijs occupa la cattedra Hoover di Etica Economica e Sociale all'Università Cattolica di Louvain in Belgio. In passato ha studiato a Berkeley e Oxford, ed è stato visiting all'Università Europea a Firenze e alle Università di Manchester, Amsterdam e Wisconsin. Già noto in Italia per il libro Che cos'è una società giusta? (***) , ha pubblicato recentemente un lavoro, frutto di molti anni di ricerca, che esamina e difende la proposta di un reddito di base universale. Si tratta di Real Freedom for All: What (if Anything) can Justify Capitalism? (Oxford University Press, 1995 - vedi la recensione di Alessandro Balestrino in questo stesso numero) che, nel mondo anglosassone almeno, si è già dimostrato un libro fortunato. La promozione del reddito di base è un progetto in cui Van Parijs si è impegnato con entusiasmo nell'ultimo decennio attraverso vari scritti, e la recente crescita di interesse per quest'idea tra economisti e filosofi politici è dovuta in gran parte al suo lavoro. Anche quelli che si oppongono a tale proposta si sono sentiti obbligati ad affrontare gli argomenti di Van Parijs, come testimonia una recente raccolta di saggi di vari autori importanti, curata dallo stesso Van Parijs e intitolata Arguing for Basic Income (Verso, London 1992).*

Una delle novità della prospettiva normativa di Van Parijs consiste nel fatto che, benché essa abbia le sue origini in studi di orientamento socialista (vedi, per esempio, il suo Marxism Recycled, Cambridge University Press, 1993, che raccoglie diversi suoi saggi sulla teoria sociale marxista), tale prospettiva è anche motivata dalla convinzione che la sinistra debba prendere sul serio gli argomenti dei libertari. Insieme ai suoi amici della scuola del marxismo analitico (una scuola a cui si sente vicino ma da cui si è sempre differenziato), Van Parijs ha riconosciuto l'importanza della sfida nozickiana alle teorie marxiste dello sfruttamento. Real Freedom for All, infatti, cerca di partire proprio da premesse normalmente considerate centrali al libertarismo: il cosiddetto self-ownership (la proprietà di sé stesso), la massimizzazione della libertà individuale, il non-sfruttamento dei talenti individuali, l'efficienza del mercato. Il fatto di arrivare da simili premesse a conclusioni fortemente redistributive è, in un certo senso, una cosa che accomuna la teoria di Van Parijs e quella di Hillel Steiner (intervistato in Notizie di Politeia 1994). " proprio per attirare la nostra attenzione su tale contro-sfida al libertarismo di destra che Van Parijs chiama la propria posizione, in modo polemico, il "libertarismo vero" (real libertarianism), dove quest'ultimo indica una teoria normativa fondata su un interesse per "la libertà reale di tutti" (the real freedom of all).

Gli argomenti di Real Freedom for All non si collocano esclusivamente al livello dell'analisi concettuale. Benché il libro inizi con le premesse su menzionate, e su queste basi cerchi di individuare una concezione accettabile e coerente della giustizia, è piuttosto come proposta pratica per la realizzazione di tale concezione di giustizia che l'idea del reddito di base entra in gioco - cioè, come il miglior modo possibile, in senso empirico, di garantire la massima libertà a "tutti" (che, nell'interpretazione di Van Parijs, vuol dire massimizzare la libertà di chi ne ha di meno, applicando così il principio del "leximin"). Quindi, un altro fattore che differenzia questo libro da altri studi sulla giustizia è la sua larga portata: esso cerca di

arrivare, a partire da un esame al livello più astratto di concetti politici quali 'libertà' e 'giustizia', alla proposta di una politica pubblica al livello più concreto.

La nostra conversazione inizia con un esame della tesi centrale di questo importante lavoro, cercando di chiarire i suoi scopi, le sue motivazioni e le sue giustificazioni.

D: Chi vede Real Freedom for All esposto in libreria prova subito un certo fascino, perché la copertina porta una bellissima fotografia di un surfista che viaggia su un'enorme onda azzurra. Forse sarebbe utile se iniziassi spiegandoci il significato di questa fotografia.

R: Nel 1987, John Rawls è venuto a Parigi per una conferenza organizzata in occasione della recente pubblicazione dell'edizione francese di *Una teoria della giustizia*. Tutti i relatori stranieri erano ospitati nello stesso albergo, e, tra questi, capitò che gli unici ad alzarsi presto fossimo io e Rawls. A questo fatto devo il privilegio di alcuni lunghi tête-à-tête a colazione. Durante queste conversazioni ho potuto sollevare un grande numero di questioni che avevo incontrato leggendo il suo libro. Una di queste questioni riguardava il suo principio di differenza, secondo il quale i vantaggi sociali ed economici allocati a chi sta peggio devono essere massimizzati. Gli ho chiesto se sarebbe corretto dire che un'applicazione rigorosa del principio di differenza - tenendo presente che il principio non riguarda solo il reddito, ma anche la ricchezza, i poteri, e le basi del rispetto di sé - giustificherebbe dare un reddito di base non-condizionato a tutti i cittadini. La risposta di Rawls, molto approssimativamente, era che la sua formulazione iniziale del principio di differenza era coerente con questa mia interpretazione, ma che lui aveva l'intuizione forte che quelli che scelgono di passare l'intera giornata facendo surf nella baia di Malibù non dovrebbero essere assistiti a spese del resto della società. In un articolo successivo, *The Priority of the Right and Ideas of the Good* (in *Philosophy and Public Affairs*, 1988), Rawls ha fatto riferimento ai surfisti di Malibù, per motivare una revisione del principio di differenza - cioè, l'inclusione del tempo libero nella lista dei vantaggi sociali ed economici - una revisione che implica che la giustizia non ci richiede più di sovvenzionare i surfisti. In una conferenza che lui e Amartya Sen mi hanno invitato a svolgere a Harvard nel '90, ho cercato di dimostrare che l'impegno liberale fondamentale di Rawls non gli doveva permettere di emendare il principio di differenza in questo modo, e che anzi, lo costringeva ad adottare una versione che avrebbe giustificato senza incertezza un reddito non-condizionato. Quell'intervento è stato pubblicato successivamente col titolo *Why Surfers Should be Fed* ("perché bisogna dare da mangiare ai surfisti"), sempre in *"Philosophy and Public Affairs"*, 1991. Una versione molto ampliata e rivista è diventata uno dei capitoli centrali del libro, cosa che ha fatto venire in mente a uno degli editori una proposta per la copertina del libro che io ho immediatamente accettato.

D: Quindi, una proposta centrale del tuo libro è quella di dare un reddito di base, non-condizionato, a tutti i cittadini. Ma perché dici "non-condizionato"? Non dovremmo distinguere tra chi ha bisogno di un reddito di base e chi non ce l'ha, e quindi tra un surfista affamato e un surfista ricco di famiglia?

R: Il tipo di reddito di base incondizionato difeso in *Real Freedom for All* viene dato tanto ai poveri quanto ai ricchi. Perché preoccuparsi di fare così? Certamente non perché è meglio per i ricchi. Di fatto, non lo è, visto che bisognerà tassare maggiormente i redditi alti per finanziare il reddito di base da pagare anche a quelli che guadagnano redditi alti, lasciandoli in questo modo più o meno allo stesso livello del loro reddito di partenza. Il reddito di base

deve essere dato ai ricchi perché questo è meglio per i poveri. La libertà reale che conta non è solo la libertà reale di fare surf. " anche la libertà reale di avere un lavoro. Quindi, è un punto cruciale che i surfisti poveri non debbano trovarsi intrappolati in una situazione di disoccupazione. In un sistema di assistenza solo indirizzata ai poveri, molti di questi non si potrebbero permettere la perdita dell'assistenza unita all'incertezza associata ad un tipo di lavoro, spesso mal pagato e saltuario, a cui potrebbero inizialmente avere accesso. Un reddito di base pagato sia ai ricchi sia ai poveri evita questo difetto cruciale. Allo stesso tempo, risparmia dalla stigmatizzazione connessa all'accertamento della povertà, e quindi assicurerebbe un tasso di reclamo più alto da parte di quelli che ne hanno diritto. Comporterebbe anche un costo amministrativo minore.

D: Rimane, comunque, il caso del surfista che non ha nessuna voglia di lavorare. Al progetto del reddito non-condizionato, una obiezione naturale potrebbe essere questa: che i membri delle società occidentali, incluso, da quanto ho capito, Rawls, sono troppo attaccati all'intuizione profonda che "chi non contribuisce non deve ricevere", per potersi convincere della validità della tua proposta - che sono troppo impregnati, se vogliamo, dall' "etica protestante del lavoro" per poterla accettare. Cosa rispondi a questa obiezione?

R: Ci sono due tipi di repliche, ognuno dei quali può giocare un suo ruolo. Il primo consiste nel cercare di dimostrare, come tento di fare nel capitolo che ho menzionato prima, che non c'è niente di ingiusto nel finanziare un reddito non-condizionato sostanzioso attraverso la tassazione dei guadagni che i lavoratori e i capitalisti fanno nel mercato. Questo perché redistribuire in tal modo non implica appropriarsi del frutto del lavoro e della parsimonia di alcuni per garantire una vita comoda ai pigri e agli scialacquatori. Purché sia prevedibile e sostenibile nel tempo, tale redistribuzione consiste piuttosto nel distribuire in maniera equa e non-discriminatoria le enormi risorse di cui siamo dotati in maniera molto ineguale, nella forma, principalmente, di vantaggi connessi con lavori che non sono accessibili a tutti. Sotto questa luce, la tassazione non è affatto sfruttamento coercitivo, ma semplicemente equo pagamento di una rendita sulle risorse di cui uno si è appropriato. La seconda replica è del tipo pragmatico e ad hominem, e consiste nel dire che se si crede che la giustizia richieda una distribuzione del reddito proporzionale alla quantità e alla fastidiosità del lavoro, un modesto reddito di base non-condizionato sarebbe un grande miglioramento rispetto alla situazione attuale. In primo luogo, darebbe un reddito diretto a molte persone - casalinghe, per la maggior parte - che attualmente svolgono lavori importanti e ardui senza un proprio reddito. E lo farebbe senza gli effetti perversi di un salario per le casalinghe: quest'ultimo, infatti, rafforzerebbe ulteriormente la divisione dei compiti casalinghi secondo il sesso ("se la pagano per farlo, perché me ne dovrei occupare io?"), e peggiorerebbe la trappola dell'inattività ("non solo avrò il costo dell'asilo per i bambini e il fastidio di andare al lavoro, ma perderò anche il mio salario da casalinga"). In secondo luogo, poiché rafforzerebbe potere contrattuale della gente di bassa qualifica, un reddito di base anche modesto contribuirebbe a ridurre la correlazione positiva tra quanto un lavoro è intrinsecamente attraente e il livello a cui viene pagato. Per queste due ragioni, anche chi crede fermamente che lo sforzo sia l'unico fattore rilevante per la giusta distribuzione del reddito farebbe bene a riprendere in considerazione l'idea del reddito di base come un modo imperfetto ma efficace di approssimare il loro ideale.

D: Nel libro, tu ti descrivi come un "libertario vero". Se ho capito bene, con questa etichetta ti vorresti differenziare sia dai sostenitori di sinistra dello stato sociale, sia dai libertari di destra che vedono come giusti tutti gli esiti del libero mercato. Finisci, allora, per essere al centro, o ci vuole un altro termine per designare la tua posizione?

R: Non sono al centro, ma, piuttosto, in un angolo - se, almeno, le dimensioni ortogonali sono da un lato quanta importanza si dà alla libertà e dall'altro quanta importanza si dà alla situazione di chi sta peggio. Com'è possibile dare la massima importanza alla libertà, se non dicendo che la giustizia richiede di rendere le persone le più libere possibili - non solo formalmente libere, ma realmente libere, e neanche solo come approssimazione o come effetto secondario di un qualche altro obiettivo? E com'è possibile stare più a sinistra di uno che dà una priorità assoluta, nel valutare un regime economico-sociale in termini di giustizia, alla situazione che sarà possibile garantire a chi sta peggio?

D: Soffermiamoci un attimo sul concetto di libertà. Per prima cosa, potresti spiegare la differenza a cui hai appena cennato tra libertà reale e libertà formale?

R: Per descrivere la natura della distinzione dovrebbe bastare l'esempio seguente. Io sono formalmente libero di andare negli USA se sono in possesso dei documenti che mi rendono idoneo per entrare nel territorio degli USA. Sono realmente libero di andare se ho i soldi per comprare il biglietto e se sono fisicamente capace di sopportare il viaggio.

D: Possiamo identificare questa tua idea di "libertà reale" con l'idea di Amartya Sen di "capacità"? Se è così, presumibilmente, non sarebbe giusto concentrarsi esclusivamente sui redditi.

R: Il mio interesse per la libertà reale di quelli che hanno meno libertà reale mi porta, nel libro, a giustificare il reddito non-condizionato più alto tra quelli sostenibili nel tempo, ma con due vincoli: da un lato, la protezione della libertà formale di tutti, e dall'altro, il raggiungimento di quello che io chiamo la "diversità non-dominata" (undominated diversity). La diversità non-dominata descrive una distribuzione delle dotazioni delle persone, sia interne (i loro talenti e handicap), sia esterne (la loro ricchezza, i loro lavori e diritti a benefici, e così via). Quella distribuzione viene raggiunta quando nessuno ha una dotazione totale così bassa che in confronto ad essa ogni persona preferirebbe avere la dotazione totale di qualcun'altro. Lo stesso Amartya Sen ha fatto notare, in un articolo intitolato *Welfare, Freedom and Social Choice: a Reply* (in *Recherches économiques de Louvain*, 1990), che questa condizione della diversità non-dominata è strettamente connessa alla sua nozione di uguaglianza debole delle capacità. Ciò che specifica è la quantità di risorse che la giustizia richiede di allocare agli "handicappati". Però, ci potrebbero essere ragioni schiaccianti per allocare queste risorse in natura, per esempio, nella forma del sovvenzionamento dell'assistenza medica o di disposizioni che facilitano l'uso dei trasporti pubblici da parte degli handicappati, piuttosto che nella forma di compensazione in contanti. Inoltre, ci sono vari tipi di argomenti - che elenco e illustro nel libro - che giustificano fornire una parte dello stesso reddito di base in natura - aria pulita, istruzione gratuita, assicurazione sanitaria fondamentale - piuttosto che in contanti. Se si parte da un interesse per la libertà reale, è vero che si inizia con una presunzione a favore dei contanti, dal momento che il reddito monetario è la cosa più facilmente convertibile nella gamma più svariata di opzioni. Ma ci sono molti casi in cui questa presunzione può essere rinnegata per il bene della stessa libertà - o più precisamente, per il bene della massima libertà reale, sostenibile nel tempo, di quelli che hanno la quota più bassa di libertà reale.

D: Nella prefazione al tuo libro, esprimi un grande debito nei confronti del September Group ("il gruppo di settembre"). Che cos'è il September Group, e quali dei suoi membri ti hanno influenzato di più?

R: Il September Group è un piccolo gruppo di "marxisti analitici e compagni di viaggio" che è nato nel '79 con un'iniziativa di Jon Elster (che attualmente sta all'università di Columbia) e G.A. Cohen (che attualmente sta all'università di Oxford), e che da quel momento si riunisce ogni settembre o a Londra o nel nord america. Mi hanno invitato a unirmi al gruppo nel 1981. Anche se non mi sono mai concepito o descritto come marxista, mi sono sempre trovato particolarmente a mio agio in mezzo a questo gruppo, data la sua ambizione di combinare un rigore intellettuale risoluto con un impegno appassionato nei confronti dei valori caratteristici della sinistra radicale, anche se, essendo di un po' di anni il membro più giovane, spesso mi sentivo un po' come uno studente di dottorato ammesso con benevolenza in un gruppo di studiosi di altissimo livello. L'influenza che quelli del September Group hanno esercitato su di me è documentata a dovere nel libro che ho dedicato a loro, *Marxism Recycled*, in riconoscimento, come ho scritto lí, del "tremendo stimolo di quest'insieme di simpatizzanti, riuniti in carne e ossa una volta l'anno, ma presente durante tutto l'anno come pubblico invisibile, simpatetico ma esigente". Per ciascun membro, probabilmente potrei trovare un punto di vista per cui mi sento più vicino a lui (non ci sono "lei", purtroppo). Ma è soprattutto la comunità intellettuale, che si è costruita negli anni, leggendo i lavori degli altri, discutendoli e, alcune volte, distruggendoli, che costituisce un'esperienza e un'influenza così unica.

D: C'è un qualche partito politico europeo che ti sembra condivida di più la tua concezione di giustizia?

R: Nel 1981 sono stato co-fondatore e il primo segretario della sezione locale di ECOLO, il partito dei verdi, nella città universitaria di Louvain-la Neuve. Anche se i miei obblighi professionali e di famiglia mi hanno costretto, nel tempo, a prendere un ruolo più passivo, sono tuttora un membro. Questa è una risposta indiretta alla tua domanda. Ciò che mi ha attirato al movimento verde - e ciò che mi fa rimanerci dentro - è l'enfasi che pone costantemente sulla sostenibilità, su una prospettiva mondiale, sulla riabilitazione di attività non-pagate, sull'incorporazione degli immigrati nel processo politico, e sulla tutela degli interessi di quelli che stanno peggio, molti dei quali, nelle nostre società, non appartengono più alla "classe lavoratrice". Tutte queste considerazioni sono strettamente connesse alla mia concezione della giustizia. Ciò non vuol dire che sarei membro di un partito verde qualunque fossero le circostanze del paese, in particolare il suo sistema elettorale. Nè mi impedisce di sentirmi vicino a molte persone che hanno scelto di militare, per esempio, all'interno dell'ala sinistra dei partiti cristiano-democratici, o almeno delle componenti corporatiste dei partiti social-democratici.

D: Dici di trovare attraente la prospettiva mondiale dei verdi. Che cosa pensi, allora, dell'idea di un reddito di base veramente universale - cioè, istituito a livello globale, e non solo all'interno del Belgio, o dell'Europa, o di qualche altra comunità chiusa?

R: "un sogno, ma un sogno importante. A causa della globalizzazione dell'economia, siamo ora intrappolati in un processo che vivremo come una crisi permanente finché non verrà realizzata qualcosa come quel sogno. Il fatto che un sistema globale di redistribuzione interpersonale non-mirata molto probabilmente non prenderà forma fino a molto tempo dopo i nostri morti, non impedisce che quest'orizzonte sia attivo proprio ora, quando prendiamo in considerazione e combattiamo per o contro la decentralizzazione nelle nazioni esistenti, l'unificazione europea, o la struttura e i poteri di organizzazioni mondiali come l'Organizzazione Internazionale del Lavoro, l'Organizzazione Mondiale del Commercio e il Fondo Monetario Internazionale. L'idea di un mercato mondiale senza la redistribuzione

mondiale, permanente e sostanziosa, e l'idea di un mondo fatto di nazioni autosufficienti, sono entrambe visioni assurde del futuro che non hanno nessun titolo per guidare le lotte e le decisioni di attivisti e politici interessati alla giustizia. L'idea di un reddito di base veramente universale non lo è. Se pensi in maniera concentrata, profonda, e lungimirante all'ambiente globale, alla mobilità del capitale, alla migrazione internazionale e alla sottomissione agli imprevisti del mercato mondiale, ti dovresti convincere perfino che non c'è una visione sopportabile che non incorpori qualcosa di simile.