

Nella «società degli individui». Note sulla dimensione socio-antropologica della protezione sociale

Robert Castel*

RPS

Dopo una premessa sul cambiamento recente del significato di «riforma», termine oggi utilizzato anche dalla destra liberista per portare i propri attacchi alla protezione sociale e del lavoro, l'autore si sofferma su quella che definisce la componente socio-antropologica della protezione sociale. È grazie a questa base di risorse e di diritti, conquistati nel tempo, che l'individuo moderno

si è costruito come membro effettivo di una «società di simili». Fondamentalmente per questo nell'attuale tendenza verso una «società degli individui» c'è un bisogno maggiore, e non minore, di protezione sociale. Questa a sua volta dovrebbe modificarsi, associando nuovi diritti ad ormai imprescindibili esigenze di flessibilità e di mobilità.

*1. Riformismo liberista o riformismo di sinistra?*¹

Non si è prestata sufficiente attenzione a una recente inversione del senso della parola «riforma». Inizialmente il riformismo è stato una posizione di sinistra portata avanti dalle correnti del socialismo che rifiutano l'opzione rivoluzionaria, accettano il mercato e la dinamica economica del capitalismo, ma in contropartita vogliono imporre forti bilanciamenti in termini di sicurezza e di protezione dei lavoratori. Globalmente, attraverso varie vicissitudini, questo orientamento ha finito per imporsi contro l'ultraliberismo e il radicalismo rivoluzionario, e costituisce il nocciolo di quello che abbiamo chiamato il compromesso sociale del capitalismo industriale. All'inizio degli anni '70 un ampio ventaglio di «conquiste sociali» garantite dallo Stato aveva

* Si ringrazia l'autore per aver dato l'autorizzazione a tradurre e a pubblicare parti del volume *La montée des incertitudes. Travail, protections, statut de l'individu*, Seuil, Parigi, 2008. Le pagine che seguono non corrispondono esattamente alla pubblicazione originale. La parziale riorganizzazione è stata fatta in accordo con l'autore e le modifiche sono segnalate nel testo. (n.d.r.).

¹ Questo paragrafo corrisponde al primo paragrafo del cap. 9 (*Réformisme libéral ou réformisme de gauche?*) della pubblicazione originale citata.

esteso la sicurezza sociale alla grande maggioranza della popolazione in quasi tutti i paesi dell'Europa occidentale. Il progresso sociale accompagna uno sviluppo economico che si accontenta di una certa redistribuzione delle ricchezze per finanziare obiettivi sociali.

È a partire dal successo, almeno in termini relativi, di un riformismo di ispirazione social-democratica che si può produrre un'inversione del senso della parola «riforma». Con il rallentamento della crescita e l'aumento della disoccupazione e della precarizzazione dell'impiego, questi sistemi di protezione diventano sempre più costosi e sempre più difficili da finanziare.

Soprattutto a partire dagli anni '80 si fa strada l'idea che queste regolazioni sociali costituiscano un ostacolo al libero dispiegarsi di una dinamica economica obbligata a misurarsi a fondo con il massimo di concorrenza e di competitività in un'economia sempre più mondializzata. Bisogna ormai *liberare il mercato* prendendo di petto i sistemi di regolazione non mercantili legati al regime di impiego (diritto del lavoro e protezione sociale). Sono dunque necessarie delle riforme, che potrebbero però qualificarsi come contro-riforme in rapporto allo spirito delle precedenti riforme, perché mirano a decostruire l'edificio dei diritti sociali e a diminuire il ruolo dello Stato sociale che ne è la chiave di volta.

Il riformismo storico è stato edificato imponendo diritti, modelli di solidarietà collettiva, forme di protezione legali e generali. Esiste ormai un riformismo di ispirazione liberista che si potrebbe anche definire «liberismo di destra», e che si sviluppa nel nome della volontà di restaurare l'iniziativa individuale contro i vincoli imposti da regolazioni giuridiche garantite da uno Stato sociale divenuto sempre più onnipresente.

È in questo contesto che lo statuto delle «conquiste sociali» è divenuto un tema centrale del dibattito politico. La necessità di ridurle, e al limite di abolirle, per ritrovare il senso della responsabilità individuale al fine di liberare la dinamica economica, è il cuore del credo neo-liberista. Al contrario, il dovere di difenderle come i soli baluardi di fronte alla ferocia del mercato caratterizza la sinistra radicale. Per chiarire i presupposti di una tale opposizione, e per tentare di superarla, occorre però interrogarsi sul contenuto esatto di questo riferimento alle «conquiste sociali» e sul modo in cui funziona oggi. C'è un'orchestrazione liberista che fa della critica alle «conquiste sociali» una macchina da guerra contro le protezioni legate al lavoro nella società salariale, e vorrebbe far credere che le conquiste, assimilate a pri-

vilegi, sono le vere responsabili della diffusione della disoccupazione, della precarietà e dell'«esclusione».

L'intento è mostrare che una tale costruzione si basa su paralogismi, su una versione distorta dell'esigenza di riforma che oggi è in effetti imprescindibile. Bisogna smontare questi controsensi per aprire uno spazio a partire dal quale sviluppare un nuovo riformismo di sinistra, raccogliendo la sfida fatta propria dal riformismo all'epoca del capitalismo industriale: quella cioè di accettare la presenza del mercato, ma a condizione che esistano anche contropartite non mercantili (dei diritti e una legislazione sociale) per assicurare la protezione dei lavoratori e la coesione della società.

Ovviamente non pretendiamo di presentare qui quello che potrebbe essere il programma di un tale riformismo. È possibile tuttavia precisare ciò che lo caratterizza in relazione e in contrapposizione allo sviluppo del riformismo liberista che figura come il suo opposto. Questi due riformismi hanno in comune la volontà di fare fronte alla situazione nuova che si è imposta con la fine del capitalismo industriale. Entrambi si rapportano alla crisi delle protezioni innescata dal passaggio al nuovo regime del capitalismo in cui siamo entrati. Ma le risposte che propongono sono opposte.

2. Cosa significa essere protetti?²

La protezione sociale sembra oggi trovarsi di fronte a un dilemma. Bisogna difendere una concezione delle protezioni di dimensione *universalistica*, che garantisca all'insieme dei membri di una società una copertura sociale generale, una sicurezza sociale nel senso più forte del termine? Oppure la protezione sociale deve *essere mirata* ai suoi beneficiari per sforzarsi di prendere in carico individui e gruppi che hanno difficoltà particolari, finendo così per concentrarsi «sui più deboli»? In altre parole, la protezione sociale consiste nell'offrire a tutti le condizioni di accesso alla cittadinanza sociale o nel garantire una base minima di risorse per evitare l'irrimediabile decadenza delle categorie più svantaggiate della popolazione?

Innanzitutto prenderemo in esame la dinamica che sembra condurre

² Le pagine che seguono corrispondono integralmente al capitolo 8 (*Qu'est-ce qu'être protégé? La dimension socio-anthropologique de la protection sociale*) della pubblicazione originale citata.

verso la seconda alternativa. In Francia, non diversamente dalla maggior parte dei paesi dell'Europa occidentale, assistiamo a una trasformazione dei sistemi di protezione sociale nel senso di una limitazione della loro giurisdizione. Le prestazioni sono sempre più commisurate al reddito di certe fasce di popolazione che devono affrontare difficoltà particolari per essere assistite. Questa strumentalizzazione assistenzialista della protezione sociale, tuttavia, offre una risposta molto riduttiva alla domanda «Cosa significa essere protetti?». La protezione ha una dimensione socio-antropologica che va ben oltre la sua componente assistenziale. Per dimensione socio-antropologica della protezione sociale si intende qui la base di risorse e di diritti che essa ha procurato all'individuo moderno e che ha consentito a quest'ultimo di diventare un membro della società a tutti gli effetti. Il bisogno di essere protetti ha radici profonde nella condizione dell'uomo moderno. Nella misura in cui la società diventa sempre più, per riprendere l'espressione di Norbert Elias, una «società degli individui» (1991), essa ha sempre più bisogno di protezioni crescenti perché i suoi membri continuino a essere legati da relazioni di interdipendenza. In senso stretto la protezione sociale rappresenta la condizione *sine qua non* per «fare società» con i propri simili. È questa almeno la posizione che vorremmo qui rappresentare per alimentare il dibattito sul senso della protezione sociale e sulla portata delle sue trasformazioni attuali.

3. Un aggiornamento della protezione sociale?

Non bisogna sottostimare la forza di un'argomentazione contraria, basata su un'interpretazione delle trasformazioni sopraggiunte in questo campo negli ultimi trent'anni, secondo la quale stiamo andando verso una concezione sempre più riduttiva della protezione sociale. Sappiamo che in Europa occidentale, soprattutto nel periodo successivo alla seconda guerra mondiale, si era imposta una concezione particolarmente ambiziosa della protezione sociale. Limitandosi qui al solo caso della Francia, tale concezione era arrivata a «coprire» la grande maggioranza della popolazione contro i principali rischi sociali. In questo contesto si è potuto parlare a giusto titolo di «société assurantielle» (si veda Ewald, 1986). Per i promotori della *Sécurité sociale*, le misure particolaristiche di protezione di tipo assistenziale avevano un carattere residuale. Tendenzialmente dovevano essere riassorbite dalla dinamica della società salariale. Dopo la metà degli anni '70 si assiste

invece alla moltiplicazione delle misure mirate a popolazioni particolari. Oltre al reddito minimo di inserimento, in Francia esistono otto modelli di minimo sociale. Bisogna però sommarli a tutta una serie di misure che si sono accumulate nel quadro delle politiche di inserimento, della politica della città, del trattamento sociale della disoccupazione, della lotta contro la povertà e l'esclusione, ecc.

Certo, questo orientamento è ancora quantitativamente minoritario, dato che le spese corrispondenti a queste prestazioni rappresentano all'incirca il 12% delle spese complessive della protezione sociale e riguardano pressappoco la stessa proporzione della popolazione. Sono però in progressione costante, e l'interpretazione di questa evoluzione che propone Bruno Palier è del tutto convincente (2005). Anche se non c'è stato un cambiamento drastico del regime delle protezioni, si assiste però a uno *slittamento progressivo* da un modello generalista di protezioni fondate sull'assicurazione e associate all'impiego, a un modello minimalista che, si può dire, procede *per sottrazione*: riguarda tutti coloro che non possono entrare nel regime della sicurezza sociale, in generale perché restano fuori dal mercato del lavoro.

Questa evoluzione può essere letta come una dualizzazione della protezione sociale tra una componente assicurativa riservata alla popolazione attiva e ai suoi aventi diritto, e una componente di tipo assistenziale che riguarda le spese definite di «solidarietà», commisurate al reddito di diverse categorie di utenti riconosciuti come bisognosi. Questa opposizione, però, è ancora troppo semplice. Si osserva allo stesso tempo uno sfaldamento del ruolo assicurativo attraverso riforme dei regimi pensionistici e dell'assicurazione-malattia che tendono a limitare le prestazioni garantite dalla *Sécurité sociale*, al punto da costringere chi vorrebbe assicurazioni più ampie a finanziarsele da solo (pensioni integrative, assicurazione-vita, casse mutue complementari e assicurazioni private per le spese sanitarie, ecc.).

La tendenza di fondo che sembra sottendere a queste trasformazioni è l'*individualizzazione delle protezioni*. La concezione originaria della *Sécurité sociale* si sostanzialmente nella lotta contro l'insicurezza sociale e la povertà proteggendo *collettivamente* dai rischi dell'esistenza innanzi tutto i lavoratori, e poi progressivamente l'insieme dei cittadini. Sulla base della contribuzione, essi beneficiavano di prestazioni omogenee che valevano come un diritto incondizionato e garantito dallo Stato. Questo nucleo di protezione permane, ma si va riducendo. Essere protetto oggi dipende sempre più da *situazioni particolari*: essere privi di risorse, essere privi di impiego, appartenere a una famiglia dissociata o parti-

colarmente svantaggiata, vivere in spazi urbani degradati, ecc., senza contare le diverse forme di handicap e di disabilità che rientrano nel diritto all'aiuto. Secondo questa logica, dice Bruno Palier, «l'*État-providence* deve essere soprattutto residuale: le prestazioni dell'assicurazione nazionale devono essere molto basse e i minimi sociali o prestazioni commisurate al reddito devono costituire la principale forma di intervento. Lo Stato è tenuto a intervenire solo in ultima istanza» (2005, p. 401).

Bisogna aggiungere che questo Stato sociale deve cessare di essere «passivo», nel senso di fornire una garanzia di redditi erogati in modo automatico senza altro dovere per i beneficiari che andare a riscuotere il loro assegno. La parola d'ordine dell'«attivazione delle spese passive» è diventata il leitmotiv delle riforme dell'intervento sociale in tutti i settori, che fa appello alla mobilitazione degli individui. Sempre più le prestazioni sociali devono avere un carattere incentivante ed esigere una contropartita da parte dei beneficiari. In questo modo la protezione sociale si avvicina a una logica di mercato: *do ut des*. Così, per garantirsi una migliore copertura sanitaria, bisogna farsi un'assicurazione integrativa; o ancora, per chi è privo di risorse, bisogna «pagare di tasca propria» costruendo un progetto o realizzando un contratto come contropartita della prestazione. Come sottolinea Gøsta Esping-Andersen, mentre la protezione sociale ha avuto (e ha ancora nella sua dimensione assicurativa) una fondamentale funzione di *demercificazione* (Esping-Andersen, 1999), le prestazioni sociali tendono sempre più a essere associate a scambi di tipo mercantile, sia direttamente (rivolgersi a operatori privati per ottenere servizi complementari) sia esigendo uno sforzo del beneficiario in cambio della prestazione accordata (vedere le condizioni fissate per continuare a beneficiare dell'indennità di disoccupazione o di minimi sociali come l'Rmi). Si radica così l'idea che la protezione sociale non sia «gratuita», ma debba essere pagata oppure meritata. Nessun diritto senza dovere. In campo sociale ciò si traduce nell'esigenza di fornire una *contropartita* (si vedano Dufour, Boismenu e Noël, 2003).

Questa individualizzazione delle protezioni sembra esprimere un movimento di fondo che attraversa l'insieme della società. Le protezioni sociali che si erano costituite come modalità di regolazioni collettive in corrispondenza con le forme di organizzazione collettiva del capitalismo industriale sono prese in contropiede dai nuovi modi di produrre e di scambiare, che richiedono il coinvolgimento personale degli operatori, la mobilità delle carriere professionali e la reattività ai cam-

biamenti. Mentre nei contesti di capitalismo industriale è il collettivo che protegge, o che proteggeva, oggi si assiste a una crescente decollettivizzazione o re-individualizzazione, in primo luogo dell'organizzazione del lavoro, ma anche dei programmi istituzionali che inquadravano gli individui e li socializzavano alle norme collettive (si veda Dubet, 2002). È questo il senso contemporaneo, che si può addebitare al fatto che siamo sempre più una «società di individui». L'individualizzazione delle protezioni traduce al suo livello questa mobilitazione della società. Se protezioni devono esserci, dunque, è l'individuo che deve essere protetto. Ma non tutti gli individui avranno bisogno di essere protetti. L'individuo responsabile *si protegge da solo*, assume a proprio carico i rischi che corre e si costruisce le proprie risorse attraverso la loro mobilitazione. Due promotori particolarmente determinati di questa nuova ideologia, François Ewald e Denis Kessler, lo dicono con chiarezza, e perfino con un certo cinismo: «L'obiettivo non è esternalizzare su altri il massimo dei rischi ma, al contrario, che ciascuno possa assumersi il massimo di rischi poiché esiste, da che mondo è mondo, il principio della dignità dell'uomo» (Ewald e Kessler, 2000, p. 71). Da questo momento la funzione della protezione sociale si limita a supplire alle carenze dell'esistenza personale e sociale degli individui che vengono meno a questa esigenza di autonomia (si veda Soulet, 2005).

Questa logica porta a una concezione minimalista della protezione sociale, che va presa tanto più sul serio quanto più la si ritrova, con specificità nazionali, nell'insieme dei paesi sviluppati (si veda Merrien e al., 2005). I discorsi di ispirazione liberista che raccomandano una ridefinizione delle protezioni a favore dei più deboli e una riduzione drastica del ruolo dello Stato sociale si basano su questa promozione dei valori individualisti. Essa sembra imporsi quanto più la mobilitazione generale delle risorse degli individui è richiesta per restare competitivi in un'economia mondializzata sottoposta alla concorrenza di tutti contro tutti. Le politiche sociali ambiziose appaiono così come ostacoli, in ragione del loro costo giudicato esorbitante e soprattutto dei vincoli che impongono alla competitività delle imprese.

Sarebbe però il caso di analizzare più a fondo queste evidenze, o pseudo-evidenze. Forse la congiuntura più contemporanea esige non una riduzione ma piuttosto un *aumento delle protezioni*. Può sembrare paradossale ma, proprio perché viviamo sempre più in una società di individui, abbiamo sempre più bisogno di protezioni perché l'individuo, per esistere positivamente come tale, ha bisogno di supporti

di protezione. L'idea secondo la quale l'individuo ottiene la sua indipendenza sociale affrancandosi dalle protezioni si basa infatti su una visione limitata della storia sociale e su una concezione ingenua dell'individuo. Una storia delle protezioni riscritta sul lungo periodo mostra al contrario l'onnipresenza del bisogno di protezione nella genesi della modernità e getta luce sulla relazione dialettica che ha unito l'individuo e lo Stato attraverso questa genesi.

4. La riabilitazione dei non proprietari

La critica di ispirazione liberista della protezione sociale si basa su una visione di breve respiro della storia sociale. Essa sottolinea l'eccezionalità del periodo successivo alla seconda guerra mondiale (i «Trenta gloriosi»), durante il quale una crescita economica forte e la capacità di gestire da parte degli Stati-nazione i principali parametri del loro sviluppo hanno consentito la realizzazione simultanea di programmi economici e di programmi sociali ambiziosi. Oggi questa parentesi felice si è conclusa. Non solo la crescita è imbrigliata, ma l'europeizzazione e la globalizzazione segnano il declino degli Stati-nazione che erano stati i promotori di una protezione sociale generalizzata. È tempo di dare prova di realismo e di subordinare le politiche sociali all'imperativo categorico di non erigere un freno al libero dispiegarsi della concorrenza in un mercato globalizzato.

È vero che la congiuntura che era seguita alla seconda guerra mondiale aveva consentito l'elaborazione di un «compromesso sociale» molto specifico e globalmente vantaggioso per le due parti, tra gli interessi del mercato (assicurare la produttività e la competitività delle imprese) e gli interessi del mondo del lavoro (garantire la sicurezza e la protezione dei lavoratori). È vero anche che le trasformazioni intervenute dopo questo periodo che ha corrisposto all'apogeo dello sviluppo del capitalismo industriale sono, almeno in gran parte, irreversibili. Non ci soffermeremo ad esempio sulle mutazioni tecnologiche in corso, né sul nuovo ordine che sovrintende agli scambi in un'economia mondializzata. Bisogna prenderne atto e convenire che non è possibile conservare nelle stesse condizioni la *forma* dei sistemi di protezione che si erano imposti nella società salariale. Ma è sbagliato assimilare l'esigenza di disporre di protezioni forti alla difesa delle caratteristiche che queste protezioni avevano assunto durante i Trenta gloriosi. Una storia delle trasformazioni delle protezioni dipa-

nata nel lungo periodo dimostra al contrario che l'individuo moderno non ha mai potuto fare a meno delle protezioni. È la natura di queste ultime che è cambiata, e che dovrà senza dubbio cambiare in futuro, senza però che l'individuo possa rinunciarvi del tutto.

Primo episodio di questa storia delle protezioni che ha accompagnato la costruzione della modernità: *la protezione per mezzo della proprietà*. Quando l'individuo moderno si distacca (o è distaccato) dalle regolazioni tradizionali di dipendenza e di interdipendenza, che allo stesso tempo gli assicuravano alcune protezioni, per esistere con un minimo di consistenza ha assolutamente bisogno della proprietà (si veda Dumont, 1983). John Locke, alla fine del diciassettesimo secolo, è stato senza dubbio il primo testimone particolarmente lucido di questa esigenza sorta agli albori della modernità. Egli ha definito l'individuo in base alla proprietà di se stesso, che è indissociabile dalla proprietà del proprio lavoro e dei propri beni: «L'uomo è padrone di se stesso e proprietario della propria persona così come delle azioni e del lavoro di questa stessa persona» (Locke, 1994 [1689], p. 44). Non si può essere padroni di se stessi se non si ha la possibilità di appoggiarsi sulle risorse derivate dalla proprietà. Questo è tanto evidente agli occhi di tutti coloro che si propongono di rifondare la società sul valore dell'individuo, che il diritto di proprietà figura nella Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino col rango di «diritto inalienabile e sacro». È la proprietà che protegge, nel senso che il proprietario può fare fronte ai rischi dell'esistenza, a quelli che in seguito si chiameranno «rischi sociali», malattia, infortuni, disabilità dovute all'età, ecc. Ma, ancora di più, è la proprietà che assicura l'indipendenza sociale, che fa in modo che non si è più «l'uomo» di qualcuno, come diceva l'antico diritto feudale, alle dipendenze di altri o del bisogno. È per questo che anche gli attori più evoluti del periodo rivoluzionario (con l'eccezione di Gracchus Babeuf), Robespierre, Saint-Just, i sanculotti parigini, hanno invocato l'accesso alla proprietà come condizione della cittadinanza: il piccolo contadino proprietario del suo appezzamento di terra, l'artigiano della sua bottega, liberi e indipendenti, parteciperanno a pieno titolo alla Repubblica e la difenderanno se necessario con le armi in pugno. Possiamo anche comprendere perché nel periodo più «caldo» della Rivoluzione la Convenzione vota, all'unanimità, una legge che punisce con la morte «chiunque proporrà o tenterà di stabilire leggi agrarie o qualsiasi altra legge o misura sovversiva di proprietà territoriali, commerciali o industriali».

Questa posizione, che all'epoca non è reazionaria ma «progressista», è

giustificata dalla situazione della «classe non proprietaria» – l'espressione non è di Marx, ma di un contemporaneo della Rivoluzione francese (Dufourny de Villiers, 1789) –: tutti coloro che non hanno altro che la forza delle loro braccia per sopravvivere socialmente parlando sono niente. Sono quelli che l'abate Sieyès, il principale ispiratore della Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino, affermando con forza la supremazia dell'individuo, qualifica come «strumenti bipedi senza libertà e senza moralità, poiché non possiedono altro che mani poco redditizie e un'anima inespressa». Ma, così facendo, egli non fa altro che esprimere la maniera in cui sono percepiti e trattati i piccoli lavoratori dell'epoca, «questi infelici destinati a lavori pesanti, produttori di godimento altrui e che ricevono appena il necessario per sostenere i loro corpi sofferenti e pieni di bisogni»³. Questi miserabili non sono individui nel senso che figura nel frontespizio della Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino. D'altronde, tre giorni dopo la proclamazione di questa dichiarazione, l'Assemblea nazionale varava una legge che privava del diritto di voto tutti i cittadini che non pagavano un'imposta almeno equivalente a tre giornate di lavoro, escludendo così un terzo degli uomini abili al voto.

Questa condizione sarà anche, pressappoco, quella dei proletari agli inizi dell'industrializzazione. «Nuovi barbari» che «ispirano più il disgusto che la pietà», «classi laboriose - classi pericolose»: si potrebbero evocare qui le innumerevoli rappresentazioni del pauperismo che stigmatizzano un profilo dell'individuo moderno dotato degli attributi negativi di una sotto-umanità: l'imprevidenza, l'immoralità, il vizio, la pericolosità... Sono sì degli individui, ma, per l'appunto, non sono *altro che* individui, senza risorse, privi di sostegni e di protezioni, condannati a vivere giorno per giorno. Lo sguardo degli osservatori sociali li marchia a fuoco e senza dubbio ne fa un po' la caricatura. Tuttavia, studiosi come Villermé, Buret, Tocqueville, Villeneuve-Bargemont, Parent-Duchâtel, ecc. (e anche Marx ed Engels) non erano né ignoranti né puri ideologi accecati da un razzismo di classe. Erano piuttosto dei bravi sociologi ante litteram: avevano capito a cosa spesso porta il fatto di essere un individuo se non si dispone del supporto della proprietà per assicurarsi la propria indipendenza e la propria dignità.

La modernità liberista che si è imposta nel corso del diciannovesimo

³ Sieyès, 1985 (questa nota è stata scritta nel 1782, sette anni prima della Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino).

secolo ha dunque promosso una concezione estremamente riduttiva dell'individuo. L'ordine sociale si basa sulle relazioni contrattuali tra individui liberi e uguali. Ma non tutti gli individui sono liberi e uguali, e ciò vuole anche dire che non tutti gli individui fanno parte del corpo politico. Il corpo politico ha la funzione di preservare la libertà e l'indipendenza degli individui, cioè di proteggere le loro persone e i loro beni. John Locke, considerato a giusto titolo il padre del liberismo, era stato anche in questo caso di una lucidità quasi profetica: «Lo scopo fondamentale che gli uomini perseguono quando fondano una repubblica e si sottomettono a un governo è la salvaguardia della loro proprietà» (Locke, 1994 [1689], p. 123). La costruzione di quella che Peter Wagner chiama con espressione felice la «modernità liberista limitata» (1996) ha lasciato fuori una maggioranza di lavoratori che compongono la «classe non proprietaria» (questa esclusione è ancora più radicale se si tiene conto, fuori dall'area della civilizzazione occidentale, della popolazione del resto del pianeta: il selvaggio, l'indigeno, il colonizzato sono ancora meno individui del proletario).

Questi miserabili sono usciti dalla loro condizione di derelitti acquisendo forti protezioni che hanno avuto per essi la funzione che la proprietà privata ha avuto per i proprietari: una proprietà per la sicurezza. Assicurando i supporti necessari per farli accedere all'indipendenza sociale attraverso l'acquisizione dello status di individui a pieno titolo, la costituzione di quella che, riprendendo un'intuizione di Henri Hatzfeld, si può definire una *proprietà sociale*, ha fornito loro questa ancora di salvezza (Hatzfeld, 1982; si veda anche 1971). Sulla base di questi diritti sociali inizialmente connessi al lavoro, si può parlare di una vera generalizzazione, o democratizzazione, della cittadinanza.

È questo il significato forte che si può dare alla protezione sociale. Essa è la condizione di base della cittadinanza sociale. Riguarda o dovrebbe riguardare tutti, perché è anche la condizione di base dell'appartenenza a una società democratica. Una democrazia moderna non implica la rigorosa uguaglianza delle condizioni sociali perché è, e resterà, fortemente stratificata. Per contro, essa esige la forza delle protezioni. Émile Durkheim, che è stato tanto sensibile alla differenziazione sociale a partire dalla dinamica della divisione del lavoro, ha ben compreso come la contropartita necessaria di questa condizione fosse l'esigenza di una solidarietà «organica» tra le diverse componenti della società: «A cosa è dovuto il fatto che l'individuo, man mano che diventa più autonomo, dipende più strettamente dalla società? Come può

essere allo stesso tempo più individualista e più solidale?» (Durkheim, 1986 [1983], p. XLIII).

Questa possibilità non è data in partenza. È stata edificata attraverso la costituzione della proprietà sociale, vale a dire una protezione sociale estesa all'insieme dei membri della società. I diritti sociali «assicurano» gli individui contro i principali rischi (la malattia, gli infortuni, la vecchiaia nell'indigenza, ecc.) che minacciano di farli deviare dal corso ordinario degli scambi sociali. Forniscono *di diritto*, come dimostra il diritto alla pensione, le risorse di base necessarie affinché un individuo possa continuare a stringere relazioni di interdipendenza (e non solo di dipendenza) con i suoi concittadini. Come sottolinea con forza Alfred Fouillée, «queste garanzie di capitale umano costituiscono un minimo di proprietà necessaria a ciascun cittadino realmente libero e uguale agli altri» (1884). Senza dubbio Fouillée esagera un po' quando afferma che questa proprietà sociale rende il non-proprietario «realmente uguale agli altri». Ma esprime meravigliosamente bene la natura e la funzione di questo sostegno, «come un minimo di proprietà», in analogia con la proprietà privata per garantire la sicurezza e l'indipendenza. Anche se non è realmente «uguale agli altri» su tutti i piani, il lavoratore è quanto meno proprietario dei diritti e delle protezioni che lo integrano nella società.

La protezione sociale intesa nel senso forte del termine è quindi la condizione di base per fondare una «società di simili» (Bourgeois, 1896). Una società di simili è una società in cui tutti i membri, pur senza essere uguali sotto tutti gli aspetti, dispongono almeno di una base di risorse e di diritti sufficienti per «fare società» con i loro simili – cosa che li rende appunto simili a tutti gli altri –, una società in cui nessuno sia escluso. È una buona definizione sociologica di quella che in politica si definisce una democrazia.

Il fatto che questa concezione sia stata elaborata e abbia iniziato a essere utilizzata in Francia, a partire da un gruppo di pensatori vicini alla Terza Repubblica (il solidarismo), non deve ridurla a una costruzione franco-francese tributaria di una situazione storica particolare. Infatti si svilupperà in tutta la sua ampiezza in un contesto molto differente, in particolare durante il periodo successivo alla seconda guerra mondiale, durante il quale questa concezione ambiziosa della protezione sociale si imporrà in modo sempre più sistematico⁴. E non solo in

⁴ Per il dispiegarsi di tutte le ramificazioni di questa proprietà sociale e per le tappe del suo insediamento mi permetto di rinviare a Castel, 1995.

Francia. Si potrebbe dimostrare che analoghe costruzioni (equivalenti per ampiezza, ma differenti a seconda delle specificità nazionali) si sono insediate nei principali paesi dell'Europa occidentale. Fondamentalmente si tratta, per riprendere le espressioni di Peter Wagner, del passaggio dalla «modernità liberista limitata» alla «modernità organizzata» (1996). La modernità limitata riduceva la possibilità, per coloro che disponevano del sostegno della proprietà privata, di essere un individuo a pieno titolo (responsabile e indipendente). La modernità organizzata promuove la generalizzazione di questa capacità di essere un individuo costruendo una cittadinanza sociale sulla base dell'estensione della proprietà sociale. La riabilitazione della «classe non proprietaria» è anche l'assunzione di una vera società di individui a livello di nazione. Alla dinamica di espansione della proprietà sociale sfugge però un certo numero di individui e di gruppi minoritari, al pari del «quarto mondo» e di certe categorie di individui che un qualche deficit rende incapaci di integrarsi nel mercato del lavoro e che finiscono per rientrare nel versante assistenziale, minimalista, della protezione sociale. All'epoca si pensava in generale che si trattasse essenzialmente di popolazioni residuali che sarebbero state riassorbite dall'incedere del progresso economico e sociale.

In contrasto con l'ingenua rappresentazione dell'individuo avanzata da un certo discorso liberista, non c'è dunque antagonismo tra l'esigenza di essere un individuo a pieno titolo e l'esistenza di regolazioni sociali forti, di cui lo Stato sociale è stato il principale artefice e il garante. Al contrario, più si è in una società «di individui», vale a dire una società che deve includere un massimo di membri dotati degli attributi positivi dell'individualità moderna, e più si dovrebbe essere in una società che assicura le protezioni della proprietà sociale. La storia sociale dimostra che queste protezioni non sono un lusso reso possibile da una congiuntura storica eccezionalmente favorevole (i Trenta gloriosi ad esempio). Sono piuttosto una condizione essenziale che aveva aperto la strada a una governance della modernità, nel senso della promozione di una società di simili, o di una democrazia.

5. Una scelta di società

Sappiamo che questa costruzione ha cominciato a vacillare sotto l'effetto della «grande trasformazione» che si è innescata all'inizio degli anni '70. Si potrebbe parlare a questo proposito di una tendenza alla

privatizzazione della proprietà sociale o alla mercificazione delle protezioni. Se così è stato, però, non si è trattato solo della conclusione di un episodio particolare della storia delle protezioni. Si è trattato piuttosto dell'interruzione di un processo di lunga durata che aveva associato il fatto di poter esistere come individuo a pieno titolo (un cittadino sociale) e il fatto di disporre di una base stabile di protezioni.

Tuttavia bisogna guardare in faccia questa eventualità. Come abbiamo già ricordato, va bene l'attuale *aggiornamento* della protezione sociale, nel senso di una riduzione della sua giurisdizione e della definizione dei suoi beneficiari. Non bisogna dimenticare inoltre che questa evoluzione è sostenuta da potenti dinamiche economiche e sociali che minacciano di sfociare nella concezione totalmente diversa della «società di individui»: una società nella quale gli individui sarebbero lasciati a se stessi, in balia della concorrenza di tutti contro tutti e divisi tra vincenti e perdenti delle trasformazioni in corso. Il contrario di una società di simili. È possibile in questa congiuntura mantenere una concezione della protezione sociale a vocazione universalista che dovrebbe assicurare a tutti i sostegni basilari della cittadinanza sociale?

Innanzitutto precisiamo che difendere una struttura forte della protezione sociale non equivale affatto a invocare una concezione inflazionista delle protezioni. Lo Stato sociale non deve essere un *État-providence* che si propone di ridistribuire a tutti e in tutte le direzioni una manna di sussidi, facendosi carico di tutti e di tutti i mali del mondo (d'altra parte, ogni volta che utilizziamo questa espressione, bisognerebbe ricordare che il termine «*État-providence*» è stato inventato dai detrattori liberisti dell'intervento dello Stato che denunciavano i suoi pretesi eccessi di generosità anche al tempo in cui – parliamo della fine del XIX secolo – erano pressoché inesistenti). Lo Stato sociale deve essere essenzialmente uno *Stato protettore* che intenderemo come esigenza di assicurare, veramente a tutti e sotto forma di un diritto, il minimo di risorse e di riconoscimento necessario per fare parte a pieno titolo della società. Potremmo così parlare di *sicurezza sociale minima garantita*, così come per il lavoro si parla di salario minimo garantito. Tale sicurezza consisterebbe in un certo numero di diritti, come il diritto a essere curati quando si è malati (diritto alla salute), il diritto a occupare uno spazio proprio (diritto alla casa), il diritto a prestazioni dignitose quando non si può più lavorare (diritto alla pensione, oppure in caso di invalidità fisica o psichica), se ci si trova in situazioni di interruzione del lavoro (disoccupazione, periodi di alternanza tra due impieghi, riqualificazione, ecc.), e anche il diritto a una forma-

zione effettiva e durevole, sempre più indispensabile per fare fronte ai cambiamenti. Questa lista non è esaustiva (va posta anche la questione dei bambini quando le protezioni familiari sono insufficienti, quella delle donne escluse dal mercato del lavoro, delle persone dipendenti, ecc.). Una tale enumerazione non è però illimitata. Una decina di diritti sarebbero senza dubbio necessari e sufficienti per formare l'ossatura della cittadinanza sociale. Sappiamo che la protezione sociale ha un costo. È dunque necessario mediare tra una propensione irresponsabile ad aumentare le spese pubbliche e l'esigenza di assicurare l'indispensabile in materia di protezioni (è per questo che ho parlato di sicurezza sociale *minima* garantita). Non vi è nulla di esorbitante nell'esigere, almeno in paesi come quelli dell'Europa occidentale che sono il contrario di società povere, quel minimo di protezioni necessarie per assicurare a ciascuno le condizioni della loro appartenenza alla società a pieno titolo.

Ciononostante è necessario tenere conto dell'esigenza di mobilità che, come abbiamo detto, è alla base delle attuali trasformazioni economiche e sociali e produce cambiamenti irreversibili rispetto alla situazione in cui erano state edificate le protezioni sociali nel momento dell'apogeo della società salariale. La questione non è mantenere in vita questi sistemi di protezione, ma sapere se è possibile riadattarli alla situazione attuale mantenendo la loro forza. Come conciliare mobilità e protezioni? Come difendere l'incondizionalità del riferimento al diritto in un mondo in via di trasformazione dove i collettivi si disfano e dove le situazioni sono sempre più particolarizzate e individualizzate? Occorrerebbe qui distinguere tra l'incondizionalità di un diritto e le condizioni della sua messa in opera. Ad esempio, rendere più sicure per mezzo del diritto le situazioni di lavoro e i percorsi professionali non significa (più) racchiudere necessariamente questa protezione nel contesto dell'impiego a vita. Che l'impiego debba essere flessibile è un'esigenza impossibile da aggirare, almeno per una molteplicità di situazioni. Ma la sicurezza potrebbe consistere nell'associare certi diritti a queste situazioni di mobilità, ai periodi di avvicinamento tra due impieghi, alle transizioni nel mercato del lavoro. «Dare uno statuto al lavoratore mobile», come dice Alain Supiot (1999). Non è una ricetta, è piuttosto un cantiere. Si cercano tuttavia risposte, e a quanto sembra si comincia a trovarne, per cercare di fare fronte a questa immensa sfida: associare alle spinte verso l'individualizzazione che attraversano la nostra società nuove sicurezze e nuove protezioni (ad esempio la nozione di sicurezza sociale professionale attualmente in

discussione presso diverse istanze sindacali e politiche, e che bisognerebbe senz'altro mettere in relazione con quella di sicurezza sociale minima garantita che ho proposto).

Sia che si tratti di persone provvisoriamente o stabilmente escluse dal mercato del lavoro, sia che si tratti di persone minacciate dalla precarietà, la necessità di garantire loro protezioni consistenti passa per una presenza forte dello Stato sociale, principale fornitore e principale garante delle protezioni sociali. Questa affermazione rischia di andare controcorrente, tanto sono diffuse le diagnosi sull'indebolimento dei poteri di questo Stato sociale, quando non siano anticipatrici del suo ineluttabile disfacimento. Non riprenderemo qui il complesso dibattito per comprendere se, a partire dall'irrefutabile constatazione delle difficoltà che oggi deve affrontare lo Stato sociale per compiere le missioni che gli erano proprie in una società salariale in espansione, al centro della discussione sia il suo indebolimento o la sua riqualificazione. Vorremmo però sottolineare la necessità della presenza di un tale Stato in quanto regolatore di una società di individui.

Poiché stiamo qui tratteggiando una storia delle protezioni nel lungo periodo, dobbiamo tornare di nuovo al momento in cui è emersa la possibilità di una società moderna di individui che non sarebbero più stati intrappolati nelle reti tradizionali della dipendenza e dell'inter-dipendenza delle società preindustriali. Thomas Hobbes ha tracciato un quadro spaventoso di quella che sarebbe una società di individui priva di Stato, quello che egli chiama lo stato di natura (Hobbes, 1971). Sono ben note le sue descrizioni di una lotta di tutti contro tutti dove il più forte trionfa. L'individuo, infatti, non dispone in natura di un principio di regolazione delle proprie pulsioni o dei propri interessi. Se l'uomo rischia di essere «un lupo per l'uomo» non è tanto perché lo anima una cattiveria innata propria della natura umana, ma è piuttosto per l'effetto finale di uno stato di totale deregolazione sociale dovuto all'assenza di diritto e all'assenza di legge. Crawford B. Macpherson ha dimostrato che Hobbes aveva potuto trovare nella società inglese del suo tempo – la prima società moderna in cui le dinamiche concorrenziali del capitalismo mercantile sono già fortemente radicate – gli elementi che supportano questa interpretazione di una società in balia del conflitto tra interessi e della violenza delle passioni (Macpherson, 1971 [1962]). E li aveva potuti trovare anche nello spettacolo della guerra civile inglese e delle guerre di religione sul continente, che segnano il fallimento di un principio centrale di regolazione, politica o religiosa. La giungla dello stato di natura è insomma la metafora di una società senza Stato.

Le analisi di Thomas Hobbes, com'è noto, non sono state prese sufficientemente sul serio a causa della concezione spaventosa dello Stato (il Leviatano) elaborata sul modello dell'assolutismo monarchico che vedeva realizzarsi sotto i suoi occhi. È vero che lo Stato di Hobbes è uno Stato assoluto che presenta un aspetto ripugnante del potere. Ma è anche il solo garante della pace civile, dello sviluppo delle arti, del commercio e dell'industria. All'ombra del Leviatano gli individui sono asserviti politicamente, ma sono liberi nelle loro pratiche private e nelle loro pratiche sociali (hanno anche la libera scelta sulle loro credenze religiose, una libertà che all'epoca era veramente rivoluzionaria). Grazie allo Stato possono essere degli individui. L'esistenza degli individui in quanto esseri capaci di condurre la loro vita in un quadro regolato e protetto presuppone l'esistenza di uno Stato.

Ovviamente non difendo l'assolutismo del Leviatano. La storia dello Stato moderno sarà la lenta costruzione di uno Stato di diritto, attraverso molte disavventure e ricadute nell'arbitrarietà, e anche attraverso una quantità di limitazioni enormi nella sua giurisdizione, come abbiamo visto a proposito della «modernità liberista limitata». Lo Stato di Hobbes non è neppure lo Stato sociale. Questo tipo di Stato si innesterà molto più tardi sullo Stato di diritto e proprio attraverso lo sviluppo della protezione sociale. È questo abbinamento Stato di diritto - Stato sociale che può garantire la libertà e l'indipendenza dell'individuo. Il primo garantisce la sicurezza dei beni e delle persone, il secondo la sicurezza sociale (si veda Castel, 2003). Se è vero che la questione dell'insicurezza è diventata oggi una preoccupazione dominante, ciò significa che lo Stato ha difficoltà nel compiere questa duplice missione. Tuttavia, pur esistendo un largo consenso sulla difesa delle prerogative dello Stato di diritto, lo Stato sociale è fortemente contestato. È un'incongruenza. Non si può vivere in una società di individui protetta, dove gli individui possano coesistere con i loro concittadini, se questa società è in balia dell'insicurezza civile, ma anche se è minacciata dall'insicurezza sociale. Lo Stato, nel suo duplice aspetto di Stato di diritto e di Stato sociale, è quindi indispensabile per regolare una società di individui che sia anche una società di simili.

Si conferma così che le dinamiche dell'individualizzazione che attraversano la nostra società richiedono non meno ma *più protezioni*, salvo rassegnarsi alla frattura che esisteva prima della costituzione della proprietà sociale tra individui integrati sulla base della proprietà privata e «individui per difetto», privati dei sostegni necessari per continuare a fare società con i loro simili (si vedano Castel e Haroche,

2001). Questi individui per difetto sono quelli che sono stati sganciati da alcune protezioni dalla proprietà sociale oppure non riescono ad esserne parte. La contraddizione nella quale sono caduti va sottolineata con forza. Nella nostra società l'ingiunzione di essere un individuo è diventata un imperativo categorico imposto dall'ideologia liberista dominante: essere autonomo e responsabile, dare prova di iniziativa, assumere i rischi in proprio. Secondo questa logica si fa pesare su tutti gli individui, compresi quelli che non hanno le risorse oggettive per realizzarla, l'esigenza di comportarsi come soggetti indipendenti. È questo, in materia di interventi sociali, il senso della tendenza generale all'individualizzazione delle protezioni e all'attivazione delle spese passive a cui abbiamo accennato. Si tratta di una situazione davvero paradossale. Se un individuo deve ricorrere all'aiuto sociale è proprio perché non ha i mezzi per trarsi d'impaccio da solo. Trattarlo alla pari con coloro che dispongono delle condizioni della loro indipendenza, non fa che rinviare a un'applicazione perversa del principio di uguaglianza. Con il pretesto di mobilitare un individuo si finisce per condannarlo, attribuendogli la responsabilità dei suoi fallimenti. Come potrà evitare di fallire, nella maggior parte dei casi, se è lasciato a se stesso? L'appello generalizzato alla responsabilizzazione dell'individuo porta anche alla colpevolizzazione di tutti coloro ai quali si chiede troppo, dal momento che non hanno le condizioni di base per conquistarsi indipendenza. L'attuale riattivazione della vecchia figura del «cattivo povero» si manifesta anche come effetto paradossale della propensione a esaltare il valore dell'individuo come la massima espressione della modernità. Si torna a biasimare la vittima. I beneficiari dell'Rmi, o i disoccupati sospettati di non voler lavorare (i famosi «disoccupati volontari»), sono quelli più esposti all'accusa di vivere alle spalle del denaro pubblico.

Queste derive ci dimostrano che se, nel nostro tipo di società, l'individuo è a giusto titolo il valore di riferimento, l'esaltazione destoricizzata e decontestualizzata delle sue virtù – come se esistesse una sostanza dell'individuo dotato «in eterno» e senza alcun dubbio, come sostenevano Ewald e Kessler, di tutte le facoltà necessarie per comportarsi da soggetto indipendente – rischia di tramutarsi in disprezzo dell'individuo. L'individuo non è un dato ma un costrutto, e la storia sociale mette in evidenza il fatto che questa costruzione di un individuo moderno indipendente è stata resa ampiamente possibile dalla generalizzazione della protezione sociale. In questo senso possiamo davvero parlare di una dimensione socio-antropologica della protezione sociale.

Sarà conservata questa costruzione? Vale a dire, potrà nella nuova congiuntura essere mantenuta o ridefinita una protezione sociale estesa all'insieme della popolazione? Non è affatto scontato che sarà così se continuerà a crescere la logica che attribuisce alla protezione sociale una funzione residuale. È difficile prevedere un'inversione della tendenza alla riduzione delle protezioni, tanto forti sono le dinamiche che la animano e che la inscrivono in profondità nell'ideologia dominante. Bisogna tuttavia prendere coscienza di ciò che è in gioco dietro queste due concezioni della protezione sociale, quella massimalista (per quanto formulata in termini di diritti minimi) e quella minimalista. Spero di avere dimostrato come una concezione rigorosa della protezione sociale fosse organicamente associata alla promozione di una democrazia di tipo occidentale. La sua decostruzione rischierebbe di essere pagata con la decostruzione di questo modello di società. La posta di questo conflitto delle interpretazioni sulle funzioni della protezione sociale è dunque una scelta sul modo di vivere in società: in una società di simili o in una formazione sociale che rischierebbe di assomigliare a quella che Thomas Hobbes ha raffigurato, prima che alcune solide protezioni non trasformassero lo stato di natura in uno Stato di diritto sociale. Poiché non siamo più nel XVII secolo, di certo non potremmo più tollerare che l'uomo sia solo un lupo per l'uomo (tanto più che questa ipotesi potrebbe essere pericolosa). Non siamo quindi di fronte alla fine di ogni protezione, ma al mantenimento e forse all'espansione di un filo sottile di risorse per «i più svantaggiati». L'enorme regressione storica che si produrrebbe deve spingerci a pensare due volte prima di rassegnarci all'annientamento delle protezioni sociali.

Riferimenti bibliografici

- Bourgeois L., 1896, *Solidarité*, Armand Colin, Parigi.
Castel R., 1995, *Les Métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Fayard, Parigi; nuova ed. 1999, Gallimard, Parigi.
Castel R., 2003, *L'Insécurité sociale. Qu'est-ce qu'être protégé?*, Seuil, Parigi.
Castel R. e Haroche C., 2001, *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi*, Fayard, Parigi; nuova ed. 2005, Hachette, Parigi.
Dubet F., 2002, *Le Déclin de l'institution*, Seuil, Parigi.
Dufour P., Boismenu G. e Noël A., 2003, *L'Aide au conditionnel*, Pum, Montréal.

- Dufourny de Villiers L., 1789, *Cahiers du quatrième ordre*, Parigi.
- Dumont L., 1983, *Essais sur l'individualisme*, Seuil, Parigi.
- Durkheim É., 1986 [1983], *De la division du travail social*, Puf, Parigi.
- Elias N., 1991, *La Société des individus*, Payot, Parigi.
- Esping-Andersen G., 1999, *Les Trois Mondes de l'État-providence*, Puf, Parigi.
- Ewald F. e Kessler D., 2000, *Les noces du risque et de la politique*, «Le Débat», n. 109, pp. 55-72.
- Ewald F., 1986, *L'État-Providence*, Grasset, Parigi.
- Fouillée A., 1884, *La Propriété sociale et la Démocratie*, Parigi.
- Hatzfeld H., 1971, *Du paupérisme à la Sécurité sociale*, Armand Colin, Parigi.
- Hatzfeld H., 1982, *La difficile mutation de la sécurité-propriété à la sécurité-droit*, «Prevenir», n. 5, marzo.
- Hobbes T., 1971, *Le Léviathan*, Sirey, Parigi.
- Locke J., 1994 [1689], *Second Traité du gouvernement*, Puf, Parigi.
- Macpherson C.B., 1971 [1962], *La Théorie politique de l'individualisme possessif de Hobbes à Locke*, Gallimard, Parigi.
- Merrien F.-X., Parchet R. e Kernen A., 2005, *L'État social. Une perspective internationale*, Armand Colin, Parigi.
- Palier B., 2005, *Gouverner la Sécurité sociale*, Puf, Parigi.
- Sieyès E.J., 1985, *Écrits politiques*, Archives contemporaines, Paris-Montreux.
- Soulet M.-H., 2005, *Une solidarité de responsabilisation?*, in Ion J. (a cura di), *Le Travail social en débat(s)*, La Découverte, Parigi.
- Supiot A. (a cura di), 1999, *Au-delà de l'emploi. Transformation du travail et devenir di droit du travail en Europe*, Flammarion, Parigi.
- Wagner P., 1996 [1994], *Liberté et Discipline. Les deux crises de la modernité*, Métailié, Parigi.

Traduzione dal francese a cura di Carlo Gnetti