

DAL LIBERALISMO WELFARISTA AL WELFARE SUSSIDIARIO: LA SFIDA DELL'ECONOMIA CIVILE

Stefano Zamagni

Università di Bologna

Presidente Commissione Scientifica di AICCON

AICCON - Associazione Italiana per la Promozione della Cultura della Cooperazione e del Non Profit è il Centro Studi promosso dall'Università di Bologna, dall'Alleanza delle Cooperative Italiane e da numerose realtà, pubbliche e private, operanti nell'ambito dell'Economia Sociale, con sede presso la Scuola di Economia, Management e Statistica di Forlì.

L'Associazione ha l'obiettivo di incoraggiare, supportare e organizzare iniziative per promuovere la cultura della solidarietà, con particolare attenzione alle idealità, prospettive e attività delle Cooperative e delle Organizzazioni Non Profit.

www.aiccon.it

“L'onestà viene lodata, ma la si lascia morire di freddo”.
(Probitas laudatur et alget)

1. Queste note fanno da sfondo alle considerazioni e proposte che verranno avanzate dallo scrivente nel corso della XI edizione delle Giornate di Bertinoro. All'epoca in cui il tema di questa edizione venne definito (febbraio 2011), sembrava che l'attuazione della legge delega n.42 del 2009 sul federalismo fiscale potesse giungere al termine entro i tempi fissati e cioè giugno 2011. Invece, l'accelerazione della crisi finanziaria e la sua mutazione endogena – da crisi da debito privato a crisi da debito sovrano – sommandosi alle ben note difficoltà della politica italiana, hanno di fatto determinato un arresto del processo riformatore. (Il termine biennale della delega è stato prorogato di sei mesi e per certi casi di un anno).

Come si può comprendere, se una situazione del genere da un lato impone una ricalibratura delle relazioni – per fare un solo esempio: mentre gli otto decreti delegati già approvati annunciano il decentramento fiscale, la manovra agostana centralizza la politica fiscale sottraendo spazi di autonomia a regioni e comuni – dall'altro lato, rilancia il ruolo strategico dei soggetti del Terzo settore, segnalando forme inedite di intervento e dischiudendo possibilità nuove di azione, grazie all'applicazione pratica del modello di sussidiarietà circolare.

Per dirla in altro modo, sono proprio le sopraggiunte straordinarie difficoltà di finanza pubblica che possono rappresentare un'occasione propizia per consentire al Terzo settore di divenire co-protagonista di quella svolta epocale che da tempo si va invocando per ciò che riguarda la determinazione delle politiche pubbliche. La considerazione di quel che sta avvenendo a livello europeo pone con forza l'urgenza di affrettare i tempi di tale svolta. E' noto, infatti, che le nuove regole della governance economica europea stanno trasferendo quote crescenti di potere all'Unione europea, dal momento che le politiche economiche degli Stati membri sono diventate "una questione di interesse comune" e devono "contribuire alla realizzazione degli obiettivi dell'Unione". Non v'è chi non veda i rischi che potrebbero derivare da un malaugurato disallineamento tra i due processi – quello nazionale e quello europeo - che stanno avanzando in parallelo.

2. Non è esagerato affermare che il liberalismo è la corrente dominante del pensiero politico contemporaneo. Questa tradizione di pensiero, le cui origini possono essere rintracciate negli scritti di T. Hobbes e J. Locke, ha ricevuto ai tempi nostri il contributo decisivo di pensatori come J. Rawls, R. Dworkin, R. Nozick e altri ancora. Ciò che soprattutto unisce il pensiero dei filosofi del XVII secolo a quello dei liberali contemporanei è l'idea che la nozione dei diritti naturali possa essere considerata indipendente dalle relazioni che legano tra loro gli individui che vivono in società. Questa concezione "individualista" dei diritti è stata ed è criticata da autori contemporanei. È l'idea che la nozione dei diritti naturali possa essere considerata indipendente dalle relazioni che legano tra loro gli individui che vivono in società. Questa concezione "individualista" dei diritti è stata ed è criticata da autori contemporanei quali A. Sen, A. Hirschman, J. Broome, S.

Kolm, N. Bobbio, ecc. Al fondo delle pur diverse posizioni che distanziano un autore dall'altro, c'è in tutti un elemento comune: l'idea che la dottrina individualista dei diritti è gravemente inadeguata perché, negando l'esistenza della categoria di bene comune, non riesce a dare conto del carattere basicamente sociale dei diritti individuali. I quali sono bensì riferiti al singolo individuo, ma in quanto parte e in quanto agente in una determinata società.

In questa nota, discuterò brevemente le ragioni per le quali un tale vizio di origine non consenta al liberalismo welfarista di conseguire i fini che esso stesso dichiara di voler perseguire. A tale scopo, prenderò le mosse dal periodo in cui prende vita quel modello di ordine sociale che si chiama "economia di mercato", un modello che, a partire dal XIV secolo, ha avuto la sua culla in terra di Toscana e di Umbria e la cui affermazione si deve in gran parte alla scuola di pensiero francescana. (Si badi che l'economia di mercato non è la stessa cosa di un insieme di mercati attivati per facilitare gli scambi: già nell'antichità infatti esistevano mercati, più o meno organizzati).

Quattro sono i pilastri su cui si regge una economia di mercato. Il primo è la divisione del lavoro e la conseguente necessità dello scambio. Il secondo è l'idea di sviluppo e la conseguente accettazione dell'accumulazione. Il terzo è il principio della libertà di impresa da cui discende, come logica implicazione, quello di competizione. L'ultimo pilastro dice del fine che un'economia di mercato deve proporsi di perseguire. Storicamente, questo fine è stato dapprima il bene comune, inteso come il bene di tutti gli uomini e di tutto l'uomo nelle sue plurime dimensioni. E' precisamente il fine del bene comune a qualificare l'economia di mercato di prima generazione come *economia civile di mercato*. L'aggettivo "civile" rinvia alla *civitas* romana, un modello di organizzazione sociale assai diverso da quello della *polis* greca. La *civitas*, a differenza della *polis*, è una società includente di tipo universalistico. (Si rammenti che nell'*agorà* della *polis* non tutti erano ammessi: donne, servi, incolti vi erano esclusi). Non deve dunque sorprendere se le prime forme di welfare si siano realizzate in parallelo con la diffusione dell'economia civile di mercato, come traduzione pratica del principio del bene comune. Si pensi alle gilde, alle corporazioni di arti e mestieri, alle confraternite che gestivano ospedali e case di ricovero, alle Misericordie (che sono state le prime organizzazioni di volontariato), ai Monti di Pietà dei francescani nel Quattrocento italiano che combattevano, con i fatti, l'usura facilitando l'accesso al credito dei non abbienti; e così via. La stagione dell'economia civile di mercato è stata però di breve durata. In Italia, essa è continuata, ma a tassi progressivamente decrescenti, fino al periodo dell'Illuminismo di marca sia milanese (Verri, Beccaria e poi Romagnosi) sia napoletana (Genovesi, Galiani, Dragonetti, Filangieri). Già a partire dal Seicento le cose iniziano a mutare. Decisiva a tale riguardo è stata l'influenza del pensiero di Hobbes (1651) e dell'antropologia negativa che da esso prende avvio. Con l'arrivo poi del contributo di Mandeville (1713) e soprattutto di Bentham (1789), il creatore dell'utilitarismo, si realizza la svolta: il fine cui tende l'economia di mercato non è più il bene comune, ma il bene *totale*, inteso - come Bentham aveva scritto - quale *sommatoria* dei beni individuali. Accade così che i primi tre pilastri che sorreggono l'economia di mercato restano nominalmente gli stessi; quel che muta è la loro interpretazione. La divisione del lavoro, nata per includere

tendenzialmente tutti gli uomini nell'attività lavorativa, diviene strumento per escludere i meno dotati e soprattutto gli inefficienti; l'accumulazione, introdotta come espressione di solidarietà intergenerazionale, viene invocata per accrescere la produzione di profitto; la competizione, pensata come un *cum-petere*, si trasforma in concorrenza, per dare corpo all'aforisma hobbesiano "*mors tua, vita mea*". Con l'avvento della rivoluzione industriale, infine, l'economia civile di mercato scompare completamente dall'orizzonte per lasciare posto all'economia capitalistica di mercato. E la disciplina stessa dell'"economia civile" diviene "economia politica". (Si noti: civile rinvia a "*civitas*", così come politica rinvia a "*polis*").

Adam Smith - il cui impianto filosofico è quello dell'etica delle virtù di derivazione aristotelica, di cui dirò nel prossimo paragrafo - è il primo a rendersi conto della "grande trasformazione". Geniale e ammirevole il suo tentativo di far stare assieme sotto il medesimo tetto concettuale le due versioni dell'economia di mercato, quella civile e quella capitalistica. Invero, il senso profondo del teorema della mano invisibile è tutto qui: se ciascun agente persegue razionalmente l'interesse proprio - come vuole la linea di pensiero Hobbes-Mandeville-Bentham - sotto ben specifiche condizioni la mano invisibile del mercato trasforma gli egoismi individuali in bene comune, proprio come gli umanisti civili volevano che il mercato facesse. Oggi sappiamo perché quelle condizioni non possono mai darsi nella realtà, e quindi perché quel teorema è divenuto di fatto inservibile per lo stesso pensiero neoliberista. La principale di tali ragioni è che il teorema in questione funziona solamente quando si ha a che fare con i beni privati e quando non esistono rilevanti esternalità pecuniarie (da non confondersi con le esternalità tecnologiche e con quelle posizionali). Con beni pubblici e soprattutto con i *commons* (beni di uso comune) - beni la cui rilevanza si accresce man mano che un paese avanza lungo il sentiero dello sviluppo - il teorema della mano invisibile cessa di funzionare. In situazioni del genere, la smithiana virtù della prudenza non basta più; bisogna attivare le virtù relazionali, la più importante delle quali è la reciprocità.

Il tentativo riconciliatorio smithiano ha vita breve. Già a partire dai primi decenni dell'Ottocento diviene a tutti evidente cosa comporta il passaggio dalla logica del bene comune a quella del bene totale. Interessante, al riguardo, è la posizione di Marx. Non conoscendo la distinzione tra mercato civile e mercato capitalistico e identificando l'economia di mercato con il sistema capitalistico *tout court*, Marx non può che vedere nell'eliminazione del mercato il rimedio allo sfruttamento e all'alienazione allora galoppanti.

Il mondo democratico non può certo accogliere una prospettiva di discorso del genere. Sulla scia di importanti suggestioni, dapprima, di J.S. Mill e poi di A. Marshall l'alternativa che viene avanzata è quella del *welfare state*, quale si realizzerà appieno nel Novecento. Per comprendere perché il *welfare state* viene da subito salutato con favore occorre considerare che, come già Aristotele aveva anticipato, la democrazia presuppone un certo grado di uguaglianza tra i cittadini per poter funzionare. Pertanto, delle due l'una: o si riducono le diseguaglianze oppure si riduce la pratica democratica. James Madison nei *Federalist Papers* aveva preferito questa seconda soluzione; ma nel XX secolo continuare in quella direzione sarebbe stato troppo pericoloso, e *pour cause*. Ebbene, il senso ultimo del *welfare state* è stato quello di aver reso socialmente e politicamente accettabile l'economia capitalistica di mercato. Riduzione delle diseguaglianze e

riconoscimento dei diritti di cittadinanza è ciò che serve alla bisogna; quel che serve cioè per garantire la crescita senza eccessive tensioni sociali. Alla mano invisibile del mercato si sostituisce così la mano visibile (e pesante) dello Stato e quella riconciliazione che non era riuscita a Smith riesce infine a J.M. Keynes. (Per approfondire, si veda S. Zamagni, "Slegare il Terzo Settore" in Id. (a cura di), Libro Bianco sul Terzo Settore, Bologna, Il Mulino, 2011).

3. L'arrivo della globalizzazione, a partire dalla fine degli anni 70 del secolo scorso - è infatti con il primo summit del G.6 a Rambouillet (Parigi) nel novembre 1975 che ha "ufficialmente" inizio il processo di globalizzazione - modifica radicalmente il quadro. Le diseguaglianze aumentano più che proporzionalmente rispetto all'aumento del reddito a livello sia transnazionale sia intranazionale. (Cfr. Angus Madison, 2003). E tutto ciò senza che la spesa sociale pubblica sia diminuita. Anzi. (Si pensi che in Italia, oltre il 50% del PIL è ancor'oggi generato dal settore pubblico e la stessa spesa pubblica per il sociale è andata aumentando negli ultimi decenni, eccetto che negli ultimissimi anni).

Quali le conseguenze? Che l'universalismo, all'insegna del quale le democrazie liberali si erano proposte come ancoraggio etico per il mondo intero, sembra entrato in conflitto con altri universalismi. Il problema origina dalla circostanza che la perdita dei confini geografici dell'agire umano consente l'espansione su scala planetaria della cultura che risulta più aggressiva e più "adeguata", la quale tende, per ciò stesso, a diventare egemone. A sua volta, un tale processo tende a spiazzare quelle culture locali che fino a tempi recenti erano riuscite a proteggersi grazie all'esistenza di un qualche confine. E' in ciò la radice della questione identitaria e del nuovo conflitto - appunto identitario - che da essa origina: che la globalizzazione, in quanto esplosione delle barriere culturali, mette a nudo i conflitti di cui soffre ogni società e, al tempo stesso, indebolisce le identità storiche nazionali mediante l'esposizione delle loro relatività e parzialità.

A fronte di ciò le diverse versioni della matrice filosofica liberale si dimostrano non all'altezza delle sfide in atto. Non perché errate - al contrario, tutte contengono grumi importanti e rilevanti di verità - ma perché riduzioniste. Non riescono, infatti, a concettualizzare un ordine sociale nel quale trovino simultaneamente applicazione il principio dello scambio di equivalenti, al quale si chiede di assicurare l'efficienza nell'allocazione delle risorse; il principio di redistribuzione, al quale viene chiesto il raggiungimento di livelli decenti di equità per rendere concreta la nozione di cittadinanza; il principio di reciprocità, il cui compito specifico è di rendere visibile la cultura della fraternità. Solamente i primi due principi quella matrice riesce a fare stare assieme. Eppure, una società capace di futuro ha bisogno che tutti e tre i principi trovino spazi adeguati di espressione. In un saggio, purtroppo poco noto, di Maritain del 1939 si legge: "Questa democrazia personalistica afferma che ognuno è chiamato, in virtù della comune dignità della natura umana, a partecipare attivamente alla vita politica... La Libertà deve essere conquistata con l'eliminazione progressiva delle diverse forme di schiavitù; e non basta proclamare l'Uguaglianza dei diritti fondamentali della persona umana: questa uguaglianza deve passare

realmente nei costumi e nelle strutture sociali; infine, la Fraternità nella società esige che la più nobile e la più generosa delle virtù entri nell'ordine stesso della vita politica". (*I believe*, Simon & Schuster,, New York, 1939, p.10).

A che gioverebbe, infatti, redistribuire equamente una ricchezza che fosse stata bensì ottenuta in modo efficiente ma offendendo la dignità di coloro che hanno concorso a produrla? Cosa ce ne faremmo di una società civile pensata come sfera di azione *separata* dalla società politica? Potremmo forse dire che l'insieme (o la sommatoria) dei beni particolari dei gruppi presenti nella società coincida con il bene comune, inteso come bene dello stesso essere in comune? Potremmo considerare una buona società in cui vivere quella nella quale la multiformità delle relazioni interpersonali fosse ricondotta alla forma speciale del contratto? Come mostrerò, il modello di democrazia che abbiamo ereditato dal recente passato, e cioè il modello elitistico-competitivo, i cui meriti storici mai potranno essere disconosciuti, non riesce a porre la libertà individuale – che vogliamo conservare, anzi dilatare – in sintonia con il bene comune- che pure vogliamo estendere. Ciò in quanto la libertà di scelta non è sufficiente a fondare il consenso. Così sarebbe se scegliere liberamente implicasse acconsentire alle conseguenze che derivano dalla scelta stessa. Il che sempre più raramente accade, oggi. Cercare di rimettere le cose a posto, cercare cioè di fare stare insieme i tre principi sopra richiamati, è un compito cui gli intellettuali cattolici non possono sottrarsi se vogliono contribuire a superare l'afflizione che colpisce chi pensa – alla maniera di Kafka – che esiste un punto d'arrivo, ma nessuna via.". Invero, se il *proprium* della politica è il prendersi cura del bene umano, allora il suo fondamento va cercato nell'idea dello "stare con", dato che per poter cogliere l'identità dell'agire umano occorre collocarsi nella prospettiva della persona che agisce e non nella prospettiva neutra della terza persona – come fa il giusnaturalismo – oppure in quella dello spettatore imparziale – come fanno le diverse versioni antiche e moderne del contrattualismo. Già l'Aquinante aveva osservato che il bene morale, essendo una realtà pratica. Lo conosce primariamente non chi lo teorizza, ma chi lo attua: è lui che sa individuarlo e quindi sceglierlo con certezza tutte le volte in cui è in discussione. Nasce qui la sollecitazione a portare nell'*agorà* della *polis* non solamente i temi della verità e della libertà, ma anche quelli della carità, cioè della fraternità. Ciò in quanto l'azione politica non può essere riduttivamente concepita nei termini di tutto ciò che serve ad assicurare la *convivenza* sociale; piuttosto, essa deve mirare alla *vita in comune*. Come Aristotele aveva ben compreso, la vita in comune tra esseri umani è cosa ben diversa dalla mera comunanza del pascolo propria degli animali. Nel pascolo, che pure realizza una forma di convivenza, ogni animale mangia per proprio conto e cerca, se gli riesce, di sottrarre cibo agli altri. Nella società umana, invece, il bene di ognuno può essere raggiunto solo con l'opera di tutti. Ma soprattutto, il bene di ognuno non può essere fruito se non lo è anche dagli altri.

Uno studioso e un uomo politico che, in forte anticipo sui tempi, ha dimostrato di aver compreso i limiti della matrice di pensiero liberal-individualista è stato Luigi Sturzo. Al quale non sfuggì che per assicurare la sostenibilità di una vitale economia di mercato c'è bisogno di una continua immissione di valori dall'esterno del mercato stesso. In tal senso, ritengo si possa sostenere a ragion veduta che Sturzo anticipa quello che oggi è noto

come paradosso di Böckenförde, secondo cui lo Stato liberale secolarizzato vive di presupposti che esso non può garantire. L'idea del paradosso sta in ciò che lo Stato liberale può esistere solo se la libertà, che esso promette ed assicura ai suoi cittadini, viene regolata dalla costituzione morale dei singoli e da strutture della società ispirate al bene comune. Se invece lo Stato liberale tenta lui stesso di assicurare quella regolazione, avvalendosi del suo potere di coercizione, esso rinuncia al proprio essere liberale, finendo col ricadere in quella stessa istanza di totalità da cui afferma di emanciparsi.

Sturzo dimostra di comprendere appieno la portata di tale paradosso quando osserva che il mercato postula l'eguaglianza tra tutti coloro che vi prendono parte, ma al tempo stesso genera, ex post, diseguaglianza di risultati. Ebbene, quando l'eguaglianza nell'essere diverge troppo e troppo a lungo dall'eguaglianza nell'avere, è il meccanismo stesso del mercato ad incepparsi e a produrre risultati perversi. In "Economia e morale" del marzo 1947 si legge:

"Si dice giustamente che l'economia abbia per fine specifico l'utile, ma per valutarne la portata, occorre precisarne il significato e il carattere. L'utile che fa oggetto dell'economia è di carattere sociale ... L'oggetto dell'economia non è mai individuale, ma sociale, perché l'individuo preso da solo, operante da solo non esiste né può esistere; l'individuo è sociale ... Qui è il punto nel quale la morale incide nell'economia, quando l'individuo viene a domandarsi le ragioni e i limiti nell'uso dei beni. Il furto è certo di sua natura utilitario; il ladro vuole arrivare al godimento di un bene per la via più corta; se l'economia fosse individualistica, egli avrebbe risolto la quadratura del cerchio ... La sua [del ladro] economia è fallita, perché è fallita la base morale su cui poggiava".

Non v'è bisogno di essere esperti esegeti per comprendere quanto profondo è l'anti-utilitarismo benthamiano di Sturzo e, inoltre, quanto distante è il suo pensiero dalla concezione allora dominante del *welfare state*.

4. La sfida da raccogliere, oggi, è quella di battersi per restituire il principio di reciprocità alla sfera pubblica. La reciprocità, affermando il primato della relazione interpersonale sul suo esonero, del legame intersoggettivo sul bene donato, dell'identità personale sull'utile, deve poter trovare spazio di espressione ovunque, in qualunque ambito dell'agire umano, ivi compresa l'economia e la politica. Il messaggio è dunque quello di pensare la fraternità, come cifra della condizione umana, vedendo nell'esercizio del dono gratuito il presupposto indispensabile affinché Stato e mercato possano funzionare avendo di mira il bene comune.

Su una prima implicazione di ordine pratico della cultura della reciprocità desidero soffermare brevemente l'attenzione. Come si sa, il modello liberale di ordine sociale si fonda sul binomio libertà-responsabilità. Ai cittadini devono essere assicurate eguali opportunità ai punti di partenza, intervenendo per cancellare eventuali discriminazioni nell'accesso a posizioni e risorse e ciò allo scopo di mitigare, se non proprio cancellare, gli effetti della lotteria naturale. Ma una volta effettuata la scelta, l'individuo è responsabile delle conseguenze che ne discendono, quali che esse siano. Tuttalpiù può aspettarsi – ma non pretendere – una qualche forma di pietà, pubblica o privata che sia. E ciò in forza del principio liberale secondo cui

se uno sceglie un'opzione, consapevolmente e in assenza di coercizioni, acconsente agli effetti che ne derivano: *consensus facit justum!* Cosa dire dei casi, oggi sempre più frequenti, in cui si commettono errori oppure si operano scelte sbagliate per *akrasia* (debolezza della volontà)?

Ronald Dworkin ha scritto che la società liberale non ha il dovere di perdonare l'errore. Perché mai, si chiede il filosofo inglese, la società dovrebbe tassare chi ha lavorato sodo e che ha scelto bene e finanziare, con le tasse così raccolte, il nuovo inizio di chi ha scelto male, offrendo loro una seconda chance di vita? Nessun perdono dunque per gli imprudenti e per i non virtuosi. Diametralmente opposta è la prospettiva dalla quale si colloca M. Fleurbaey (*Fairness, responsibility and welfare*, Oxford, OUP, 2008): la società aperta e libera deve trovare il modo di compensare, almeno in parte, i "costi dell'insuccesso" dovuti a scelte sbagliate, creando dei *fresh start funds*, il cui fondamento non è nel "conservatorismo compassionevole" ma nella triade perdono sociale–libertà–responsabilità. Secondo Fleurbaey, una società in cui i cittadini pagano una piccola imposta quando le cose vanno bene, ma ricevono una seconda chance quando le vicende sono avverse è più libera e più civile di una società in cui si è leggermente più ricchi se le cose vanno bene (perché non si paga alcuna tassa) ma si rischia di andare in rovina quando si compie una scelta sbagliata. (La grave crisi finanziaria, scoppiata nell'estate 2007 negli USA e poi diffusasi per contagio nel resto del mondo, costituisce solamente un esempio di quanto sarebbe stato per tutti vantaggioso disporre di *fresh start funds*).

E' chiaro, a questo punto, il nesso tra matrice culturale e proposte come quella di Fleurbaey e altre del genere. Perdonare, letteralmente, significa "donare completamente". Invero, non è capace di perdonare chi non è capace di donare. Ebbene, una cultura economica che non solo espunge dal proprio lessico ma, quel che è peggio, elimina dal proprio orizzonte scientifico il principio del dono, mai potrà pretendere di contribuire a migliorare la condizione di vita umana. E quindi si condanna all'irrilevanza pratica. Infatti, senza pratiche estese di dono si potrà anche costruire un mercato efficiente ed uno Stato autorevole, ma non si riuscirà mai a risolvere quel "disagio di civiltà" di cui parla S. Freud nel suo celebre saggio. Perché efficienza e giustizia, anche se unite, non valgono a soddisfare il nostro bisogno di felicità. La quale non sopporta né il solo "dare per avere", né il solo "dare per dovere".

Cosa c'è dunque alla radice dell'insuccesso relativo del welfare state? C'è che questo modello si regge su un presupposto fallace; vale a dire sulla logica dei due tempi di ascendenza kantiana: "facciamo la torta più grande e poi ripartiamola con giustizia". E' da qui che discende la ben nota divisione di ruoli: al mercato (capitalistico) si chiede di produrre quanta più ricchezza possibile, dato il vincolo delle risorse e della tecnologia, e senza soverchie preoccupazioni circa il modo in cui questa viene ottenuta (perché "business is business" e "competition is competition" – come a dire che la dimensione etica nulla ha a che vedere con l'agire economico); allo Stato poi il compito di provvedere alla redistribuzione secondo un qualche criterio di equità, quale quello di Rawls o di altri ancora. Eppure già il grande economista francese Leon Walras, alla fine dell'Ottocento, aveva provveduto a "rispondere" a Kant scrivendo: "Quando porrete mano alla ripartizione della torta non potrete ripartire le ingiustizie commesse per farla più grande".

Il limite notevole del vecchio welfare state è quello di accettare, più o meno supinamente, che il mercato capitalistico segua appieno la sua logica, salvo poi intervenire *post-factum*, mediante interventi *ad hoc* dello Stato, per mitigarne gli effetti indesiderati, ma lasciando intatte le cause. Si osservi che il modello dicotomico di ordine sociale stato-mercato ha prodotto conseguenze nefaste anche a livello culturale, facendo credere a studiosi e policy-makers che l'etica, mentre avrebbe qualcosa da dire per quanto concerne la sfera della distribuzione della ricchezza, nulla c'entrerebbe con la sfera della produzione, perché quest'ultima sarebbe governata dalle "ferree leggi del mercato".

Aver legittimato politicamente la separazione (e non già la distinzione) tra sfera economica e sfera sociale, attribuendo alla prima il compito di produrre ricchezza e alla seconda il compito di ridistribuirla è stato il grande limite del welfare state. Perché ha fatto credere che una società democratica potesse progredire tenendo tra loro disgiunti il codice dell'efficienza - che basterebbe a regolare i rapporti entro la sfera dell'economico - e il codice della solidarietà che presiederebbe ai rapporti intersoggettivi entro la sfera del sociale. Donde il paradosso che affligge le nostre società: per un verso, si moltiplicano le prese di posizione a favore di disabili, di poveri di vario tipo, di chi resta indietro nella gara di mercato. Per l'altro verso, tutto il sistema di valori (i criteri di valutazione dell'agire individuale, lo stile di vita) è centrato sull'efficienza, sulla capacità cioè di generare valore aggiunto mercantile. E' oggi a tutti chiaro il contrasto fondamentale su cui si è retto finora il welfare state. Si tratta del contrasto tra il rispetto dovuto alle persone in quanto individui - e quindi essenzialmente diversi - e il rispetto dovuto alle stesse in quanto esseri umani - e quindi essenzialmente eguali. Come ha scritto un liberal-democratico di rango, Michael Ignatieff (*I bisogni degli altri*, Il Mulino, 1986): "Avremmo dovuto aspettarci che con la sanzione di una visione del bene comune nel welfare state ci saremmo avvicinati gli uni agli altri. Il welfare state ha cercato di realizzare la fraternità, dando a ciascun individuo il diritto di attingere alle risorse comuni. Tuttavia, anche se si soddisfano i bisogni fondamentali di ognuno, non si soddisfa necessariamente il bisogno di solidarietà sociale" (sic!, p. 133).

Non ci si deve allora meravigliare se oggi non solamente le diseguaglianze continuano ad aumentare ma addirittura gli indicatori di felicità pubblica registrano diminuzioni costanti. Né c'è da meravigliarsi se il principio di meritorietà viene confuso (maldestramente) con la meritocrazia, come se si trattasse di sinonimi. (E dire che Aristotele fu il primo a scrivere che la meritocrazia è pericolosa per la democrazia). Infine, non c'è da meravigliarsi se la reciprocità viene confusa con l'altruismo e se i beni comuni vengono confusi con i beni pubblici.

La crisi fiscale dello Stato e l'allargamento della forbice tra risorse disponibili e ampliamento della gamma dei bisogni - entrambi i fenomeni conseguenza sia della globalizzazione sia della terza rivoluzione industriale, quella delle tecnologie info-telematiche - ha reso palese a tutti la crisi entropica (e non già congiunturale) del welfare state. Ebbene, è in questo quadro che si spiega la ripresa di interesse al modello civile di welfare, un modello che affonda le sue radici, come si è detto, nell'economia civile di mercato. Oggi, sono soprattutto le c.d. scarsità sociali e non tanto quelle materiali a fare problema nelle nostre società. Si pensi ai *commons*, beni di

uso comune come l'aria, l'acqua, le foreste, la conoscenza, ecc. Sappiamo che lo Stato non è attrezzato per risolvere questo tipo di scarsità, come già F. Hirsch nel suo famoso libro del 1976 (*I limiti sociali allo sviluppo*, Milano, Bompiani, 1986), aveva ampiamente dimostrato. E sappiamo anche che non tutti i bisogni possono essere espressi in forma di diritti politici e sociali. Bisogni quali quello di felicità, dignità, senso di appartenenza, di riconoscimento ecc., non possono essere rivendicati come diritti di cittadinanza. Mai lo Stato potrà mettersi a capo di processi di aggregazione della domanda che, soli, possono sortire l'effetto desiderato per rispondere alle nuove scarsità. D'altro canto, anche le virtù tipicamente individuali (come la ricerca prudente del proprio interesse) non danno la garanzia di saper affrontare la sfida dei beni comuni - come già Katharine Coman aveva anticipato nel suo saggio *sull'American Economic Review* del 1911. Senza riconoscimento dei legami che uniscono gli uni agli altri non si supera la "tragedy of commons" nel senso di R. Hardin. Il welfare state, attribuendo al solo ente pubblico il compito di farsi carico della giustizia distributiva, ha finito per creare un cuneo tra fraternità e solidarietà, e ora se ne vedono le conseguenze.

Ha scritto E. Mounier nel suo *Manifesto al servizio del personalismo comunitario*: "Le società possono moltiplicarsi, le comunicazioni possono riavvicinare i membri, ma non è possibile comunità alcuna in un mondo in cui non c'è più un prossimo e dove non rimangono che dei simili e dei simili che non si guardano". E' un fatto, tristemente noto, che viviamo in un'epoca nella quale aumentano, di giorno in giorno, i contatti mentre si riducono le relazioni. E se ne vedono le conseguenze. Di una di queste vogliamo qui fare parola: l'aumento endemico e indecente delle diseguaglianze. Un aumento così allarmante da indurre oggi perfino Ronald Dworkin, - del cui pensiero si è detto poco sopra - a chiudere con queste parole il suo recentissimo saggio *Justice for hedgehogs* ("Giustizia per porcospini"), Harvard University Press, 2011: "Le culture moderne hanno tentato di insegnare una dannosa e apparentemente persuasiva menzogna: che il più importante criterio di misura della vita buona sia la ricchezza e il lusso e il potere che essa porta con sé" (p.422). Se perfino uno studioso come Dworkin - del cui pensiero conosciamo la matrice culturale - giunge a scrivere cose del genere, vuol proprio dire che siamo in presenza di una vera emergenza sociale. Negli USA, il tasso di povertà è oggi cresciuto al 15,1%, mentre la crisi ha fatto aumentare il numero delle famiglie super ricche. Come ci informa l'OCSE, sono proprio i paesi del G.8 quelli in cui le diseguaglianze sono aumentate di più. In Italia, nel 2011 il 10% delle famiglie più ricche detiene il 45% della ricchezza complessiva. Negli ultimi dieci anni, sempre nel nostro paese, l'indice di diseguaglianza è passato dal 4,8 al 5,5; quanto a dire che il 20% degli italiani più ricchi dispone di un reddito che è 5,5 volte più alto di quello del 20% degli italiani più povero. Si tratta di dati che, in modo inequivocabile, dicono del fallimento di un modello di capitalismo che, non solamente non ha saputo mantenere ciò che prometteva, ma che ora sta minacciando la sua stessa sostenibilità.

5. Se quanto precede vale per farci comprendere la gravità di un'ampia fascia di problemi, ciò è vero *a fortiori* quando si va a porre l'attenzione sul grande tema del lavoro: del suo senso, della sua natura, della sua

mancanza. L'attuale temperie culturale esalta e deprime, al tempo stesso, il lavoro. Per un verso, essa fa entrare il lavoro ovunque, facendolo diventare la "nuova misura di tutte le cose"; crea un nuovo tipo di uomo – l'*homo laborans* nelle parole di K. Marx e successivamente di H. Arendt. Per l'altro verso, nessuna cultura come l'attuale usa e strumentalizza il lavoro per uno scopo sempre più "esterno" all'attività lavorativa stessa. Non lo valorizza in sé – come dicevano i benedettini "Labor opes parat, laetitiam parit", "il lavoro procura ricchezza, genera felicità" – ma lo rende funzionale al profitto. E' questa una tendenza che ha invaso anche il campo educativo, dove il valore di un corso di studi è misurato da quanto esso renderà nel mercato del lavoro e non già anche per il valore intrinseco dell'esperienza formativa stessa – come già il celebre modello di Robert Spence del 1970 aveva anticipato. D'altro canto e come misura compensativa, il lavoro viene finalizzato al consumo: si lavora di più per consumare quantità sempre maggiori di beni di status e soprattutto di beni posizionali.

Ma veniamo alla questione della "mancanza" di lavoro. Perché pare così difficile avere ragione, oggi, della disoccupazione e soprattutto della inoccupazione? E' forse la non conoscenza delle cause del fenomeno oppure la non disponibilità degli strumenti di intervento a rendere così difficile la soluzione del problema? Non lo credo proprio. Ritengo piuttosto che la disoccupazione e la cattiva occupazione di oggi sia la conseguenza di una organizzazione sociale incapace di articolarsi nel modo più adatto a valorizzare le risorse umane a disposizione. E' un fatto che le nuove tecnologie della Terza Rivoluzione Industriale liberano tempo sociale dal processo produttivo, un tempo che l'attuale assetto istituzionale del lavoro trasforma in disoccupazione oppure in precarietà sistemica. In altro modo, l'aumento, a livello del sistema economico, della disponibilità di tempo – un tempo utilizzabile per una pluralità di usi diversi – continua ad essere utilizzato per la produzione di merci (o di servizi alla produzione delle merci) di cui potremmo tranquillamente fare a meno e che invece siamo "costretti" a consumare, mentre non riusciamo a consumare altri beni e servizi perché non vi è chi è in grado di fornirceli. Il risultato di questo stato di cose è che troppi sforzi ideativi vengono indirizzati su tentativi di creare nuove occasioni di lavoro effimere o precarie anziché essere impiegati per riprogettare la vita di una società post-industriale fortunatamente capace di lasciare alle "nuove macchine" le mansioni ripetitive e quindi potenzialmente capace di utilizzare il tempo così liberato per impieghi che allarghino gli spazi di libertà dei cittadini.

Per abbozzare una difesa della tesi, una precisazione è opportuna. La disoccupazione dice di una carenza di posti di lavoro, cioè di impieghi, sul mercato del lavoro. Ma vi sono parecchie altre offerte e domande di lavoro che non transitano per il mercato del lavoro. Si pensi al lavoro di cura; al lavoro che entra nella produzione di servizi alla persona; al lavoro erogato all'interno delle organizzazioni di terzo settore, etc.: si tratta di attività lavorative che la società avvalora, addirittura intervenendo a livello legislativo con norme che ne decretano le regole di svolgimento, senza però che esse siano sottoposte alle regole del mercato del lavoro. E' dunque necessario tenere distinta la nozione di impiego o posto di lavoro dalla nozione, assai più ampia, di attività lavorativa. Quando si parla di disoccupazione il riferimento è sempre e solo alla categoria dell'impiego. Accade così che la società postindustriale, può registrare un problema di

insufficienza di posti di lavoro – cioè di disoccupazione – pur essendo vero che essa denuncia un problema di eccesso di domanda di attività lavorative, domanda che non trova risposta. Quanto a dire che un paese può registrare, ad un tempo, una situazione di elevata disoccupazione e di una ancora più elevata domanda non soddisfatta di attività lavorative.

Ora, in ciascuna fase dello sviluppo storico è la società stessa, con le sue istituzioni, a fissare i confini tra la sfera degli impieghi e la sfera delle attività lavorative, vale a dire tra il lavoro remunerato secondo le regole del mercato capitalistico del lavoro – il lavoro salariato, appunto – e il lavoro remunerato secondo altre regole o secondo altre modalità. Ebbene, il confine tra la sfera dell'impiego e quella delle attività lavorative è oggi sostanzialmente lo stesso di quello in essere durante la lunga fase di sviluppo della società fordista. E' questa la vera rigidità che occorre superare, e in fretta, se si vuole avviare a soluzione il problema di cui qui si tratta. Pensare, infatti, di dare oggi un lavoro a tutti sotto forma di impiego, cioè di posto di lavoro salariato, sarebbe pura utopia o, peggio, pericolosa menzogna. Infatti, mentre nella società industriale, l'espansione dei consumi e la lentezza del progresso tecnico permettevano al mercato del lavoro sia di assorbire la nuova manodopera sia di riassorbire la vecchia manodopera resa esuberante, nella società postindustriale questi margini di intervento sono praticamente negati. Ecco perché occorre intervenire sul confine di cui si è appena detto.

Infatti, è bensì vero che politiche di riduzione del costo del lavoro (e, in particolare, del salario) unitamente a politiche di sostegno e di rilancio della domanda aggregata potrebbero accrescere – in alcuni settori – la produzione più rapidamente dell'aumento della produttività e contribuire così alla riduzione della disoccupazione. Ma a quale prezzo un tale risultato positivo verrebbe raggiunto? Al prezzo, come l'esperienza statunitense per prima ed ora anche quella europea indicano a tutto tondo, di accettare la comparsa di una nuova classe sociale, quella dei *working poors*, dei "poveri che lavorano"; di soggetti cioè che percepiscono bensì un reddito da lavoro, ma questo si colloca al di sotto della soglia di decenza.

Oggi sappiamo che è la competitività l'orizzonte sotto il quale impostare qualsiasi discorso volto a creare posti di lavoro. Solamente imprese competitive possono nascere e crescere e così facendo possono creare impiego: i posti di lavoro aumentano con l'aumento dei margini di competitività delle imprese. E' questa la nuova *regola aurea dell'occupazione*. Si tratta di una novità di non poco conto rispetto al più recente passato, quando la (quasi) piena occupazione poteva venire assicurata dal mantenimento in vita dei "rami secchi" dell'economia ad opera del settore pubblico, oppure dalla celebre legge di Okun, secondo cui la crescita del prodotto sempre si accompagnerebbe alla crescita occupazionale. Oggi sappiamo che tale legge è stata resa vana dal fenomeno del *jobless growth*. Non è allora difficile comprendere le ragioni per le quali la regola aurea è così difficile da tradurre nella pratica.

La ragione principale è che le nuove tecnologie aumentano la produttività media del sistema più di quanto si riesca ad aumentare la produzione di beni e servizi. E' stato stimato che nei paesi dell'area OCSE la produttività media aumenta del 3% circa all'anno. Ora non v'è chi non veda come sia praticamente impossibile aumentare, anno dopo anno, la domanda media dei beni del 3%. Si pensi a quanto è accaduto nel settore

agricolo, prima e nell'industria di base, poi (siderurgia, cemento, chimica) : all'aumento della produttività si è accompagnato un aumento percentualmente minore della produzione e perciò una drastica riduzione dell'occupazione. Infatti, se una società che registra aumenti costanti ed elevati della produttività media vuole mantenere immutato il suo livello di impiego – non di occupazione, si badi – essa deve aumentare i propri consumi allo stesso ritmo con cui si accresce la produttività. E poiché il consumo di beni e soprattutto di servizi richiede tempo, occorre consumare sempre più freneticamente per conservare inalterato il livello di impiego. Ma già Linder, nel suo celebre saggio del 1970, aveva mostrato come l'aumento della intensità di consumo conduca ad un esito paradossale: il tentativo di consumare quantità sempre maggiori di beni entro uno stesso tempo di consumo diminuisce, anziché aumentare, l'utilità degli individui, quell'utilità che l'agente razionale secondo la teoria economica standard dovrebbe invece cercare di massimizzare. In effetti, puntare alla crescita dell'intensità di consumo se può servire alla bisogna nelle prime fasi dello sviluppo industriale, fasi in cui si realizza il modello della produzione di massa, tende a produrre una diminuzione di benessere, quando questo processo viene, in larga misura, realizzato.

V'è una seconda importante ragione che rende sconsigliabile l'applicazione della regola aurea: infatti, essa se applicata appieno, tenderebbe a produrre problemi seri sui fronti sia della coesione sociale sia della tenuta democratica della società. Si tratta, in breve, di questo. Dicevano un tempo (non troppo lontano) i padri ai figli: "se non hai voglia di studiare, ti mando a lavorare". Era una minaccia reale: il lavoro come alternativa allo studio. Il lavoro era ingrato e faticoso, ma non raro. La stessa minaccia oggi sarebbe considerata priva di senso. Il lavoro sarà dunque nella società post-industriale un bene raro e prezioso, privilegio di pochi? Le nuove tecnologie uccideranno sempre di più occupazione, nonostante la retorica di chi inneggia alle risorse umane come il vero capitale delle aziende dell'epoca industriale? Perché le ricette finora proposte dai vari governi non sono risultate efficaci, sia che si tratti dell'idea "lavorare meno per lavorare tutti", sia infine che si tratti dei cosiddetti lavori socialmente utili, sia ancora che si tratti di attuare la massima flessibilizzazione possibile dei rapporti di lavoro?

Cerco di spiegarmi. La sostituzione del lavoro con capitale - da cui i vari casi di disoccupazione tecnologica - è un fenomeno antico che ha cominciato a manifestarsi a partire almeno dalla prima rivoluzione industriale. Ma oggi esso assume connotazioni diverse per due ragioni. Primo, tale processo investe anche le attività immateriali (cioè terziarie) dove lavorano i "colletti bianchi", quelli cioè occupati negli uffici. Secondo, il capitale che sostituisce il lavoro non è rappresentato da macchine qualsiasi ma dalle tecnologie dell'informazione e della comunicazione (TIC). Ad esempio, nei paesi avanzati le TIC pesano oggi per oltre un terzo del totale degli investimenti in capitale fisso.

Chiaramente le TIC hanno effetti di segno opposto sull'occupazione. Cosa fare per assicurare che l'effetto positivo prevalga su quello negativo? Si consideri l'esempio degli ospedali, dove sono stati fatti grandi investimenti in TIC. Queste organizzazioni non hanno affatto tagliato gli organici. Anzi, per far funzionare le nuove apparecchiature complesse è stato necessario assumere nuovo personale. Qui, le TIC si qualificano come strumenti e non come fattori di produzione. Quali altri esempi potrebbero essere citati? Il

fatto è che sono a rischio oggi tutte quelle attività umane passivamente basate su "procedure" standardizzate e quindi ripetitive. Per esse, e solo per esse, le nuove tecnologie sono "job-killer". Non così per quelle attività umane che coniugano le nuove tecnologie con i nuovi bisogni connessi a fattori demografici e sociali, oppure a nuovi stili di vita.

Gli esempi, a tale riguardo, sono ormai schiera. Nel recente saggio, *Eat people and other unapologetic rules for game-changing entrepreneurs* (2011), A. Kessler descrive con dovizia di particolari come le nuove tecnologie, mentre annulleranno parecchie tipologie di carriere (portalettere eliminate da Twitter; bibliotecari resi vani da Google; ecc.), creeranno spazi nuovi per quei lavori creativi che generano nuovo valore aggiunto e non si limitano a ridistribuirlo. Si fa l'esempio di un software come il Computer Aided Diagnosis che va rendendo obsoleta il compito del radiologo tradizionale, perché è in grado di leggere una lastra radiologica con maggior precisione ed in minor tempo. Ancora. Software come eDiscovery realizzano lo scanning di una pluralità di documenti in pochi secondi, rendendo di fatto non più conveniente il lavoro dell'avvocato o del legale tradizionale. Del pari, i siti delle principali compagnie aeree, dove è possibile scegliere la tariffa aerea più conveniente, tendono a spiazzare il lavoro degli impiegati nelle agenzie di viaggio. E così via.

Il senso degli esempi è chiaro: è il lavoro manuale o ripetitivo e che non richiede scambio con l'utenza che andrà ad essere sempre più sostituito dalle nuove macchine; mentre si salverà quel lavoro (manuale o intellettuale) che non può essere fungibile – come accade nei servizi alle persone – oppure che postula particolari strutture di relazione con la controparte. In buona sostanza, *knowledge economy* e *creator economy* continueranno a rafforzarsi a spese dei vecchi colletti sia blu che bianchi. Accade così che mentre aumenta l'occupazione nella progettazione di nuovi servizi informatici, nelle telecomunicazioni, nell'elaborazione dati – si veda il dinamismo di gruppi come Google, Apple, Genentech, Amazon, ecc. nel contendersi la *creative class* – si vanno sempre più riducendo gli spazi occupazionali per i livelli professionali intermedi – quelli, associati, per intenderci, a titoli di studio equipollenti alla laurea italiana. C'è allora da meravigliarsi se l'ISTAT nell'ottobre 2010 ha calcolato un livello di disoccupazione giovanile pari al 28,9% in media nazionale, con punte come il 44,7% in Sardegna, il 38,5% in Sicilia, il 38,1% in Campania? In termini assoluti, i giovani senza occupazione e senza adeguata formazione sono oggi in Italia due milioni circa. E questo dato coesiste con una mancanza di mano d'opera in settori chiave dell'economia, come l'agricoltura ad alto tasso di innovazione, la pesca, il manifatturiero, i servizi di cura alla persona, e così via. E' chiara la spiegazione: i giovani giungono al vertice dell'istruzione formalizzata (cioè la laurea) senza saper far nulla (o quasi) e senza mai aver "visto" o frequentato un luogo di lavoro, sia esso un ufficio, un laboratorio o una fabbrica.

Un'immagine, particolarmente evocativa, può aiutare a comprendere meglio la natura del problema sollevato. Si pensi ad una piramide e ad una clessidra. Fino all'avvento della globalizzazione e della terza rivoluzione industriale l'ordine produttivo poteva essere adeguatamente rappresentato da una piramide. Alla base si collocavano i lavori di routine per svolgere i quali non v'è bisogno di alcuna competenza specifica, né di particolari processi formativi. Salendo verso il vertice si registra una sorta di

stratificazione delle mansioni che procede in parallelo con l'avanzamento degli studi svolti. Chi arrivava alla laurea aveva la quasi certezza di arrivare ad occupare, prima o poi, una posizione di medio o anche di medio-alto profilo. D'altro canto chi dimostrava di possedere particolari doti e competenze giungeva al vertice della piramide, uno spazio questo che restava comunque limitato a pochi, dal momento che le organizzazioni di lavoro non avevano necessità che fossero in molti a pensare in grande e a progettare con lungimiranza. Poiché la conoscenza era prevalentemente di tipo codificato (e non già tacito) era sufficiente collocare poche persone nelle posizioni apicali, le quali si sarebbero poi occupate di applicare la celebre regola di F. Taylor "one man, one job". (Si pensi all'esempio della catena di montaggio).

Lo straordinario processo di ristrutturazione dell'economia, in atto da almeno un quarto di secolo, ha trasformato la piramide in una clessidra. La base inferiore è più o meno la stessa: quanto a dire che oggi, come ieri, c'è ancora bisogno di chi deve svolgere compiti standardizzati. Se così non fosse, come darsi conto delle circa novecentomila badanti presenti in Italia e dei circa due milioni di immigrati che lavorano in agricoltura (raccolta frutta o verdura), nella pesca, nei lavori domestici e altro ancora? Le differenze tra le due figure riguardano piuttosto, per un verso, i livelli occupazionali intermedi che nella clessidra sono assai pochi, e per l'altro verso, i livelli superiori che, a differenza che nella piramide, occupano ora la base alta della clessidra. Il fatto è che le plurime organizzazioni di lavoro tendono oggi a privilegiare, nelle loro richieste, o i molto esperti e superspecializzati in grado di far vincere alle imprese la sfida competitiva globale oppure coloro che accettano di collocarsi ai gradini bassi della gerarchia lavorativa. Ciò che gradualmente va riducendosi è la domanda dei livelli intermedi di competenza e/o di specializzazione. Si badi che ciò sta accadendo non solo per il lavoro dipendente, ma anche per quello autonomo. (Si pensi a quanto sta avvenendo nel mondo delle professioni). Di qui la vistosa perdita di potere – non solo economico – dei cosiddetti ceti medi, come il recente lavoro di N. Negri e M. Filandri, *Restare di ceto medio. Il passaggio alla vita adulta nella società che cambia*, (Mulino, Bologna, 2010) chiaramente illustra.

Sono a tutti note le proposte che, con insistenza crescente, vengono avanzate per rimediare alla bisogna. Si va dalle politiche del lavoro per migliorare l'incontro tra domanda e offerta alle politiche dell'occupazione per creare nuovi posti di lavoro. Si propone di puntare sui modelli di inserimento giovanile nel mercato del lavoro basati sulla formazione professionale e sull'apprendistato, con l'intento di gettare ponti tra la prima e il secondo. (Cfr. M. Terraneo, "Istruzione e lavoro: la condizione dei neolaureati italiani", *Stato e Mercato*, 90, 2010). Si avanza l'idea di equilibrare le garanzie del mercato del lavoro italiano, dove troppo forte sarebbe il divario tra flessibilità temporanea che viene offerta ai giovani e rigidità del lavoro a tempo indeterminato riservato agli adulti. (Cfr., al riguardo, F. Berton et Al., *Flex-insecurity*, Mulino, Bologna, 2009). Si suggerisce anche di equilibrare i fondi per gli ammortizzatori sociali e di far partire sgravi e/o crediti fiscali per l'inserimento dei giovani.

Tali proposte e parecchie altre ancora sono certamente valide e colgono nel segno. Non ritengo tuttavia, che esse siano sufficientemente robuste per vincere la sfida in atto. E ciò per la semplice, ma fondamentale, ragione che

misure del genere si rivolgano agli effetti e non alle cause profonde della piaga della disoccupazione e inoccupazione. Né si può pensare di attendere che i paesi emergenti abbiano completato la loro transizione per giungere ad un ordine economico internazionale in cui la pressione concorrenziale sui salari e sulle condizioni di lavoro sia cessata – perché, nel frattempo, “saremmo tutti morti”, per dirla con J.M. Keynes. D'altra parte, si può forse pensare che tutti gli aspiranti ad un posto di lavoro debbano avere le qualità e/o le capacità per giungere in prossimità della base superiore della clessidra? Se il lavoro è per l'uomo, in quanto fattore costitutivo della sua identità, non si può accettare che solamente i superdotati in senso professionale riescono ad inserirsi nel processo lavorativo. E' quando si arriva a comprendere ciò che si è spinti ad osare vie nuove.

6. Ebbene, l'idea che in questa sede mi limito ad abbozzare è quella di intervenire sul confine che ha fino ad ora tenuta separata la sfera del lavoro, come posto di lavoro, dalla sfera delle altre attività lavorative e ciò nel senso di favorire l'allargamento della seconda sfera rispetto alla prima. Al solo scopo di tracciare una analogia, così come con la prima rivoluzione industriale si è realizzato un modello post-agricolo di società, la nuova traiettoria tecnologica che è in atto ci condurrà ad un modello post-industriale di società. A scanso di equivoci, si rammenti che dopo il passaggio dalla società agricola a quella industriale, l'agricoltura ha continuato ad aumentare la propria produttività riducendo l'impiego di lavoro ed il suo contributo alla crescita globale del sistema economico è andato progressivamente diminuendo al punto che le ampie fluttuazioni della produzione agricola ormai non hanno pratica incidenza sulla congiuntura economica dei paesi occidentali. Quel che si vuol significare è che, oggi, l'agricoltura non è affatto scomparsa; solo che con un tasso di impiego dell'ordine del 4-5%, essa è in grado di produrre tutti gli alimenti necessari alla popolazione.

Qualcosa di analogo, per quanto concerne l'industria, toccherà al nuovo modello di crescita della società post-industriale. L'industria continuerà ad aumentare la sua produzione e soprattutto la sua produttività. Ma tali aumenti non potranno certo costituire il motore della crescita occupazionale; in particolare, l'industria non potrà certo ospitare tutti quei lavoratori che gli incrementi incessanti di produttività metteranno a disposizione per altri scopi. Come si comprende, questi lavoratori in esubero possono essere usati in due modi: degradando il lavoro divenuto superfluo nella disoccupazione e/o nella sotto-remunerazione, oppure redistribuendo il lavoro necessario fra tutti i soggetti mediante misure di riduzione dell'orario e dei tempi di lavoro. La prima via è moralmente inaccettabile; la seconda via è comunque insufficiente oltre che non sostenibile. C'è chi prevede che entro i prossimi 25-30 anni basterà il 2% dell'attuale forza lavoro per produrre i manufatti necessari a soddisfare la domanda di mercato. Il punto è che restando nell'ambito del solo mercato dei beni privati – cioè, del solo settore privato dell'economia – è impensabile sperare di dare lavoro a tutti quelli che vengono “liberati” a seguito degli aumenti di produttività senza che ciò scateni i problemi di sostenibilità e di compatibilizzazione di cui si è detto.

Quel che propongo è di favorire, con politiche adeguate, il trasferimento del lavoro liberato dal settore privato-capitalistico dell'economia al settore civile dell'economia. Come è noto, il prodotto dell'economia civile è connotato da una duplice caratteristica. La prima è che la categoria di beni che il settore civile dell'economia tende a produrre, e per la quale esso possiede un ben definito vantaggio comparato, è la categoria dei beni relazionali, beni cioè che possono essere prodotti e fruiti in modo ottimale soltanto assieme da coloro i quali ne sono, appunto, gli stessi produttori e consumatori tramite le relazioni che connettono i soggetti coinvolti. A differenza di un bene privato che può essere goduto da solo e a differenza, altresì, di un bene pubblico che può essere goduto congiuntamente da più soggetti, un bene relazionale presenta una duplice connotazione. Per quanto attiene il lato della produzione, esso esige la compartecipazione di tutti i membri della organizzazione senza che i termini della compartecipazione siano negoziabili. Ciò implica che l'incentivo che induce dei soggetti a prendere parte alla produzione del bene relazionale non può essere esteso alla relazione che lega tra loro quei soggetti: l'*identità* dell'altro conta. (Si pensi a quanto avviene all'interno di una cooperativa sociale oppure di un'associazione di promozione sociale). Relativamente al lato del consumo, si ha che la fruizione di un bene relazionale non può essere perseguita prescindendo dalla storia dei soggetti, perché il rapporto con l'altro è costitutivo dell'atto di consumo e dunque ne determina l'utilità. La seconda caratteristica è che il lavoro che si svolge all'interno delle varie organizzazioni che compongono il variegato mondo dell'economia civile presenta proprietà diverse da quelle del lavoro dipendente salariato che sopra ho chiamato impiego. Soffermiamoci un istante su queste caratteristiche, cominciando dalla seconda.

Fino a che il fordismo è stato considerato l'unico orizzonte della modernità, il lavoro dipendente salariato poteva a ragione proporsi come il prototipo del lavoro *tout-court*. Era inevitabile allora che il lavoro autonomo; il lavoro para-subordinato; il lavoro coordinato; il lavoro associato (si pensi, a quest'ultimo riguardo, alla figura del socio-lavoratore di una impresa cooperativa) venissero considerati un'anomalia. Oggi, nell'epoca della "seconda modernità" nel senso di Giddens, è vero il contrario. I nuovi lavori, cioè le attività lavorative, stanno surclassando quelli tradizionali, cioè gli impieghi. Le grandi imprese della manifattura storica perdono, anno dopo anno, circa l'1% di occupati, mentre aumenta sempre più l'occupazione di coloro che lavorano con contratti atipici – ma che tra non molto diventeranno tipici – nelle figure nuove di cui si è appena detto. Ecco perché è necessario far decollare un robusto settore di economia civile per assicurare l'assorbimento del lavoro "liberato". Quel che occorre dire, in tutti i modi immaginabili e possibili, è che è il fare impresa la via maestra per creare lavoro. Ma - si badi bene - l'impresa che crea lavoro non è solo quella *privata* di tipo capitalistico ma anche l'impresa *civile* (l'impresa cioè il cui principio regolativo è il principio di reciprocità, quale esso si esprime nelle imprese cooperative, nelle organizzazioni non profit, nelle imprese sociali).

Chiaramente il trasferimento del lavoro liberato dal settore privato dell'economia al settore civile della stessa deve assumere la forma dell'"ordine spontaneo" nel senso di von Hayek e non già dell'ordine

costretto ovvero dell'ordine programmato. Ciò è possibile ad una fondamentale condizione: che si realizzi il travaso della domanda verso i beni nella produzione dei quali l'economia civile possiede uno specifico vantaggio comparato. Come sempre più spesso si sente affermare, alla base del nuovo modello di crescita c'è una specifica domanda di qualità della vita. Ma la domanda di qualità va ben al di là di una mera domanda di beni manifatturieri (o agricoli) "ben fatti". E' piuttosto una domanda di attenzione, di cura, di servizio, di partecipazione – in buona sostanza, di relazionalità. In altri termini, la qualità cui si fa riferimento non è tanto quella dei prodotti (beni e servizi) oggetto di consumo, quanto piuttosto la qualità delle relazioni umane.

Si pone il problema: come fare per accrescere in modo non coercitivo la domanda dei servizi di qualità sociale fino al punto da farle raggiungere quella soglia critica in grado di assorbire il lavoro liberato di cui si è detto sopra? Come sostenere cioè un adeguato livello di produzione e di fruizione di questi servizi se – come noto – essi vanno soggetti al "morbo dei costi" nel senso di W. Baumol? Mentre rinvio a C. De Vincenti ("Intervento pubblico e mercato nei servizi di qualità sociale", *Mercato, Concorrenza, Regole*, 3, 2004) per una trattazione del problema ora sollevato, mi limito qui ad indicare le due condizioni che devono essere soddisfatte per assicurare, in modo spontaneo, il riproporzionamento della spesa per consumi tra beni materiali e beni immateriali, come sono appunto i servizi di qualità sociale. La prima condizione chiama in causa la matrice culturale della società o della comunità di riferimento, perché il mutamento della composizione del paniere dei beni di consumo – meno merci e più beni relazionali – passa attraverso la scelta dello stile di vita che a sua volta dipende dalla cultura. La seconda condizione è quella di slegare il terzo settore, perché esso è a tutt'oggi, in gran parte, un Prometeo incatenato, per usare l'efficace espressione di David Landes. (I nodi che devono essere sciolti per liberare questo Prometeo sono indicati nei saggi in S. Zamagni (a cura di), *Libro Bianco del Terzo Settore*, Bologna, Il Mulino, 2011).