

## Introduzione

... non cerco tanto la trama dei fatti, quanto le tracce del movimento di idee e sentimenti. Questo è prima di tutto il quadro che intendo dare. [...] Ma le difficoltà sono immense. Ciò che più turba la mia mente è la mescolanza tra la storia propriamente detta e la filosofia della storia. Non mi è chiaro per ora in che modo mescolare questi due momenti, benché vadano mescolati, giacché potremmo dire che il primo rappresenta la tela e il secondo i colori, e per realizzare il dipinto sono indispensabili entrambi, contemporaneamente.

ALEXIS DE TOCQUEVILLE

Avete dimenticato gli altri fallimenti? Che cosa faceva il cristianesimo nel corso delle varie catastrofi sociali? Che cosa è diventato il liberalismo? Che cosa ha prodotto il conservatorismo, nella sua forma vuoi illuminata vuoi reazionaria? [...] Se vogliamo valutare onestamente i fallimenti dell'ideologia, abbiamo dinnanzi un compito lungo e difficile.

VICTOR SERGE

La democrazia si è sviluppata ogni volta che hanno operato di comune accordo gli appelli astratti dell'ideologo e la sperimentazione concreta dell'uomo pratico.

ALEXANDER DUNLOP LINDSAY

Lo storico delle idee Isaiah Berlin disse un giorno: «Ricordo il xx secolo soltanto come il secolo più terribile della storia occidentale, che io ho vissuto quasi per intero (devo dire senza traversie personali)»<sup>1</sup>. È stato altresì un secolo in cui le idee politiche parvero rivestire un ruolo di straordinaria rilevanza, tanto che i contemporanei le rapportavano direttamente alle catastrofi e ai cataclismi che stavano vivendo. La convinzione che grande fosse l'influenza esercitata dalle idee non dipendeva dallo schieramento politico: secondo il poeta (e anticomunista) polacco Czesław Miłosz, «solo verso la metà del xx secolo gli abitanti di molti paesi europei presero coscienza, in modo per lo più spiacevole, che libri di filoso-

<sup>1</sup> Citato in E. HOBSBAWM, *The Ages of Extremes: The Short Twentieth Century 1914-1991*, Abacus, London 1995, p. 1 [trad. it. *Il secolo breve 1914-1991. L'epoca più violenta della storia dell'umanità*, Rizzoli, Milano 2000, p. 11].

fia complessi e troppo difficili per il comune mortale hanno una diretta influenza sul loro destino»<sup>2</sup>. All'incirca negli stessi anni, il leader sovietico Nikita Chruščëv commentava con estremo realismo l'insurrezione dell'Ungheria socialista contro l'Urss: «Niente di tutto questo sarebbe accaduto se si fossero fucilati a tempo debito un paio di scrittori».

Di conseguenza, il xx secolo è spesso interpretato, in primo luogo, come un'«epoca di ideologie». Da tale prospettiva, l'ideologia viene intesa come una forma di fede appassionata e perfino fanatica in idee e programmi di miglioramento sociale<sup>3</sup>. La trattazione storica tende dunque a seguire una traccia di questo tipo: gli europei, piú o meno inspiegabilmente, furono travolti dalla febbre ideologica verso il 1917, anno della Rivoluzione russa, un tragico male da cui furono curati soltanto nel 1991, o attorno a quegli anni, con il crollo dell'impero sovietico e l'apparente trionfo delle democrazie liberali prima sul fascismo e, poi, sul comunismo.

Se tuttavia considerassimo il xx secolo semplicemente come un'epoca di estremismi irrazionali o addirittura come un'«era d'odio», ci sfuggirebbe il fatto che normali cittadini, uomini e donne – e quindi non soltanto intellettuali e leader politici –, vedevano nelle ideologie presentate nei libri troppo difficili di cui parlava Miłosz (e nelle istituzioni alle quali essi contribuivano a fornire una giustificazione) una reale risposta ai loro problemi. In verità, ci si attendeva che le ideologie offrissero un senso alla vita e perfino una forma di redenzione salvifica, per cui è piú che giustificato definirne alcune come «religioni politiche», oppure, per dirla con Churchill, come «religioni senza Dio». Molte delle istituzioni create nel nome dell'ideologia, inoltre, promettevano di funzionare molto meglio di quelle del liberalismo, il quale agli occhi di molti europei appariva come un vestigio del xix secolo ineluttabilmente superato. A posteriori, un'affermazione come «il fascismo è nato per far fronte ai gravi problemi politici dell'Italia del primo dopoguerra» – avanzata nel 1927 dall'ideologo fascista Giovanni Gentile sulla rivista americana «Foreign Affairs» – può suonare banale (e al tempo stesso una ributtante minimizzazione

<sup>2</sup> C. MIŁOSZ, *Zniewolony umysł*, Instytut Literacki, Paris 1953 [trad. it. *La mente prigioniera*, Adelphi, Milano 1981, p. 23].

<sup>3</sup> Un testo classico su questo argomento è K. D. BRACHER, *Zeit der Ideologien. Eine Geschichte politischen Denkens im 20. Jahrhundert*, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1982 [trad. it. *Il Novecento. Secolo delle ideologie*, Laterza, Bari 2008<sup>4</sup>].

della realtà dei fatti)<sup>4</sup>. Ogni trattazione storica che trascuri del tutto la dimensione dell'ideologia come possibile soluzione dei problemi esistenti e felice esperimento istituzionale perderà di vista uno dei suoi aspetti essenziali<sup>5</sup>. Ciò che dobbiamo recuperare è il senso delle motivazioni e dei modi con cui le ideologie riuscirono a esercitare una tale forza d'attrazione, senza arrivare a giustificarle, naturalmente. Pochi cliché hanno recato agli studi seri della storia delle idee più danni di un'affermazione quale «tout comprendre c'est tout pardonner»<sup>6</sup>.

Per conseguire il genere di conoscenza che desideriamo, non ci possono bastare le trattazioni esistenti sullo sviluppo dell'alta filosofia politica durante il xx secolo in Europa. Dovremmo, se mai, concentrarci piuttosto su quanto avviene tra il pensiero politico di stampo accademico da un lato e la nascita (e la scomparsa) di istituzioni politiche dall'altro. In breve, dobbiamo riuscire a cogliere il pensiero politico che si è rivelato *politicalmente* determinante, ovvero quegli ambiti in cui, come ha detto lo studioso britannico Alexander Dunlop Lindsay, «hanno operato di comune accordo gli appelli astratti dell'ideologo e la sperimentazione concreta dell'uomo pratico»<sup>7</sup>.

Questo saggio, pertanto, sottoporrà a un esame particolarmente meticoloso quelle che potremmo definire come «figure infiltrate»: filosofi-statisti, esperti di diritto pubblico, costituzionalisti, pensa-

<sup>4</sup> G. GENTILE, *The Philosophic Basis of Fascism*, in «Foreign Affairs», VI (1928), pp. 290-304, in particolare p. 301.

<sup>5</sup> La prospettiva che esprimo qui deve molto agli studi di Michael Freedon e Pierre Rosanvallon.

<sup>6</sup> In realtà, il solo fatto di comprendere con precisione le ragioni per cui determinate idee ebbero un tale potere in passato significa renderle meno pericolose nel presente, anche se all'inizio potremmo sentirci turbati da un'esposizione storica che non le liquidi all'istante come patologiche.

<sup>7</sup> Senza dubbio è praticamente impossibile dimostrare, per non dire poi quantificare, quel fenomeno quanto mai sfuggivo che nella storia delle idee viene definito «influenza». Ciò nonostante, una chiara riflessione su tale fenomeno sembra, in un modo o nell'altro, la sola strada da percorrere, a meno che non si voglia semplicemente ridurre la storia del pensiero politico alla storia del dibattito filosofico di tipo accademico, oppure si presuma che le istituzioni politiche si siano evolute unicamente grazie a uno sconsiderato pragmatismo o a lotte di classe prive di basi intellettuali, anziché rappresentare esse stesse, in un certo senso, la concretizzazione del pensiero politico. Come ha sostenuto Alasdair MacIntyre: «Non dovrebbero essere due storie, una dell'azione politica e morale e una della teorizzazione politica e morale, perché non ci sono stati due passati, costituiti l'uno soltanto da azioni e l'altro soltanto da teorie; ogni azione è portatrice ed espressione di convinzioni e concetti pregni in varia misura di precise posizioni teoriche; ogni frammento di teoria e ogni espressione di una credenza è un'azione politica e morale». Cfr. A. MACINTYRE, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, Duckworth, London 2004<sup>2</sup>, p. 61 [trad. it. *Do-po la virtù. Saggio di teoria morale*, Armando Editore, Roma 2007, p. 81].

tori vicini a partiti e movimenti politici, oltre a quel curioso fenomeno dei «burocrati visionari» (che potrebbe suonare quasi come un ossimoro) e a quelli che Friedrich von Hayek definí a suo tempo «venditori di idee di seconda mano»<sup>8</sup>. La definizione di Hayek non nascondeva alcuna sfumatura di disprezzo; anzi, egli riteneva che questi «venditori» avessero spesso rivestito piú importanza di molti creatori originali di idee. In effetti, in un'epoca in cui la «democrazia di massa» realizzava appieno le sue potenzialità, vi era un assoluto bisogno di tali «venditori professionisti», giacché la democrazia di massa imponeva, tra le altre cose, la necessità di quella che potremmo definire una «giustificazione di massa» (o una legittimazione di massa), la necessità cioè di legittimare non solo forme di governo e istituzioni ma anche – cosa in sé meno scontata – la creazione di soggetti politici del tutto nuovi, come «nazioni purificate» o popoli pronti a riporre la loro fiducia in un unico partito socialista «di avanguardia»<sup>9</sup>. Dopo quanto avvenuto al piú tardi alla fine della prima guerra mondiale, allorché i tradizionali concetti di legittimità erano stati ampiamente screditati, insieme con i principî della discendenza dinastica, i criteri per giustificare un governo politico erano ormai diversi.

Il punto non è che prima del 1919 non fosse necessaria una legittimazione popolare, che ovviamente era richiesta. Nel xx secolo sarebbe divenuta però piú vasta e piú esplicita. Questo perfino nei casi in cui si pensava che il potere fosse legittimato dal carisma personale di un leader o potesse contare sull'esistenza di un apparato amministrativo statale perfettamente funzionante e in grado di rispondere alle esigenze dei cittadini: né il carisma né i benefici del welfare bastano di per sé. La nuova urgenza di una giustificazione popolare si manifestò con chiara evidenza sia nel caso dei regimi di destra, che cercavano di governare in nome della tradizione, sia in quello delle monarchie assolute, che conobbero una particolare fioritura nell'Europa tra le due guerre: ormai né la

<sup>8</sup> F. A. HAYEK, *The Intellectuals and Socialism*, in «University of Chicago Law Review», XVI (1949), pp. 417-33, in particolare p. 417.

<sup>9</sup> Focalizzare l'attenzione sulle istituzioni non significa necessariamente riconoscere allo stato un ruolo centrale: anche partiti e comitati (come luoghi di autogestione operaia, per esempio, o piú genericamente come realtà istituzionali esplicitamente avverse allo stato) sono senza dubbio istituzioni politiche. Una siffatta storia delle istituzioni, inoltre, non ha bisogno di trasformarsi in una sorta di *Siegerwissenschaft*, ovvero di storia dei vincitori: occorre dare la dovuta considerazione anche a proposte istituzionali vanificate o a istituzioni che, come tali, hanno conosciuto il fallimento, soprattutto laddove mettano in luce il piú ampio assortimento di sfide e risposte politiche.

tradizione né la legittimazione monarchica erano considerate più come realtà assodate o accettate per consuetudine, ma dovevano esprimere chiaramente i loro programmi ed essere attivamente promosse. Le richieste di una legittimazione politica di massa avevano ormai raggiunto un punto di non ritorno.

La sensazione che il xx secolo fosse diverso, ovvero che si presentasse come un'era caratterizzata da una compulsiva produzione di dottrine politiche (e da un loro consumo altrettanto compulsivo), fu profondamente condivisa da coloro che vissero quell'epoca. Mentre preparava la raccolta *The Social and Political Doctrines of Contemporary Europe*, alla fine degli anni Trenta, il filosofo inglese Michael Oakeshott osservò:

L'epoca in cui viviamo è caratterizzata da comunità estremamente consapevoli di sé. Perfino il più brutale dei regimi dell'Europa contemporanea – il regime che deve certamente meno di tutti gli altri a una dottrina politica sistematicamente ponderata, parlo del regime fascista in Italia – sembra attribuire all'esigenza di autogiustificazione importanza tale da allinearsi con gli altri partiti nel rivendicare una propria dottrina specifica. L'opportunismo ha perso mordente fino a trasformarsi in un principio; abbiamo perduto non solo il candore di Machiavelli ma perfino il candore dell'anti-Machiavelli<sup>10</sup>.

Dopo la prima guerra mondiale, dunque, il xx secolo europeo fu un'epoca di democrazia, ma in un senso molto peculiare. Non tutti gli stati dell'Europa erano divenuti democratici. Al contrario, molte delle democrazie appena instaurate furono distrutte negli anni Venti e Trenta, con la conseguenza che politiche dittatoriali finirono per apparire agli occhi di molti europei come il cammino più naturale verso un futuro radioso. Eppure, perfino gli esperimenti politici che con più veemenza si dichiaravano contrari alla democrazia parlamentare di stampo liberale – da un lato il socialismo reale (e la società comunista che prometteva di creare) e dall'altro il fascismo – calcavano il registro dei valori democratici, presentandosi talora come la quintessenza della democrazia: Gentile, per esempio, spiegava ai lettori americani che «lo stato fascista [...] è lo stato del popolo e, in quanto tale, lo stato democratico *par excellence*»<sup>11</sup>.

Non c'è alcun dubbio che non si trattasse affatto di democrazie, anche se, come vedremo in seguito, molti sostenitori di questi regimi si impegnarono effettivamente in ardite forzature concet-

<sup>10</sup> M. OAKESHOTT, *The Social and Political Doctrines of Contemporary Europe*, Cambridge University Press, Cambridge 1939, p. xi.

<sup>11</sup> GENTILE, *The Philosophic Basis of Fascism* cit., p. 302.

tuali pur di rendere plausibile il loro presunto carattere democratico. Entrambi gli esperimenti politici – fascismo e socialismo – promettevano tuttavia di realizzare appieno i valori comunemente associati alla democrazia: l'uguaglianza, soprattutto nella forma piú sostanziale dell'uguaglianza formale dinnanzi alla legge; l'effettivo inserimento delle masse nella comunità politica; una loro partecipazione reale e ininterrotta al processo politico, non ultimo per creare un soggetto collettivo – la nazione purificata o il popolo socialista – in grado di governare un destino comune<sup>12</sup>. Tutto questo potrebbe suonare alquanto astratto, ma non dobbiamo dimenticare che la passione per tali valori svolse un ruolo importante nello stimolare le divergenze piú significative dalla democrazia liberale. Se non riconosciamo tale realtà, peccheremmo di ingenuità storica nonché di una forma di autocompiacimento liberale che noi – intendo prima di tutto noi occidentali – possiamo difficilmente permetterci.

Se voglio fare chiarezza su questo punto, non è per screditare la democrazia, ma per mettere in evidenza, se mai, la forza degli ideali democratici. Come disse verso la metà del xx secolo il giurista austriaco Hans Kelsen, commentando l'uso del vocabolario della democrazia da parte dei teorici del comunismo, «si ha l'impressione che il simbolo della democrazia abbia assunto un valore cosí universalmente riconosciuto che non è possibile abbandonare la sostanza della democrazia senza conservarne tuttavia il simbolo»<sup>13</sup>. Anche se oggi ben pochi – per essere generosi – sarebbero pronti a difendere la «democrazia tedesca» del nazismo o le «democrazie popolari» sorte nel dopoguerra nell'Europa orientale, non è certo superfluo ribadire che le «promesse di democrazia» fatte da regimi estremamente antiliberali erano per la maggior parte menzognere (o per lo meno gravemente disfunzionali nella loro realizzazione pratica). È importante, tuttavia, domandarsi altresí perché tali regimi si sentirono in primo luogo obbligati a fare quelle promesse. La loro retorica sembra tradire i forti vincoli imposti da un'epoca in cui le esigenze di partecipazione non potevano semplicemente essere ignorate e nella quale ogni rivendicazione di potere doveva ricorrere a un vocabolario politico che risultasse almeno in parte

<sup>12</sup> Per questo aspetto mi è stato prezioso il lavoro di D. D. ROBERTS, *The Totalitarian Experiment in Twentieth-Century Europe: Understanding the Poverty of Great Politics*, Routledge, New York 2006.

<sup>13</sup> H. KELSEN, *Foundations of Democracy*, in «Ethics», LXVI (1955), pp. 1-101, in particolare p. 1.

condiviso dalla democrazia liberale: in breve, si trattava di un'epoca in cui gli argomenti della politica vertevano fundamentalmente su diverse interpretazioni del significato di democrazia.

Tutto questo riveste un'importanza perfino maggiore per il presente: possiamo spiegarci il carattere particolare delle democrazie nate nell'Europa occidentale dopo il 1945 solo se comprendiamo che furono realizzate volgendo lo sguardo sia al recente passato fascista sia ai rivali orientali del campo socialista, che asserivano di incarnare l'autentica democrazia. Le democrazie del dopoguerra furono delineate non soltanto in netto contrasto con il terrore di stato o il nazionalismo piú aggressivo, ma anche in opposizione al concetto totalitario di un'azione storica libera da costrizioni e realizzata da soggetti politici collettivi, come la *Volksgemeinschaft* del nazismo.

Può non essere errato, ma di certo storicamente troppo impreciso, sostenere che la seconda metà del xx secolo vide il «ritorno della democrazia» o il «ritorno del liberalismo», prima in buona parte dell'Europa occidentale e poi nei paesi meridionali e orientali del continente. I cittadini europei, infatti, crearono piuttosto qualcosa di nuovo, ovvero una democrazia fortemente limitata (per lo piú da istituzioni non elettive, per esempio le corti costituzionali). Il carattere costituzionalista di queste democrazie era decisamente ostile agli ideali di una sovranità popolare illimitata, come anche alle «democrazie popolari» e piú tardi alle «democrazie socialiste» dell'Europa orientale, fondate almeno in teoria sull'idea di un soggetto collettivo (socialista) che dominava la storia. Si dimentica spesso che questo nuovo insieme di istituzioni non trovava giustificazioni nel linguaggio politico ereditato dal liberalismo, poiché era opinione diffusa che proprio quest'ultimo avesse spianato la strada agli incubi totalitari del xx secolo. Due innovazioni particolarmente importanti del dopoguerra – lo stato democratico del welfare e la Comunità europea – devono essere considerate in questa stessa luce: il primo era volto a scongiurare rigurgiti fascisti (la competizione con i paesi dell'Est era una preoccupazione rilevante ma, in ultima analisi, secondaria) garantendo la sicurezza ai cittadini, o perfino la «serenità», come ebbe a dire il deputato laburista Nye Bevan<sup>14</sup>; l'integrazione europea, d'altro canto, puntava a creare ulteriori limitazioni all'idea dello stato-nazione democratico grazie alla presenza di istituzioni non elettive.

<sup>14</sup> Citato in P. HENNESSY, *Having it So Good: Britain in the Fifties*, Allen Lane, London 2006, p. 26.

Un'esposizione di questo genere mette in dubbio che negli anni seguiti alla seconda guerra mondiale sia mai esistita un'età dell'oro della democrazia, men che meno della socialdemocrazia. Al di là dei confini britannici (e di quelli scandinavi, un caso particolare che analizzeremo nel secondo capitolo), i paesi dell'Europa occidentale postbellica si assestarono, caso mai, grazie all'opera di forze moderate conservatrici, prima fra tutte quella dei cristiano-democratici. Se dovessimo scegliere un movimento di idee e di attività partitica che abbia creato il mondo politico in cui viviamo ancora oggi, la risposta sarebbe immancabilmente «il movimento cristiano-democratico». L'idea in sé potrebbe addirittura sorprendere quanti nel nostro mondo vedono l'Europa come l'isola benedetta (o maledetta, a seconda dei casi) del secolarismo. Chiaramente, ebbe il suo peso il fatto che la Democrazia cristiana, per esempio, potesse presentarsi al tempo stesso come il partito anticomunista per eccellenza e come un movimento che manteneva legami con un'autentica fede confessionale, opposta alla finta religione politica del fascismo.

La nuova forma di democrazia nata nel dopoguerra dovette alla fine confrontarsi con due grandi sfide: la ribellione spesso definita sbrigativamente come «il '68» e gli appelli a ridurre l'ingerenza dello stato e liberare sia il mercato sia l'individuo, con una politica oggi comunemente chiamata «neoliberismo». Come è stato spesso rimarcato, la presunta rivoluzione del 1968 affondava probabilmente le proprie radici in una profonda crisi di rappresentatività (dei giovani, delle donne, degli omosessuali), ma lasciò ampiamente immutate le istituzioni politiche. Di conseguenza, potremmo anche domandarci se «il '68» meriti un posto di rilievo nella storia del pensiero politico del xx secolo europeo. Ebbene, lo merita senz'altro, poiché rappresentò una sfida radicale all'ordinamento costituzionale del dopoguerra e ai suoi principî fondamentali della democrazia ristretta. A lungo termine, infatti, gli anni seguiti al '68 hanno dimostrato che tale assetto costituzionale era compatibile con profondi mutamenti sociali e morali, nonché, alla fine, con cambiamenti di ordine politico: senz'altro, si pose fine alla cultura della gerarchia e della deferenza, tanto nelle università quanto in ambito familiare, e soprattutto le donne (e gli omosessuali) conquistarono il potere di gestire il proprio corpo.

Il neoliberismo offrì una risposta plausibile a quella che fu spesso definita la «crisi di governabilità» degli anni Settanta. Il nuovo corso ebbe senza dubbio l'impatto maggiore sulla Gran Bretagna

di Margaret Thatcher, anche se l'originario programma politico, e morale, prevedeva ben di piú che il semplice indebolimento delle forze sindacali e la deregolamentazione del mercato (un punto che la stessa Thatcher riconobbe apertamente quando, nel 1983, spiegò che «l'economia rappresenta il metodo; l'obiettivo è cambiare il cuore e l'anima»)<sup>15</sup>. A un pensatore come Hayek sarebbe piaciuto vedere un nuovo assetto costituzionale, che tuttavia non si realizzò.

Non vedo motivo di andare particolarmente fieri dell'ordinamento costituzionale assunto dall'Europa occidentale nel dopoguerra (sostanzialmente esteso anche ai paesi dell'Est dopo il 1989) e degli ideali che lo ispirarono. Se mai, la coscienza storica del modo in cui gli europei giunsero a tale assetto potrebbe contribuire almeno in piccola parte a spegnere la confortante illusione che la democrazia liberale sia necessariamente la condizione politica predefinita dell'Europa, o piú generalmente dell'Occidente.

<sup>15</sup> Citato in D. MARQUAND, *Britain since 1918: The Strange Career of British Democracy*, Weidenfeld & Nicolson, London 2008, p. 283.