

LA DEMOCRACIA EN EUROPA. UNA NOTA SOBRE LA *SOCIETAS ERASMIANA* DE RALF DAHRENDORF

Antonio Lastra

Few discoveries are more irritating than those which expose the pedigree of ideas
LORD ACTON

Resumen: Este artículo trata de abordar el problema de la democracia en Europa con la perspectiva de la sociología de la filosofía y la escritura constitucional. En su obra, Ralf Dahrendorf ha concebido el “recomienzo de la historia” en Europa tras la caída del comunismo como una historia de la libertad personificada en la *Societas Erasmiانا*, formada por intelectuales con una fuerte proyección pública que han sabido resistir las tentaciones del totalitarismo.

Abstract: This paper aims to raise the problem of the Democracy in Europe with the view of the sociology of philosophy and constitutional writing. Ralf Dahrendorf has expounded “the new beginning of history” in Europe after the fall of communism as a history of freedom. *Societas Erasmiانا* would be representative of intellectuals with a strong public projection, which would withstand the temptations of totalitarianism.

Palabras clave: Democracia en Europa; *Societas Erasmiانا*; recomienzo de la historia; historia de la libertad.

Key Words: Democracy in Europe; *Societas Erasmiانا*; the new beginning of history; History of Freedom.

En 1878, lord Acton escribió una larga reseña de *Democracy in Europe: A History*, de Thomas Erskine May, publicado el año anterior. Sir Erskine May no era un historiador profesional, sino *Clerk* y bibliotecario de la Cámara de los Comunes —de la que lord Acton había sido miembro entre 1859 y 1865—, y era conocido, sobre todo, por haber compilado en 1844 el *Parliamentary Practice*, como solía abreviarse su *A Practical Treatise on the Law, Privileges, Proceedings and Usage of Parliament*, que, casi inmediatamente después de su aparición, se consideró parte integrante de la Constitución inglesa, es decir, del inmenso cuerpo vinculante de precedentes que resumían la experiencia política inglesa, y por extensión británica, y que ejercería durante la segunda mitad del siglo XIX una influencia considerable en los incipientes sistemas parlamentarios, tanto en Europa como en América. (La última edición, con modificaciones que incluyen el desmantelamiento del Imperio y la descolonización, así como la reforma de la Cámara de los Loes, pero que no

afectan, en lo esencial, al espíritu de la constitución no escrita de la *Commonwealth of Nations*, es de 2004.) Lord Acton reconocía en su reseña que sir Erskine May “escribía para todos aquéllos que se situaban entre las amplias líneas de nuestra constitución”, y era precisamente su posición como empleado de la Cámara de los Comunes, “en el centro de los asuntos públicos [...], en la más ilustre de las asambleas en la cima de su poder”, lo que le había dado a Sir Erskine May la preparación necesaria para mostrar al mundo “el mecanismo del gobierno popular”.

Para el historiador de la libertad que lord Acton habría querido ser, la historia de la democracia era un desafío, y entre las líneas de su exposición, no menos amplias que las de la Constitución en la que se amparaba, asomaba un texto implícito que convertía la historia de sir Erskine May, hasta cierto punto, en un sutil pretexto ideológico. De hecho, buena parte de las referencias y autoridades que lord Acton aduciría en éste y en otros escritos (John C. Calhoun, Édouard Laboulaye, Giuseppe Ferrari), héroes de democracia o de la libertad como Rienzi, Étienne Marcel, Jakob van Artevelde o Pasquale di Paoli, y documentos como la Constitución francesa del Año III (1795) o la de los Estados Confederados de América de 1861 (que lord Acton juzgaría como “los intentos más admirables de hacer frente a los males de la democracia con los antídotos que la propia democracia proporciona”, en contraste con la revolución suiza de 1874), o los consejos que daría durante años al primer ministro Gladstone, han caído hoy en el olvido, un olvido que amenazaría también al único de los grandes autores del siglo XIX que no aparece citado en estas páginas, ni en ninguna otra de lord Acton, y sin el cual la historia de la democracia europea podría parecerse incompleta si tuviéramos que reescribirla en la actualidad. Es difícil leer el inicio de la reseña de lord Acton sin pensar en el “cambio revolucionario” como en un *revenant* o un eco:

“Apenas treinta años —escribió lord Acton— separan la Europa de Guizot y Metternich de estos días de sufragio universal en Francia y en la Alemania unida, en los que un insurgente condenado de 1848 es el ministro constitucional de Austria; en los que gobiernan Italia, de los Alpes al Adriático, los amigos de Mazzini, y estadistas que se encogieron ante las temeridades de Peel han doblado el censo electoral de Inglaterra. Si el filósofo que proclamó la ley de que el progreso democrático es constante e incontenible hubiera llegado a la vejez, se habría sorprendido del cumplimiento de su profecía.”¹

¹ LORD ACTON, ‘Sir Erskine May’s Democracy in Europe’, en *Selected Writings of Lord Acton*, ed. by J. Rufus Fears, Liberty Fund, Indianapolis, 1985, vol. I, *Essays in the History of Liberty*, pp. 54-85; véanse también, en el mismo volumen, ‘The History of Freedom in Antiquity’ y ‘The History of Freedom in Christianity’, publicados poco antes de la reseña de *Democracy in Europe* y que muestran que la argumentación de lord Acton era previa. (La correspondencia con Mandell Creighton a la que me refiero después se encuentra en el vol. II, *Essays in the Study and Writing of History*, pp. 378-391.) Sir Erskine May había publicado entre 1861 y 1863 *The Constitutional History of England from the Accession of George III (1760-1860)*, que fue traducida al español por Juan de Yzaguirre: *La Historia Constitucional de Inglaterra desde el Advenimiento de Jorge III (1760 a 1871)* [sic], Imprenta de Fortanet, Madrid, 1883, aunque no he podido consultar esta edición.

“El filósofo” (o profeta) era, naturalmente, Tocqueville —*Democracy in Europe* era, obviamente, una réplica a *De la démocratie en Amérique*, escrita con el propósito de corregir la abstracción y la resignación del autor francés²—, pero “la Europa de Guizot y Metternich” era la misma que había visto pasar el fantasma del comunismo, y la omisión de Marx en la argumentación de quien legaría a la historia de la libertad una interpretación del liberalismo político que aún hoy sigue siendo coherente adquiere un sentido imprevisto tras la caída del Muro de Berlín y de lo que Ralf Dahrendorf —sir Ralf Dahrendorf, barón de Clare Market en Westminster y miembro de la Cámara de los Lores, en una secuencia genealógica tal vez menos extraña de lo que podría parecer a simple vista— ha llamado *der Wiederbeginn der Geschichte* o, en la versión inglesa del término, *the new beginning of history*, el recomienzo de la historia, una historia de la libertad inseparable, como veremos, de la historia de la democracia. La tarea pendiente, según Dahrendorf, consistiría en llevar la democracia y el imperio de la ley desde un mundo libre a un mundo, dentro y fuera de las fronteras europeas, en busca de libertad.³

Lord Acton había definido la libertad como “la seguridad de que cualquier hombre obtendrá protección al hacer lo que considere su deber contra la influencia de la autoridad y las mayorías, la costumbre y la opinión”, y su interpretación de la democracia, en la que la soberanía popular era indisociable del poder absoluto, encajaba a duras penas en una historia de la libertad en la que no resultaba fácil adivinar la trayectoria principal ni evitar las desviaciones. Mucho más evidente era el antagonismo —la sociología del conflicto, en los términos de Dahrendorf— entre la libertad y la democracia, y menos en el calado de los acontecimientos que en la periferia política de un mundo que para el historiador siempre había sido global⁴ era donde podía llevarse a cabo un estudio comparativo de la democracia: en la historia sagrada del “pueblo elegido”, por ejemplo, o en segundas lecturas de los filósofos clásicos —de Sócrates a los estoicos—, en los procedimientos de las asambleas provinciales romanas, en las favorables (e inesperadas) consecuencias que tuvo para las ciudades medievales la lucha entre el Imperio y el Papado o en la lenta (e inadvertida) revolución de las colonias americanas entre 1660 y 1789. Historiador de la libertad más por motivos existenciales que académicos — como católico no había podido estudiar en las universidades inglesas y su

² Attilio Brunialti señaló explícitamente la relación entre Tocqueville y sir Erskine May. Véase *Le Scienze Politiche nello Stato Moderno. La democrazia* (Unione Tipografico-Editrice, Torino, 1884), que servía de ‘Introduzione alle Opere di Tomasso Erskine May ed A. de Tocqueville’. Brunialti explica su “preferencia” por ambos autores en términos muy semejantes a los de lord Acton, de quien, sin embargo, le separa un nacionalismo que lord Acton —paradójicamente mucho más lúcido en su argumentación sobre el problema y en su exposición del pensamiento de Cavour— no habría secundado y que condiciona la comprensión del *demos* en Brunialti. Aunque Brunialti mencione a Marx, está muy lejos de comprender la diferencia con Proudhon. Para Brunialti, la seguridad de la democracia residía en “los muros de la ciudad, la base de la familia y la égida de la religión” (p. 110). Agradezco al profesor Mario Piccinini, de la Universidad de Padua, que pusiera en mis manos un ejemplar microfilmado del libro de Brunialti.

³ Véase RALF DAHRENDORF, *Der Wiederbeginn der Geschichte. Vom Fall der Mauer zum Krieg im Irak*, C. H. Beck, Munich, 2004 (*El recomienzo de la historia. De la caída del Muro a la guerra de Irak*, trad. de G. Mársico, Katz, Buenos Aires, 2006).

⁴ Cf. el inicio de la *Historia de la guerra del Peloponeso* de Tucídides.

ascendencia y educación alemanas serían determinantes en la formación de sus opiniones—, para quien la acción política del cristianismo era la cuestión más compleja a la que debía enfrentarse, la promulgación del dogma de la infalibilidad papal en el primer Concilio Vaticano supondría para lord Acton un golpe del que no se repondría nunca, y en una nota manuscrita inédita reconocería que había malgastado su vida, una confesión que condiciona la lectura de su obra y matiza la influencia que ha ejercido tanto en las versiones más conservadoras del liberalismo como en quienes han visto en el poder y en la resistencia al poder, más que en ninguna otra de las facetas de la política, el único elemento con el que habría que contar.⁵ “El poder corrompe y el poder absoluto corrompe absolutamente” es la máxima más célebre de lord Acton, para quien servía, sin poner demasiado énfasis sobre ello, sólo como pauta para comprender el curso ordinario de las cosas. En la misma carta al obispo e historiador del Papado Mandell Creighton donde se encuentra esa frase, lord Acton cifraba la ética de la historia —de la escritura de la historia, de la historiografía en sentido estricto— en no ser “misterioso ni esotérico” y no apelar a un “código oculto” ni a “secretos morales”, sino a un código “común”. La libertad es algo práctico y, del mismo modo que —según la concepción constitucional que lord Acton compartía con sir Erskine May—, los precedentes no podían impedir el desarrollo parlamentario, sino servirle de guía, las novedades no podían echar a perder un patrimonio de interpretaciones acumulado durante siglos. La libertad es más antigua que la tiranía.

Lord Acton murió en 1902, el mismo año en que nació Karl Popper. En una sola generación, el liberalismo dejó de ser la fuerza política progresista por antonomasia y, en su lugar, el marxismo interrumpió la escritura de la historia de la democracia como historia de la libertad: la historia de todas las sociedades es historia de luchas de clases —el enunciado del materialismo histórico o dialéctico que lord Acton consideraba refutado por la propia existencia y el funcionamiento de la democracia— sería entonces la norma historiográfica. A diferencia de Tocqueville, sir Erskine May había advertido la relación de la democracia con el socialismo, pero su incredulidad respecto a una supuesta lógica inflexible —o necesidad— en la historia, que habría vaciado de sentido el procedimiento deliberativo del parlamentarismo, no le había permitido ver, detrás de los árboles democráticos, el bosque de la democracia. Lord Acton sabía que la democracia constituía una historia de la igualdad más que de la libertad. No tenemos en español una palabra que, a semejanza de “desigualdad”, explique la ausencia o, como Dahrendorf matizaría, “la cesión de libertad” que constituye el motivo fundamental de la historia de la democracia entendida como una historia de lucha de clases.

⁵ Véase GERTRUDE HIMMELFARB, *Lord Acton: A Study of Conscience and Politics* (The University of Chicago Press, Chicago y Londres, 1952), que sigue siendo el mejor estudio publicado sobre el autor. Las ediciones españolas de lord Acton han seguido las pautas de la edición que Himmelfarb preparó: *Essays in Freedom and Power*, The Free Press, Glencoe, 1948 (1956²). Véanse *Ensayos sobre la libertad, el poder y la religión*, ed. de M. Álvarez Tardío, Boletín Oficial del Estado/Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1999 (que recupera, con una nueva traducción y varias entradas adicionales, la edición publicada por primera vez en 1959 con el título *Ensayos sobre la libertad y el poder*), y *Ensayos sobre la libertad y el poder*, trad. de P. de la Nuez, Unión Editorial, Madrid, 1999. Difiero, naturalmente, de la nota introductoria de Álvarez Tardío a la reseña de *La democracia en Europa*, incluida en su edición (p. 127).

Dahrendorf ha dedicado a esa *Unfreiheit* un libro que, en muchos aspectos, es deudor de la interpretación actoniana de la libertad entendida como el supremo fin político: la libertad no es el requisito de una administración pública eficiente, sino la garantía de la búsqueda de los objetivos de la sociedad civil y la vida privada.⁶

A la generación de “intelectuales frente a la tentación totalitaria” formada por Popper, Raymond Aron (1905-1983) e Isaiah Berlin (1909-1997) —la “cohorte social” de 1900-1910 en la jerga de las ciencias sociales, en la que habría miembros natos como los citados o como Norberto Bobbio, Jan Patočka o T. W. Adorno; miembros externos como George Orwell o John Kenneth Galbraith; impulsores como Shepard Stone o Peter de Mendelssohn; candidatos como Sebastian Haffner o Golo Mann, e incluso rechazados como Jean Paul Sartre, entre otros—, Dahrendorf propone llamarla, con ironía e indulgencia, *Societas Erasmi*, tomando prestado el término de un teólogo alemán de la Reforma. En la primera formulación del término, esbozada en una conferencia pronunciada en Madrid y recogida en *El recomienzo de la historia*, Dahrendorf exponía una tipología de los “Hombres Erasmo” de acuerdo con la participación en los asuntos políticos de “intelectuales con una fuerte proyección pública” que, sin embargo, no pertenecerían a ningún partido. Para un lector español es obligada la lectura entre líneas de ese texto inicial —por las menciones al “gobierno posfranquista” en el que Joaquín Garrigues Walker fue “funcionario” o al “amanecer sin mediodía” de Salvador de Madariaga—, como lo era a propósito de la Constitución de Cádiz que lord Acton estimaba por encima de la Constitución de los Estados Unidos; esa lectura entre líneas permitiría que, sin necesidad de ser misteriosos o esotéricos ni apelar a un código oculto ni a secretos morales, sino a un código común, aflorasen las antiguas aspiraciones de los erasmistas españoles y su relación con el poder imperial, en las que podríamos reconocer una representación del espíritu liberal *avant la lettre*.⁷ Para cualquier lector, la lectura entre líneas descubre el propósito que guía a Dahrendorf: “Como Erasmo de Rotterdam, [los Hombres Erasmo] fueron defensores de la Ilustración sin por eso querer destruir la tradición”. A los Hombres Erasmo, la revolución les repugnaba tanto como a Erasmo la guerra o la propia Reforma; les disgustaba por ser, sobre todo, un movimiento de masas sin un horizonte claro. Los erasmistas se caracterizaban por albergar dudas sin desesperarse, ser tolerantes sin caer en el relativismo y aceptar las instituciones mientras no se transformaran en tiranía. Para Dahrendorf, uno de los rasgos fundamentales de los Hombres Erasmo, así

⁶ RALF DAHRENDORF, *Versuchungen der Unfreiheit. Die Intellektuellen in Zeiten der Prüfung*, C. H. Beck, Munich, 2006 (*La libertad a prueba. Los intelectuales frente a la tentación totalitaria*, trad. de P. Madrigal Devesa, Trotta, Madrid, 2009). En 1939, Isaiah Berlin empezaría su libro sobre Marx, el primero que escribió (habiendo advertido que su objeto quedaba *outside the scope of my proper studies*), con esta frase: “Ningún pensador del siglo XIX ejerció sobre la humanidad una influencia tan directa, deliberada y poderosa como Karl Marx”; en la tercera edición (1963) corregiría la omisión de “la relación que existe entre la alienación y la libertad del hombre” (*Karl Marx. His Life and Environment*, Foreword by Alan Ryan, Oxford University Press, Oxford, 1996⁴; Karl Marx, trad. de R. Bixio y A. Rivero, Alianza, Madrid, 2009).

⁷ R. DAHRENDORF, *El recomienzo de la historia*, pp. 180-183. Véase JOSÉ LUIS VILLACAÑAS, *¿Qué imperio? Un ensayo polémico sobre Carlos V y la España imperial*, Almuzara, Córdoba, 2008.

como del propio Erasmo, sería su afinidad por Inglaterra, el “hogar natural”, y en muchos casos el *asylum*, de los liberales. Naturalmente, a nadie se le oculta que Dahrendorf estaría trazando también su propio retrato como erasmista y que sus “ensayos sobre la falta de libertad” son un capítulo autobiográfico que, en el mejor de los casos, tiende a ser representativo y que, sin embargo, puede incurrir en la petición de principio de la justificación ideológica. *Mutatis mutandis*, la posición de Dahrendorf en la Cámara de los Lores le permite y, a veces, la nobleza le obliga incluso a adoptar una perspectiva mucho más conservadora o tradicional que la que llegarían a adoptar nunca sir Erskine May o lord Acton. El “recomienzo de la historia” es un proyecto tan ambicioso como la historia de la democracia o la historia de la libertad o la historia de la lucha de clases, en la medida en que para un sociólogo del conflicto como Dahrendorf es obvio que la clase global genera nuevas desigualdades, pero la *Societas Erasmi*, si no con la perspectiva de la sociología del conocimiento en general o la del conflicto en particular, al menos con la perspectiva indirecta de la sociología de la filosofía —según la cual un filósofo tendría más que ver con otro filósofo que con miembro alguno de ninguna otra clase—, corre el peligro de ser un fenómeno meramente doctrinal. El problema del sentido en las sociedades abiertas está íntimamente ligado a las formas y a la dirección que adopta la expresión de las opiniones. *Scribere est agere*. Un buen erasmista sabe hasta qué punto es imprescindible dominar el arte de escribir. El dilema de la *anomia* que Dahrendorf plantea —la falta de “estructuras profundas” que aportan un significado a la vida social— es concomitante con la persecución dictada por la *religio* de las sociedades cerradas. La idea misma de “intelectual” (en lugar de filósofo) es característica de una sociedad abierta.

Dahrendorf ha llevado su propia afinidad con Inglaterra hasta el extremo de identificarse con Burke: sus *Reflexiones sobre la revolución en Europa*, escritas originalmente en inglés, son el precedente de *El recomienzo de la historia*.⁸ Metodológicamente, el “recomienzo de la historia” sigue la máxima de que la libertad es más antigua que la tiranía y de que, por tanto, su recuperación es una restauración. Lo que vuelve a empezar desplaza una novedad perniciosa. La “revolución en Europa” de 1989, a diferencia de la Revolución francesa de 1789, habría devuelto a los países que vivían bajo la *nomenklatura* comunista una libertad previa, aunque no siempre histórica. La trayectoria misma de Dahrendorf —desde sus orígenes familiares socialdemócratas hasta su escaño en la Cámara de los Lores, pasando por diversos cargos en las administraciones alemana y europea— le lleva a contemplar el proceso de unificación europea, que la revolución en los países del Este de Europa habría ampliado hasta sus límites naturales, con cierto escepticismo. Como lord Acton, que fue de los primeros en utilizar el término, Dahrendorf ve en la “burocracia” una confusión respecto a los fines a los que tiende la Unión Europea: desarrollo del bienestar, cohesión social y libertad política. La “constitución de la libertad”, según la fórmula de Hayek que

⁸ Véase R. DAHRENDORF, *Reflections on the Revolution in Europe* (1989), Transaction Publishers, Edison, NJ, 2004 (*Reflexiones sobre la Revolución en Europa*, trad. de A. Bixio, Salamandra, Barcelona, 1991), y *La libertad a prueba*, p. 154 ss. En la introducción a la edición de Transaction Publishers, Dahrendorf alegaría que el *genre* de su libro era, más que el del panfleto de Burke sobre la Revolución francesa, el de libros como *El dieciocho Brumario de Luis Napoleón Bonaparte* o *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*.

Dahrendorf reitera en numerosas ocasiones, no equivaldría en modo alguno al Tratado de la Unión Europea.

Sin embargo, la “revolución en Europa” y “el recomienzo de la historia” dependen, conceptualmente, de la posibilidad de una constitución europea, en cuya ausencia los “intelectuales”, incluidos los erasmistas como representantes del espíritu liberal, están condenados a una proyección pública mucho mayor de la que les corresponde y que cualquiera de las instituciones o nacionalidades en las que provisionalmente puedan encontrar un respaldo. Las reflexiones de Dahrendorf sobre la constitución europea tienen, por tanto, más importancia que las reflexiones sobre una revolución que se limita a poner las cosas en su sitio con un lapso temporal que lo vuelve casi irreconocible. El recomienzo de la historia no puede significar que la historia se repita. En este sentido, la influencia que la Constitución inglesa ejerció sobre la Europa anterior a la Revolución francesa y el Parlamento británico sobre las naciones que recuperarían a lo largo del siglo XIX las instituciones representativas — alguna de las cuales se remontaba, como en el caso de España, a la Edad Media, de modo que “las antiguas leyes fundamentales” debían ir acompañadas, a pesar de la admiración que lord Acton sentía por ellas, de “las oportunas providencias y precauciones que aseguren de un modo estable y permanente su entero cumplimiento”, como decía el preámbulo de la Constitución de 1812— ha dejado de existir, y la “paradoja” de una Unión Europea que no es una federación ni una confederación y cuyo orden constitucional “no está anclado en un pueblo ni constituye un pueblo”, en palabras del constitucionalista suizo Francis Cheneval, amenaza con ser irresoluble. El verdadero dilema de los erasmistas no era ser los representantes de un espíritu de tolerancia en una época de persecución religiosa, como parcialmente se quiso ver en el caso de los erasmistas españoles, ni tener que compaginar las Escrituras con los clásicos, sino el de ser partidarios de reformas e instituciones políticas que no encajaban en la estructura del imperio. El humanismo es más una filosofía política que asunto de la teología o la filología. Haber tenido éxito en resistir las tentaciones totalitarias, en el caso de los Hombres Erasmo, no les habría proporcionado al mismo tiempo el marco constitucional que una sociedad abierta debe adoptar y que, de acuerdo con las ‘Ideas para una historia universal con propósito cosmopolita’ de Kant a las que Dahrendorf recurre en numerosas ocasiones —casi tantas, o más, como a *La sociedad abierta y sus enemigos* de Popper—, es republicano y cosmopolita. La Unión Europea, de acuerdo con Cheneval y Dahrendorf, remite a la idea reguladora de un “gran cuerpo de Estado futuro”. Dahrendorf acaba su libro sobre *El recomienzo de la historia* reconociendo que nos encontramos, al respecto, en una “penumbra constitucional”.

El gran historiador de la Reforma G. H. Williams afirmó en cierta ocasión que fue una tragedia de la historia constitucional europea que la controversia religiosa no hubiera experimentado “una sublimación constitucionalmente significativa”.⁹ Esa tragedia tiene distintos escenarios o culturas, según pensemos en la Inglaterra de Burke, lord Acton o Dahrendorf, en la Francia revolucionaria que experimentaría todas las mutaciones políticas hasta la

⁹ *La Reforma Radical*, trad. de A. Alatorre, FCE, México, 1983, p. 959.

Quinta República o en la Alemania entendida como una nación retrasada en cuya reunificación se situaría precisamente el recomienzo de la historia. La “sublimación constitucionalmente significativa” en la que Williams pensaba era desde luego la Constitución de los Estados Unidos, y la sucesión de épocas “normales” de desarrollo legislativo y épocas propiamente “constitucionales” o “quiebres”, como escribe Dahrendorf, suscita la pregunta por la necesidad de los “intelectuales” en la política como orientadores en los momentos de oscuridad o intérpretes, a menudo ociosos, en los largos periodos de tranquilidad. La figura de Erasmo está íntimamente relacionada con la tragedia de la historia constitucional europea que no ha experimentado una sublimación constitucionalmente significativa —en la forma de una Europa federal— de la Reforma. En este sentido, los erasmistas españoles serían, de nuevo, un paradigma, y en general son los erasmistas, más que el propio Erasmo, quienes reclaman la atención, en la medida en que fueron víctimas de una expresión que no llegaría nunca a alcanzar la retórica de la franqueza ni a situarse en una situación ideal del habla política. Dahrendorf califica también de “trágica” la relación de Erasmo con la Reforma, es decir, la solidaridad del pensador solitario que no toma partido en una época de cambios irreversibles. De hecho, como Dahrendorf señala, se trata más, en su caso, de “la casi inevitable necesidad de tomar partido” que de la libertad o de la ausencia o cesión de libertad. La ironía, el silencio y la omisión deliberados que Dahrendorf enumera como los principales procedimientos ideológicos de Erasmo, situado ante el dilema de la crítica o la obediencia, se proyectan indefectiblemente sobre la *Societas Erasmi* que se extiende a lo largo de la historia europea y de la que los Hombres Erasmo de la generación de Popper, Aron y Berlin son el ejemplo más cercano, aunque tal vez no el más relevante ni el que vaya a resistir mejor el paso del tiempo.¹⁰ Curiosamente, lord Acton consideraba a Erasmo, a pesar de la polémica con Lutero, más un defensor de la igualdad o de la abnegación que de la libertad o el libre albedrío, y fue Lutero quien, como recuerda Dahrendorf, acertó al denunciar a Erasmo como “un mero espectador de nuestra tragedia”.

Es controvertido afirmar que la desaparición del erasmismo en Europa se debió a que Erasmo —como dice Dahrendorf— no tuviera discípulos. Los tenía y probablemente más en España que en ninguna otra parte. Uno de ellos, el valenciano Luis Vives, le escribiría al maestro: “Vivimos unos momentos difíciles, en los que no podemos ni hablar ni callar sin riesgo”.¹¹ El capítulo central de *La libertad a prueba* está dedicado, precisamente, a “los erasmistas

¹⁰ Véase el prólogo a la segunda edición, en 2007, de RAMIN JAHANBEGLOO, *Conversaciones con Isaiah Berlin*, trad. de M. Cohen, Arcadia, Barcelona, 2009. No estoy seguro de que Berlin estuviera de acuerdo con la interpretación de Jahanbegloo del *political judgement* en el momento “de la consolidación democrática, cuando las tendencias progresistas se encuentran en lucha diaria con las conservadoras” (p. 22). Es significativo que Berlin no mencione a Popper ni a Aron a lo largo de las conversaciones.

¹¹ *Apud* JOSÉ LUIS VILLACAÑAS, *¿Qué imperio?*, p. 257. Al referirse a la edición de la obra de Vives que preparó Gregorio Mayans en 1781 —el año de la edición de la *Crítica de la razón pura* de Kant—, Villacañas observa que “no era un azar que en el tiempo de la Ilustración se intentaran vencer las batallas perdidas en la época del Humanismo” (p. 232). Sin embargo, 1781 fue también el año de la muerte de Lessing, y tal vez el erasmismo, y los Hombres Erasmo, fueran más afines al *Opus supererogatum* de Ernst y Falk que a la *Leserwelt* kantiana.

como representantes del espíritu liberal”. Con una perspectiva más histórica que sociológica, se trataría de una *translatio studii et imperii* y lo que estaría en juego sería “una actitud intelectual de fondo”. La finalidad, señala Dahrendorf, “sigue siendo averiguar, detrás de todas las diferencias de la historia y el temperamento de cada uno, las formas de comportamiento que hacen a la persona inmune a las tentaciones esclavizantes que exigen la cesión de la libertad”. Con esta perspectiva, los elementos de seducción del fascismo y el comunismo resultan tan poco relevantes en la actualidad como la coartada democrática que los “filósofos de la confederación” —la frase es de lord Acton— le dieron a la esclavitud, que permitía restringir la ciudadanía, afianzar la propiedad o evitar el socialismo. Al desaparecer como factores de la historia de la democracia o de la libertad, en la que sólo podrían reaparecer como una farsa, la esclavitud, el fascismo y el comunismo no plantean un problema a la filosofía política contemporánea. En consecuencia, “la lucha individual por la verdad”, la “moderación del observador comprometido” o la “sabiduría de la razón apasionada”, actitudes aptas para superar el campo de pruebas del siglo XX, no serían *eo ipso* válidas para el siglo XXI, mucho menos “el exilio como necesidad, posibilidad y culto” en una época de desplazamientos masivos y violentos de poblaciones enteras sin que el motivo sea la disidencia intelectual. La *Societas Erasmiana* ha de enfrentarse, en realidad, a lo que Dahrendorf llama, a falta de un término que cubra toda la extensión del fenómeno y de una óptica adecuada, “la nueva contrailustración”. Probablemente, lo mejor que han legado los Hombres Erasmo sea la necesidad de reconocer la provisionalidad de todos los planteamientos sociales: *récit, analyse, interprétation, explication, critique*, en la célebre secuencia de Aron, cobran un carácter imperativo en “el recomienzo de la historia” como historia de la democracia y de la libertad. Psicológicamente, los Hombres Erasmo tendrían sobre los erasmistas tradicionales la ventaja de saber que algunas batallas no tendrán que volver a librarse, aun al precio de volver obsoleta buena parte de su propia obra, y de que no habían malgastado su vida. Pero el humor erasmista era melancólico, y probablemente la *Utopía* de Moro o el *Elogio de la locura* de Erasmo nacían de la convicción de que no habría nunca una isla —ni siquiera Inglaterra— en la que ya no hicieran falta las virtudes cardinales del pensamiento político. Dahrendorf termina su libro sobre los erasmistas admitiendo que esas virtudes puedan parecer anticuadas y ser incapaces de hacer frente a las amenazas del fundamentalismo o el autoritarismo, que, en un escenario de crisis económica global, encuentran su alimento natural. Los “intelectuales con una fuerte proyección pública” tienen, en cualquier caso, la ocasión de volverse hacia la *res privata* que tal vez constituya el sustrato ecológico más valioso que el liberalismo haya sabido proteger. En 1500, a la vuelta de su primer viaje a Inglaterra, Erasmo publicaría en París el libro por antonomasia del humanismo, los *Adagios*. Al frente de su colección escogería deliberadamente el proverbio más grato y conocido de todos: *Amicorum communia omnia*, todo es común para los amigos. El representante del espíritu liberal no descartaba escribir desde el principio la historia de la democracia como una historia de la igualdad.¹²

¹² Ralf Dahrendorf murió el 17 de junio en Colonia (Alemania). *La libertad a prueba* adquiere, con su desaparición, un valor testamentario de lectura y la *Societas Erasmiana* pasa definitivamente a la historia de las ideas. Confío en que estas páginas contribuyan en parte a mitigar la irritación que pueda haber causado la exposición de su *pedigree*.