

# DUE SOCIALISMI A CONFRONTO: GERALD A. COHEN E AXEL HONNETH

ELEONORA PIROMALLI

## 1. *Socialismi per il ventunesimo secolo*

Sono molti gli autori che, recentemente, hanno intrapreso il tentativo di ripensare il concetto di socialismo a partire dai suoi fondamenti e dai suoi assunti filosofici di base<sup>1</sup>. Il mondo negli ultimi decenni è profondamente cambiato, e proprio da ciò nasce l'esigenza di tornare ai contenuti essenziali di una tradizione di pensiero ormai consolidata per porsi le due grandi, classiche domande: una società socialista è ancora attuabile? E, se lo fosse, sarebbe desiderabile? Due in particolare tra queste nuove proposte di riflessione, al di là delle apparenze, mostrano a mio avviso diversi punti di convergenza; esse potrebbero addirittura, come intendo dimostrare in questo contributo, essere considerate sotto il segno di una produttiva complementarità. Si tratta dell'approccio delineato da Gerald Cohen in *Socialismo perché no?* (2009) e della riattualizzazione dei principi del socialismo intrapresa da Axel Honneth in *L'idea di socialismo* (2015).

Cohen e Honneth provengono da due delle scuole che con più vivacità e originalità teorica si sono rapportate all'eredità marxista e socialista: ossia dal marxismo analitico, il primo, e dalla Scuola di Francoforte, il secondo. Tra queste due tradizioni teoriche non mancano tuttavia elementi di attrito, come risulta evidente anche da ciò che lo stesso Honneth afferma in *L'idea di socialismo*. Egli scrive infatti che il marxismo analitico presenterebbe un «deficit pratico-politico»<sup>2</sup> e che, per effetto di tale deficit, esso altro non farebbe che «presentare il socialismo come un'alternativa puramente normativa alle teorie liberali della giustizia»<sup>3</sup>. Honneth, in maniera invero un po' riduttiva, accusa in altre parole i marxisti analitici di fare astrazione da tutti quei problemi relativi al rapporto tra la teoria socialista e la prassi che, da una parte, vanno necessariamente considerati

---

1 Oltre al testo di Honneth e a quello di Cohen che costituiranno l'oggetto di questo saggio, si pensi ad esempio al volume di E. O. Wright *Per un nuovo socialismo e una reale democrazia*, tr. it. di N. Augeri, Milano, Punto Rosso, 2018, e a quello di F. Fischbach, *Qu'est-ce qu'un gouvernement socialiste? Ce qui est vivant et ce qui est mort dans le socialisme*, Montréal, Lux, 2017. Ricordiamo anche il lungo articolo di J. Roemer *Socialism revisited*, «Philosophy and Public Affairs» 45 (2017), n. 3, pp. 261-315.

2 A. Honneth, *L'idea di socialismo. Un sogno necessario*, tr. it. di M. Solinas, Milano, Feltrinelli, 2016, p. 144.

3 Ivi, p. 72.

per indagare le condizioni di possibilità del socialismo, e che, dall'altra, rappresentano altrettanti nodi irrisolti della tradizionale visione socialista<sup>4</sup>.

Proprio questi sono gli aspetti da cui Honneth intende partire: occorre, se si vuole che il socialismo abbia un futuro, liberarlo dal suo «vecchio guscio concettuale»<sup>5</sup> formatosi nell'epoca del capitalismo industriale, il quale ne segna l'impraticabilità politica e l'antiquatezza ideologica, e riattualizzarlo recuperandone, al contempo, il valido nucleo originale. A dover essere lasciato da parte è, innanzitutto, il tradizionale orientamento economicistico del socialismo: non è possibile cambiare la società unicamente a partire dall'economia; bensì, affinché tutti i soggetti siano davvero liberi ed eguali in ogni aspetto della loro vita, occorre considerare anche la sfera della formazione della volontà democratica e quella delle relazioni personali in ambito familiare e affettivo<sup>6</sup>. Nelle condizioni della modernità, l'allargamento di campo dell'ottica socialista alla sfera politica richiede in particolare che il percorso per l'instaurazione del socialismo avvenga secondo vie democratiche, e non come risultato di lotte di classe e rivoluzioni. In secondo luogo, non può essere il proletariato, oggi inesistente in quanto classe coesa e nettamente identificata, a portare avanti il progetto socialista. Il socialismo, sostiene Honneth, deve piuttosto cercare di ottenere il consenso del complesso dei cittadini all'interno della sfera pubblica, rivolgendosi a tutti loro<sup>7</sup>. Terzo e ultimo aspetto che va abbandonato, afferma Honneth, è la concezione deterministica della storia: mentre è possibile ravvisare un processo di progressive conquiste istituzionali nel campo dei diritti sociali, le quali fanno ben sperare, non può darsi una certezza storico-filosofica della realizzazione del socialismo<sup>8</sup>.

I marxisti analitici, sostiene il filosofo tedesco, non dedicano alcuna attenzione a questi problemi, preferendo concentrarsi sull'elaborazione di teorie socialiste di grande coerenza interna ma inevitabilmente astratte, in quanto concepite al netto di qualsiasi riflessione sulle proprie stesse condizioni di applicabilità in società reali, situate in un tempo e in uno spazio ben definito. Al di là di queste critiche, tuttavia, va rilevato che tanto l'approccio di Honneth, quanto quello di Cohen, si pongono *entrambi* su un piano di astrazione alquanto elevato: nessuno dei due propone o valuta scelte politiche concrete. Questo, però, non è un difetto. Si tratta bensì di una caratteristica naturale di lavori che si situano sul campo, preliminare a qualsiasi decisione contingente, della riflessione sugli orientamenti di base del pensiero socialista, al fine di mostrarne la perdurante fecondità teorica e pratica.

Va poi notato come Cohen sia lungi dall'ignorare il problema delle condizioni di possibilità: sebbene in *Socialismo perché no?* questo punto non sia esplicitato quanto nell'opera di Honneth, l'impianto del progetto di Cohen è fermamente democratico; lo stesso volume che stiamo trattando, il quale è indirizzato non solo agli specialisti ma anche al grande pubblico, costituisce a sua volta un intervento che, nelle intenzioni dell'autore, dovrebbe contribuire alla formazione delle opinioni dei cittadini di una società democratica e pluralista<sup>9</sup>. Nemmeno i problemi del determinismo storico e del proletariato come macrosoggetto del-

4 Per simili obiezioni al marxismo analitico, cfr. anche J. Cohen, J. Rogers, *My utopia or yours?*, in J. Roemer, *Equal shares. Making market socialism work*, New York, Verso, 1996, pp. 93-109.

5 A. Honneth, *L'idea di socialismo* cit., p. 43.

6 Ivi, pp. 108-115.

7 Ivi, p. 23.

8 Ivi, p. 95.

9 G.A. Cohen, *Socialismo perché no?*, tr. it. di F. Valente, Milano, Ponte alle Grazie, 2010, pp. 5-6; ma cfr. anche, dello stesso autore, *Per l'eguaglianza e la giustizia*, Roma, L'Asino d'oro, 2016.

la storia sono «liquidati»<sup>10</sup> da Cohen, come afferma Honneth; essi, sebbene non esplicitamente discussi, ricevono risposte indirette ma ben chiare nelle pagine di *Socialismo perché no?*: non vi è alcuna certezza storica che il socialismo si realizzerà, e la sua realizzazione è nelle mani di tutti i soggetti sociali<sup>11</sup>, dei quali esso deve cercare di guadagnare il favore proponendo, innanzitutto, categorie *altre* attraverso cui guardare la società.

Lo stesso individualismo che pervade la nostra società non è una necessità; il fatto che si tenda invece a vederlo come una sorta di legge necessaria del vivere sociale, scrive Cohen, altro non è che il risultato di un'alienazione. I sostenitori del sistema economico attuale non dicono che «dovrebbero esservi una maggiore disegualianza o un più evidente sfruttamento degli altri, bensì solo che le persone hanno il *diritto* di compiere scelte personali, anche se i risultati sono la disegualianza e/o un trattamento strumentale degli altri»<sup>12</sup>; ma il problema è che nel capitalismo

l'inevitabilità dell'interdipendenza fra esseri umani non viene portata alla coscienza collettiva come premessa per la pianificazione formale e informale [...]. In una società di mercato [capitalistica], un individuo può trovarsi a dover scegliere fra lavorare nell'edilizia o nell'assistenza pubblica o morire di fame, e l'insieme delle sue scelte è di fatto una conseguenza delle scelte di qualcun altro. [...] Le cose non vanno così in virtù di un progetto, e le sue limitate possibilità di scelta appaiono erroneamente come semplici eventi della vita<sup>13</sup>.

Se, da un lato, le differenze nell'impostazione di base tra i due autori non sono, in fin dei conti, così nette come poteva sembrare a prima vista, dall'altro i contenuti sostanziali delle proposte di Cohen e di Honneth sembrano per molti aspetti convergere. Entrambi, come adesso vedremo, danno estrema importanza alla nozione di comunità, premurandosi però di chiarire come da essa non derivi alcuna implicazione circa le possibili dimensioni di una società socialista o il livello di intimità e trasparenza delle relazioni sociali in essa. Cohen specifica che il socialismo, sebbene abbia alla sua base quello che egli denomina «principio di comunità», non sia realizzabile solo all'interno di una piccola comunità<sup>14</sup>; tale nozione si riferisce unicamente all'attitudine di reciprocità che dovrebbe intercorrere tra i membri della società, i quali potranno a buon diritto rimanere reciprocamente estranei, per quanto legati dalla consapevolezza solidale della partecipazione a un'impresa comune. Honneth, dal canto suo, nega esplicitamente che nella sua prospettiva «si abbia a che fare con comunità di piccole dimensioni, nelle quali i membri possono conoscersi di persona»<sup>15</sup>.

## 2. Comunità e rapporti intersoggettivi

Se le dimensioni della comunità possono quindi restare indeterminate, Honneth specifica invece con grande precisione le attitudini e le disposizioni reciproche che dovrebbero vigere tra i membri di una società socialista. In *L'idea di socialismo* Honneth pren-

10 A. Honneth, *L'idea di socialismo* cit., p. 72.

11 G.A. Cohen, *Socialismo perché no?* cit., p. 36.

12 *Ibidem*.

13 Ivi, pp. 36-37.

14 Ivi, p. 38. Sul tema della comunità in Cohen, cfr. N. Vrousalis, *Jazz bands, camping trips and decommodification: G.A. Cohen on community*, «Socialist Studies» 8 (2012), pp. 141-163.

15 A. Honneth, *L'idea di socialismo* cit., p. 45.

de infatti le mosse dai protosocialisti (Owen, Fourier, Blanc, Proudhon, Saint Simon), iniziando dal notare come essi, nelle loro elaborazioni, si richiamassero implicitamente o esplicitamente ai principi normativi di libertà, eguaglianza e fraternità affermati dalla Rivoluzione francese<sup>16</sup>. Le trasformazioni dell'ordine economico proposte dai socialisti rispondevano all'obiettivo di «superare quell'individualismo della libertà che si rispecchia soprattutto nell'economia capitalistica di mercato, al fine di conciliare tale libertà con la richiesta della fraternità avanzata nel medesimo tempo»<sup>17</sup>; le loro rivendicazioni non avevano quindi carattere meramente distributivo. Riallacciandosi al principio di fraternità messo in primo piano dai protosocialisti, Honneth concepisce la società socialista come una comunità solidale, in cui ciascuno agisce in favore dell'altro sulla base di un sentimento di benevolenza e dedizione.

Fare parte di una società socialista, scrive Honneth, «significa prender parte alla prassi sociale di una comunità nella quale i membri dimostrano di partecipare alle attività l'uno dell'altro al punto tale che *per amor degli altri* si aiutano reciprocamente nella realizzazione dei propri fondati bisogni»<sup>18</sup>; «alla base del socialismo vi è fin dall'inizio l'idea di istituire una nuova forma di vita comunitaria»<sup>19</sup>, fondata sulle disposizioni dei soggetti alla mutua simpatia e benevolenza; esse, infatti, sono non solo «condizione necessaria»<sup>20</sup> della cooperazione solidale, ma ne costituiscono parte integrante e «compimento»<sup>21</sup>. Nella misura in cui disposizioni reciproche alla simpatia e alla benevolenza si affermano nella comunità sociale, ribadisce Honneth, esse «eliminano tutti gli elementi negativi da cui dovrebbe essere caratterizzata la società capitalistica: nel momento infatti in cui i soggetti si dimostrano partecipazione reciproca, essi si rapportano fondamentalmente come uguali e, da allora in poi, rinunciano a ogni forma di sfruttamento o di strumentalizzazione»<sup>22</sup>. Tutti nutrono «sentimenti di simpatia reciproca» e pertanto «ognuno si occupa in modo disinteressato dell'autorealizzazione di ogni altro»<sup>23</sup>.

Qui sembrano venir richieste ai soggetti disposizioni pienamente altruistiche<sup>24</sup>: ciascuno si adopera per l'altro e desidera il suo bene, e lo farebbe anche se ciò non dovesse avere alcun rapporto con il *proprio* bene. Non si desidera l'autorealizzazione dell'altro considerandola come, in qualche modo, connessa anche alla propria autorealizzazione, bensì in maniera disinteressata. Siamo agli antipodi, è chiaro, di quello che potremmo chiamare l'atteggiamento egoistico e strumental-calcolante proprio del capitalismo, in cui l'altro è considerato solo come un concorrente o come un mezzo per l'ottenimento di ciò a cui si aspira. La proposta di Honneth ha il vantaggio di delineare un contesto di relazioni calde, rassicuranti, che molti potrebbero desiderare; ma, d'altro canto, molti potrebbero anche *non* desiderarle: i requisiti di tale modello sono estremamente esi-

---

16 Ivi, p. 21.

17 Ivi, p. 28.

18 Ivi, p. 38.

19 Ivi, p. 44.

20 Ivi, p. 38.

21 *Ibidem*.

22 Ivi, p. 39.

23 Ivi, pp. 38-39.

24 In altri contributi, ad es. *Socialismo come libertà, Honneth in conversazione con Giorgio Fazio* («MicroMega. Almanacco di Filosofia» 1 (2017), pp. 109-126: 115), o il *Rejoinder* nel contesto del seminario *Realizing social freedom: a conversation on Honneth's idea of socialism* (in «Philosophy and Social Criticism» 46 (2019), 6, pp. 694-708), Honneth tende invero a ridimensionare alquanto la portata di questa disposizione altruistica.

genti e sostantivi. Ai soggetti è richiesto molto, e, con un'idea di altruismo che sembra sconfinare in quella di amore per il prossimo, sembrano esigersi disposizioni che, per loro natura, non possono essere richieste o comandate: non si può chiedere a nessuno di amare qualcuno. Potrebbe una società così fortemente eticizzata risultare attraente per un ampio numero di soggetti? Ed essa sarebbe davvero desiderabile<sup>25</sup>?

La «reciprocità comunitaria»<sup>26</sup> sviluppata da Cohen sembra cogliere i lati migliori della proposta di Honneth, evitandone al contempo gli eccessi. «La reciprocità comunitaria», scrive l'autore di *Socialismo perché no?*, «è il principio antitetico al mercato secondo il quale io ti do il mio aiuto non per quello che così facendo posso ricevere in cambio, ma perché tu hai bisogno o desideri il mio aiuto, e tu aiuti me per le stesse ragioni»<sup>27</sup>. Anche la prospettiva di Cohen si distanzia quindi dallo strumentalismo capitalistico, ma senza cadere nell'assoluto altruismo disinteressato: «il mio impegno nei confronti della comunità socialista non mi impone di essere un babbeo che ti aiuta senza preoccuparsi che tu faccia altrettanto con lui se ne hai la possibilità», afferma Cohen; «io ritengo che vi sia eguale valore in ambo le parti della combinazione (io servo te e tu servi me) e nella combinazione medesima»<sup>28</sup>. In altre parole, la reciprocità comunitaria non è né egoismo, né altruismo fondato sul piacere di donare<sup>29</sup>. Essa coincide con un'idea di vita buona di cui fa parte il vantaggio personale e collettivo risultante dal godere dei risultati della collaborazione di tutti, *ma ancor prima* il piacere relazionale derivante da un rapporto di vicendevole solidarietà, ossia l'appagamento insostituibile di sapere che gli altri sono lì per me, come io sono lì per loro.

Il noto esempio di reciprocità comunitaria presentato da Cohen in *Socialismo perché no?* è quello della gita in campeggio<sup>30</sup>: è chiaro che il godimento legato a una simile esperienza non deriva solo, né soprattutto, dal vantaggio materiale di poter usufruire tutti insieme delle diverse attrezzature che ciascun amico ha portato, bensì dall'atmosfera di cooperazione, solidarietà e complicità che caratterizza ogni gita ben riuscita. Allo stesso modo, è chiaro anche che se ciascuno dei partecipanti cominciasse a rivendicare propri diritti di proprietà su beni e oggetti, nonché sulla quota di lavoro prestatato per la buona riuscita del campeggio, la gita si trasformerebbe ben presto in un fallimento, dal punto di vista relazionale ancor prima che da quello materiale<sup>31</sup>. La reciprocità comunitaria è basata sul fatto che in essa ogni soggetto presuppone che gli altri coltivino attitudini di solidarietà nei suoi confronti, e vede poi tali aspettative confermate. Non si tratta però di disposizioni verso gli altri totalmente disinteressate; nel momento in cui venisse meno

25 Critiche all'ideale di altruismo fraterno proposto da Honneth sono presenti, ad es., nella recensione di V.M. Heins in «Thesis Eleven» 143 (2017), pp. 124-141 o in quella di L. Cortella, *La via normativa al socialismo*, «Il rasoio di Occam», [ilrasoiiodioccam-micromega.blogautore.espresso.repubblica.it/](http://ilrasoiiodioccam-micromega.blogautore.espresso.repubblica.it/). Per una discussione sul libro di Honneth nella quale viene a più riprese affrontato il tema della fraternità cfr. il numero monografico di «Philosophy and Social Criticism» 46 (2019), 6, dal titolo *Realizing social freedom: a conversation on Honneth's idea of socialism*.

26 G.A. Cohen, *Socialismo perché no?* cit., p. 30.

27 *Ibidem* (tr. leggermente modificata).

28 Ivi, p. 33; tr. leggermente modificata.

29 A riguardo, si veda anche il famoso passo dell'*Ideologia tedesca*: «I comunisti non propugnano né l'egoismo contro l'abnegazione né l'abnegazione contro l'egoismo, e non accettano teoricamente questa opposizione [...] ma piuttosto ne dimostrano l'origine materiale, insieme con la quale essa scompare da sé» (K. Marx - F. Engels, *L'ideologia tedesca*, in K. Marx - F. Engels, *Opere*, Roma, Editori Riuniti, 1972, vol. V, p. 244).

30 G.A. Cohen, *Socialismo perché no?* cit., pp. 7-34.

31 Ivi, pp. 9-11.

la reciprocità, verrebbe meno innanzitutto il godimento, da parte di tutti i soggetti, di ciò che più conta, ossia il legame intersoggettivo. Ampliando ciò che dice Cohen, potremmo sostenere che è l'elemento di libertà e di riflessività presente nella reciprocità comunitaria a fare di essa un legame a cui attiene una così grande profondità nell'esperienza intersoggettiva: il fatto di sapere che sia io che l'altro siamo liberi di dare o di non dare, di condividere o di non condividere, e che *scegliamo* entrambi di farlo sulla base di una disposizione di solidarietà, è ciò che realmente dà valore a questo rapporto.

La prospettiva di Cohen, sebbene condivida con la proposta di Honneth l'impostazione comunitaria, si presenta quindi, per alcuni versi, meno sostantiva e meno esigente di quella del filosofo tedesco. Anche in essa, tuttavia, sono «indispensabili»<sup>32</sup> determinate attitudini e disposizioni dei soggetti verso gli altri: come in Honneth la fraternità è «condizione necessaria»<sup>33</sup> della cooperazione socialista, così in Cohen essa esige dagli individui «preferenze comunitarie ed egualitarie»<sup>34</sup>.

### 3. I principi economici

Tanto quella di Honneth quanto quella di Cohen sono prospettive che si caratterizzano per una visione del bene relazionale e sostantiva. Dal punto di vista dell'architettura dell'ordinamento economico, tuttavia, questa sostantività etica non si traduce in un sistema collettivistico a direzione centralizzata da parte dello Stato: entrambi gli autori prendono posizione per forme di socialismo di mercato e concordano nel ritenere inefficiente l'economia pianificata, in particolare sotto l'aspetto della comunicazione delle informazioni. Honneth afferma che il futuro socialismo di mercato potrebbe prendere la forma di un'«unione dei liberi produttori»<sup>35</sup>, ma come questo debba poi determinarsi più nel dettaglio è una domanda a cui non si può rispondere solo sul piano teorico; egli propone quindi di sperimentare, dapprima su piccola scala, diversi modelli di società socialista, per verificare gradualmente quali elementi siano vantaggiosi e quali vadano abbandonati<sup>36</sup>.

Cohen porta invece il discorso su un livello più astratto ma anche più dettagliato, andando a determinare l'altro principio che, oltre al principio di comunità incarnato dalla reciprocità comunitaria, dovrebbe reggere la società socialista. Tale principio è l'eguaglianza delle opportunità, nella sua versione più esigente: né dunque in quella borghese<sup>37</sup> di mera eguaglianza dei cittadini davanti alla legge, e nemmeno in quella avanzata dal liberalismo di sinistra<sup>38</sup>, che si propone di rimuovere gli ostacoli originatisi dalla cosiddetta lotteria sociale (ossia dalle condizioni economiche e sociali di nascita) ma non quelli derivanti dalla lotteria naturale (capacità e talenti). Il soggetto, afferma Cohen, non ha meriti né colpe per le sue condizioni economiche di partenza, come non ha meriti né colpe per essere stato favorito o sfavorito dalla natura in termini di capacità e talenti<sup>39</sup>. Pertanto, un coerente principio di eguaglianza delle opportunità dovrebbe essere tale da non con-

32 Ivi, p. 43.

33 A. Honneth, *L'idea di socialismo* cit., p. 38.

34 G.A. Cohen, *Socialismo perché no?* cit., p. 43.

35 A. Honneth, *L'idea di socialismo* cit., p. 78.

36 Ivi, p. 80.

37 Ivi, p. 15.

38 *Ibidem*.

39 Ivi, pp. 16-17.

sentire diseguaglianze derivanti da caratteristiche per cui i singoli non siano responsabili, ma accettare quelle riconducibili a preferenze individuali (come il caso di un individuo che scelga di lavorare più ore, avere meno tempo libero, ma guadagnare di più)<sup>40</sup>.

Cohen è ben consapevole, però, che anche un tale principio potrebbe dare vita a non trascurabili differenze di reddito (ad esempio tra chi decida di massimizzare le ore di lavoro, da una parte, e chi decida di massimizzare il riposo, dall'altra). A tali diseguaglianze si sommerebbero quelle derivanti da «scelte rammaricevoli» e «differenze nella sorte opzionale»<sup>41</sup>: chi abbia scialacquato i suoi guadagni, ma anche chi abbia fatto investimenti che, senza sua colpa, si siano rivelati fallimentari, potrà ritrovarsi senza nulla. Dovrebbe una società socialista permettere questo? La risposta di Cohen è no: a temperare il principio dell'eguaglianza delle opportunità interviene il principio di comunità, che, per tutelare il legame comunitario stesso, afferma che anche le differenze di reddito derivanti da diverse scelte o casi della fortuna devono essere contenute (ma non eliminate)<sup>42</sup>. All'eguaglianza delle opportunità si aggiunge così una dose moderata di eguaglianza dei risultati. A tutelare ulteriormente l'individuo Cohen aggiunge anche la garanzia, per ogni cittadino, di un «reddito base effettivo indipendente dal mercato»<sup>43</sup>.

Naturalmente il principio dell'eguaglianza delle opportunità socialista non è scevro da problemi; è vero, il fatto che Cohen quantomeno specifichi i principi ideali posti alla base della sua teoria economica rende la sua proposta più concreta, e anche più interessante, di quella alquanto vaga che, in riferimento all'economia, troviamo in Honneth. Ma il rapporto tra talenti, impegno personale e meriti è un nodo teorico di estrema difficoltà<sup>44</sup>; in Cohen non vengono menzionate né tantomeno trovano risposta le tante domande che, in relazione ad esso, si potrebbero porre: ad esempio, come distinguere adeguatamente le diseguaglianze che derivano da talenti naturali da quelle che derivano da scelte personali? Nell'esempio della gita in campeggio, Harry, il più bravo della compagnia a pescare e, quindi, colui che prende più pesci, viene accusato di avidità dai suoi amici perché chiede che gli siano destinati la maggior parte dei pesci pregiati che lui stesso ha pescato, mentre gli altri, che non hanno pescato, dovrebbero accontentarsi dei pesci di minor pregio. Gli viene risposto, dal resto della compagnia, che nessuno ha voglia di «ricompensarlo per la sua buona sorte»<sup>45</sup>. Ma se non si trattasse solo di fortuna o di un qualche talento naturale per la pesca? Se Harry, da bambino, avesse passato ore ad affinare con impegno e tenacia la sua tecnica di pescatore, mentre i suoi amichetti si spazientivano presto nel vedere che il pesce non abboccava e andavano a giocare a pallone? Certo, anche se così fosse, mettersi a rivendicare quote differenziali durante una gita in campeggio non potrebbe che rovinare l'atmosfera. Ma, sebbene Cohen appaia a tratti convinto del contrario, la vita in una società complessa, di ampie dimensioni, e composta da individui che non si conoscono e che non si sono scelti reciprocamente per vivere insieme, non è paragonabile a una gita in campeggio tra amici della durata di qualche gior-

40 Ivi, p. 18. Questo punto è formulato con particolare chiarezza da S. Petrucciani in *Axel Honneth e il ripensamento del socialismo*, in «I castelli di Yale», 6 (2018), 1. Sul principio di eguaglianza delle opportunità socialista, cfr. P. Gilibert, *Cohen on socialism, equality and community*, «Socialist Studies» 8 (2012).

41 G.A. Cohen, *Socialismo perché no?* cit., p. 22.

42 Ivi, pp. 26-27.

43 Ivi, p. 52.

44 Su questo problema, in riferimento alla proposta di Cohen, cfr. Dong-Ryul Choo, *Equality, community, and the scope of distributive justice*, «Socialist Studies» 10 (2014), n. 1.

45 G.A. Cohen, *Socialismo perché no?* cit., p. 10.

no<sup>46</sup>. Nella società occorreranno leggi democraticamente statuite che stabiliscano con chiarezza a chi è dovuto cosa; non ogni decisione, in ogni momento, potrà con sicurezza essere rimessa all'azione spontanea e informale del sentimento comunitario vigente tra i soggetti (è già un caso fortunato se tale sentimento si mantiene vivo senza cedimenti per l'intera durata del campeggio!). Lo stesso Cohen, d'altronde, prevede dei principi (quello di eguali opportunità, come anche quello di comunità considerato in funzione redistributiva) presumibilmente miranti a orientare le norme nella società socialista, a riprova che l'esempio del campeggio non rispecchia integralmente le caratteristiche della società prospettata.

Proviamo quindi a sostituire all'esempio della pesca in campeggio quello del supposto «talento per la matematica» di Tizio. Poniamo che oggi Tizio sia ingegnere nella finalmente realizzata società socialista, e riesca a produrre (e a guadagnare) più dei suoi colleghi pur lavorando meno ore di loro. Sarebbe ingiusto neutralizzare questo suo vantaggio ritenendolo senz'altro immeritato perché derivante da un talento naturale per la matematica, quando esso potrebbe invece derivare dal fatto che, da bambino e da ragazzo, Tizio semplicemente si impegnava molto in questa materia, coltivandola anche in momenti che avrebbe potuto dedicare allo svago. Il rischio è insomma quello di attribuire a talenti naturali, e voler quindi neutralizzare, diseguaglianze frutto – in parte o integralmente – di scelte personali o di impegno individuale. Può essere giustificato che, al fine di preservare in tutti i membri della società un senso di appartenenza comunitaria<sup>47</sup>, vadano *mitigate* le molte diseguaglianze rispetto alle quali è impossibile determinare esattamente dove inizi il talento e dove la scelta personale; ma non può dirsi giustificato che esse vadano *eliminate* sulla base di impressioni (perché non disponiamo di meglio) che le vedano discendere unicamente da differenze di talento<sup>48</sup>. Del resto, come abbiamo già detto, tanto per Cohen quanto per Honneth l'ambito economico non è che una delle sfere di una società in cui ogni soggetto dovrebbe poter *liberamente contribuire con le sue qualità e capacità alla cooperazione solidale*; ci appare pertanto coerente la scelta di Cohen di includere nella propria teoria un principio di eguaglianza di opportunità che offra incentivi – e la cui possibilità di produrre serie ineguaglianze sia assai ridotta per effetto del principio di comunità e del *basic income* – a chi decida di mettere a disposizione della comunità una quota maggiore del suo impegno o del suo tempo (compreso quello dedicato in passato alla formazione); uno sforzo in termini di impegno e di tempo che però verrebbe misconosciuto qualora, in casi dubbi, i risultati ottenuti dall'individuo fossero immancabilmente attribuiti, invece che ad esso, a talenti dei quali il soggetto disporrebbe per immeritata dote naturale.

46 Sull'imperfetta analogia tra la gita in campeggio e la convivenza in una società di grandi dimensioni cfr. ad es. M. Ronzoni, *Life is not a camping trip*, «Politics, Philosophy and Economics» 11 (2012), 2, pp. 171-185; e N. Geras, *Staying home: G.A. Cohen and the motivational basis of socialism*, «Contemporary Politics» 19 (2013), 2, pp. 234-246.

47 Esattamente questa è la proposta di Cohen per le diseguaglianze risultanti da scelte personali, mentre quelle risultanti da diversi talenti andrebbero neutralizzate; cfr. *ivi*, pp. 28-29.

48 Su un'altra diseguaglianza assai insidiosa per il principio di eguaglianza di opportunità socialista si concentrano le riflessioni di John Roemer in *Jerry Cohen's Why not socialism? Some thoughts*, «The Journal of Ethics» 14 (2010), 3-4, pp. 255-262: andrebbero neutralizzate le diseguaglianze che risultano dal legittimo trasferimento, da parte dei genitori ai figli, di preferenze, valori, aspirazioni e modelli di riferimento?



#### 4. Famiglia e democrazia

Se in entrambi gli autori le riflessioni su come dovrebbe essere organizzata la comunità socialista non si limitano alla sfera economica, è in Honneth che la considerazione di altre sfere sociali oltre all'economia ottiene il maggiore sviluppo. Come abbiamo accennato in precedenza, egli ripensa in chiave socialista non solo l'ambito economico, ma altresì le sfere della famiglia e della formazione della volontà democratica. Anche in questi ambiti occorre infatti liberarsi dalle forme di dominio, di misconoscimento e di esclusione che ancora sussistono, perché solo allora si potrà giungere a una vera comunità solidale. Per quanto riguarda la sfera democratica, la realizzazione degli orientamenti socialisti in essa dovrà avvenire garantendo a tutti i soggetti la completa e reale possibilità di contribuire alle decisioni comuni, in modo che essi possano realmente concepirsi come partecipanti a un'impresa condivisa. Questo potrà avvenire attraverso un modello di democrazia deliberativa inclusiva e di sfera pubblica «alla quale tutti gli interessati possano partecipare nella forma più libera e ampia possibile»<sup>49</sup>, implicante anche la garanzia delle condizioni di possibilità materiali, sociali e culturali per detta partecipazione. Nell'ambito della famiglia è invece necessaria la liberazione da ogni forma di dominio patriarcale, sessista ed eterosessista<sup>50</sup>: tutti i soggetti dovranno quindi potersi autodeterminare e autorealizzare nel contesto di positivi rapporti di riconoscimento, godendo di tutte le condizioni di possibilità materiali e giuridiche per poter agire liberamente nella sfera dei rapporti affettivi (ossia convivere, sposarsi, separarsi, divorziare, procreare, adottare, vivere liberamente il proprio orientamento sessuale e la propria identità di genere, adeguare il proprio corpo al genere al quale sentono di appartenere<sup>51</sup>).

Sia per Honneth che per Cohen, dunque, il socialismo non riguarda solo la determinazione di un più giusto ordine economico, ma anche e soprattutto una trasformazione delle relazioni interumane. In Honneth a tale aspetto è coerentemente conferita maggiore attenzione, mediante la trattazione delle sfere della famiglia e della democrazia; questo, probabilmente, costituisce il principale punto di forza della sua prospettiva rispetto a quella di Cohen. Al contempo, là dove la proposta del filosofo tedesco sembra presentare elementi di debolezza, la visione del socialismo avanzata da Cohen mostra uno dei suoi aspetti di maggiore solidità. In *L'idea di socialismo* assistiamo infatti a una sottolineatura, che potremmo dire eccessiva, del tema dell'altruismo, della fraternità e della benevolenza disinteressata. In confronto, il principio della reciprocità comunitaria di Cohen appare invece non solo più realizzabile, ma anche più desiderabile e più coerente dal punto di vista filosofico: all'idea per cui ciascuno può trovare valore «in ambo le parti della combinazione (io servo te e tu servi me) e nella combinazione medesima»<sup>52</sup> inerisce infatti quell'elemento di *reciprocità* che è necessario per una riuscita cooperazione sociale e che, nell'altruismo disinteressato proposto da Honneth, deve invece in qualche modo essere aggiunto dall'esterno. Al contempo, il maggior livello di specificazione che la proposta di Cohen raggiunge quanto ai principi che devono guidare la sfera dell'economia fa sì che si possa apprezzare, in essa, il tentativo di coniugare la libertà delle scelte e delle preferenze individuali con un principio comunitario forte.

49 A. Honneth, *L'idea di socialismo* cit., p. 122.

50 Ivi, pp. 107-110.

51 Oltre che ne *L'idea di socialismo*, questi aspetti sono trattati in A. Honneth, *Il diritto della libertà*, tr. it. di C. Sandrelli, Torino, Codice, 2015, pp. 183-233.

52 G.A. Cohen, *Socialismo perché no?* cit., p. 33.

Con le proposte di Honneth e di Cohen ci troviamo insomma di fronte, oltre che a due elaborazioni affascinanti e ricche di idee, a due approcci caratterizzati da notevole affinità e i cui rispettivi punti di forza e di debolezza vanno a compensarsi a vicenda. Questo esito sembra ridimensionare la portata di differenze di scuola che troppo spesso vengono enfatizzate fino a diventare steccati invalicabili. Esso costituisce una prova di come la strada a un socialismo per il ventunesimo secolo che sappia imparare dagli errori passati, ma anche mantenere vive le sue profonde aspirazioni, potrà essere tracciata ricercando convergenze tra chi ancora coltiva questo «sogno necessario»<sup>53</sup>, piuttosto che rimarcando rigidamente divergenze e differenze.

---

53 Così recita il sottotitolo all'edizione italiana di *L'idea di socialismo*.