

A cura di **PATRIZIA MACCARI**

Proponiamo di seguito una selezione di brani di autori contemporanei, dedicati al tema della **disuguaglianza** e quello a esso strettamente connesso della **giustizia sociale**.

Da sempre essi sono oggetto di analisi da parte degli studiosi delle scienze sociali, in modo particolare dagli economisti, proprio per le loro evidenti implicazioni sull'uso degli strumenti economici.

I diversi autori considerano aspetti diversi e da punti di vista diversi. Scopo di questa rassegna è fornire un quadro ampio e variegato di interpretazioni di questi fenomeni.

Lasciamo all'insegnante individuare e scegliere i contributi maggiormente utili agli scopi del lavoro da svolgere in classe.

DISUGUAGLIANZA E GIUSTIZIA SOCIALE

obiettivi

- fornire un quadro sintetico di come la questione della disuguaglianza venga trattata all'interno di alcune tra le principali correnti teoriche degli ultimi secoli

autori

**CHRISTIAN ARNSPERGER
PHILIPPE VAN PARIJS**

tratto da

**Quanta disuguaglianza
possiamo accettare?
Il Mulino, 2003**

Utilitarismo, libertarismo, marxismo e ugualitarismo liberale

Primo riferimento fondamentale dell'etica economica e sociale contemporanea, l'**utilitarismo** è stato per lungo tempo il solo quadro teorico all'interno del quale si è sviluppata la riflessione etica degli economisti. Ancora oggi conta numerosi sostenitori, più o meno dichiarati, che vanno al di là degli esperti della cosiddetta «economia del benessere» (*welfare economics*). Si tratta di una posizione molto generale e semplice, che articola con rigore un'idea tutto sommato estremamente plausibile: una società giusta è una società felice.

Fondato da Jeremy Bentham [1789], così denominato e reso popolare da John Stuart Mill [1861], sistematizzato da Henry Sidgwick [1874], l'utilitarismo è una dottrina decisamente moderna, umanista e altruista. Erede dei Lumi del XVIII secolo e profondamente influenzato dell'empirismo inglese, propone l'abbandono di ogni idea di diritto naturale e di ogni metafisica onnicomprensiva: nessuna autorità suprema può decretare ciò che è giusto o buono per l'umanità; contano soltanto gli stati di piacere o di sofferenza vissuti dagli esseri umani. Quale che sia la decisione da prendere bi-

sogna [...] perseguire «la più grande felicità per il più grande numero di individui».

Per precisare meglio il contenuto della posizione utilitarista supponiamo che si debba scegliere fra due opzioni, *A* e *B*. Si può trattare di azioni individuali, per esempio *A*) investire 150 euro in una banca; *B*) inviarli in Bangladesh. Può anche trattarsi di azioni collettive, per esempio *A*) accogliere la Turchia nell'Unione europea; *B*) respingerla. Di fronte a tali scelte l'utilitarismo propone un unico criterio: valutare il più esattamente possibile le *conseguenze* che *A* e *B* avrebbero sul *benessere*, o *utilità*, di ciascun membro della collettività considerata; si calcoli, per ciascuna opzione, la somma dei livelli di benessere che essa permette di raggiungere ai membri della collettività, e si scelga quella delle due opzioni che massimizza questa somma, cioè che produce il *benessere aggregato* più alto.

[...]

Certamente l'utilitarismo è individualistico, ma lo è nel senso in cui l'interesse collettivo viene concepito come la somma degli interessi individuali. Ma è anche antindividualistico, nel senso che esige

che quest'interesse collettivo prevalga sempre sull'interesse particolare di ciascun individuo: per esempio non riconoscerebbe in alcun modo il diritto assoluto di ciascuno a usare la propria auto, se l'effetto che questo potrebbe avere sul benessere globale fosse negativo.

[...]

Seconda prospettiva teorica di riferimento fra quelle fondamentali per l'etica economica e sociale contemporanea, l'**approccio libertario** si discosta profondamente dall'utilitarismo, tanto per il suo quadro concettuale che per le sue implicazioni pratiche. Se trova parte della propria ispirazione nel pensiero liberale classico da John Locke [1690] ad Alexander von Humboldt [1792] e negli scritti filosofici degli economisti austriaci Ludwig von Mises [1940] e Friederich von Hayek [1960], è soltanto a partire dagli anni Settanta che si è costituita come alternativa vera e propria all'utilitarismo, sotto l'impulso dei filosofi ed economisti nordamericani come John Hospers [1971], Murray Rothbard [1973], David Friedman [1978], Robert Nozick [1974] e Hillel Steiner [1994].

Il punto di partenza del pensiero libertario è rappresentato dalla dignità fondamentale di ogni individuo umano, che non può essere sacrificata o condizionata in nome di un principio o di un bisogno di tipo collettivo. Questa libertà risiede nell'esercizio sovrano della libertà di scelta che si svolge all'interno di un quadro coerente di diritti. Dunque, anche il libertarismo intende dare corpo a un'idea il cui fascino non è per noi oggi affatto inferiore a quello dell'ideale di società felice difeso dagli utilitaristi: l'idea secondo la quale una società giusta è una società libera.

Per i libertari si può realmente capire cosa sia una società libera solo se si definisce un *sistema coerente di diritti di proprietà*.

[...]

Un primo punto, centrale di ogni variante del libertarismo, consiste nell'attribuire a ciascun individuo il pieno diritto di proprietà su se stesso. Dato che siete i proprietari assoluti del vostro corpo (e, in quanto ne sia distinta, della vostra anima), avete un «diritto di veto» su qualunque uso se ne possa fare. Avete anche, per lo stesso fatto, il diritto di concedere prestazioni basate sul vostro talento, di vendere i vostri organi, di rovinare la vostra salute o di porre fine alla vostra esistenza. Un libertario dunque non accetta l'obbligo di legge di prestare servizio militare, di frequentare una scuola, di allacciare la propria cintura di sicurezza, di far parte di una giuria o di portare soccorso a una persona in pericolo. Ed è dunque esclusa anche la

proibizione dell'eutanasia, della prostituzione, della bestemmia, del negazionismo, delle perversioni sessuali o del commercio d'organi, a condizione – beninteso – che non venga esercitata alcuna coercizione per ottenere la partecipazione di qualcuno a una qualsiasi di queste pratiche o di queste azioni.

[...]

D'altra parte è chiaro che la piena proprietà di sé non permette da sola di compiere alcuna azione specifica. Il nostro corpo [...] ha bisogno di una superficie su cui poggiare. Non può sopravvivere più di un istante senza respirare l'aria, sulla quale il proprietario del corpo non può avocare alcun diritto di proprietà. Evidentemente, il progetto libertario non può pretendere di offrire una descrizione della società giusta senza aggiungere al principio di proprietà di sé dei principi che regolino la proprietà degli oggetti esterni con cui gli individui hanno a che fare.

Il primo di questi principi regola la circolazione dei diritti di proprietà: stabilisce che è possibile divenire legittimi proprietari di un bene sia acquistandolo per mezzo di una *transazione volontaria* con la persona che ne era la legittima proprietaria in precedenza, sia creandolo senza utilizzare altro – oltre se stessi – che beni acquisiti a loro volta attraverso transazioni volontarie.

[...]

È importante precisare la nozione di transazione volontaria. Se acquistate casa sulla base di informazioni false comunicatevi dal proprietario precedente, questa transazione volontaria non fa necessariamente di chi vende il proprietario legittimo del denaro che gli avete versato. Il fatto che non vi abbia forzato a comperare la casa non è una ragione sufficiente per non affermare che si tratta di un ladro. Dunque la nozione pertinente di transazione volontaria richiede qualcosa di più della semplice assenza di coercizione: esclude anche la frode. D'altra parte non richiede nemmeno che la transazione avvenga in condizioni di informazione perfetta.

[...]

Se qualcuno vi affitta il suo lavoro a un prezzo irrisorio perché le circostanze non gli offrono altra scelta, il carattere volontario della transazione non viene messo in discussione. Per i libertari, si può parlare di lavoro non volontario se viene effettuato sotto la minaccia di violenza fisica o di altre estorsioni. Ma lo è se ciò che lo motiva non è altro che la preoccupazione di scegliere la meno cattiva fra le opzioni liberamente disponibili, oppure se la sola altra opzione è morire di fame.

[...]

Il progetto etico centrale del **marxismo** si articola attorno a una concezione radicalmente ugualitaria della giustizia. Più precisamente, si tratta di *abolire lo sfruttamento dell'uomo da parte dell'uomo, caratteristico di ogni società classista, e in particolare delle società capitaliste*. In questa interpretazione, la virtù cruciale del socialismo non è quella di essere più efficiente del capitalismo, ma più giusto.

[...]

L'insistenza sulla nozione di sfruttamento permette al marxismo d'ispirare una concezione generale della giustizia radicalmente differente da quelle utilitaristica e libertaria, il cui ambito non si limita affatto alla semplice valutazione dei mezzi di produzione.

[...]

Nella concezione marxista, i lavoratori sono *sfruttati* quando i non-lavoratori si appropriano di una parte del prodotto netto.

Così definito, lo sfruttamento è certamente una caratteristica propria del capitalismo, perché i capitalisti non hanno interesse a mettere a disposizione dei lavoratori i propri mezzi di produzione, a meno che non ne possano verosimilmente trarre profitto. Ora, ogni capitalista che ottenga del profitto – cioè il cui reddito sia superiore alle spese – si appropria necessariamente di una parte del prodotto netto. Dunque sfrutta parte del lavoro dei lavoratori, anche nel caso in cui non ne faccia un consumo individuale, ma lo investa completamente nelle proprie attività di produzione. Naturalmente, il capitalista non *costringe* i lavoratori a lavorare per lui, a differenza dei proprietari di schiavi o dei signori feudali. Ciononostante si *appropria* del plus-prodotto: i lavoratori non glielo cedono per amicizia o generosità, ma in ragione del potere che il possesso dei mezzi di produzione conferisce al capitalista. Lo sfruttamento è dunque un tratto proprio del capitalismo.

Nella società socialista (ideale), invece, i mezzi di produzione sono di proprietà collettiva dei lavoratori, o perlomeno di un potere politico al cui interno i lavoratori hanno una larga maggioranza. Sono dunque i lavoratori stessi a decidere la parte del prodotto sociale che deve essere accumulata e il cui saldo deve essere distribuito fra i lavoratori ed eventualmente fra i non-lavoratori.

[...]

La questione etica fondamentale sollevata da questo approccio è sapere che cosa rende ingiusto lo sfruttamento, così come è stato definito. In altri termini, qual è il principio di giustizia che esso necessariamente viola e che permette, perciò, di

difendere il socialismo nei confronti del capitalismo in riferimento a una specifica nozione di giustizia? Esaminiamo rapidamente alcune risposte possibili a questa domanda.

[...]

Se lo sfruttamento è ingiusto, può darsi allora che lo sia perché *implica necessariamente uno scambio disuguale*. Un'economia può essere considerata come una forma complessa di cooperazione o di scambio, a cui gli individui danno dei contributi e da cui ricavano vantaggi. Supponendo che sia possibile misurare i contributi e i vantaggi in modo da poter valutare se la somma dei primi sia uguale alla somma dei secondi. Un principio di scambio uguale potrebbe affermare che i vantaggi che ciascuno ricava dalla cooperazione sociale devono essere esattamente uguali al suo contributo. Se si misurano i contributi e i vantaggi in termini di valore-lavoro, o anche di lavoro socialmente necessario (cioè necessario, di media, per produrre i beni in questione, date le condizioni di produzione), lo scambio disuguale non è altro che lo sfruttamento che viene spesso definito come estrazione del plusvalore. Per definizione, è produttore di *plusvalore*, e dunque in questo senso vittima di uno scambio disuguale, colui che fornisce più lavoro socialmente utile di quanto ne riceva, incorporato nei beni che acquista con il proprio reddito. Al contrario beneficia di uno scambio disuguale, o è estrattore di plusvalore, colui che fornisce meno lavoro socialmente necessario di quanto ne sia incorporato nella parte del prodotto netto che gli è attribuita.

[...]

Quarto riferimento fondamentale dell'etica economica e sociale contemporanea, la **concezione liberale-ugualitaria** della giustizia [...]. La sua formulazione sistematica nella *Teoria della giustizia* di John Rawls può essere considerata come l'atto di fondazione dell'etica economica e sociale contemporanea.

[...]

Al cuore della concezione liberale-ugualitaria della giustizia è la scommessa di poter articolare in modo coerente l'adesione simultanea agli ideali di libertà e di uguaglianza di tutti gli individui appartenenti a una società. [...]

Rawls distingue fra beni *naturali primari*, come la salute e i talenti, che non sono direttamente sotto il controllo delle istituzioni sociali, e beni *sociali primari*, che suddivide in tre categorie: le libertà fondamentali, l'accesso alle diverse posizioni sociali e i vantaggi socio-economici legati a queste posizioni, nel nostro caso la ricchezza, i poteri e le prerogative, e le «basi sociali del rispetto di sé».

[...]

Quali sono i principi che definiscono, secondo Rawls, una distribuzione equa dei beni sociali primari? Sono quelli presentati nella *Teoria della giustizia*: il principio di uguale libertà, il principio di equa uguaglianza delle opportunità e il principio di differenza.

[...]

Il principio di **uguale libertà** garantisce a tutti i cittadini una lista determinata di libertà fondamentali – la libertà d'espressione, la libertà di coscienza, la libertà d'associazione, la protezione contro le sentenze e gli arresti arbitrari, il diritto di voto e di eleggibilità – al livello più elevato che possa essere garantito in modo uguale per tutti. Dunque questo diritto non fa delle libertà dei diritti assoluti. Le libertà d'espressione e d'associazione, per esempio, possono essere circoscritte o regolate, ma soltanto in nome di altre libertà fondamentali. Questo può succedere per esempio se l'uso della libertà d'espressione attraverso la diffusione di informazioni false conduce una parte della popolazione a non esercitare il proprio diritto di voto o di eleggibilità.

Il principio di **equa uguaglianza delle opportunità** non esige che si garantisca a tutti i cittadini la stessa *probabilità* d'accesso alle diverse posizioni sociali; richiede soltanto che le persone che hanno gli stessi talenti abbiano la stessa *opportunità* di accesso a quelle posizioni.

[...]

Se cioè i talenti innati di due persone sono identici, le istituzioni devono fare sì – in particolare attraverso una limitazione delle disuguaglianze di

ricchezza, la proibizione del sessismo, del razzismo e del nepotismo, e soprattutto attraverso un insegnamento efficiente, obbligatorio e gratuito – che ambedue abbiano le stesse possibilità d'accesso alle posizioni sociali che vorranno scegliere.

Quanto al **principio di differenza** [...] suppone che si definisca una posizione veramente accessibile a tutti, in quanto non richiede alcun talento particolare, per esempio la posizione del lavoratore non qualificato, ed esige che venga massimizzato il livello delle aspettative (in termini di reddito, ricchezza, potere ecc.) associate a tale posizione sociale.

In secondo luogo, il principio di differenza tiene conto della possibilità che le disuguaglianze esistenti fra i diversi livelli di vantaggio economico associati alle differenti posizioni sociali abbiano un effetto positivo sulla somma dei benefici che vengono distribuiti complessivamente nella società. Così, le disuguaglianze di reddito possono indurre i lavoratori e i risparmiatori a lavorare e risparmiare di più, e soprattutto in modo più sensato dal punto di vista collettivo. Disuguaglianze di reddito e di potere possono permettere di localizzare il potere di decisione economica presso coloro che saranno in grado di farne un uso migliore. Perciò, anche le persone più sfortunate potranno conoscere, grazie a queste disuguaglianze, una sorte migliore di quella che sarebbe loro toccata nel caso di un'uguaglianza stretta.

Ammettendo che alcune disuguaglianze siano giuste, il principio di differenza cerca di conciliare uguaglianza ed efficienza.

obiettivi

- associare il concetto di giustizia a quello di uguaglianza
- compiere un primo sforzo per concretizzare a livello sociale il concetto di giustizia

autore

SALVATORE VECA

tratto da

Il giardino delle idee
Frassinelli, 2004

La giustizia spiegata a mia nipote

Che cosa vuol dire «giusto»? Ecco la domanda di partenza, questa volta.

[...]

Il primo pensierino è questo: quando diciamo che qualcosa è giusto, abbiamo in mente che tutti noi siamo, almeno in *qualche* senso, uguali. E quando diciamo «io», è come se dicessimo «lei» o «noi» o «chiunque».

[...]

Cominciamo a fare una lista di quello che accomuna le persone.

[...]

Tutte le persone, per esempio, hanno una vita da vivere, ciascuna con la sua storia diversa. Tutte le persone, diverse quanto vuoi, devono mangiare per vivere: certe persone mangiano cibi strani, è vero, e noi mangiamo cibi che sembrano strani a loro. Però la fame è la fame: su questo non ci pio-

ve. E una grande fame è una grande fame: non importa se di cuscus o di spaghetti o di riso o di mango. Tutte le persone soffrono quando stanno male: purtroppo il male ha molte facce, ma la sofferenza è la stessa. La sofferenza ha lo stesso colore, per persone che hanno la pelle di colore diverso, che a te è capitata bianca e a Riccardo anche, ma a Emily no, che è color d'oliva, e a Nelson neanche, che è bello nero, e ad Akira neanche, che è piuttosto giallino, e ad Ahmed neppure, che è un po' scuretto. I bambini sono multicolori, ma quando sono felici e ridono, la loro felicità è proprio la stessa. E quando cadono correndo e si fanno male, la sofferenza è proprio la stessa.

[...]

Adesso facciamo un disegno alla solita lavagna: facciamo un bel cerchio e dentro ci mettiamo tanti punti diversi l'uno dall'altro, un po' come quando facciamo il gioco del disegna-faccia. Ogni puntino è una persona diversa. Ma tutti i puntini stanno nello stesso mondo dentro lo stesso cerchio. (Per questo il famoso economista e filosofo Amartya Sen ci ha tanto raccomandato di rispondere sempre a chi nomina l'uguaglianza: *di che cosa?*) L'unica cosa che hanno di uguale i nostri puntini-persona è che sono dentro lo stesso cerchio. Ma questo salva la loro differenza, perché un puntino sta qua e l'altro sta là, e questo è proprio vero per tutti i puntini-persona che stanno dentro lo stesso cerchio.

Questo è il cerchio della nostra comune umanità
[...]

Adesso possiamo dire che la giustizia ci chiede di convivere tutti insieme, nella nostra casa e nella nostra città, nel nostro Paese e nel mondo, che è un posto grande e complicato, in modi che rispondano all'ideale dell'uguaglianza fra tipi come noi.

[...]

La giustizia ci chiede che le persone siano trattate in un modo che non violi, che non offenda la loro comune umanità.

[...]

Proprio perché la nostra guida è quell'idea vaga e semplice di uguaglianza, quella del cerchio e dei puntini-persona, dobbiamo essere molto attenti a ogni differenza ed essere capaci di giustificarla, di darne ragione.

[...]

Così provando e riprovando a giustificare le differenze, alla fine che succede? Che alcune differenze ce la faranno e supereranno l'esame severo e sereno della giustizia, ma altre no, non ce la faranno.

[...]

Tutte le differenze che non ce la fanno a superare la prova della giustificazione sono nemiche del-

l'uguaglianza, non mantengono la sua promessa e, quindi, sono *ingiuste*, punto e basta.

[...]

La Regola d'oro ci dice che noi dobbiamo rispettare, nel trattare con gli altri, un principio molto semplice: quello della *reciprocità*.

[...]

Reciprocità vuol dire che non devi mai fare agli altri quello che non vorresti fosse fatto a te.

[...]

Il secondo pensierino [...] fare una società giusta sembra un impegno piuttosto curioso, lo capisco. Ma equivale a dire come deve essere la nostra vita in comune. Come dobbiamo convivere tutti insieme nella nostra casa o nelle nostre città, seguendo quello che la virtù della giustizia insegna alle persone, con tutta la storia dell'uguaglianza e delle differenze, di quanto ci accomuna e di quanto ci rende gli uni distinti e diversi dagli altri. Qui, per fortuna, ci aiuta John Rawls che ci ha pensato su tanto e, alla fine, si è inventato un gioco stravagante che però funziona alla grande, se vogliamo che la nostra compagnia umana sia una compagnia guidata dai principi della giustizia. Il gioco si chiama: tutti sotto un velo di ignoranza!

Immagina che tu e io e tutti gli altri, più un sacco di altre persone che vivono come noi in una compagnia, dobbiamo decidere come devono essere le regole giuste per vivere insieme. In filosofia si dice che dobbiamo scegliere i principi di giustizia per la nostra società. Il gioco allora è questo: tu, che sei Billa, e io, che sono il nonno, e tutti gli altri devono scegliere i principi di giustizia, senza sapere chi sono e senza sapere in quale posto stanno della società, la loro casa comune.

[...]

In questo modo quando scegliamo le regole per vivere insieme, lo faremo guardando alla nostra vita in comune e alla nostra società dal punto di vista di ciò che ci accomuna, dal punto di vista della nostra uguaglianza gli uni con gli altri.

[...]

Così il gioco del velo di ignoranza comincia in una situazione di partenza che è uguale, che è la stessa per tutti.

[...]

Ti dico come va a finire il gioco del velo di ignoranza, che poi è anche la fine del secondo pensiero sul giusto e sull'ingiusto,

[...]

John Rawls dice che noi alla fine scegliamo due principi di giustizia per la nostra compagnia. Il primo vuole che noi siamo tutti liberi e libere, allo stesso modo, di scegliere le nostre vite.

[...]

Il secondo principio vuole che, proprio per poter essere veramente liberi e libere di scegliere le nostre vite, a tutti noi spetti un gruzzolo di cose buone che ci servono per costruirci un'esistenza decente. E che, se ci sono delle differenze nei gruzzoli di cose buone fra noi e qualcun altro, allora le differenze devono essere giustificate.

[...]

Come si fa a giustificare le differenze nei gruzzoli? Qual è il metodo acchiappa-justificazione, in un caso come questo? Il metodo funziona così: sono giustificate solo quelle differenze che aiutano chi sta peggio, chi è più svantaggiato dalla fortuna naturale e sociale. Ti ricordi quando ti ho detto che nessuno sceglie di nascere? Bene, molto spesso, troppo spesso, per tanti bambini e, soprattutto, per tante bambine, il destino è già segnato quando vengono al mondo. E sono convinto che

questa storia dei bambini e, soprattutto, delle bambine è all'origine di tutta la questione della giustizia sociale. E se le differenze nei gruzzoli non vanno a vantaggio di chi, senza sua responsabilità, è più debole e sfortunato, allora il metodo acchiappa-justificazione è implacabile: quelle differenze lì sono *ingiuste*, punto e basta.

È per questa ragione di giustizia che dobbiamo darci da fare per cancellarle della nostra compagna.

[...]

Il grande John Rawls ha voluto cominciare così il suo librone sulla giustizia. «La giustizia è la prima virtù delle istituzioni sociali, così come la verità lo è dei sistemi di pensiero. Una teoria, per quanto semplice ed elegante, deve essere abbandonata o modificata se non è vera. Allo stesso modo, leggi e istituzioni, non importa quanto efficienti e ben congegnate, devono essere riformate o abolite se sono ingiuste».

obiettivi

- spiegare il quadro di riferimento teorico contrario all'imposizione fiscale, considerata la manifestazione più invasiva dello Stato sociale nella vita del cittadino
- evidenziare le ricadute di tale posizione in termini di azioni positive contro la povertà e la disuguaglianza

autore

LAURA PENNACCHI

tratto da

L'eguaglianza e le tasse
Donzelli, 2004

“Anti-tasse” può significare “anti-diritti”

La motivazione anti-tasse concernente la sfera «ontologica» – in quanto attributo fondativo dell'essenza umana – della libertà personale, una motivazione che considera le tasse una violazione della libertà, un esproprio da parte dello Stato della possibilità dei singoli di godere liberamente dei frutti del proprio lavoro, un'estorsione a danno dei loro «diritti di proprietà».

Chiediamoci: quali sono l'immagine dell'individuo e quella del rapporto tra individuo e collettività, dunque del rapporto tra individuo e Stato, intrinseche a questa visione? La risposta è presto trovata: l'individuo esiste *prima* e *a prescindere* dalla collettività e dalle istituzioni che ne mediano, nella società moderna, le relazioni con il collettivo sociale. L'individuo detiene in modo naturalistico diritti – in primo luogo un diritto di libertà indivi-

duale – determinati dalla propria sovranità su se stesso, quindi dotati di un'antecedenza logica e di una superiorità morale su qualunque aspetto della relazione con la collettività. L'individuo dispone di un titolo «naturale» che determina ciò che è «suo» e ciò che è degli «altri». Dunque, i diritti di proprietà sono modellati sul diritto di libertà individuale e non richiedono nessun'altra giustificazione. In quanto tali sono sottoposti solo alla sovranità dell'individuo su se stesso senza dover sottostare ad alcun vincolo associativo proprio della convivenza civile.

In questa visione, come c'è un'immagine dell'individuo che *precede* e *prescinde* dalla società, c'è una concezione *preistituzionale* della proprietà e pertanto – «poiché le tasse sono essenzialmente modificazioni dei diritti di proprietà che danno fa-

coltà allo Stato di controllare una parte delle risorse generate dalla vita economica dei suoi cittadini» – c'è una presunzione *prima facie* contro la tassazione, in quanto potenziale esproprio ed estorsione, così come c'è una presunzione *prima facie* contro lo Stato, di cui le tasse sarebbero decisivo strumento di vessazione. La libertà individuale nasce *prima, senza e perfino contro* la società e lo Stato. Ogni individuo è un atomo isolato, il quale ha il diritto di tenersi ciò che guadagna legittimamente e di consumare ciò che desidera, attenendosi solo alle proprie preferenze: le tasse, sottraendo una parte dei frutti del suo lavoro, costituiscono una violazione di questo diritto e configurano pertanto una sorta di confisca.

Le tasse dunque, non possono essere imposte al di là di certi limiti – quelli necessari per difendere i diritti negativi e soprattutto i diritti di proprietà; esse non possono essere imposte per finanziare, per esempio, il costo dei diritti positivi, in genere diritti sociali, i quali, a differenza di quelli negativi, non sono legittimi perché richiedono un'azione pubblica troppo grande e non quantificabile in principio. Né le tasse possono essere invocate per programmi che contrastino la povertà e le disuguaglianze perché, in economie di mercato, povertà e disuguaglianze non costituiscono ingiustizie, in quanto non sono la conseguenza di specifiche azioni e pertanto la società non ne è responsabile.

obiettivi

- sintetizzare le diverse posizioni (anche di natura politica) sul tema della disuguaglianza e della redistribuzione

autore

THOMAS PIKETTY

tratto da

Disuguaglianza.
La visione economica
Università Bocconi, 2003

Destra e sinistra contro la disuguaglianza

La questione della disuguaglianza e della redistribuzione sta al cuore del conflitto politico. Estremizzando, si può dire che il conflitto cruciale vede tradizionalmente contrapposte le due seguenti posizioni.

Da un lato, la **posizione liberale di destra**, la quale sostiene che soltanto le forze di mercato, l'iniziativa privata e l'incremento della produttività consentono davvero di migliorare a lungo termine redditi e condizioni di vita, in particolare dei meno abbienti, e che quindi l'intervento pubblico di redistribuzione, oltre a dover essere di dimensioni modeste, va comunque limitato a strumenti che interferiscano il meno possibile con questo meccanismo virtuoso, come per esempio il sistema integrato di prelievi e trasferimenti (l'imposta negativa) di Milton Friedman (1962).

D'altro canto, la tradizionale **posizione di sinistra**, ereditata dai teorici socialisti del XIX secolo e dalla pratica sindacale, ci dice che soltanto le lotte sociali e politiche possono consentirci di alleviare la miseria dei meno abbienti prodotta dal sistema capitalistico, e che l'intervento politico di redistribuzione deve al contrario penetrare nel cuore del

processo di produzione per rimettere in causa il modo in cui le forze di mercato determinano i profitti che spettano ai detentori di capitali, nonché le disuguaglianze fra i lavoratori dipendenti, per esempio nazionalizzando i mezzi di produzione o fissando griglie salariali vincolanti, senza accontentarsi dell'imposizione fiscale per finanziare i trasferimenti sociali.

Il conflitto destra/sinistra dimostra, innanzitutto che i disaccordi sulle forme concrete e sull'opportunità di un intervento pubblico di redistribuzione non sono necessariamente dovuti a principi contraddittori di giustizia sociale, ma piuttosto ad analisi contraddittorie dei meccanismi economici e sociali che producono le disuguaglianze. Esiste infatti un certo consenso su molti principi fondamentali di giustizia sociale: se la disuguaglianza è dovuta, almeno in parte, a fattori che gli individui non controllano, come la disuguaglianza delle dotazioni iniziali trasmesse dalla famiglia o dalla buona sorte, di cui gli individui interessati non possono essere ritenuti responsabili, allora è giusto che lo Stato cerchi di migliorare nel modo più efficace possibile la sorte delle persone più svantaggiate,

ossia quelle che hanno dovuto affrontare i fattori incontrollabili più sfavorevoli. Le teorie moderne della giustizia sociale hanno espresso questa idea sotto forma del **principio «del maximin»**, secondo il quale la società giusta deve massimizzare le opportunità e le condizioni di vita minime offerte dal sistema sociale, principio fondamentale introdotto da Serge-Christophe Kolm (1971) e John Rawls (1972), ma che ritroviamo, in forme più o meno esplicite, in epoche assai più remote, come per esempio la tradizionale nozione secondo la quale uguali diritti il più possibile estesi vanno garantiti a tutti, nozione ampiamente accettata a livello teorico. Spesso il vero conflitto verte sul modo più efficace di far progredire realmente le condizioni di vita dei meno abbienti e sull'ampiezza dei diritti che è possibile accordare a tutti, più che sui principi astratti della giustizia sociale.

Solo un'analisi puntuale dei meccanismi socio-economici che producono la disuguaglianza può dunque consentire di attribuire la loro parte di verità a queste due visioni estreme della redistribuzione, e forse contribuire alla realizzazione di una redistribuzione più giusta ed efficace. [...]

L'esempio del conflitto destra/sinistra dimostra in particolare l'importanza della contrapposizione fra diversi tipi di redistribuzione e fra diversi strumenti di redistribuzione. Bisogna lasciare che il mercato con il suo sistema di prezzi operi liberamente e accontentarsi di ridistribuire mediante tasse e trasferimenti fiscali oppure bisogna cercare di modificare strutturalmente il modo in cui le forze

di mercato producono la disuguaglianza? Nel linguaggio degli economisti, questa contrapposizione corrisponde alla distinzione fra **redistribuzione pura** e **redistribuzione efficiente**. La prima è adeguata alle situazioni in cui l'equilibrio di mercato è efficiente nel senso di Pareto, cioè laddove è impossibile riorganizzare la produzione e l'allocatione delle risorse in modo tale che tutti vi guadagnino, ma considerazioni di pura giustizia sociale esigono una redistribuzione dagli individui meglio dotati a quelli che lo sono meno. La seconda corrisponde alle situazioni in cui delle imperfezioni nel mercato implicano l'esistenza di interventi diretti nel processo produttivo che consentano insieme di migliorare l'efficienza paretiana nell'allocatione delle risorse e l'equità della loro distribuzione.

Nella pratica del conflitto politico contemporaneo, la contrapposizione fra redistribuzione pura e redistribuzione efficiente è stata spesso confusa con quella fra redistribuzione di ampiezza modesta e redistribuzione più ambiziosa. Il tradizionale conflitto destra/sinistra è andato tuttavia complicandosi nel corso del tempo, per esempio da quando a sinistra alcuni auspicano l'instaurazione di un «reddito minimo di cittadinanza» – elargito a tutti, finanziato dalle imposte e non direttamente interferente con il gioco del mercato – che differisce dall'imposta negativa di Friedman unicamente per la sua ampiezza. In generale, dunque, la questione degli strumenti redistributivi non combacia necessariamente con quella dell'ampiezza della redistribuzione.