

# La democrazia in Europa Una nota sulla *Societas Erasmiana* di Ralf Dahrendorf\*

*Antonio Lastra*

«Few discoveries are more irritating  
than those which expose  
the pedigree of ideas»  
(Lord Acton)



Nel 1878 lord Acton scrive una lunga recensione della *Democracy in Europe: A History*, pubblicata l'anno prima da Thomas Erskine May. Lungi dall'essere uno storico professionista, sir Erskine May è piuttosto un *Clerk*, bibliotecario della Camera dei Comuni, di cui lord Acton è membro tra il 1859 e 1865. May è noto soprattutto per aver curato nel 1844 il *Parliamentary Practice*, così di solito viene abbreviato *A Practical Treatise on the Law, Privileges, Proceedings and Usage of Parliament* che, quasi subito dopo la sua apparizione, venne considerato parte integrante della Costituzione inglese, ovvero dell'immenso corpo vincolante di precedenti che riassume l'esperienza politica inglese – e per estensione britannica – e che avrebbe esercitato nella seconda metà del XIX secolo una considerevole influenza sui sistemi parlamentari in formazione, tanto in Europa quanto in America. L'ultima edizione è del 2004 e le modifiche in essa contenute, che si riferiscono allo smantellamento dell'Impero e alla decolonizzazione, così come alla riforma della Camera dei Lords, non inficiano nell'essenziale lo spirito della costituzione non scritta del *Commonwealth of Nations*. Nella sua recensione Lord Acton riconosceva che sir Erskine May «scriveva per tutti coloro che si situavano fra le ampie righe della nostra costitu-

\* Traduzione di Maura Brighenti. Il presente articolo esce contemporaneamente in versione originale in «Historia constitucional. Revista electrónica», 10/2009 (<http://hc.vedivis.es>).

zione», ed era proprio la sua posizione di impiegato della Camera dei Comuni, «al centro degli affari pubblici [...], nelle più illustri assemblee, in cima al suo potere», che forniva a Sir Erskine May la preparazione necessaria per mostrare al mondo «il meccanismo del governo popolare».

Per lo storico della libertà che lord Acton avrebbe voluto essere, la storia della democrazia era una sfida e tra le righe della sua esposizione – non meno ampie di quelle della Costituzione tra le quali si rifugiava – trovava origine un testo implicito che trasformava, almeno in parte, la storia di sir Erskine May in un sottile pretesto ideologico. Di fatto buona parte dei riferimenti e delle autorità che lord Acton avrebbe citato in questo e in altri scritti (John C. Calhoun, Édouard Laboulaye, Giuseppe Ferrari) – eroi della democrazia o della libertà come Rienzi, Étienne Marcel, Jakob van Artevelde o Pasquale di Paoli, e documenti come la Costituzione francese dell'Anno III (1795) o quella degli Stati Confederati d'America del 1861 (che lord Acton giudicava come «i tentativi più ammirevoli di fare fronte ai mali della democrazia con gli antidoti forniti dalla democrazia stessa», in contrasto con la rivoluzione svizzera del 1874), o ancora i consigli che per molti anni darà al primo ministro Gladstone – sono caduti oggi nell'oblio, in un oblio che minaccia anche l'unico dei grandi autori del XIX secolo che non appare citato in queste pagine, né in nessun'altra pagina di lord Acton, e senza il quale la storia della democrazia europea potrebbe apparirci incompleta se dovessimo riscriverla oggi. È difficile leggere l'inizio della recensione di lord Acton senza pensare al «cambiamento rivoluzionario» come a un *revenant* o a un'eco:

«Trent'anni appena – scrive lord Acton – separano l'Europa di Guizot e Metternich da quest'epoca di suffragio universale in Francia e nella Germania unita. Tempi in cui un patriota condannato nel 1848 è ministro costituzionale dell'Austria, in cui l'Italia è governata dalle Alpi all'Adriatico dai seguaci di Mazzini, e gli statisti che indietreggiano dinnanzi alle temerarietà di Peel hanno raddoppiato la consistenza dell'elettorato inglese. Se il filosofo che ha proclamato la legge del progresso continuo e ineluttabile della democrazia avesse vissuto sino alla vecchiaia, sarebbe colpito dall'avverarsi della sua profezia»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> LORD ACTON, *Sir Erskine May's Democracy in Europe*, in *Selected Writings of Lord Acton*, Indianapolis 1985, vol. I: *Essays in the History of Liberty*, pp. 54-85 (tr. it.: LORD ACTON, *La Democrazia in Europa di Erskine May*, in LORD ACTON, *Libertà, democrazia, rivoluzione*, Torino 2000, pp. 107-144, cit. p. 107); si vedano anche, nello stesso volume, *The History of Freedom in Antiquity* e *The History of Freedom in Christianity*, pubblicati poco tempo prima della recensione a *Democracy in Europe* e che mostrano come l'argomentazione di lord Acton sia precedente (La corrispondenza con Mandell Creighton a cui mi riferirò più avanti si trova nel vol. II: *Essays in the Study and Writing of History*, pp. 378-391). Tra il 1861 e 1863 sir Erskine May pubblica *The Constitutional History of England from the Accession of George III (1760-1860)*.

Naturalmente “il filosofo” (o profeta) era Tocqueville; *Democracy in Europe* era ovviamente una replica a *De la démocratie en Amérique*, scritta con il proposito di correggere l’astrazione e la rassegnazione dell’autore francese. «L’Europa di Guizot e Metternich» era però la stessa che aveva visto passare il fantasma del comunismo: l’omissione di Marx dall’argomentazione di chi avrebbe legato la storia della libertà a un’interpretazione del liberalismo politico che è tuttora coerente, acquisisce un significato imprevisto con la caduta del Muro di Berlino e di ciò che Ralf Dahrendorf – sir Ralf Dahrendorf, barone di Clare Market e Westminster e membro della Camera dei Lords, in una sequenza genealogica forse meno strana di come potrebbe apparire a prima vista – ha chiamato *der Wiederbeginn der Geschichte* o *the new beginning of history*, nella versione inglese, il nuovo inizio della storia, una storia della libertà inseparabile, come vedremo, dalla storia della democrazia. Il compito da assolvere consisterebbe per Dahrendorf nel condurre la democrazia e il dominio della legge da un mondo libero a un mondo, dentro e fuori le frontiere europee, in cerca di libertà<sup>2</sup>.

Lord Acton definiva la libertà come «la sicurezza che qualsiasi uomo avrebbe ottenuto protezione facendo il suo dovere contro l’influenza dell’autorità e delle maggioranze, del costume e dell’opinione» e la sua interpretazione della democrazia, in cui la sovranità popolare era indissociabile dal potere assoluto, s’incastava a malapena in una storia di libertà di cui non era facile prevedere la traiettoria principale, né evitare le deviazioni. Era molto più evidente l’antagonismo – la sociologia del conflitto, nei termini di Dahrendorf – tra la libertà e la democrazia. Il luogo in cui può essere effettuato uno studio comparativo sulla democrazia, più ancora della profondità degli eventi, è la periferia politica di un mondo che per lo storico è sempre stato globale<sup>3</sup>: nella storia sacra “del popolo eletto”, per esempio, o nelle letture di seconda mano dei filosofi classici – da Socrate agli stoici –, nei procedimenti delle assemblee provinciali romane o nelle favorevoli (e inaspettate) conseguenze che la lotta tra l’Impero e il Papato ha avuto per le città medievali o, ancora, nella lenta (e inavvertita) rivoluzione delle colonie americane tra il 1660 e il 1789. Storico della libertà più per motivi esistenziali che acca-

<sup>2</sup> Cfr. R. DAHRENDORF, *Der Wiederbeginn der Geschichte. Vom Fall der Mauer zum Krieg im Irak*, Munich 2004 [Il testo è stato tradotto in italiano con il titolo *La società riaperta: dal crollo del muro alla guerra in Irak* (Roma-Bari 2005); in spagnolo con il titolo *El recomienzo de la historia. De la caída del muro a la guerra de Irak* (Madrid 2007). Per le successive ricorrenze nel testo, si è scelto di mantenere la traduzione letterale del titolo, dato che la traduzione italiana avrebbe reso incomprensibili molti dei suoi passaggi (n.d.t.).

<sup>3</sup> Cfr. l’inizio di TUCIDIDE, *La guerra del Peloponneso*.

demici, in quanto cattolico non ha potuto studiare nelle università inglesi e la sua ascendenza tedesca, così come la sua educazione, sarebbero state determinanti nella formazione delle sue opinioni: per lui l'azione politica del cristianesimo era la questione più complessa con cui bisognava confrontarsi. Per lord Acton la promulgazione del dogma dell'infallibilità del papa nel Concilio Vaticano Primo avrebbe rappresentato un colpo da cui non si sarebbe mai ripreso, tanto che in una nota manoscritta inedita riconosce di aver sprecato la sua vita, una confessione che condiziona la lettura della sua opera, attenuando l'influenza che ha esercitato tanto sulle versioni più conservatrici del liberalismo, quanto su chi ha visto nel potere e nella resistenza al potere, più che in ogni altro aspetto della politica, l'unico elemento con cui è necessario fare i conti<sup>4</sup>. «Il potere corrompe e il potere assoluto corrompe assolutamente»: questa è la massima più celebre di lord Acton, di cui egli si serve, solo come modello per comprendere il corso ordinario delle cose, evitando di porvi troppa enfasi. Nella stessa lettera a Mandell Creighton, vescovo e storico del papato, dove si trova questa frase, lord Acton riponeva l'etica della storia – della scrittura della storia, della storiografia in senso stretto – nel fatto di non essere né «misteriosa né esoterica» e di non appellarsi a un «codice occulto», né a «moralità segrete», ma piuttosto a un codice «comune». Secondo la concezione costituzionale che lord Acton condivide con sir Erskine May, la libertà è qualcosa di pratico e, allo stesso modo in cui i precedenti non possono impedire lo sviluppo parlamentare, quanto piuttosto servirgli da guida, le novità non possono sbarazzarsi di un patrimonio d'interpretazioni accumulato per secoli. La libertà è più antica della tirannia.

Lord Acton è morto nel 1902, lo stesso anno in cui è nato Karl Popper. In un'unica generazione, il liberalismo cessa di essere la forza politica progressista per antonomasia e, al suo posto, il marxismo interrompe la scrittura della storia della democrazia come storia della libertà: la storia di tutte le società è storia di lotte di classe – l'enunciato del materialismo storico o dialettico che lord Acton considerava confutato dal funzionamento della democrazia e dalla sua stessa esistenza – diventerà dunque la norma storiografica. A differenza di

<sup>4</sup> Cfr. G. HIMMELFARB, *Lord Acton: A Study of Conscience and Politics*, Chicago-Londres 1952, che continua a essere il miglior studio pubblicato sull'autore. Le edizioni spagnole di lord Acton hanno seguito le indicazioni dell'edizione preparata da Himmelfarb: LORD ACTON, *Essays in Freedom and Power*, Glencoe 1956<sup>2</sup>. Cfr. LORD ACTON, *Ensayos sobre la libertad, el poder y la religión*, Madrid 1999 (che recupera, con una nuova traduzione e alcune aggiunte, l'edizione pubblicata per la prima volta nel 1959 con il titolo *Ensayos sobre la libertad y el poder*), e LORD ACTON, *Ensayos sobre la libertad y el poder*, Madrid 1999. Differisco naturalmente dalla nota introduttiva di Álvarez Tardío alla recensione de *La democracia en Europa*, inclusa nella sua edizione (p. 127).

Tocqueville, sir Erskine May ha colto la relazione della democrazia con il socialismo, ma la sua incredulità rispetto a una supposta logica inflessibile – o necessità – della storia, non gli ha permesso di cogliere, al di là degli alberi democratici, il bosco della democrazia. Lord Acton sa che la democrazia costituisce una storia dell'uguaglianza, più che della libertà. Non abbiamo in spagnolo una parola che, come nel caso di "diseguaglianza"<sup>5</sup>, spieghi l'assenza o, come avrebbe puntualizzato Dahrendorf, «la cessione di libertà», che costituisce il tema fondamentale della storia della democrazia intesa come storia di lotta di classe. Dahrendorf dedica a questa *Unfreiheit* un libro che, per molti aspetti, è debitore dell'interpretazione actoniana della libertà intesa come supremo fine politico: la libertà non è il requisito di un'amministrazione pubblica efficiente, ma la garanzia della ricerca dei fini della società civile e della vita privata<sup>6</sup>.

Con ironia e indulgenza, e prendendo a prestito il termine di un teologo tedesco della Riforma, Dahrendorf propone di chiamare *Societas Erasmi* la generazione di "intellettuali alla prova della tentazione totalitaria", formata da Popper, Raymond Aron (1905-1983) e Isaiah Berlin (1909-1997). La "coorte sociale" del 1900-1910, per usare il gergo delle scienze sociali, nella quale possiamo trovare membri che nascono al suo interno come quelli già citati, o come Norberto Bobbio, Jan Patočka e T. W. Adorno; o altri, questa volta membri esterni, come George Orwell o John Kenneth Galbraith; ci sono i sostenitori, come Shepard Stone o Peter de Mendelssohn; i candidati, come Sebastian Haffner o Golo Mann, e persino i rifiutati come, fra gli altri, Jean Paul Sartre. Nella prima formulazione del termine, abbozzata in una conferenza pronunciata a Madrid e raccolta in *El recomienzo de la historia*, Dahrendorf espone una tipologia degli «Uomini Erasmo» in relazione alla partecipazione agli affari politici di «intellettuali con una forte proiezione pubblica» e che, tuttavia, non appartengono a nessun partito. Per un lettore spagnolo è d'obbligo la lettura tra le righe di questo testo iniziale, in virtù dei riferimenti al «governo postfranchista» di Salvador de Madariaga, così come è accaduto per la Costituzione di Cadice, stimata da

<sup>5</sup> In italiano il termine potrebbe essere "illibertà" (n.d.t.).

<sup>6</sup> R. DAHRENDORF, *Versuchungen der Unfreiheit. Die Intellektuellen in Zeiten der Prüfung*, Munich 2006 (tr. it: R. DAHRENDORF, *Erasmi: gli intellettuali alla prova del totalitarismo*, Roma 2007). Nel 1939, Isaiah Berlin dà inizio al suo libro su Marx, il primo che ha scritto (avendo avvertito che il suo oggetto restava *outside the scope of my proper studies*), con questa frase: «Nessun pensatore del secolo XIX esercitò sull'umanità un'influenza così diretta, deliberata e potente come Karl Marx»; nella terza edizione (1863) avrebbe corretto l'omissione della relazione che esiste tra l'alienazione e la libertà dell'uomo» (I. BERLIN, *Karl Marx. His Life and Environment*, Oxford 1996<sup>4</sup> (tr. it: I. BERLIN, *Karl Marx*, Milano 2004).

lord Acton ancor più della Costituzione degli Stati Uniti. Una simile lettura tra le righe può consentire di far riaffiorare – senza la necessità di essere misteriosi o esoterici, né tantomeno di appellarsi a un codice occulto o a morali segrete, ma piuttosto a un codice comune – le antiche aspirazioni degli erasmiani spagnoli e la loro relazione con il potere imperiale, in cui potremmo riconoscere una rappresentazione dello spirito liberale *avant la lettre*<sup>7</sup>. La lettura tra le righe disvela a qualsiasi lettore il proposito che guida Dahrendorf: «Come Erasmo da Rotterdam, [gli Uomini Erasmo] furono difensori dell'Illuminismo senza per questo distruggere la tradizione». Gli Uomini Erasmo ripudiano la rivoluzione tanto quanto Erasmo ripudia la guerra o la stessa Riforma; a disgustarli è soprattutto l'essere un movimento di massa senza un chiaro orizzonte. Gli erasmiani si caratterizzano per nutrire dubbi senza disperarsi, per essere tolleranti senza cadere nel relativismo, per accettare le istituzioni finché non si trasformano in tirannia. Per Dahrendorf, uno dei caratteri fondamentali degli Uomini Erasmo – così come dello stesso Erasmo – è l'affinità con l'Inghilterra, il «focolare naturale» e in molti casi l'*asylum* dei liberali. Come è ovvio, a nessuno resta occulto che Dahrendorf sta tracciando anche il proprio ritratto come erasmiano e che i suoi «saggi sulla mancanza di libertà» sono un capitolo autobiografico che, se nel migliore dei casi tende a essere rappresentativo, può tuttavia incorrere nella petizione di principio della giustificazione ideologica. *Mutatis mutandis*, la posizione di Dahrendorf nella Camera dei Lords gli consente di – e talvolta la nobiltà persino lo obbliga a – adottare una prospettiva molto più conservatrice e tradizionale di quella che sir Erskine May o lord Acton non sono mai giunti ad adottare. Il «nuovo inizio della storia» è un progetto tanto ambizioso quanto la storia della democrazia o la storia della libertà o la storia della lotta di classe, nella misura in cui per un sociologo del conflitto come Dahrendorf è ovvio che la classe globale genera nuove diseguaglianze. E tuttavia la *Societas Erasmi* corre il pericolo di essere un fenomeno meramente dottrinale, se non dalla prospettiva della sociologia della conoscenza in generale o da quella del conflitto in particolare, almeno dalla prospettiva indiretta della sociologia della filosofia – secondo cui un filosofo avrebbe a che vedere con altri filosofi più che con un qualsiasi membro di un'altra classe. Il problema del senso delle società aperte è intimamente legato alle forme e alla direzione adottate dall'espressione delle opinioni. *Scribere est agere*. Un buon erasmiano sa fino a che punto è imprescindibile dominare l'arte dello scrivere. Il dilemma dell'*anomia* po-

<sup>7</sup> Cfr. R. DAHRENDORF, *El recomienzo de la historia*, cit. Cfr. J.L. VILLACAÑAS, *¿Qué imperio? Un ensayo polémico sobre Carlos V y la España imperial*, Córdoba 2008.

sto da Dahrendorf – la mancanza di «strutture profonde» che danno un senso alla vita sociale – è concomitante alla persecuzione dettata dalla *religio* delle società chiuse. L'idea stessa di “intellettuale” (al posto di filosofo) è caratteristica di una società aperta.

Dahrendorf spinge l'affinità con l'Inghilterra fino all'estremo della sua identificazione con Burke: le sue *Riflessioni sulla rivoluzione in Europa* sono il precedente *El recomienzo de la historia*<sup>8</sup>. Dal punto di vista metodologico, il «nuovo inizio della storia» segue la massima che la libertà è più antica della tirannia e che, pertanto, il suo recupero costituisce una restaurazione. Ciò che torna a cominciare prende il posto di una novità pernicioso. A differenza della rivoluzione francese del 1789, la «rivoluzione in Europa» del 1989 avrebbe restituito ai paesi che hanno vissuto sotto la *nomenklatura* comunista una libertà precedente, anche se non sempre storica. La stessa traiettoria di Dahrendorf – dalle origini famigliari socialdemocratiche fino al seggio nella Camera dei Lord, passando per diversi incarichi nelle amministrazioni tedesca ed europea – lo porta a contemplare con un certo scetticismo il processo di unificazione europea, che la rivoluzione nei paesi dell'Est Europa amplia fino ai suoi limiti naturali. Come lord Acton – uno dei primi a usare il termine – Dahrendorf vede nella “burocrazia” una confusione rispetto ai fini ai quali tende l'Unione europea: sviluppo del benessere, coesione sociale e libertà politica. La «costituzione della libertà», seguendo una formula di Hayek che Dahrendorf ripete in numerose occasioni, non equivarrebbe in alcun modo al Trattato dell'Unione europea.

Tuttavia, la «rivoluzione in Europa» e «il nuovo inizio della storia» dipendono concettualmente dalla possibilità di una costituzione europea, la cui assenza condanna gli “intelletuali”, inclusi gli erasmiani come rappresentanti dello spirito liberale, a una proiezione pubblica molto più grande di quella che dovrebbe corrispondergli e di quella di ciascuna delle istituzioni o nazionalità al cui interno possono trovare un appoggio provvisorio. Le riflessioni di Dahrendorf sulla costituzione europea hanno pertanto un'importanza maggiore delle riflessioni su una rivoluzione che si limita a mettere le cose a posto, rendendo quest'ultimo quasi irriconoscibile a causa del lasso di tempo necessario. Il nuovo inizio della storia non può significare che la storia si ripete. In questo senso, è cessata l'influenza esercitata prima

<sup>8</sup> Cfr. R. DAHRENDORF, *Reflections on the Revolution in Europe* (1989), Edison 2004 (tr. it. R. DAHRENDORF, 1989: *riflessioni sulla rivoluzione in Europa*, Roma 1990) e R. DAHRENDORF, *Erasmiani: gli intellettuali alla prova del totalitarismo*, cit. Nell'introduzione all'edizione americana, Dahrendorf aggiunge che il *genere* del suo libro si avvicina, più che al pamphlet di Burke sulla Rivoluzione francese, a quello di libri come *Il diciotto Brumaio di Luigi Bonaparte* o *Letica protestante e lo spirito del capitalismo*.

della rivoluzione francese sull'Europa dalla costituzione inglese e dal parlamento britannico sulle nazioni che avrebbero recuperato le istituzioni rappresentative nel corso del XIX secolo, alcune delle quali risalgono come nel caso della Spagna al medioevo di modo che «le antiche leggi fondamentali» devono essere accompagnate, nonostante l'ammirazione che lord Acton nutre per esse, dalle «opportune providenze e precauzioni che assicurino in modo stabile e permanente il loro intero compimento», come recita il preambolo della costituzione del 1812. Minaccia ora di risultare irriducibile il «paradosso» di un'Unione europea che non è una federazione né una confederazione e il cui ordine costituzionale, nelle parole del costituzionalista svizzero Francis Cheneval, «non è ancorato in un popolo, né costituisce un popolo». Il vero dilemma degli erasmiani non è quello di essere i rappresentanti di uno spirito di tolleranza in un'epoca di persecuzione religiosa – come si è voluto parzialmente vedere nel caso degli erasmiani spagnoli – né quello di dover conciliare le Scritture con i classici, ma piuttosto quello di essere partigiani di riforme e istituzioni politiche che non si adattano alla struttura dell'impero. Più che un assunto della teologia o della filosofia, l'umanesimo è una filosofia politica. Nel caso degli Uomini Erasmo, l'essere riusciti a resistere alle tentazioni totalitarie, non ha al tempo stesso conferito loro il marchio costituzionale che una società aperta deve adottare e che, secondo le *Idee per una storia universale dal punto di vista cosmopolitico* di Kant, alle quali Dahrendorf sarebbe ricorso in molte occasioni – quasi quanto, se non di più, che non a *La società aperta e i suoi nemici* di Popper – è repubblicano e cosmopolita. Per Cheneval e Dahrendorf l'Unione europea rimanda all'idea regolatrice di un «grande corpo di Stato futuro». Dahrendorf termina il suo libro su *El recomienzo de la historia* riconoscendo che ci troviamo a questo riguardo in una «penombra costituzionale».

Il grande storico della Riforma G.H. Williams ha talvolta sostenuto che le dispute religiose non hanno sperimentato una «sublimazione costituzionale significativa» e che ciò rappresenta una tragedia della storia costituzionale europea<sup>9</sup>. Questa tragedia ha distinti scenari e culture, a seconda che pensiamo all'Inghilterra di Burke, lord Acton o Dahrendorf, alla Francia rivoluzionaria che avrebbe sperimentato tutte le mutazioni politiche fino alla Quinta Repubblica o alla Germania intesa come una nazione arretrata la cui riunificazione stabilisce proprio il nuovo inizio della storia. La «sublimazione costituzionalmente significativa» pensata da Williams è indubbiamente la Costituzione degli Stati Uniti, mentre la successione di epoche «normali» di sviluppo legislativo ed epoche propria-

<sup>9</sup> G.H. WILLIAMS, *La Reforma Radical*, México 1983, p. 959.

mente «costituzionali» o di «rotture» – come scrive Dahrendorf – suscita la questione della necessità degli “intellettuali” nella politica, in quanto orientatori nei momenti di oscurità o interpreti, a volte oziosi, nei lunghi periodi di tranquillità. La figura di Erasmo è intimamente legata alla tragedia della storia costituzionale europea che non ha sperimentato una sublimazione costituzionalmente significativa della Riforma, nella forma di un’Europa federale. In questo senso, gli erasmiani spagnoli sarebbero nuovamente un paradigma e, più in generale, sono gli erasmiani, più dello stesso Erasmo, a reclamare l’attenzione, nella misura in cui furono vittime di un’espressione che non sarebbe mai arrivata a raggiungere la retorica della franchezza, né a collocarsi in una posizione ideale di linguaggio politico. Dahrendorf qualifica come «tragica» anche la relazione di Erasmo con la riforma, vale a dire la solidarietà del pensatore solitario che non prende partito in un’epoca di cambiamenti irreversibili. Di fatto, come Dahrendorf segnala, nel suo caso si tratta più della «quasi inevitabile necessità di prendere partito» che della libertà o dell’assenza o della cessione della libertà. L’ironia, il silenzio e l’omissione deliberati che Dahrendorf enumera come i principali procedimenti ideologici di un Erasmo situato davanti al dilemma della critica o dell’obbedienza, si proiettano inevitabilmente sulla *Societas Erasmi* che si estende lungo la storia europea e di cui gli Uomini Erasmo della generazione di Popper, Aron e Berlin sono l’esempio più prossimo, anche se, a volte, non il più rilevante, né tantomeno quello che meglio resiste all’incedere del tempo<sup>10</sup>. Curiosamente, nonostante la polemica con Lutero, lord Acton considera Erasmo un difensore dell’uguaglianza o dell’abnegazione, piuttosto che della libertà o del libero arbitrio, ed è lo stesso Lutero – ricorda Dahrendorf – a colpire nel segno quando denuncia Erasmo come «un mero spettatore della nostra tragedia».

È controverso affermare che la sparizione dell’erasmismo in Europa si deve al fatto che Erasmo – come afferma Dahrendorf – non ha avuto discepoli. Li ha avuti e probabilmente più in Spagna che altrove. Uno di essi, il valenciano Luis Vives, scrive al maestro: «Viviamo alcuni momenti difficili, nei quali non possiamo né parlare, né tacere senza rischio»<sup>11</sup>. Il capitolo centrale de *Gli intellettuali al-*

<sup>10</sup> Cfr. il prologo alla seconda edizione, del 2007, di R. JAHANBEGLOO, *Conversaciones con Isaiah Berlin*, Barcelona 2009. Non sono sicuro che Berlin fosse d’accordo con l’interpretazione di Jahanbegloo del *political judgement* nel momento «del consolidamento democratico, quando le tendenze progressiste si trovano in lotta diaria con le conservatrici» (p. 22). È significativo che Berlin non menzioni Popper né Aron durante le conversazioni.

<sup>11</sup> J. L. VILLACAÑAS, *¿Qué imperio?*, cit., p. 257. Riferendosi all’edizione dell’opera di Vives che preparò Gregorio Mayans nel 1781 – l’anno dell’edizione della *Critica*

*la prova* è dedicato proprio agli «erasmiani come rappresentanti dello spirito liberale». Con una prospettiva più storica che sociologica, si tratta di una *translatio studii et imperii*, dove a essere in gioco è «un'attitudine intellettuale di fondo». La finalità, segnala Dahrendorf, «continua a essere quella di accertare, al di là di tutte le differenze della storia e del temperamento di ciascuno, le forme di comportamento che rendono la persona immune dalle tentazioni schiavizzanti che esigono la cessione della libertà». All'interno di questa prospettiva, gli elementi di seduzione del fascismo e del comunismo risultano attualmente così poco rilevanti quanto l'alibi democratico che i «filosofi della confederazione» – la frase è di lord Acton – hanno dato alla schiavitù e che hanno reso possibile restringere la cittadinanza, rinforzare la proprietà o evitare il socialismo. Dal momento in cui scompaiono come fattori della storia della democrazia o della libertà – dove potrebbero riapparire solo come una farsa – la schiavitù, il fascismo e il comunismo non pongono un problema alla filosofia politica contemporanea. Di conseguenza, «la lotta individuale per la verità», la «moderazione dell'osservatore compromesso» o la «saggezza della ragione appassionata», attitudini idonee a superare il campo di prova del XX secolo, non sarebbero *eo ipso* valide per il secolo XXI, e lo sarebbe ancora meno «l'esilio come necessità, possibilità e culto» in un'epoca di spostamenti massicci e violenti di intere popolazioni, senza che il motivo sia la distanza intellettuale. La *Societas Erasmi* deve, in realtà, confrontarsi con ciò che Dahrendorf – in mancanza di un termine che copra tutta l'estensione del fenomeno e da un'ottica adeguata – chiama «la nuova controillusione». Probabilmente, il miglior risultato a cui sono giunti gli Uomini Erasmo è la necessità di riconoscere la provvisorietà di tutti i progetti sociali: *récit, analyse, interprétation, explication, critique*, nella celebre sequenza di Aron, acquistano un carattere imperativo nel «nuovo inizio della storia» come storia della democrazia e della libertà. Psicologicamente, gli Uomini Erasmo hanno sugli erasmiani tradizionali il vantaggio di sapere che alcune battaglie non torneranno a scatenarsi, anche al prezzo di rendere obsoleta buona parte della loro opera e di aver sprecato la loro vita. L'umore erasmiano è però melanconico e forse l'*Utopia* di Moro e l'*Elogio della follia* di Erasmo nascono dalla convinzione che non ci sarà mai un'isola – né tanto meno l'Inghilterra – dove non mancheranno le virtù cardinali del pensiero politico. Dahrendorf conclude il suo libro sugli era-

*della ragione pura* di Kant – Villacañas osserva che «non fu un azzardo, nel tempo dell'Illuminismo, tentare di vincere le battaglie perse nell'epoca dell'Umanismo» (p. 232). Tuttavia, il 1781 fu anche l'anno della morte di Lessing e forse l'erasmismo, e gli Uomini Erasmo, furono più affini all'*Opus supererogatum* di Ernst e Falk che alla *Leserwelt* kantiana.

smiani ammettendo che tali virtù possono apparire antiquate ed essere incapaci di fare fronte alle minacce del fondamentalismo o dell'autoritarismo che trovano il loro alimento naturale in uno scenario di crisi economica globale. Gli «intellettuali con una forte proiezione pubblica» hanno comunque l'occasione di volgersi verso la *res privata* che costituisce forse il sostrato ecologico più valido che il liberalismo abbia saputo proteggere. Nel 1500, di ritorno dal suo primo viaggio in Inghilterra, Erasmo pubblica a Parigi il libro per antonomasia dell'umanesimo, gli *Adagi*. Di fronte alla sua collezione sceglie deliberatamente il proverbio più grato e conosciuto di tutti: *Amicorum communia omnia*, tutto è comune per gli amici. Il rappresentante dello spirito liberale non escludeva di scrivere fin dal principio la storia della democrazia come storia dell'uguaglianza.

