

Il ripensamento del socialismo nel pensiero politico contemporaneo

di Stefano Petrucciani

1. La crisi del socialismo oggi

Il punto di partenza dal quale sviluppare oggi un ragionamento sul socialismo non può essere altro che la crisi delle forme di socialismo che abbiamo conosciuto nell'Europa del tardo Ottocento e del Novecento. Mi limito a questo orizzonte perché allargare il quadro comporterebbe complicazioni che qui non possono essere affrontate.

Parlando per linee generalissime, possiamo dire che, a partire dagli ultimi decenni dell'Ottocento, il socialismo in Europa si è sviluppato dando luogo, con il revisionismo del primo Novecento e poi con la Rivoluzione d'Ottobre, a una divaricazione fondamentale di coloro che derivavano dal ceppo marxista, la divaricazione cioè tra il socialismo dei comunisti e quello dei socialdemocratici. Oggi entrambi sembrano giunti al capolinea.

Le due vie hanno seguito come è noto percorsi estremamente divaricati. La storia del socialismo costruito dai comunisti non è stata affatto una storia trionfale. Il socialismo collettivista scaturito dalla rivoluzione d'Ottobre, infatti, ha conseguito il risultato storicamente straordinario di costruire, per la prima volta nella modernità, un sistema economico capace di andare al di là dell'economia di mercato capitalista. Ha realizzato la socializzazione (o meglio la statizzazione) dei grandi mezzi di produzione e ha dato vita a un'economia collettivistica largamente pianificata, capace di garantire il diritto al lavoro e, in certe fasi, anche di assicurare tassi di sviluppo di tutto rispetto. Ma il prezzo da pagare per queste acquisizioni si è rivelato troppo alto. Da un lato le inefficienze della pianificazione hanno condannato i Paesi collettivisti a un incolmabile ritardo rispetto a quelli capitalisti, un ritardo che sarà tra le cause del crollo del sistema sovietico e dei suoi satelliti nel 1989. Dall'altro, e questo forse è ancor più importante, pur nelle enormi differenze delle modalità di governo politico (un abisso separa ad esempio il terrore staliniano dal disgelo kruscioviano), le società a economia collettivista, anche quelle che si sono affermate fuori dall'Europa nei Paesi del Terzo Mondo, sono rimaste assolutamente chiuse all'esperienza della moderna democrazia politica pluralista, e sono state sempre governate da sistemi politici autoritari. I tentativi di esplorare una coabitazione tra economia socialista, pianificata e collettivista, e pluralismo politico (primo fra tutti il nuovo corso cecoslovacco del 1968) sono stati repressi con brutalità. Ed è pertanto impossibile stabilire, sulla base di dati di fatto, se quella coabitazione avrebbe potuto funzionare, o se invece il pluralismo politico, una volta affermatosi, avrebbe portato rapidamente alla liquidazione del collettivismo economico, con una dinamica simile a quella che si sviluppò nel 1989.

Il problema teorico che non è stato mai chiarito, in questa prospettiva, è se, e fino a che punto, collettivismo economico e pluralismo politico siano incompatibili o se possano convivere. Concettualmente parlando, sembra che ci siano buone ragioni a favore della incompatibilità: pare abbastanza evidente, infatti, che l'apertura della

dialettica politica alle forze liberali e filo-capitaliste, richiesta dal pluralismo, una volta che la si realizzasse, finirebbe per investire anche gli assetti economici, che ne verrebbero prima o poi modificati, quantomeno nel senso di una maggiore articolazione e pluralità di forme; la liberalizzazione del confronto politico porterebbe insomma al superamento anche di un monolitico collettivismo economico. E questa probabilmente è proprio la ragione per cui questa apertura storicamente non si è mai data. Ma la questione può essere affrontata anche da un altro punto di vista, più squisitamente teorico: la modernità è stata caratterizzata dalla affermazione (sinergica ma anche contraddittoria) delle libertà economiche di comprare e vendere (merci e forza-lavoro) e delle libertà politiche liberali e democratiche. E bisogna prendere atto di un fondamentale dato di realtà (anche se è un dato che piace molto ai liberisti) e cioè che la soppressione delle prime ha trascinato con sé anche la negazione delle seconde. C'è da chiedersi se non sia proprio questa la ragione più profonda del fallimento del socialismo costruito dai comunisti

Ma se è vero che il *socialismo dei comunisti* ha fallito nel realizzare gli obiettivi di emancipazione che si prefiggeva, un destino molto diverso è toccato al socialismo socialdemocratico. Non c'è dubbio che questo abbia rappresentato (almeno comparativamente) una delle grandi realizzazioni politiche positive che hanno segnato il Novecento, e soprattutto la seconda parte del secolo, ovvero i cosiddetti Trenta Gloriosi. Nata inizialmente con partiti, come quello tedesco, che conoscevano già a cavallo del secolo grandi affermazioni elettorali, la socialdemocrazia si è caratterizzata fin dall'inizio, in contrapposizione all'ortodossia, per una serie di scelte molto precise: l'accettazione della democrazia parlamentare, il forte legame con le organizzazioni sindacali e le altre realtà associative del movimento operaio, ma anche il mantenimento dell'idea che la socializzazione dei mezzi di produzione costituissero il fine al quale, sia pure attraverso percorsi gradualisti e parlamentari, si doveva arrivare. In misura diversa, le socialdemocrazie europee e, accanto ad esse, il laburismo britannico, sono state tra i fattori determinanti che hanno causato l'affermarsi di un nuovo assetto sociale nei cosiddetti Trenta Gloriosi: Welfare State con istruzione, sanità ed edilizia pubblica, nazionalizzazione di importanti settori produttivi e finanziari, difesa del diritto *al* lavoro attraverso politiche miranti alla piena occupazione, garanzia dei diritti *sul* lavoro con leggi come l'italiano Statuto dei lavoratori. L'impatto delle socialdemocrazie sugli assetti del vecchio continente è stato fortissimo, ma lo è stato nel senso di affermare politiche welfariste e keynesiane, non certo in quello di attuare il programma che per molto tempo restò in vigore, cioè appunto la socializzazione dei mezzi di produzione. Da questo punto di vista si registrò un sostanziale fallimento, di cui la socialdemocrazia tedesca prese atto nel 1959 accettando, con la svolta di Bad Godesberg, la convivenza con l'economia di mercato capitalista. Da allora molti passi sono stati compiuti, dai socialisti europei, in questa medesima direzione, fino allo svilupparsi, complice anche la crisi del welfare apertasi alla fine degli anni '70, di quello che potremmo chiamare oggi un *socialismo post-socialista*. Un socialismo che ha perso progressivamente la sua identità (incamerando spesso contenuti sedicenti "liberali") e che con essa ha

smarrito anche, però, la sua forza e la sua rappresentatività fino a ritrovarsi immerso nella profonda crisi che lo caratterizza oggi.

2. Per un ripensamento del socialismo

L'esaurimento delle grandi esperienze del socialismo novecentesco impone perciò oggi un ripensamento complessivo. Ma per realizzarlo non basta guardare avanti; è necessario forse anche fare un passo indietro, cioè ripartire dalla ispirazione originaria che animava i movimenti socialisti anche prima del socialismo marxista (come fa giustamente Axel Honneth nel suo recente libro sulla *Idea di socialismo*¹) delle divaricazioni che sono successivamente intervenute, e verificare se essa possa essere ancora tradotta nel linguaggio del ventunesimo secolo.

Diciamolo in altri termini: per ripensare il socialismo dopo la crisi dei due socialismi nati dal grembo del marxismo (ce n'erano anche degli altri, ma qui per economia del discorso li lasciamo da parte) possiamo aiutarci con due tipi di riflessioni: da un lato capire quali erano i valori originari del socialismo, anche premarxista; dall'altro sondare come, nella filosofia europea di oggi, si portino avanti, da sponde molto diverse, tentativi di ripensare il socialismo dai quali forse possiamo imparare qualcosa. Schematizzando al massimo, si potrebbe dire che nei tempi recenti abbiamo potuto vedere almeno tre interessanti linee di ripensamento del socialismo: la prima è quella anglosassone che si sviluppa nel confronto con le teorie della giustizia (soprattutto con Rawls) e che è egregiamente rappresentata nei lavori di studiosi come John Roemer² o il compianto Jerry Cohen³; la seconda, germanica, fa riferimento alla tradizione dello hegelismo e della teoria critica (e penso ad Axel Honneth e alla sua declinazione della "libertà sociale"); la terza, francese, riscopre invece elementi durkheimiani⁴.

Ragionando a partire da questi differenti apporti possiamo ottenere, forse, di precisare gli orientamenti valoriali e normativi di fondo che dovrebbero definire ancora oggi una opzione socialista; una operazione che precede necessariamente il ragionamento più concreto sulle scelte e le opzioni politiche. Proviamo dunque a fissare, in modo estremamente sintetico, alcuni punti che mi sembrano fondamentali e discriminanti.

a) Il primo punto che dev'essere messo a fuoco è quello che riguarda proprio la impostazione di fondo di una filosofia politica socialista. La filosofia politica socialista è alternativa rispetto a quella del liberalismo tradizionale o classico, a mio modo di vedere, non perché rifiuti l'approccio in termini di patto sociale che è caratteristico della tradizione politica moderna (che in fondo è alla radice anche dei

¹ A. Honneth, *L'idea di socialismo. Un sogno necessario*, Feltrinelli, Milano 2016.

² J. Roemer, *Un futuro per il socialismo*, Feltrinelli, Milano 1996.

³ G.A. Cohen, *Socialismo. Perché no?*, Salani, Milano 2010; ma si legga anche il più impegnativo *Per l'eguaglianza e la giustizia*, L'Asino d'oro edizioni, Roma 2016.

⁴ Vedi ad esempio Franck Fishbach, *Qu'est-ce qu'un gouvernement socialiste?*, Lux, Montréal, 2017.

nostri moderni *patti* costituzionali e che è fondamentale per dare un saldo ancoraggio all'idea democratica) ma perché ne dà una visione diversa e alternativa: mentre nel patto sociale liberale si suppone che ognuno provveda da sé a svolgere le attività lavorative, produttive e riproduttive, e che lo Stato intervenga solo a posteriori per garantire le libertà personali, la sicurezza e l'ordine degli scambi, la prospettiva socialista vede il patto sociale in termini completamente diversi: la sua finalità è quella di assicurare a tutti la possibilità di vivere bene, di partecipare alla cooperazione sociale, di potersi realizzare attraverso di essa, di proteggersi dai rischi della vita socio-economica. In primo luogo, dunque il socialismo significa, nella mia prospettiva, *una diversa idea del patto sociale*; che però non è solo un'idea diversa, ma anche (e questo per me è importantissimo) l'unica idea razionale, perché non c'è alcun motivo per cui i soggetti del patto sociale debbano preoccuparsi solo di proteggersi dalla violenza e dal furto e non anche da tutti gli altri rischi (come miseria, fame, disoccupazione) che possono minare la possibilità di un'esistenza riuscita. L'unico patto sociale razionale è una "associazione di uomini di liberi" – come la chiamava Marx – il cui fine sia quello di consentire a ciascuno di godere dei vantaggi della cooperazione sociale e di distribuire in modo equo gli oneri della cooperazione medesima.

b) Già da queste prime considerazioni si deduce che il socialismo non può rinunciare a quel valore politico fondamentale che è l'eguaglianza⁵. In prima istanza, l'unico patto sociale accettabile da tutti i membri di una ipotetica "associazione di uomini liberi" è quello che prevede che i benefici e gli oneri della cooperazione sociale siano condivisi da tutti in modo eguale. In questa direzione ragionano ad esempio, e giustamente, i teorici neo-socialisti anglosassoni e post-rawlsiani come per esempio i già ricordati John Roemer e Jerry Cohen. (Apro una parentesi: che in Italia nessuno li legga, non è un buon segno). Per Cohen la prospettiva socialista si può definire attraverso due principi: l'eguale opportunità di conseguire i benefici della cooperazione sociale e (ma su questo secondo aspetto torneremo tra poco) il principio di comunità. Una linea di ragionamento molto simile, e per più versi intrecciata con quella di Cohen, viene sviluppata da John Roemer: nel già citato volume dal titolo *Un futuro per il socialismo*, lo studioso sostiene che lo scopo del socialismo è quello di assicurare a tutti gli individui uguali opportunità di autorealizzazione e benessere, di influenza politica e di status sociale. Roemer ha in seguito integrato il suo punto di

⁵ Che infatti è al centro delle riflessioni dei pensatori proto-comunisti e proto-socialisti. Basterà in proposito citare solo due esempi: Filippo Buonarroti, nella sua *Cospirazione per l'eguaglianza*, riporta i principi del nuovo Stato che Babeuf e gli Eguali avrebbero voluto edificare in Francia: "La natura ha dato a ogni uomo un diritto uguale al godimento di tutti i beni. Lo scopo della società è di difendere questa eguaglianza" (F. Buonarroti, *Conspiration pour l'égalité, dite de Babeuf*, Editions Sociales, Paris 1957, p. 101). Concetti analoghi li troviamo espressi in modo chiarissimo nell'opera sulla questione sociale scritta nel 1840 dal babuvista Jean-Jacques Pillot: "Essendo l'umanità formata da esseri assolutamente identici, non può ammettere nel suo ambito né primi né ultimi, né grandi né piccoli, né potenti né deboli, né orgogliosi né umili [...] La società ha quindi il compito di dare ad ogni membro la maggior quantità possibile di benessere, assicurandogli l'appagamento delle sue vere necessità; e in cambio di questo beneficio ognuno deve usare, per la società, tutte le sue facoltà per il benessere di tutti" (J. J. Pillot, *Né castelli né capanne*, trad. it. in G. M. Bravo (a cura di), *Il socialismo prima di Marx*, Editori Riuniti, Roma 1966, p. 407.).

vista, sostenendo che il socialismo combina l'idea di eguaglianza di opportunità con un principio di cooperazione solidale (non molto lontano da quello invocato da Cohen)⁶.

Traducendo questa prospettiva in un linguaggio leggermente diverso si potrebbe dire che la finalità del socialismo è in primo luogo quella di contrastare tutte le ineguaglianze ingiustificate. Ma cosa significa ineguaglianze ingiustificate? Questo è un punto fondamentale: per tutta la tradizione socialista, il fatto che qualcuno possieda maggiori capacità o talenti non è una buona ragione per giustificare nessun tipo di privilegio: su questo Marx e Proudhon (tanto per citare due autori molto distanti) dicono esattamente la stessa cosa: "Il talento – scrive Proudhon - è una creazione della società assai più che un dono della natura; è un capitale accumulato, di cui chi lo riceve non è che il depositario"⁷. La stessa tesi sostiene Marx quando parla del comunismo:

uno dei principi più essenziali del comunismo, in virtù del quale esso si distingue da qualsiasi socialismo reazionario, consiste nella considerazione empirica che le differenze di testa e di capacità intellettuali non determinano in genere alcuna differenza di stomaco e di bisogni fisici; che di conseguenza il falso principio 'a ciascuno secondo le sue capacità', fintanto che si riferisce al godimento in senso stretto, deve essere trasformato nel principio: A ciascuno secondo il suo bisogno; che, in altri termini, la differenza nell'attività, nei lavori, non determina l'ineguaglianza né il privilegio nel possesso e nel godimento⁸.

Ma a favore del principio egualitario si potrebbe argomentare anche prudenzialmente, un po' come farà Rawls quando sosterrà la necessità di limitare rigorosamente le ineguaglianze: questo principio è un'assicurazione che sarebbe razionale per ciascuno sottoscrivere, se egli non conoscesse la qualità delle dotazioni o dei talenti con i quali gli capiterà di nascere. In sintesi si può dire che l'eguaglianza socialista delle opportunità non consente diseguaglianze che nascano da caratteristiche di cui i singoli non sono responsabili (per esempio maggiori talenti o abilità). Ciò non vuol dire però che il socialismo si identifichi con un puro egualitarismo: non sono accettabili né le ineguaglianze dovute e a maggiori talenti e capacità, né quelle che dipendono da circostanze favorevoli di nascita e di condizione sociale. Lo sono invece quelle che derivano da maggiore sforzo o impegno: è giusto che sia retribuito di più chi si impegna maggiormente. Anche Marx accettava un principio simile per la prima fase della società socialista, anche se non per la fase più avanzata, definibile come comunista.

Un altro argomento forte per la limitazione dell'eguaglianza, accettato anche da molti socialisti come Cohen, è quello contenuto nel rawlsiano principio di differenza: premiare coloro che si impegnano di più è lecito nel caso in cui questa incentivazione determini un incremento della ricchezza sociale complessiva e quindi, questo è il punto decisivo, un miglioramento nella situazione della parte più svantaggiata della società. In questa prospettiva, coloro che si impegnano di più non hanno *diritto* a una retribuzione migliore. Ma la società gliela può riconoscere se ciò è utile per

⁶ J. Roemer, *Socialism revised*, Cowles Foundation discussion paper n. 2089, march 2017, <http://cowles.yale.edu/>, p. 49.

⁷ Citato da Gian Mario Bravo (a cura di), *Il socialismo prima di Marx*, Editori Riuniti, Roma 1966, p. 454.

⁸ K. Marx - F. Engels, *L'ideologia tedesca*, in *Opere*, vol. V, Editori Riuniti, Roma 1972, p. 572.

migliorare la situazione dei più svantaggiati.

Il punto cieco della tesi di Rawls, e che invece Marx aveva criticato *ante litteram*, è che migliorare la situazione dei più svantaggiati in senso assoluto è importante, ma non se questo implica un enorme peggioramento della loro posizione relativa; una questione alla quale invece, secondo Rawls, non si dovrebbe dare importanza, perché un soggetto razionale deve essere interessato solo a incrementare il bene proprio, non a confrontarlo (invidiosamente, direbbe Rawls) con quello degli altri.

b) Vi è però anche un secondo elemento che deve essere messo a fuoco, e che è centrale non solo nella riflessione di Axel Honneth, ma anche in quelle di Cohen, Roemer, Fischbach, sebbene tutti questi autori lo svolgano in modi diversi: ed è la tesi che l'ideale che i socialisti perseguono non è solo quello dell'eguaglianza ma, altrettanto, quella della cooperazione solidale fra gli individui, ovvero della autorealizzazione nella cooperazione (eredità dei famosi commenti di Marx agli *Elementi di economia politica* di James Mill⁹, non si sa perché non compresi nei *Manoscritti del '44*, e oggi riletti da molti, tra cui lo stesso Honneth). Se si segue questa linea di ragionamento si può dire che il socialismo include sia una visione della giustizia (promozione dell'eguaglianza cioè, in concreto, contrasto di tutti i privilegi ingiustificati: di classe, patriarcali, razziali, nazionali), sia una visione della vita buona (centrata sull'idea di promuovere la cooperazione tra gli individui e le istituzioni sociali nelle quali essa si può realizzare, riducendo gli ambiti nei quali gli individui si rapportano tra loro nelle modalità della competizione e dell'antagonismo). Questa idea di vita buona si può sostenere a partire dalla tesi secondo la quale i beni e i vantaggi di cui possiamo godere sottraendoli agli altri (con il carico di negatività e di risentimento che ciò comporta) sono meno perfetti di quelli di cui possiamo godere insieme agli altri, cooperando con essi in modo solidale. Perciò il principio del socialismo dovrebbe essere: cooperazione, il massimo possibile; competizione, il minimo necessario.

E' proprio dal privilegiare la cooperazione come condizione di vita soddisfacente che si può ricavare forse anche un altro aspetto caratterizzante l'opzione socialista, e cioè la preferenza per i "beni comuni", ovvero per i beni che si possono godere in comune, come per esempio la difesa di un ambiente salubre e bello, la promozione della cultura e dell'arte, del sapere ecc.

Resta peraltro da chiarire meglio (ma non lo possiamo fare in questa sede) un punto che affiora variamente negli autori che fin qui ho richiamato: e cioè se la prevalenza delle modalità cooperative su quelle antagonistiche sia una questione che riguarda in primo luogo il modo in cui sono conformate le istituzioni sociali; o invece se si debba porre una notevole enfasi, come fa per esempio l'ultimo Roemer, sull'ethos cooperativo di cui devono essere portatori gli individui stessi. Forse che il socialismo deve cominciare dalla trasformazione delle persone? E' un punto che merita sicuramente una serissima riflessione.

⁹ In Marx-Engels, *Opere*, vol. III, Editori Riuniti, Roma 1976.

c) Un terzo aspetto che deve essere messo in risalto è che, se il socialismo viene formulato come un principio normativo, un orientamento ideale o, per chi ragiona nella prospettiva di Rawls, un principio di giustizia, allora ne consegue che esso non si identifica con un certo modello di società oppure con certe istituzioni specifiche, come per esempio la proprietà statale dei mezzi di produzione. Il socialismo come principio si colloca a un livello di astrazione più alto rispetto a ogni singola scelta concreta. Esso lascia quindi del tutto aperto il problema di individuare quali siano gli *strumenti* migliori e più idonei a raggiungere gli obiettivi socialisti, se siano la proprietà pubblica, il socialismo di mercato caratterizzato da una sorta di azionariato popolare, come pensa John Roemer, o l'economia mista con una forte tassazione redistributiva e compensativa. O magari anche un sistema basato sul reddito di cittadinanza, o sulla redistribuzione sociale dei redditi generati anche mediante una economia competitiva di mercato. Tutti gli assetti possono in linea di principio essere ugualmente validi, purché servano a raggiungere quei fini che i socialisti si propongono di raggiungere.

d) Inoltre ciò che dovrebbe caratterizzare un moderno socialismo è la ricerca di eguaglianza e solidarietà non solo nella sfera produttiva ma, come sottolinea Honneth riprendendo la tripartizione hegeliana delle sfere dell'eticità, in tutti gli ambiti sociali nei quali si esplica la personalità umana: nel lavoro, nella politica, nella vita familiare e di relazione, nella cultura.

e) L'ultimo grande tema sul quale è necessario spendere qualche parola è quello che riguarda il rapporto tra l'ideale socialista e quello democratico. Nel suo libro che ho già ricordato John Roemer scrive che i socialisti sono coloro che vogliono non solo eguali opportunità di autorealizzazione e benessere, ma anche eguali opportunità di influenza politica, e cioè democrazia nelle scelte pubbliche. Ma questa affermazione fa nascere una questione tutt'altro che semplice, e cioè: come si pone il rapporto tra questi due principi (socialista e democratico), che rappresentano entrambi un valore, ma tra i quali non si può assumere che regni una armonia prestabilita? "Contrairement aux fausses évidences charriées par la rhétorique politique, - ha scritto molto bene Philippe Van Parijs in un saggio che s'intitola provocatoriamente *La justice et la démocratie sont-elles incompatibles?* - la relation entre démocratie et justice, très loin d'exprimer une harmonie préétablie, est au contraire hautement problématique"¹⁰. Come rapportarsi dunque a questa tematica?

Per un verso, non c'è dubbio che tra i due ideali politici vi sia una importante differenza: la democrazia infatti, se intesa in modo coerente, richiede l'eguale potere politico dei cittadini, e quindi implica la necessità di contrastare tutte quelle ineguaglianze sociali che si traducono in una differenza di "risorse politiche" (come le chiama Robert Dahl) e dunque di potere politico. I socialisti, invece, aspirano a una società che superi tutte le ineguaglianze ingiustificate e che sviluppi rapporti solidali e cooperativi tra le persone. L'ideale socialista, dunque è più esigente di

¹⁰ Ph. Van Parijs, *Sauver la solidarité*, Les Editions du Cerf, Paris 1995, p. 29.

quello democratico. Si deve anche riconoscere, però, che nella realtà effettiva i due ideali sono largamente convergenti, perché, per lo più, ineguaglianze e privilegi implicano anche una maggiore capacità di influenza politica, e dunque l'impegno a contrastarli dovrebbe essere tanto dei democratici quanto dei socialisti. Da questo punto di vista, dunque, democrazia e socialismo convergono perfettamente.

Il principio socialista, però, è come abbiamo visto anche più esigente. Si può essere democratici anche senza dividerlo. Pertanto coloro che hanno una visione del socialismo come includente anche la massimizzazione della democrazia devono sapere che le istanze della giustizia sociale e le scelte democratiche dei cittadini possono anche non convergere, e devono chiarire quali siano quelle che devono prevalere in caso di contrasto. E la risposta (su questo punto si esprime molto chiaramente anche Honneth) può essere una soltanto: poiché nessuna giustizia imposta in modo autoritario può essere veramente giusta, l'ultima parola tocca sempre al momento democratico. In altre parole: le decisioni democratiche non coincidono necessariamente con la giustizia, ma difficilmente la giustizia potrà essere assicurata meglio da decisioni non democratiche. Perciò i principi dei socialisti non possono essere altro che proposte che essi cercano di far prevalere nel contesto della democrazia: non si può pretendere che tutti le condividano. Quello che invece si può e si deve pretendere (anche se nel contesto attuale va tanto controcorrente che sembra un'utopia) è che la democrazia non rescinda il legame con la sua idea fondante, quella del potere politico egualmente condiviso dai cittadini, e operi in modo conseguente.

f) Per chiudere bisogna rilevare, infine, che l'idea che il socialismo sia il tentativo di conformare la società a principi di eguaglianza e di cooperazione non è affatto qualcosa di astratto e lontano dalla pratica di tutti i giorni. Al contrario, è presente ogni volta che viene messa in questione un'ingiustizia, una forma di dominio, una ineguaglianza ingiustificata; così come in tutte le pratiche sociali di tipo solidale e cooperativo già esistenti, sia quelle legate allo Stato sociale sia quelle caratterizzate da altre forme e modalità (per esempio cooperativismo, volontariato) di collaborazione spontanea, solidale non antagonista tra gli individui.