

## **SU DEMOCRAZIA LIBERTÀ EGUAGLIANZA. À PROPOS DEL ROSS DI *HVORFOR DEMOKRATI*?**

**Alessandro Serpe\***

**Abstract.** Le teorie realistiche scandinave, disgregando antiche verità come quella per cui il diritto positivo serve alla protezione dei diritti individuali, e quella per cui i diritti e i doveri non preesistono in alcuna forma o modo alla positività del diritto, sono state di frequente nel mirino di dure critiche e perplessità. Il non cognitivismo etico, l'affermazione di Hägerström, sviluppata poi da Lundstedt, Olivecrona e Ross, per cui i valori non sono da dire né veri né falsi, conduce inevitabilmente nei vicoli bui del nichilismo pratico? Il disfacimento di vecchie verità del pensiero filosofico, giuridico e morale, non significa di per sé il professare indifferenza nei confronti dei valori e piegarsi ai puri istinti degli individui?

A riprova di un impegno, da uomo e da studioso, volto alla promozione dei valori di democrazia e libertà, Alf Ross, aveva, alle soglie degli anni Cinquanta del secolo scorso, tra rischi di dittature e comunismo, scritto *Hvorfor Demokrati*? Perché democrazia? Quali i significati di libertà ed eguaglianza? Quali i rapporti di essi con democrazia?

L'analisi di Ross sottopone a verifica analitica concettualità così correnti, e salverà – attraverso un percorso di demistificazioni ed ipotesi – il nodo fondamentale di libertà, valori condivisi e (social) democrazia. I *valori condivisi* germinano la *democrazia* ed agiscono in tutti i momenti del suo procedere. Il realismo di Ross non vale come mera presa d'atto quanto a democrazia, piuttosto tiene ben fermo, e pregevolmente, il suo programma di *libertà*.

**Key-words.** Alf Ross, realismo giuridico Scandinavo, democrazia, libertà, uguaglianza.

### **1. Una introduzione**

La disgregazione di antiche verità, come quella per cui il diritto positivo serve alla protezione dei diritti individuali, fermava una delle ragioni più profonde della teoria nihilista professata alla Scuola di Uppsala. Il non cognitivismo etico, l'affermazione di Axel Hägerström, implicita e sviluppata poi, quali che fossero le continuità di scuola, tra gli

---

\* Università G. d'Annunzio di Chieti-Pescara; Università Telematica L. da Vinci di Torrevicchia Teatina (Ch).

altri, da Lundstedt, Olivecrona e Ross, per cui i valori o le espressioni sui diritti e sui doveri non possono e non sono da dire né vere né false, è occorrenza difficile e controversa. Le reazioni, nella varietà delle voci, nel secondo Novecento, affollano, e quale di esse si prescelga, in tutt'esse è vivo uno snodo velato, irrisolto: se diritti e doveri non si dicono altro che oggettivazioni di sentimenti di piaceri o di dispiaceri, avrebbe – si legge nelle pagine dello svedese Jacob W.F. Sundberg<sup>1</sup> – ciò comportato una riduzione della difesa degli stessi diritti e dei doveri in termini giuridici. Se i diritti ed i doveri – così lo svedese – non sono che strumenti di cui si serve la “*machinery of law*” per indirizzare i comportamenti dei consociati, vorrà quanto meno dire che essi non preesistono in alcuna forma o modo alla positività del diritto; così che il potere e la forza – ancora Sundberg – finiscono col diventare gli unici motori capaci di trascinare, “*straziare e porre alle corde*” quale che sia diritto individuale<sup>2</sup>. In ciò possiamo agevolmente intendere tutto quello che è, più a fondo, quanto a realismo scandinavo, a pareri di alcuni, ragione dei suoi molti fallimenti. Un rischio – avvertito sul fatto che il profilo ontologico non può essere messo del tutto da parte – a cui sono esposti i sostenitori del nihilismo dei valori: la diminuzione del livello di protezione e tutela dei diritti individuali.

È codesta, un'intima e drammatica contraddizione che colpisce duro. L'identificazione di nihilismo dei valori e nihilismo pratico è un grosso malinteso in cui molti autori, interpreti del realismo svedese, sono caduti? Le professioni di non cognitivismo etico conducono inevitabilmente nei vicoli bui del nihilismo pratico?

Ed ora, per questo Alf Ross. Sulle soglie degli anni Cinquanta, il danese aveva avvertito l'urgenza di qualcosa di non più rinviabile. Aveva scritto nel 1946, “*Sociolog som Retsfilosof*”, un articolo in risposta alle ingiuriose critiche sociologiche di Theodor Geiger alla filosofia di Uppsala. Geiger in *Debat med Uppsala om Moral og Ret*<sup>3</sup> aveva, nella lettura di Ross, frainteso i contenuti della filosofia di Uppsala<sup>4</sup>. Geiger aveva interpretato – così il nostro Ross – gli assunti hägerströmiani in modo da far risultare che per la scuola di Uppsala le espressioni sui

---

<sup>1</sup> Cfr. J.W.F. SUNDBERG, *Scandinavian Unrealism: Co-report on Scandinavian Legal Philosophy*, in *Sociological Jurisprudence and Realist Theories of Law*, pp. 305-321, tr. it. a cura di M.A. Ripoli, *L'Irrealismo Scandinavo*, in *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 1984/1, pp. 171-189.

<sup>2</sup> Cfr. S. CASTIGNONE, *A proposito dell'Irrealismo Scandinavo*, in: *Diritto Linguaggio Realtà*, cit., p. 343.

<sup>3</sup> Cfr. T. GEIGER, *Debat med Uppsala om Moral og Ret*, Lund 1946, pp. 1-247.

<sup>4</sup> A. ROSS, *Sociolog som Retsfilosof*, in: *Juristen*, 1946, p. 259.

valori fossero da considerare "illusoriske". Geiger – aveva annotato Ross – pareva avesse ragionato a questo modo: le rappresentazioni di valori, così come quelle su un centauro, hanno un dato contenuto determinato ed un significato logico, ma esse, le une e le altre, non trovano niente di corrispondente nella realtà. Ne veniva per il Geiger interprete della scuola che, se le affermazioni riguardanti il "centauro" sono "illusorie"; lo stesso destino avrebbe dovuto valere per le espressioni sui valori: esse sarebbero da tenere illusorie, prive di corrispondenza con la realtà<sup>5</sup>.

A parere di Ross, l'interpretazione di Geiger muoveva da un chiaro equivoco. Certo, per la filosofia di Hägerström le espressioni sui valori o doveri, erano da tenere, in senso *logico*, prive di significato ed oggetto. Ma nessun filosofo proveniente da quella scuola – continuava Ross – affermerebbe, come Geiger pareva ritenere, che tali espressioni non possano esser dette vere: esse possono, se si vuole, ugualmente essere vere o false, perché ciò che esprimono sono sentimenti ed esortazioni, giacenti fuori dal campo in cui i predicati del vero e del falso significativamente si utilizzano<sup>6</sup>.

Siamo, dunque, per i fini che ci interessano, ad un punto decisivo: questa erronea interpretazione provoca – stigmatizzava Ross – la conseguenza altrettanto erronea secondo cui il nihilismo dei valori conduca al nihilismo pratico e al disfacimento di tutte le convinzioni morali, con l'assurda credenza che i sostenitori di tali teorie siano individui che si lasciano piegare solo ai loro istinti ed al loro puro senso di utilità<sup>7</sup>. Mai – ribadiva Ross – la scuola di Uppsala aveva sostenuto che il "bene" fosse "*en kimære*", una chimera, illusorio. La vita morale nasce sotto la pressione dell'ambiente sociale, attraverso diversi meccanismi psicologici: essi ed i loro risultati sono "*sosialpsikologiska fakta*" e le affermazioni sui valori sono "*Rationaliseringer af irrationelle Oplevelser*"<sup>8</sup>, razionalizzazioni di esperienze irrazionali.

Così Ross dice di sé quanto alla filosofia morale di Uppsala, e degli altri allievi della Scuola. E così aveva ricordato, nello stesso 1946, in un passaggio del suo *Hvorfor Demokrati?*: "*è sciocca l'obiezione secondo cui negare riconoscimento scientifico ai valori, voglia significare sbarrarsi la strada che conduce al Bene e al Male e pascolare in una indifferente*

---

<sup>5</sup> *Ivi*, p. 262.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> A. Ross, *Sociolog som Retsfilosof*, cit.,: "*amoraliske Indvidier som ikke lader sig binde og lede af andet end deres Drifter og rene Nyttehensyn*", p. 263.

<sup>8</sup> *Ivi*, p. 264.

*Passività*<sup>9</sup>.

E negli anni a venire Ross non mancava di fermare queste ragioni. Nel 1963, in "*Naturrett contra Rettspositivisme*" Ross si difendeva da così siffatte accuse sostenendo che la convinta credenza nella non obiettività della morale non avrebbe, di fatto, impedito una impavida alleanza nella lotta contro il terrore, la corruzione e la inumanità<sup>10</sup>.

La ragione – ben s'intende – è, per Ross, la stessa: mettere in discussione talune vecchie verità del pensiero filosofico, giuridico e morale, non significa di per sé il professare indifferenza nei confronti dei valori ed incitare, in ragione di ciò a condotte riprovevoli. Ne vedremo più innanzi, qualche profilo, il più proprio tema di questo mio lavoro.

Muovo, nel percorso che avvio, da un grande libro della cultura giuridica europea, *Hvorfor Demokrati?*, fine anni Quaranta del secolo trascorso, un volume – autorevole, sebbene sembri essere fuori dagli interessi di oggi – che denuncia, memore, ma non solamente, della lezione del Maestro svedese, preoccupazioni e precauzioni contro autarchie, comunismo e dittature. Quasi, nelle fibre delle sue pagine, un programma, nella pienezza della sua umanità di libertà e democrazia.

## **2. Hvorfor Demokrati? Democrazia e definizioni**

Sono gli anni Quaranta, la seconda metà, quelli di una umanità lacerata nei bisogni più elementari. Il giovane Ross, a riprova di un impegno volto alla promozione dei valori di democrazia, eguaglianza, libertà e giustizia, e a conferma che democrazia, quanto a diritto, si dice in diversi modi, aveva, nel 1946, scritto *Hvorfor Demokrati?*<sup>11</sup>. Il volume scritto in lingua danese, e tradotto, entro il ventennio successivo, in svedese, finlandese, inglese e norvegese, ha più d'una ragione per essere riletto.

---

<sup>9</sup> A. Ross, *Hvorfor Demokrati?*, København 1946. Cfr. A. Ross, *Why Democracy?*, Cambridge 1952. Traduzione dell'autore (d' ora in avanti, TdA).

<sup>10</sup> A. Ross, *Naturrett contra Rettspositivisme. A propos "Naturrecht oder Rechtspositivismus?"* Heraus gegeben von Wermer Maihofer. Herman Gentner Verlag. Bad Homburg vor der Höhe, 1962, 644 ss, in: *Tidsskrift for Rettsvitenskap*, 1963, p. 520.

<sup>11</sup> L'edizione in lingua inglese è: *Why Democracy?*, London 1952 (traduzione del primo *Hvorfor Demokrati?* datato 1946). Una seconda edizione in lingua danese, contenente alcune revisioni, fu pubblicata nel 1967. Nel presente lavoro faccio riferimento, in particolar modo, all'edizione in lingua inglese del 1952. L'esplorazione delle aperture e dei cambiamenti, per Ross, a istanze ideologico-politiche diverse, a partire dagli inizi degli anni Sessanta del secolo scorso, non sono propriamente, di questo lavoro, il tema.

Con verità, in quanto verità come determinazione di misura di democrazia, nei molti modi professati da dottori, filosofi e giuristi, il volume c'entra poco. Il volume non vuole essere una scoperta di verità, né un percorso privilegiato verso la verità né, tanto meno, corre tra le parole del volume alcuna parentela, per diritto e democrazia, con essenze di verità. Piuttosto, il volume, che tra l'altro traccia i percorsi storici della democrazia, voleva essere testimonianza di un concreto interesse ed impegno per i valori della democrazia, della libertà, della giustizia, valori che designano un innegabile spazio che pur sottraendosi, in quanto valori, ad una qualche 'verità' professata da una qualche autorità scientifica, si negano all'indifferenza e non trascendono lo spazio di una forma condivisa di responsabilità. L'analisi rossiana salverà, se mi è lecita un'anticipazione, il fondamentale nodo di democrazia e libertà attraverso un percorso di demistificazioni ed ipotesi. È difficile non rilevare quanto i risultati fossero già tutti, nell'avvio, nelle opzioni politiche e culturali di Ross<sup>12</sup>.

Non da meno concettualità così correnti, democrazia, libertà, eguaglianza, avrebbero dovuto essere esposte ad una verifica analitica. Un esperimento notevole che merita ancora d'esser ripercorso con attenzione.

La prima questione era proprio questa: "*What does it actually meant to be a democrat?*"<sup>13</sup>. Essa non può che essere una sofferta questione, sofferta perchè nutrita dei ricordi dell'invasione tedesca della piccola Danimarca, e delle dimostrazioni pratiche dell'*Herrenvolk* quanto a metodi dittatoriali. A vent'anni dalla prima guerra mondiale, la marcia tironfante delle democrazie è arrestata da un lato, dall'autocrazia tzarista rimpiazzata dalla "dittatura del proletariato" e, dall'altro, dal fascismo. Una democrazia scomposta, segno e fonte di pericolo finanche per le democrazie nordiche: lo spirito delle dittature, come sirene che incantano con canto limpido, inquina e frantuma anni di battaglie di democrazia, rendendo, la democrazia, poc'altro che banale, luogo

---

<sup>12</sup> *Hvorfor Demokrati?* non è, di certo, l'unico lavoro che raccoglie stimolanti riflessioni intorno a democrazia. Negli anni Quaranta e Cinquanta, Ross partecipa attivamente al dibattito pubblico, su riviste ed antologie, dibattito che coinvolse raffinati intellettuali scandinavi del tempo, tra i quali Ingemar Hedenius, Jørgen Jørgensen, Hal Koch, Gunnar Myrdal, Herbert Tingsten. Si vedano, di Ross, tra gli altri: il saggio *Kommunismen og Demokratiet*, Copenhagen 1945; l'articolo *Socialismen och Demokratin*, in: *Tiden*, 7/1947, p. 392-404; ed ancora, l'ontologia di lavori quanto a democrazia nordica a cura di Alf Ross e Hal Koch, *Nordisk Demokrati*, Copenhagen 1949.

<sup>13</sup> A. Ross, *Why Democracy?*, Cambridge 1952.

comune<sup>14</sup>. Cos'è, allora, la democrazia? Cosa la differenzia dalle altre forme di governo? Quali sono le idee umane e gli scopi che soggiacciono alle forme politiche di democrazia? Quali i fattori e le forze che operano a favore o contro lo sviluppo di una forma popolare di governo e quale capacità di influenza gli uomini esercitano? Quale, si dirà, il futuro, e perchè democrazia?

Su "democrazia", e poi, non diversamente, su "libertà" ed "eguaglianza", Ross si interroga: piuttosto sul *cosa*, sul *come*. Ross ha alle spalle l'armamentario della filosofia analitica. Allorché si parla di democrazia – così il danese – è sempre bene precisare il senso nel quale si dice di democrazia, è un'esigenza quella di significare, affinché la parola da significare non resti una parola vuota. Ricomponiamo i pezzi: la definizione deve essere, innanzitutto, correlata al *present linguistic usage* perché essa sia comprensibile; poi è necessario che essa sia *fruitfulness of distinctions*, ossia formulata in modo tale da comprendere in sé i fenomeni *essenzialmente* ad essa connessi, e distinguerli dai fenomeni *essenzialmente* ad essa alieni<sup>15</sup>. È un errore credere – con Ross – che una particolare definizione si rappresenti come l'unica chiara definizione: ogni definizione, e si può ben convenire quanto a democrazia, non può essere verificata come vera bensì solo "*justified as expedient*", in base agli assunti delle due considerazioni sopra citate<sup>16</sup>. Di una sorta di eccedenza di significato, mi riesce di intendere, provocato dalla dialettica di valori, contingenze storiche ed evoluzione di usi linguistici.

Lo scorcio aperto della filosofia analitica serve – si augurava Ross – a soddisfare la necessità di combattere quelle concezioni secondo cui compito della definizione di concetti quali "Stato", "giustizia", "democrazia" sia quello di scoprirne la vera essenza. Si legga ancora Ross sul punto: nessuna parola ha in sé un'essenza che possa essere oggetto di vero riconoscimento: sono gli uomini a riempire di significato le parole, e la questione è solo di fare ciò nel modo scientifico più appropriato. È specialmente in campo politico, e in quello dei diritti umani, che il significato di ogni singolo termine viene esteso o manomesso in modo da penetrare il lato emozionale delle persone e renderle cieche, così ingannando l'opinione pubblica. Già solo rileggendo le pagine dedicate agli usi correnti di "democrazia" si intende, a fondo, il perché di Ross: gli strumenti della filosofia analitica incontrano i mai dismessi ricordi del regime del Fürher. La propaganda nazista era stata

---

<sup>14</sup> *Ivi*, pp. 1-5.

<sup>15</sup> Cfr. A. Ross, *Why Democracy?*, cit., p. 77.

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 78.

basata su acrobazie verbali e su seduzioni linguistiche, tali che parole quali "democrazia", "libertà", "Stato costituzionale", estese e stravolte nel loro significato, servirono a presentare il regime nazista come la *vera* democrazia, la *vera* libertà, il *vero* Stato costituzionale, "*a political motivated distortion of ideas*"<sup>17</sup>. Una distorsione di idee politicamente motivata.

Ross mette in piedi una rassegna di definizioni correlate, dunque, al *present linguistic usage* di "democrazia": a) dapprima, democrazia indica una forma di governo (*statsform*) ed un complesso di norme indicanti quali sono gli organi che hanno potere o competenza ad esercitare un'autorità pubblica. Tali norme, così Ross, si chiamano costituzione dello Stato (*statsforfatning*)<sup>18</sup>. *Democrazia in senso formale*, quindi, indica il modo con cui vengono adottate le decisioni politiche a prescindere dal loro contenuto; b) democrazia è una parola usata anche in relazione ad un contenuto: *democrazia in senso contenutistico*, o meglio dirà, democrazia economica e reale, democrazia atta a livellare i privilegi economici e le disuguaglianze tra le classi. Più a fondo, democrazia economica è correlata al concetto di economia organizzata (*planøkonomi*); c) e, così ancora, democrazia in un senso ancora più ampio, democrazia come un *atteggiamento*, o una *forma di vita*; democrazia è, per Ross, una parola usata, per e grazie ai suoi esercizi analitici, in riferimento non solo alla sfera economica e politica nazionale, ma anche a quella internazionale, ed in generale, all'ambito della vita privata, alla vita familiare, nell'educazione dei bambini, in ogni relazione fra gli uomini.

Queste tre distinzioni fermano, nella geometria del volume, le differenze tra democrazia in senso politico (*Demokrati i politisk forstand*); democrazia in senso economico (*Demokrati i økonomiske forstand*) e democrazia in senso umano (*Demokrati i menneskelig forstand*)<sup>19</sup>.

Torniamo al primo significato di "democrazia": *democrazia in senso formale* – e varrà bene dirlo subito – è la via di soluzione, tra le altre due, che egli intravedeva. L'idea comune di democrazia è – scriveva Ross – quella di una forma di governo in cui il potere appartiene al popolo nel suo intero e non ad una singola persona o ad un gruppo di persone. "Democrazia", in tale accezione è "*suvereniteten*" sovranità del popolo. Il popolo, visto come un organismo intero (*helhet*) ed il concetto di sovranità sono, a parere del danese, definizioni che sollevano dubbi. Il

<sup>17</sup> *Ivi*, pp. 78-79.

<sup>18</sup> A. Ross, *Hvorfor Demokrati?*, Oslo 1969, p. 95.

<sup>19</sup> *Ivi*, p. 96.

potere politico non è qualcosa di tangibile. In che senso il potere politico – si chiedeva – come espressione di una unità organizzata (*organisatoriske helhet*) può dirsi appartenere a tutte le persone o solo ad un gruppo di esse? Non sono di certo le persone a decidere i contenuti della legge, ad arrestare i criminali o a condannarli. Altre persone, nella veste di organi, parlamentari e giudici, compiranno tali atti, quindi: cosa ci permette di ritenere che nonostante il potere sia esercitato di fatto da diverse istituzioni, esso riposi nel popolo visto come un intero, e che quindi vi è democrazia?<sup>20</sup> La risposta sarebbe nel fatto che il potere giudiziario e della polizia è sempre subordinato e derivato dal potere legislativo, ed il corpo legislativo è eletto dalle persone ed è, di esse, rappresentante.

Ross aveva, con buoni motivi, riprotestato vecchie ragioni: anche nei regimi fascisti e nazisti – accelerava il danese – e sulla base di un mandato più o meno fittizio, era asserito che il dittatore rappresentasse il popolo. Perché allora non ammettere che la dittatura sia simile alla democrazia? Le strade che conducono a conclusioni azzardate sono state costruite dalla misticità dei loro stessi ragionamenti. Le idee di rappresentatività e legittimazione ingenerano la conclusione che la “sovranità” stessa riposi nella gente a causa di un modo di pensare mistico e metaforico. Si immagina così un “potere” di creare leggi, che originariamente nasce con la gente ma che, col tempo, attraverso atti traslativi, sia esercitato dalle autorità che governano direttamente. E quest’immagine astratta di trasferimento di “potere”, allo stesso modo, può rappresentare situazioni di governo parlamentare, di monarchie assolute e di dittature. Il compito dello studioso è allora – provo a dirla – quello di eliminare forme di ragionamento in termini semi-mistici ed allegorici di (*halvmistiske, billedlige vendinger*)<sup>21</sup> ed investigare le relazioni funzionali e giuridiche che la metafora della “rappresentatività” e del “trasferimento di potere” nascondano. È fondamentale – scriveva Ross – ragionare in termini di effettività (*effektivitet*), esaminare i fatti attuali che giacciono dietro l’idea della rappresentatività, ossia il rapporto tra libertà di azione dei rappresentanti ed i desideri del rappresentato.

La ‘scomposizione’ di “democrazia” ha tutti i tratti di una fuga da banalizzazioni ed autodistruzioni.

L’approccio analitico al concetto di *democrazia in senso contenutistico*, ancora una volta, permetteva a Ross di fermare ed isolare pericolose sovrapposizioni e sediziose acrobazie verbali, in

---

<sup>20</sup> Cfr. A. Ross, *Hvorfor Demokrati?*, cit., p. 99.

<sup>21</sup> *Ivi*, p. 101.



particolare con il concetto fallace di "*økonomisk demokrati*". "Democrazia economica" appare ma non è mai, propriamente, democrazia (in senso politico). Esso – quasi si direbbe – suscita confusione giacchè riposa su due elementi: un'esigenza di regolamentazione statale delle relazioni di produzione ed un'esigenza di una maggiore eguaglianza e giustizia nella distribuzione economica a favore della maggioranza degli individui. Queste due esigenze si concretizzano e si organizzano entro quella per cui le relazioni di produzione, in vista della garanzia di una maggiore eguaglianza fra gli individui, siano soggette ad una comune amministrazione e non ad un gruppo di capitalisti, cosicchè "democrazia economica" non vorrà significare altro che amministrazione della produzione, e delle sue relazioni, in capo allo Stato<sup>22</sup>. Un uso di "democrazia", così definito è, ancora, pericolosamente fuorviante, quanto che esso presenta, rispettivamente, due snodi essenziali irrisolti: è essa, esigenza di regolamentazione statale riguardo alle relazioni di produzione o non, piuttosto, esigenza di maggiore eguaglianza e dunque di equa distribuzione dei benefici?

Nel primo caso non resterebbe alcuna spazio – ci dice Ross – per una nozione di "democrazia economica" che sia indipendente da quella di "democrazia politica"; nel secondo caso – si risponde Ross – si caricherebbe la "democrazia" di implicazioni e risonanze che sono, da essa, fuori. Ed ancora: la combinazione di entrambe le risposte, si mostrerebbe – avverte Ross – di tanto ricca e fertile da essere facilmente scambiabile col Socialismo<sup>23</sup>.

Per le stesse ragioni gli pareva inesatto parlare di "*kulturelt demokrati*", democrazia culturale, intesa quale uguale accesso ai beni culturali come scienza, letteratura, arte, teatro, sport. Anche tale rappresentazione avrebbe potuto essere scomposta in due elementi, tra di essi combinabili: esigenza di un controllo statale sulla produzione di beni culturali ed esigenza ad un'eguale distribuzione di essi. Democrazia sarebbe allora confusa con il Socialismo culturale<sup>24</sup>. Sta qui, difficile ed accecante, l'ufficio critico di svelare inganni e cattivi usi linguistici di "democrazia": Ross pensa alla dittatura del proletariato, a ciò che Lenin aveva indicato come "la migliore forma di democrazia". Violenza, assenza di diritto, dittatura – si chiede aborrito Ross – si assume essere democrazia? Ci è facile intendere come e quanto questo compimento della corruzione dell'uso di "democrazia", al contempo inganno e

---

<sup>22</sup> A. Ross, *Why Democracy?*, cit., pp. 141-143

<sup>23</sup> *Ivi*, p. 142.

<sup>24</sup> *Ivi*, p. 143.

strategia, abbia avuto qualcosa a che fare anche con i nazisti: per essi, la "dittatura" era la "vera democrazia"<sup>25</sup>.

E veniamo ora al terzo modo corrente d'uso di "democrazia": democrazia come *atteggiamento*, o *forma di vita*, in un sintagma *democrazia in senso umano*. Ma, in questo caso, dovremmo chiederci noi in qual senso Ross convochi nel sintagma "democrazia in senso umano" il lemma "umano". È indubbio che concorrono e coesistono, nel lemma, una diversità di ragioni, tutte ragioni che ci appariranno di una qualche rilevanza, per il profilo di un grande giusrealista.

Come, appunto, non una, ma più ragioni, provo a mettere in piedi, con molte semplificazioni, diverse determinazioni di democrazia in senso umano, e confrontare queste mie idee con la rilettura di alcune dense pagine di Ross.

Nel suo annotare puntualmente che il principio di maggioranza è il criterio formale della democrazia, e che la ragione giustificativa è tutta nel dibattito (parlamentarismo in senso ampio), Ross scrive: *"il valore essenziale della discussione non riposa nel suo costituire, essa, la strada verso la verità attraverso la combinazione di argomenti, ma nel suo costituire, essa, la strada per il compromesso, attraverso volontà che si arrendono l'un l'altra"*. Nel migliore dei casi la discussione conduce – aggiunge Ross – ad un pieno accordo, pieno perché riconosciuto da tutte le parti; tuttavia, è più frequente che il compromesso venga raggiunto con rassegnazione delle parti solo perché – è questo il punto – *"la comprensione e la pace sono valori più alti di un irremovibile insistenza quanto alle loro esigenze"*<sup>26</sup>. Il compromesso è, dunque, *"l'essenza della democrazia"*, è volontà di giungere a compromesso, una volontà che presuppone una serie indefinita di atteggiamenti psichici, tra i quali: *"la tolleranza, il rispetto per gli altri, la volontà di dare e ricevere, la cura per la pace e per la comprensione, piuttosto che la soggezione e la guerra, insieme ad una credenza in una qualche umanità comune, che unisca e che sia più forte del particolare che divide"*<sup>27</sup>.

La democrazia, allora, è essa non tutta e solo compromesso? No, tutt'altro. Gli slanci oltre le denagazioni analitiche memori del non-cognitivismo etico si andavano ricomponendo e fermavano, ancora una volta, il suo forte convincimento. Democrazia è, per Ross, a partire da "umanità", compromesso, ed il compromesso, per parte sua, necessita un linguaggio comune ed una qualche comunione di valori ed atteggiamenti psichici; ma democrazia è e resta, anzitutto, un metodo,

---

<sup>25</sup> *Ivi*, p. 144.

<sup>26</sup> *Ivi*, pp. 117, 118. TdA.

<sup>27</sup> *Ibidem*.

non un valore assoluto, un metodo che si fonda sì sulla regola della maggioranza ma che, tuttavia, presuppone – converrà bene ripeterlo – uno scrigno di ideali condivisi e soggetti a valutazioni storiche e critiche, uno scrigno che l’istruzione, col suo soffio costante, mantiene vivo. Il dibattito è di ciò, ed ancora, una riprova.

Ed ancora: la democrazia è essa non tutta e solo politica? No, nemmeno. Ross si trattiene sulla soglia del politico: l’origine inesauribile viene dal compromesso e si immunizza nella regola della maggioranza. La discussione, essenza valorativa della democrazia, e la reciproca comprensione – ci ha detto Ross – tracciano i percorsi verso la pace. Ma, quale che sia l’ideologia ufficiale della comunità, è possibile che da essa non si sentano più governati tutti i suoi membri. Così, caduto il vincolo di valori condivisi, si schiuderebbe l’orizzonte della ribellione e l’uso della forza.

Può bastare, perché una volontà ci sia, che a decidere sia la discussione? Ma intanto: la discussione sembra aver già parlato, la ribellione ci dice della indomabile energia della forza. Quale la via, allora? Ross non ha dubbi: “*lo Stato democratico può allora anche fare ricorso alla forza, se non desidera sacrificare la sua propria esistenza*”<sup>28</sup>. Ben s’intenda: uso della forza regolata dal diritto<sup>29</sup>. E s’intenda

---

<sup>28</sup> *Ivi*, p. 97. TdA.

<sup>29</sup> Con Ross, e contro Ross, su democrazia, compromesso, ed uso legittimo della forza, è significativa il confronto, ripreso e riassunto nelle pagine di Ross (cfr. A. Ross, *Hvorfor Demokrati?*, cit., pp. 112-115; A. Ross, *Why Democracy?*, cit., pp. 96-99), con il danese Hal Koch (1904-1963), intellettuale degli anni tra e dopo le guerre, teologo e professore di Storia della chiesa presso la Università di Copenhagen. In particolare, durante gli anni della seconda guerra mondiale, Koch fu particolarmente attivo in politica, in accordo, durante e dopo l’invasione tedesca della Danimarca, con le sopravvenienti esigenze di democrazia. Nel 1940 diventa leader della *Dansk Ungdoms Samvirke*, una associazione di giovani danesi; nel 1946, spirito critico, aperto ai giovani e al dialogo pubblico, guida la *Krogerup Højeskole* nel Nordsjælland; nel 1957, fonda e dirige l’*Institutt for danske kirkehistorie* di Copenhagen.

Gli sforzi pro-democrazia e la mai dismessa vena cristiana hanno l’occasione per una riprova importante nel significativo e stimolante *Hvad er Demokrati?*, pubblicato per la prima volta nel 1945. Esso è, senza dubbio, il lavoro che raccoglie le più suggestive notazioni, puntuali ed essenziali, sul concetto di democrazia. Il suo è un interrogarsi sui fallimenti della democrazia, tra torsioni di regole e propaganda nazista ed, al contempo, una ricerca, dalla prospettiva umanista e cristiana, dei principi fondanti una società democratica. In breve: la democrazia è dialogo, è lo spazio di valori condivisi, *in primis*, la reciproca

altrettanto bene: la democrazia si salva con l'uso giuridico della forza, ma con essa non la si impone. Le *forze* a disposizione della democrazia – ci ha detto ancora Ross – sono l'educazione e l'illuminazione.

Che il compromesso potesse bastare perennemente per la democrazia è un'illusione, così come la regola della maggioranza. Il diritto entra in queste geometrie come uso legittimo della forza, unicamente per difendere la democrazia da attacchi violenti contro di essa.

Ross, mi pare faccia valere questi continui rinvii tra idealità, politica e diritto, per esibirli – non meravigli – come un manifesto, contro l'altra forma di governo, l'autocrazia. È nel confronto con autocrazia che si annodano i tre momenti e si disegna il nucleo di democrazia: uno Stato si dice democratico se e solo se il potere *politico* si fonda su un supporto *ideologico* che altro non sono che l'idea di *diritto* (quale uso legittimo della forza) e, con essa, l'idea di pace (quale non-violenza). E, così, concludeva queste pagine: "*Colui che preferisce la pace ed il diritto alla lotta e alla forza ha dunque, in quella misura, una ragione per preferire la democrazia all'autocrazia*"<sup>30</sup>.

Ross ritrovava, così, i vati della cultura realista scandinava.

---

comprensione ed il rispetto. La democrazia, ci dice Koch, prima ancora che forma di governo, è un fenomeno profondamente umano, *livsform*, una forma di vita che riguarda tutte le relazioni umane e che viene a compimento grazie e per le armi dell'istruzione e del dialogo. S'intravedono, da ciò, ragioni profonde di modernità e profili di identità e di differenza con il Ross del *Hvorfor Demokrati?* (si noti, altresì, la vicinanza dei titoli dei lavori: un interrogarsi, reciproco, a partire da un "perché" (*hvorfor*) con Ross, e da un "cosa" (*hvad*) con Koch, intorno a democrazia). Non a caso Ross convoca, in forte discontinuità, ma anche con qualche significativa continuità, Koch, nelle sue pagine dedicate a democrazia e ricorso alla forza, in particolare, il Koch di *Ordet eller sværdet*. Comprensione reciproca e rispetto, annota Ross, stanno al fondo di democrazia, e di certo il ricorso all'uso della forza è escluso dal metodo democratico. Tuttavia, Ross diceva del ricorso all'uso della forza, nella realtà della pratica democratica, quale possibile via di soluzione per il sopravvivere di una democrazia a rischio (cfr. A. Ross, *Hvorfor Demokrati?*, cit., pp. 112-115). Su Koch, si veda: H. KOCH, *Hvad er Demokrati?*, Copenhagen 1945, 1981, 1991, in particolare il saggio: *Ordet eller sværdet*; J.F.MØLLER, *Hal Koch. En biografi*, Copenhagen 2009; in particolare, quanto ad un confronto con Ross su democrazia, libertà ed eguaglianza, pp. 208-224).

<sup>30</sup> *Ivi*, p. 99. TdA.

### 3. Democrazia, tra realtà e idealità

Quella di Ross voleva essere una ricostruzione, anche storica che prende il suo avvio dall'età delle grandi migrazioni e dell'epoca vichinga, del concetto di democrazia ed, al contempo, una ricerca d'un nucleo irriducibile di democrazia, una ricerca che avrebbe messo, quanto a democrazia, da parte 'istanze di verità' e che, ancora, avrebbe illuminato le ragioni dei suoi molti fallimenti.

Consumato il suo rapporto costitutivo con idealità e diritto, la democrazia è uno strumento, un metodo, "essenzialmente – ci dice Ross – una forma di governo, cioè, una forma di organizzazione politica, un metodo politico"<sup>31</sup>. In ciascuno dei suoi momenti, la democrazia è un procedere, un procedere che dispone l'azione di chi ne è parte, di coloro che esercitano il potere politico. In quanto procedura, essa non ci dice nulla quanto ai contenuti della politica realizzati per il tramite del metodo. La democrazia indica il *come* e non il *cosa*.

Giacchè è il nucleo di metodo che sorregge la democrazia, essa, per la via della tecnica logica, è valutabile. Valutabili sono gli effetti delle decisioni politiche, valutabile è la democrazia per sé stessa dacchè essa, metodo, modellando la nostra vita sociale, è, e non può non essere, in necessaria connessione con le nostre vite, "con i nostri sentimenti e valori umani, con i nostri atteggiamenti di vita e la nostra fede morale"<sup>32</sup>. L'autorità della scienza – rifletto con Ross – non può che guidarci nei percorsi di chiarificazione su *cosa* e *come* è democrazia, poi si zittisce.

Dunque: la tecnica logica ci permette di definire la democrazia, nella sua cruda *realtà*, in relazione ad un modello *ideale* ('pura ed immaginaria democrazia').

Vediamolo da vicino: attraverso operazioni di tecnica logica – scrive Ross – può essere tracciata una linea logica che rappresenti un *set* di concetti, linea che, dalla più estrema e pura forma di democrazia, percorra altre forme intermedie, fino ad arrivare ad una forma diametralmente opposta. Il concetto puro e fondamentale o il metro di misura della democrazia, sarà un "idealtipo" di democrazia. Esso, Ross annotava, non sarà qualcosa di necessariamente buono da realizzare, ma un'idea immaginaria. Nulla di reale, una idea che offre la possibilità di caratterizzare i "realtyper"<sup>33</sup>, i tipi di democrazia reali, "topograficamente", a seconda della loro posizione lungo la linea che si espande a partire dall'*idea-tipo* di democrazia. L' *ideal-type* nelle sue

---

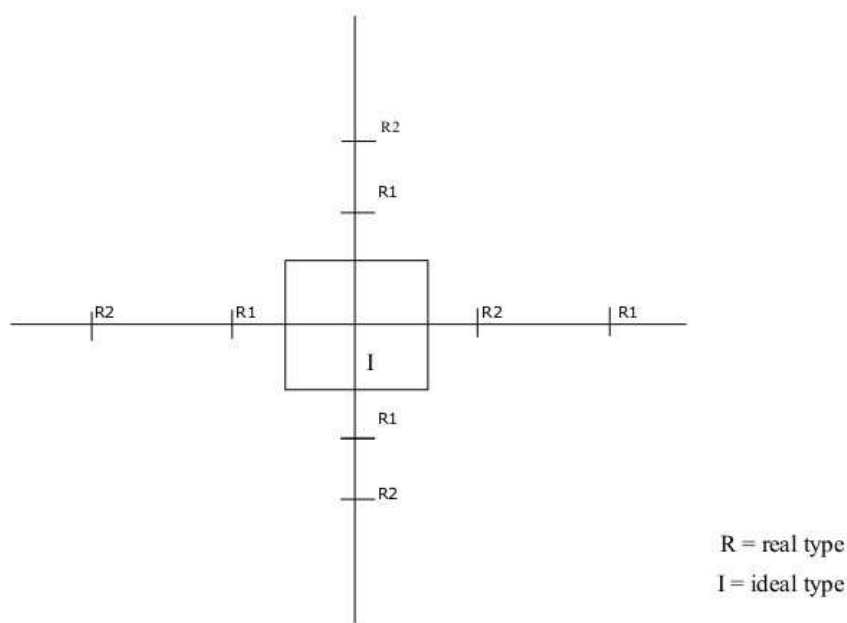
<sup>31</sup> *Ivi*, p. 91. TdA.

<sup>32</sup> *Ivi*, p. 92. TdA.

<sup>33</sup> *Ivi*, p. 105.

varie dimensioni, costituisce una base, un centro, un parametro di misura che serve alla descrizione dei *real-types*.

Questo il diagramma rossiano:



Il diagramma rappresenta un *ideal-type* di democrazia a quattro dimensioni; "R1" e "R2" i diversi *real-types* di democrazia, le cui distanze o vicinanze da "I" (*ideal-type*) indicano il grado *effettivo* di democrazia.

Sia consentita una semplice annotazione. Esaurita la *pars destruens* Ross si è avviato, oramai, verso quella che dovrebbe consentirgli, entro, ben si intende, e nei modi del procedere analitico, di ritrovare una sorta di fondo solido, un nucleo condiviso e non questionabile. E così. In base al grado in cui il potere politico (la sovranità) appartiene al popolo, uno Stato può dirsi più o meno democratico. Il potere delle pubbliche autorità può variare in riferimento a tre fattori che Ross indica: a) *intensitet* (intensità), la quantità delle persone a cui è attribuito il diritto

di esprimere il voto e di partecipare alle elezioni (nella misura in cui la *real-type* di democrazia si allontana da questo fattore diventerà "et moderet Demokrati"<sup>34</sup>, una democrazia moderata, fino a giungere, procedendo oltre, ad una forma di oligarchia); b) *effektivitet* (effettività), il grado accordato agli individui di esprimere i loro punti di vista, attraverso referendum, scelta dei rappresentanti, controllo effettivo del popolo sui loro rappresentanti (più il controllo si indebolisce, più la forma di governo volge verso una mera "*nominelt demokrati*"<sup>35</sup>, una democrazia di nome, in cui il potere è certamente esercitato nel nome del popolo ma appartiene in realtà più ai rappresentanti che ai rappresentati); c) *ekstensitet* (estensività) che indica il grado in cui l'influenza degli individui ed il loro controllo si estende in misura minore o maggiore, nei vari rami dei poteri legislativi, giudiziari ed esecutivi (l'estensività sarà molto ampia allorché gli individui riescano non solo ad esercitare un potere di controllo verso la legislazione, ma anche verso quello esecutivo e giudiziario. Si dice che la democrazia sarà, in riferimento a tale fattore, più o meno "*partielt*")<sup>36</sup>. La democrazia – osservava allora Ross – vuol significare governo del popolo ma essa può essere più o meno popolare (*intensiteten*) e, in secondo luogo può essere più o meno un governo reale (*effektiviteten* e *ekstensiteten*). Brevemente detto: l'*ideal-type* di democrazia rappresenta la forma di governo in cui le funzioni politiche sono esercitate dal popolo con la massima intensità, effettività ed intensità, attraverso il parlamentarismo<sup>37</sup>.

In questa occasione, mi sono dedicato a quello che mi sembrava essere, al di là delle significative definizioni di democrazia, un profilo molto stimolante: il diagramma topografico, per la sua centralità nel pensiero dell'autore quanto a democrazia, può essere letto, nella sua ricchezza, come un assunto decisivo. Democrazia, entro un ragionare *politico* e *giuridico*, è sì metodo ma, in Ross, nelle sue pagine è, ancora e non meno, un *valore* umano; essa è alla base di una cultura che noi tutti (occidentali) desideriamo perseverare. L'*ideal-type* del diagramma non è un'affermazione di verità, non meno, il bene a cui tendere, è, piuttosto, l'astrazione della scienza (la tecnica logica) che fa rileggere la democrazia in tutti i suoi lati. Con un'attenzione: l'*ideal-type* è un'idea immaginaria, e tuttavia presiede alla composizione dei *real-types* di

<sup>34</sup> A. Ross, *Hvad er Demokrati?*, in: A. Ross, H. Koch (a cura di) *Nordisk Demokrati*, Copenhagen 1949, pp. 199-200.

<sup>35</sup> *Ivi*, p. 199.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> Cfr. A. Ross, *Hvorfor Demokrati?*, cit., p. 107.

democrazia, ridotte a fenomeni gradualisti, *in fieri*.

La decisività di questo assunto è confrontata e confortata – e col dire ciò muovo un passo in avanti – attraverso la custodia delle due idee attraverso cui la democrazia, valore umano, si “manifesta”: l’idea-valore di libertà e l’idea-valore di eguaglianza<sup>38</sup>.

#### 4. Libertà ed eguaglianza

Cominciamo con una citazione: “*Frihet! Det er neppe noe annet ord som brukes så ekstravagant, som lovprises og besynges i så høye toner*”, libertà! non c’è altra parola che venga usata in maniera così stravagante, a basso costo e decantata<sup>39</sup>. Libertà rischia d’essere un’espressione irrazionale, continuava Ross, capace di risuonare più nei cuori che nei cervelli. Analizzando l’idea di libertà, e forzando lo scrigno in cui essa è contenuta, emerge che essa trattiene in sé un concetto negativo: l’assenza di un qualcosa, di una restrizione. Colui che agisce ‘liberamente’ sente come se l’azione, non costretta ed armoniosa, scaturisse dal suo intimo. Colui che agisce dietro compulsione pensa, al contrario, che l’azione è costretta, come se gli fosse imposta da fattori a lui esterni. Quali sono – si chiedeva – le circostanze che determinano e condizionano i sentimenti di libertà e di compulsione? La libertà nascerà allorché non sussistano conflitti tra desideri incompatibili: “*jeg kan ikke både spise en kake og behold den*”, non posso mangiare una torta e al contempo conservarla<sup>40</sup>. Se volessi entrambe le cose, dovrei scegliere ed uno dei miei desideri mi forzerebbe ad agire contrariamente all’altro.

Perché ci sia libertà, è necessario – così Ross – che vi sia assenza di condizionamenti sociali tali da generare incompatibilità tra uno o più desideri. In termini morali e giuridici ciò – assumeva – si traduce con un’ipotetica assenza di comandi individuali e collettivi tali per cui non posso ad esempio rubare e al contempo evitare reazioni di disapprovazione. In tale accezione il concetto di libertà esplicito, si lasciava definire come una libertà materialmente concepita (*det materielle frihetsbegrep*). Dal momento che una assoluta libertà sociale non esiste, la libertà materiale si dissolverà in una serie di sfere di libertà individuali in cui nessuna pretesa della società potrà insinuarsi e collidere con i desideri dell’individuo. Il rapporto tra democrazia e ed un’idea di libertà così concepita si esprime in termini di libertà personale (*personlige frihet*) e libertà di espressione e di organizzazione (*ytrings*

---

<sup>38</sup> *Ivi*, p. 168.

<sup>39</sup> *Ivi*, p. 115. TdA.

<sup>40</sup> *Ivi*, p. 117. TdA.



og organisasjonsfrihet")<sup>41</sup>. Vediamo più da vicino.

La libertà di espressione – qui il ponte con il liberalismo viene istintivo – non è, comunque, nella sua natura, sempre garantita dalla democrazia. La democrazia si fa carico di un ramo della stessa, la libertà intellettuale, ed in ciò – ci dice Ross – la democrazia è, per sua natura, necessariamente liberale. Dunque: la libertà di espressione, che è propria della "condizione democratica" è, essa, libertà di espressione politica, ma anche, in quanto intellettuale, è *totale*, nel senso che abbraccia tutte le sfere di manifestazioni del pensiero, dall'arte alla letteratura, alla religione, alla scienza, sebbene, esse, nella loro immediatezza, appaiono non avere alcuna rilevanza politica. È la promozione del progresso umano e la fioritura della felicità individuale e collettiva che Ross, da liberale, ha in mente. È la democrazia, come metodo, e al contempo – mi sia consentito insistere – come valore, a scoprirsi come salvifico punto cruciale, contro le canonizzazioni, cattoliche, naziste, comuniste, che scompongono "lo sviluppo dialettico dello spirito"<sup>42</sup> e si pretendono come verità.

Non è tutto qui: la libertà personale è intellettuale, libertà *di*, ma, ad un tempo, libertà *da* violazioni arbitrarie sulla persona, e/o che di essa minaccino l'indipendenza, da parte dello Stato. Nel suo profilo democratico, una tal libertà si fa – con le parole di Ross – sicurezza pubblica, garante, essa, della libertà politica, nelle declinazioni – l'abbiamo già letto – di libertà di espressione, ed entro d'essa, di libertà intellettuale. La sicurezza pubblica, per il suo darsi come regola, quasi un richiamo della anglosassone *rule of law*, diventa – aggiungerei – la condizione senza la quale la libertà personale, altrimenti avvinta dalla paura, non può che volgere se stessa al declino.

Ross impegna un'altra determinazione di "libertà". Libertà – ci dice – ha un significato molto più ampio se posto in connessione al concetto di compulsione. Le forme di compulsione includono – così Ross – i casi in cui sono costretto "to act against myself" comprimendo la libertà. Può accadere che la persona che segue il comando della sua coscienza conservi la sua libertà, incurante di aver dominato i suoi desideri, e senta come se l'azione fosse sua in quanto residente "at the bottom of his heart"<sup>43</sup>. In tal caso la compulsione è solo superficiale: colui che obbedisce alla sua coscienza, obbedisce al meglio di sé (*det beste i seg selv*)<sup>44</sup>; l'agente è padrone di sé e quindi libero. Il concetto di libertà così

---

<sup>41</sup> *Ivi*, p. 118.

<sup>42</sup> *Ivi*, p. 126.

<sup>43</sup> A Ross, *Why Democracy?*, cit., p. 102.

<sup>44</sup> A. Ross, *Hvorfor Demokrati?*, cit., p. 119.

formulato costituisce, per Ross, la libertà formalmente concepita (*formelle frihetsbegrep*)<sup>45</sup> e l'azione, da essa generata, si dirà libera in quanto non soggetta ad altre obbligazioni se non a quelle che l'agente, nella sua autonomia, abbia, per sé stesso, approvato. La libertà si mostra, in questa determinazione, autonomia, autogoverno. L'autonomia, che fa della libertà una libertà formale, è un fondamentale valore morale è, quanto all'uomo, la base – insiste Ross – della percezione di se stesso come individuo maturo ed indipendente, come personalità umana<sup>46</sup>.

Qual è, nel suo nucleo, la connessione con democrazia, e con libertà politica?

Prima annotazione: la democrazia è quella forma di governo che offre il massimo della libertà politica – lo abbiamo in vari modi letto – ed essa, la libertà politica è insediata, alla radice, dalla libertà formale, dall'autonomia. In quanto metodo, la democrazia offre e realizza il massimo dell'autonomia per e grazie al principio della maggioranza. Può accadere che – Ross ci avverte, e ciò e non può essere messo da parte – che una minoranza possa non approvare, nella propria autonomia, una regola a cui si sottopongono. La minoranza, purchè non sia guidata da volontà aliene, ha sempre voce – Ross ribadisce – nella decisione finale. Torna come s'intavede, un tema decisivo, quello che Ross intesse ed espone a proposito delle definizioni di democrazia, il *compromesso*. La democrazia è la procedura, non una *mera* procedura, in cui le volontà, autonome, si mostrano, si scontrano e si risolvono in una reciproca comprensione.

Seconda annotazione: la democrazia è quella forma di governo che include in sé i soggetti che hanno autonomia, soggetti che hanno acquisito consapevolezza (anche morale) – così Ross tornava a dire di *education* – per le vie dell'istruzione. Ross ha dalla sua, in queste pagine, John Stuart Mill, quanto a responsabilità, istruzione e democrazia e – non dimentichiamolo – ci sta riducendo della democrazia quale fenomeno graduale, di tensione tra 'idea' e 'realtà'.

Più ambigua ed indefinita appariva essere l'idea di uguaglianza ed il suo rapporto col concetto di democrazia<sup>47</sup>. Uguaglianza come

---

<sup>45</sup> *Ivi*, p. 119.

<sup>46</sup> A Ross, *Why Democracy?*, cit., p. 103.

<sup>47</sup> Sul tema dell'uguaglianza, Ross dirà, a partire da un'analisi dell'idea di giustizia, e in contrapposizione alla filosofia del diritto naturale, nel suo celeberrimo *Om ret og retfærdighed. En indførelse i den analytiske retsfilosofi*, København 1953, tradotto in italiano col titolo *Diritto e Giustizia*, Torino 1965; di questo ultimo, in particolare, cfr. pp. 253-272.

distribuzione equa di vantaggi non implicherebbe eguaglianza concreta tra i singoli individui; essa, infatti, non esclude la possibilità di differenze e nessuno – sosteneva il danese – considererebbe infrazioni alla libertà la differenziazione tra sposati e singles, fornai e fabbri, maggiorenni e minorenni, ai fini dell'applicazione di norme giuridiche<sup>48</sup>. L'idea di eguaglianza precluderebbe solo "*arbitrary or unreasonnable differences*": l'arbitrarietà si perfeziona qualora il trattamento non si conforma ad una regola generale, ma violi, abbastanza visibilmente, principi riconosciuti. L'irragionevolezza significa, dunque, che le differenze, dal punto di vista procedurale, si conformano ad una regola generale ma tale regola, per parte sua, si fonda su criteri giudicati inammissibili.

Anche a proposito di eguaglianza, Ross operava attraverso la coppia concettuale formale/materiale: l'eguaglianza formale è – così l'autore – esigenza che una determinata regola venga rispettata; l'eguaglianza materiale è esigenza per cui la norma rispettata presenti un contenuto che sia espressione di certi valori riconosciuti<sup>49</sup>. Si legge qui, ancora, ed in modo riassuntivo, il momento della "condivisione dei valori" la logica della procedura, alla fine, quanto ad eguaglianza, così come s'era detto a proposito di democrazia e libertà, non elimina, anzi, non può fare a meno di valutazioni ed ideali degli individui.

Quanto ai rapporti tra democrazia ed eguaglianza, Ross distingueva un'eguaglianza politica da un'eguaglianza culturale, economica e sociale. La prima prende forma – scriveva – nel principio di maggioranza, che – aggiungeva – è espressione di eguaglianza "materiale", in riferimento al diritto di voto, di tutti gli individui adulti. Tuttavia, non ci sarà mai – osservava – un'eguaglianza politica completa in democrazia, nel senso che il potere politico verrà di fatto *esercitato da* un piccolo gruppo di leaders eletti, sebbene attraverso le elezioni esso *derivi dalla* popolazione.

Questo è per il danese – in adempimento al suo programma di libertà e democrazia, sintomatico del fatto che l'eguaglianza, a differenza della libertà, non costituisce un pilastro portante perché ci sia democrazia. L'eguaglianza politica non è qualcosa di cui la democrazia abbisogna per dirsi tale, ed ancora: "*l'eguaglianza è un'idea democratica che ha solo un carattere dipendente subordinato*"<sup>50</sup>. L'idea guida di ogni democrazia – agevole la conclusione – è la libertà personale e politica. "*L'eguaglianza – continuo la lettura – deve essere garantita ad ognuno, purchè la democrazia esiga eguaglianza, eguaglianza nella libertà*", ed

<sup>48</sup> A. Ross, *Hvorfor Demokrati?*, cit., p. 142.

<sup>49</sup> Cfr. A. Ross, *Why Democracy?*, cit., p. 131.

<sup>50</sup> *Ivi*, p. 133. TdA.

ancora: "la libertà è il fine in sé"<sup>51</sup>. Se eguaglianza politica non può che significare – provo a riassumere – eguale distribuzione di libertà ad ognuno e, vada per sé, non negazione, di essa, a nessuno, allora la democrazia può non solo sopravvivere con limitazioni di eguaglianza politica ma anche essere, con esse, coerente.

Un tema decisivo, anche eguaglianza, e torno a dirlo, di comparazione con autocrazia: democrazia, come autocrazia, ha i suoi *leaders* che sceglie in base alle preferenze dei consociati attraverso libere elezioni e, qualora vi fossero limitazioni di eguaglianza politica, esse, perché la democrazia può dirsi tale, non intaccano la libertà. L'autocrazia, per parte sua, non si fonda né sulla fiducia dei consociati, né sul controllo da parte degli stessi; alla pari della democrazia, essa è coerente con l'eguaglianza politica, un'eguaglianza che, tuttavia, usurpa la libertà e si traduce, così, in eguaglianza, tra i consociati, nella schiavitù.

Siamo ora alla eguaglianza culturale, economica e sociale. Essa significa distribuzione secondo determinate regole. Quali? Ecco il nodo dolente. La democrazia non è norma di assetto organizzativo delle plurali esigenze sociali, né ideologia: queste considerazioni riflettano pienamente, ancora una volta, la 'natura' sovraideologica<sup>52</sup> della democrazia in Ross. Essa è un metodo, ed in quanto metodo, non include ideologie:

Ross si riferisce, in queste pagine, all'ideologia socialista, più a fondo, all'idea di eguaglianza nella prospettiva socialista, tanto quanto a quella liberale, più a fondo, al capitalismo della libera impresa. Nonostante le difficili concatenazioni interpretative di eguaglianza e democrazia, la connessione tra democrazia ed eguaglianza potrebbe configurarsi come un pre-requisito per l'esistenza *continuata* di una democrazia.

Sul punto, Ross espone una qualche resistenza. Chi sostiene l'eguaglianza – ci dice – e nutre poco amore per la libertà, non supporta la democrazia; anzi, un desiderio smodato per l'eguaglianza avrebbe dovuto essere considerato un pericolo per la democrazia, dacché questa

---

<sup>51</sup> *Ibidem.* TdA.

<sup>52</sup> Nell'immediato dopoguerra, tentativi di de-ideologizzazione del concetto di democrazia furono iniziati, e nel tempo a venire, rinnovati anche dal Ross medesimo, dallo scienziato politico svedese Herbert Tingsten il quale, nel suo *Demokratiens problem*, Stockholm, 1945, ragionava di democrazia in termini di "överideologi", sovra-ideologia, ed illustrava le profonde ragioni, nella povertà e nelle guerre, per cui la democrazia, per sopravvivere, fosse da considerarsi una forma di governo, una procedura scevra da contenuti ideologici. Su Tingsten, cfr. nota 56 del presente lavoro.

non riuscirà a sopravvivere a lungo<sup>53</sup>. L'idea di porre l'eguaglianza alla base della democrazia è solo – osservava – espressione di un'aspirazione politica: era stata forse la dottrina cristiana di una fratellanza ed un'eguaglianza tra gli uomini ad aver creato il rapporto tra democrazia ed idea di eguaglianza. Ross era convinto che la democrazia affondasse le sue radici nei principi tradizionali di umanesimo e cristianità, ma non credeva che ciò avesse qualcosa a che fare con l'eguaglianza sociale, ma solo con l'idea della sacralità dell'uomo. *"L'eguaglianza non supporta la democrazia se non nella misura in cui – si concludono queste belle pagine – essa è già contenuta nell'idea di libertà*<sup>54</sup>.

Tiriamo qualche, ultima, fila. Un'altra occasione, quella della libertà materialmente concepita, e della libertà formalmente concepita, e con esse, le due determinazioni di eguaglianza, per preferire – si è avuto modo di vedere – la democrazia alla autocrazia, alla dittatura, al socialismo.

Questa ripercorsa di libertà ed eguaglianza si è mostrata di tanto ricca ed utile alla democrazia. Se libertà, quale motore unico ed inconfondibile, è la prova perentoria della necessità della democrazia, la eguaglianza, per parte sua, non è, di essa, l'ombra necessaria. Nel disnodarsi dei suoi argomenti, Ross esplicitamente dice che la democrazia ha più d'una ragione per essere condivisa: tutta intera, essa si dispiega nell'offrire all'uomo il massimo della libertà, nelle sue declinazioni, ed il massimo della sicurezza.

Non c'è e non si dà per Ross – è agevole la conclusione – democrazia entro l'eguaglianza e fuori dalla libertà.

## 5. Alcune conclusioni

Nessuna delle idee di democrazia è, a parere di Ross, messaggera di verità. Non vi è alcuna logica che possa garantire la scientificità di un'affermazione su quello che dovrebbe essere il bene per una democrazia, per Ross, la libertà. Nelle pagine più intense di *Hvorfor Demokrati?*, Ross ci dice non essere la scienza, ed il cattivo uso di essa, il luogo di giustificazione della democrazia. Non da meno, la scienza può illudersi di invocare la sua autorità e persuadere quanto alla correttezza delle condizioni e degli atteggiamenti d'ogni democrazia, della comunità,

---

<sup>53</sup> *Ivi*, p. 135.

<sup>54</sup> *Ivi*, p. 136. TdA. Sul punto, cfr. T. W. GRAGE, *A reading of Alf Ross' "Why Democracy?" in regard to some basic premises, values, and goals*, in: A. TARANTINO (a cura di), *Scienza e politica nel pensiero di Alf Ross*, Milano 1984, p. 284.

delle istituzioni, degli individui. Ed ancora: non vi è possibilità di dimostrare scientificamente perché esistano i "nemici della libertà"; in nome della scienza, l'unica cosa da chiedere agli oppositori della democrazia è cosa è per loro la democrazia, cosa *significhi* e cercare di comprendere se l'oggetto della discussione sia lo stesso o assuma diverso significato: la scienza politica può solo spiegare le conseguenze derivanti a favore o contro la democrazia, ma non può prendere l'ultima decisione<sup>55</sup>.

Ricompongo prontamente i 'pezzi'. La democrazia, nella sua essenza – lo si è visto – è compromesso, volontà di compromesso i cui presupposti sono, tutti – si fa strada il realismo psicologico del danese – atteggiamenti psicologici non facili da definire. E così Ross ci dice, a muovere dall'idea di compromesso, di tolleranza, pace, comprensione reciproca, rispetto, finanche di una credenza in una umanità comune, un crogiuolo effervescente di *valori condivisi*. L'unico ufficio che conviene allo scienziato è quello di coinvolgersi in esercizi di chiarificazione di democrazia, dei suoi elementi, dei suoi *perché*, delle sue conseguenze per le vite delle persone, e di misurare la loro ragionevolezza interna in costante confronto con le forme di governo autocratiche. Beninteso: la scienza non ha l'ultima parola quanto alle scelte degli individui, e non ha altro ufficio che quello di eliminare i dubbi ed esporre, in radice, attraverso descrizioni di momenti e di scansioni, *perché democrazia*.

Ed eccomi giunto alle domande di apertura. Per quanto sia sicura, la non obiettività dei valori – il giusrealista lo confermerà nei suoi lavori tutti ancora da scrivere – conduce inevitabilmente nei vicoli bui del nihilismo pratico? Per quanto, alla fine, i valori condivisi non siano sottoponibili a regole scientifiche o ad analisi di verità, dobbiamo, di necessità, identificare, alla luce degli assunti non-cognitivistici, nihilismo dei valori e nihilismo pratico? Provo a rispondere.

Che lo scetticismo o il relativismo in filosofia morale non siano necessariamente legati ad una idea di democrazia quale discussione e compromesso, ce lo ricordava lo svedese Tingsten, per bocca di Ross<sup>56</sup>.

---

<sup>55</sup> A. Ross, *Why Democracy?*, cit., p. 93.

<sup>56</sup> *Ivi*, p. 119. Herbert Lars Gustaf Tingsten (1896-1973), Professore di Scienze politiche presso l'Università di Stoccolma, editore del noto quotidiano svedese *Dagens Nyheter* (1946-1959), membro del partito socialdemocratico svedese, fu un forte oppositore del nazismo e del comunismo. Tingsten, vicino, ma con avvedutezza, agli assunti di matrice hägerströmiana, è stato, da più parti, considerato una delle voci più significative nel dibattito scandinavo su democrazia, socialismo e comunismo di quegli anni. Ross, con cui condivide le radici nihiliste e lo stile analitico, lo convoca, in più d'un luogo, in *Hvorfor*

Che il realismo di Ross non valga come mera presa d'atto quanto a democrazia, e non da meno, come rassegnazione a fronte dell'autoarchia, mi sembra, se sono riuscito a provarlo, essere fuori d'ogni dubbio. Ross, per parte sua, senza uscire dalla cerchia della logica e del nihilismo dei valori, si risponde così: "dal fatto che un punto di vista sia un punto di vista non segue naturalmente che non si possa condividere lo stesso punto di vista"<sup>57</sup>.

Alcune domande. *Quali* punti di vista condivisi? La risposta: il nucleo di essenze valorative che germinano la democrazia, la tengono viva, ed alla fine, la rendono perferibile all'autocrazia. Esse, le essenze valorative, tengono ben fermo il programma di libertà, quanto che Ross sia stato abile nel mostrarcelo, variamente adempiuto.

*Quanti* punti di vista condivisi? La risposta: essi, dacchè non verità, in senso proprio, sono fondo comune di un gruppo di persone, e rilevabili attraverso il metodo storico, metodo che – direi così – li raccoglie, li riordina e li sistematizza. Col metodo storico – non posso non tornare a dire, e il *Hvorfor Demokrati?* ne è un riprova – non si discute la portata dei valori; esso serve, Ross si allinea alla scuola del Maestro Hägerström, a comprendere l'evoluzione dei valori, a smascherare dogmi ed ideologie e, non da meno, pregevolmente, ad educare gli individui. Potremmo dire, in una sola battuta, a rendere storicamente fattuali le valutazioni quanto a democrazia.

*Perché* punti di vista condivisi? Incombeva, negli anni in cui scriveva Ross, lo spettro del nazismo, ma anche un forte timore per il comunismo. Ross non ne fa segreto, e lo annuncia in più d'un luogo. Nella prefazione all'edizione inglese del volume, rivela apertamente la sua speranza, quella per cui la combinazione 'nord-europea' di democrazia e progresso sociale, nella misura in cui la libertà non è consumata da 'esperimenti sociali', possa essere letta, quasi una sfida,

---

*Demokrati?* In particolare, dapprima, guardando con favore, sul rapporto tra nihilismo dei valori e convinzioni democratiche (l'espressione, quanto a democrazia, "sovra-ideologia", è ereditata, per ammissione dell'autore, e come già annotato nel presente lavoro, dalla tingsteiana *överideologi*; cfr. A. Ross, *Why Democracy?*, cit., pp. 64, 65, 119), poi, in critica alla successiva svolta di Tingsten verso il liberalismo in funzione antisocialista hayekiano di *The Road to the Serfdom* e, propriamente, alle ingenerose ricadute sugli scopi del socialismo democratico (cfr. A. Ross, *Why Democracy?*, cit., p. 155, 156, 183-190). Su Tingsten, si vedano, tra gli altri suoi lavori, *Demokratiens seger och kris, Vår egens tid historia 1880-1930*, Stockholm 1939; Id., *Demokratiens Problem*, Stockholm 1945.

<sup>57</sup> *Ivi*, p. 94. TdA.

dall'*audience* americano, come socialdemocrazia 'dei paesi nordici', Danimarca, Norvegia, Svezia, più ancora, come una socialdemocrazia più democratica che socialista<sup>58</sup>.

È fuori di dubbio che il rispetto delle libertà fondamentali e dell'istituto parlamentare, in Ross, abbiano innervato la sua esigenza di democrazia e, fatto tutt'altro che scemare la tensione critica verso il comunismo. La grande divisione tra socialdemocratici e comunisti era tutta nel come si potesse intervenire contro il capitalismo privato, divenuto, esso, forza strutturante la società. Troppo lontane, agli occhi di Ross, le idee motrici del comunismo dei suoi anni. Sarebbe stato impossibile – Ross rifressaggiava Lenin<sup>59</sup> – esaurire le forze capitaliste entro una cornice democratica; le libertà politiche appaiono precauzioni ma, di fatto, secondo i comunisti, non sono che illusorie, e alla pari della religione, sono l'oppio che serve ad addormentare le masse; l'istituto parlamentare, da ciò, a loro ne veniva, appare come luogo di emancipazione ma, di fatto, non altro è che la cornice entro cui si concretizza lo sfruttamento capitalista. La malattia del capitalismo è una *impossibilità sociale* – urlano i comunisti –, non si cura con la democrazia politica, piuttosto – a loro avviso – con il rovesciamento delle istituzioni democratiche e la rivoluzione. Ross ne è certo: il nucleo di vita delle democrazie dei 'paesi nordici', le socialdemocrazie, è nel metodo sovraideologico e negli ideali di libertà, pace e giustizia. Il socialismo non si impone con rotture dell'ordine e disordini né, da meno, con l'instaurazione di dittature che si rappresentano quali voci – il fantasma del nazismo torna ad intravedersi – della *vera* volontà popolare<sup>60</sup>. Democrazia è, per Ross, né disciplina né conformità al volere di una autorità, ma libertà (e da essa, s'è visto, rispetto della personalità individuale e autonomia morale) unitamente ad una comunanza di sentimenti – siamo al punto! – i punti di vista condivisi. *Perché*, allora, punti di vista condivisi? Perché essi sono l'irrinunciabile garanzia che la democrazia ha per sopravvivere e, dal lato proprio, perché costituiscono il baluardo più forte contro il comunismo.

Il *background* di valori condivisi tiene assieme, nella cornice dell'istituto parlamentare e della regola della maggioranza, consenzienti e dissenzienti. Il voto – ragioniamo con Ross – non è l'imposizione della volontà della maggioranza sulla minoranza. Lo scopo del dibattito, nell'arena democratica, è in primo luogo quello di negoziare in vista del raggiungimento di un accordo, di una comprensione comune. "In tal

---

<sup>58</sup> *Ivi*, pp. v-vi.

<sup>59</sup> *Ivi*, pp. 66-70; V. LENIN, *State and Revolution*, London 1933, pp. 79-80.

<sup>60</sup> *Ivi*, pp. 67, 68, 69, 165-167, 170-177.



*modo si assume – rileggo Ross – che ogni singola parte non solo è disponibile a tollerare il punto di vista degli altri ma anche a capirli e a lasciarsi influenzare cosicchè il suo punto di vista finale si possa basare anche su un giusto riguardo quanto ai pensieri e ai desideri degli altri*<sup>61</sup>. E, qualche pagina più avanti: *“nessuna maggioranza può governare democraticamente a meno che il regime non sia radicato nelle idee di giustizia e rettitudine, che sono condivise dalla minoranza”*<sup>62</sup>. È in questo quadro, in cui anche la decisione della maggioranza si lascia influenzare dai pensieri e dai desideri della minoranza, che Ross ritrova le ragioni profonde dei valori condivisi; essi – penso di poter dire – non solo preesistono all’esercizio democratico ma, una volta espletato l’esercizio, operano una sorta di metabolizzazione delle divergenze, ed ancora, appunto e specialmente, una sorta di *immunizzazione* contro rischi di disordini e, nei suoi anni Cinquanta, di dittature e comunismo.

I valori condivisi, dunque, agiscono in tutti i momenti in cui si risolve il procedere democratico e ad essi, e al procedere democratico, va affidata la ‘svolta’ socialista della democrazia.

La democrazia e il suo futuro, con Ross, è nel farsene carico, un compito, una ricerca da cui nessuno può dirsi esentato. *“Ad essere in palio – conclude Ross – non è soltanto la nostra libertà [da cui non è possibile prescindere quando si lotta per la democrazia] – ma anche il sogno di una più felice e giusta società”*<sup>63</sup>. E Ross, ce ne offre, egli stesso, come studioso e come uomo, una riprova<sup>64</sup>.

---

<sup>61</sup> *Ivi*, p. 112. TdA.

<sup>62</sup> *Ivi*, p. 200. TdA.

<sup>63</sup> *Ivi*, p. 249. TdA. Si vedano, anche, pp. 111, 117, 122, 123.

<sup>64</sup> La ‘vocazione’ filosofico- giuridica è fermata e confermata da Ross, senza esitazione, sul piano teorico e su quello etico-pratico. Le vie attraverso le quali Ross sperimenta nella pratica i suoi oltre cinquant’anni vissuti nella sua filosofia giuridica furono molteplici. È di una qualche ragione ricordare che dal 1938 Ross ricopre la cattedra di Diritto Internazionale presso la Università di Copenhagen, e dal 1946, anno in cui *Hvorfor Demokrati?* viene dato alle stampe, Ross riveste la carica di *legal adviser* presso la *Constitutional Committee* danese i cui lavori portarono, nel 1953, alla stesura della *Dansk Grundlov*.

In quegli anni, sotto il segno delle sue idee quanto a democrazia, Ross pubblicava *Lærbog i Folkrett* (1942), *Constitution of the United Nations* (1950) e, in seguito, *Dansk Statsforfatningsret* (1959-1960) e *The United Nations, Peace and Progress* (1963). Dal 1959 al 1972, riveste, altresì, la carica di giudice presso la Corte Europea dei Diritti dell’Uomo.

L’attivismo politico, ad eccezione del suo impegno socialdemocratico manifesto nel 1945 e, vent’anni dopo, la sua altrettanto manifesta delusione

---

quanto alle scelte del partito, non soddisfarono mai le esigenze di Ross. Tuttavia, il *Credo* nella democrazia e nella libertà rinnovarono e consolidarono le ragioni di Ross, nella sua lunga e gloriosa storia, finanche quando si ritirò, nel 1969, dalla vita accademica. Ultime ed ulteriori riflessioni da privato cittadino, quanto a democrazia, potere e diritto, sono contenute nella raccolta, *Demokrati, Magt og Ret*, datata 1974.