

ISSN 1127-8579

Pubblicato dal 22/01/2013

All'indirizzo <http://www.diritto.it/docs/34522-il-tributo-a-cesare>

Autore: Palana Maurizio

Il tributo a cesare

Riflessioni sulla giustificazione etica del tributo

IL TRIBUTO A CESARE

Riflessioni sulla giustificazione etica del tributo

di Maurizio PALANA

«Non fare che il tuo senso morale
ti impedisca di fare ciò che è giusto».

Isaac Asimov, Il ciclo delle Fondazioni, Prima Fondazione

1. Il tributo tra Cesare e Dio

Attirato nell'ipocrita tranello per cui, ammettendo la liceità del tributo a Cesare, riconosceva un'autorità politica straniera e la legittimità di pagarle il simbolo della sottomissione, mentre, dichiarandone l'illiceità, incorreva nell'ira dei Romani come ribelle e istigatore di sommosse, il Messia di "a Cesare quel che è di Cesare, a Dio quel che è di Dio" è sembrato prefigurare, a partire da una concezione etica del tributo, il fondamento giuspolitico della "separazione dei poteri"⁽¹⁾, obiettivo assolutamente moderno e rivoluzionario in netta controtendenza alla deificazione, allora emergente, della figura imperiale, poi compiuta nel *Basileus* bizantino (Βασιλεὺς τῶν Ῥωμαίων), materializzazione sacrale dell'antica unità di divino e mondano che caratterizzerà la "forma stato" nell'Impero Romano d'Oriente.

Nella libertà spirituale che la narrazione evangelica pare ispirare, il magistero si è sforzato di inverare quella "tradizione economica cristiana" che, attraverso i secoli, avrebbe contribuito a dar vita ad una nuova civiltà, prolungando i suoi effetti ben oltre i confini dell'osservanza e dell'ortodossia ecclesiastica. E tuttavia, il percorso ideale che ha condotto a questa "secolarizzazione"⁽²⁾ è stato accidentato e, quanto alle sorti del tributo, dagli esiti non del tutto congruenti con il senso profondo del racconto evangelico.

Una precisazione: la "narrazione cristiana" del tributo, pur non esente da "risolutive" suggestioni giusnaturalistiche⁽³⁾, fa parte di una "dottrina sociale" complessa che non vuole dichiaratamente eludere una delle principali conquiste della modernità, ovvero la "neutralità" del rapporto religione-Stato, ma propone di recuperare quest'antica libertà spirituale che sembra sostenerla, mediante una ricomposizione "alta" di economia e religione, sussunzione della prima nell'universalità della seconda, compendio racchiuso nel più ampio concetto di *moralità economica*, "autentica sintesi democratica" garantita dal magistero trascendente delle "forze

¹ È un testo molto noto, che si trova in Marco (12,17) ed è ripreso, in termini sostanzialmente identici, da Matteo (22,21) e Luca (20,25). "Date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio", è inserito in una cornice narrativa verosimilmente attribuibile agli evangelisti e dà conto, principalmente, dei conflitti tra i cristiani e i rappresentanti dell'aristocrazia sacerdotale e laica di Gerusalemme. La questione, posta in modo capzioso da alcuni farisei ed erodiani [ovvero ebrei appartenenti a due sette giudaiche in netto contrasto fra loro precisamente sulla liceità del tributo a Cesare], è se sia lecito pagare la tassa all'imperatore e se la si deve pagare. "La domanda – scrive Giuseppe Barbaglio - si inquadra nella situazione del tempo, circa il 30 d.C.. Nel 6 d.C., in occasione del censimento di Quirino che aveva imposto la tassa, c'era stata una ribellione capeggiata da Giuda il Galileo, che riteneva per motivi religiosi che non la si dovesse pagare: gli ebrei devono riconoscere come unico Signore Dio. Da questa fede monoteistica ("Non avrai altro Dio...") si faceva discendere la conseguenza politica di non riconoscere il potere dell'imperatore, ritenuto alternativo a quello di Dio".

² Cfr. Gianni Vattimo, *La filosofia e il tramonto dell'Occidente* – Milano, 1998.

³ Pio XII, ad esempio, nel riprendere il Magistero di Leone XIII e Pio XI, condannerà "l'estensione smisurata dell'attività statale, attività che, imposta troppo spesso da ideologie false o malsane, fa della politica finanziaria, e specialmente della politica fiscale, uno strumento al servizio di preoccupazioni di ordine completamente diverso" (Pio XII, Discorso del 2 ottobre 1948), ammonendo che "Lo Stato, in quanto incaricato di proteggere e difendere il bene comune dei cittadini, ha l'obbligo di ripartire fra loro solo pesi necessari e proporzionati alle loro risorse" (Pio XII, Discorso del 2 ottobre 1948).

della religione” al servizio della fedeltà alla verità. Come spiega Benedetto XVI nell’enciclica *”Caritas in veritate”*, l’economia *deve essere animata dal principio per cui “(...) è nell’interesse del mercato di promuovere l’emancipazione, ma per raggiungerla, non deve fare conto solo di questa, perché non è in grado di ottenere ciò che supera le sue possibilità. Quindi esso deve poter disporre delle forze morali di altri soggetti che sono alla sua origine”*⁽⁴⁾. Insomma, “una modalità di azione solidale” che si vuole aderente, ancora mezzo secolo dopo, allo spirito conciliare dell’inizio degli anni sessanta⁽⁵⁾ attualizzato nel superamento, in chiave “fondamentalista”, della fascinazione narrativa evangelica: non più legittimazione *tout court* del potere politico, qualunque esso sia, né rivoluzionaria separazione dei ruoli, che prefigura i rapporti tra Chiesa e Stato nel riconoscimento dello Stato da parte della Chiesa e viceversa, bensì *proiezione della verità trascendente nella storia*.

L’irrompere del cristianesimo nella modernità in forma di “*etica economica*” attualizza, infine, lo scarno monito di Paolo ai Romani che “*ogni autorità viene da Dio*” e “*chi va contro l’autorità, va contro al comando di Dio*”, e spiega il motivo per cui l’autorità è stata costituita da Dio: premiare i “fedeli” - buoni e sottomessi - punire i malvagi - infedeli e ribelli. Qui l’autorità è a servizio di Dio e l’ammonimento di Paolo: “*Per questo infatti pagate le tasse*”⁽⁶⁾, acquista una nuova e più attuale prospettiva.

Riferita all’epoca contemporanea, questa narrazione non mantiene, però, la messianica lucidità evangelica, e questo per ragioni tutte interne alla difesa dell’ortodossia. Nella partitura storica – elaborazione e trasmissione del sapere su base “tradizionale”⁽⁷⁾ - in cui viene ri-scritta quell’antica libertà spirituale, diverrà, infatti, centrale la denuncia delle miserie e degli orrori dei totalitarismi del XX secolo, in particolare del nazionalsocialismo, quale *diretta conseguenza della disgregazione dei valori cristiani ad opera della “devianza luterana”*.

Come ci ricorda Vittorio Messori, citando - non a caso e un po’ vezzosamente ‘un bavarese che nel 1945 aveva diciotto anni ed era inquadrato nella *Flak*, l’artiglieria contraerea del *Reich*, il cardinale Joseph Ratzinger’ - “*Il fenomeno dei “Cristiani Tedeschi” mette in luce il tipico pericolo al quale si trovava esposto il protestantesimo nei confronti dei nazisti. La concezione luterana di un cristianesimo nazionale, germanico, anti-latino, offrì a Hitler un buon punto di aggancio, alla pari della tradizione di una Chiesa di Stato e della fortissima sottolineatura dell’obbedienza nei confronti dell’autorità politica, che è di casa presso i seguaci di Lutero. Proprio per questi aspetti il protestantesimo tedesco fu molto più esposto del cattolicesimo alle lusinghe di Hitler. Un movimento aberrante come i *Deutsche Christen* non si sarebbe potuto formare nell’ambito del concetto cattolico di Chiesa. All’interno di quest’ultima, i fedeli si trovarono ben più facilitati a resistere alle dottrine naziste. Si vide anche allora ciò che la storia ha sempre confermato: come male minore, la Chiesa cattolica può venire tatticamente a patti con i sistemi statali anche oppressivi, ma alla fine si rivela una difesa per tutti contro le degenerazioni del totalitarismo. Non può, infatti, per sua natura - a differenza delle Chiese nate dalla Riforma - confondersi con lo Stato, deve opporsi necessariamente a un governo che voglia costringere i battezzati in una sola visione del mondo*”⁽⁸⁾.

⁴ Benedetto XVI, Enciclica *”Caritas in veritate”*.

⁵ Non a caso, all’apertura dell’Anno della Fede, convocato nei 50 anni dall’apertura del Concilio, Papa Benedetto XVI ribadiva che “*Il Concilio è stato un tempo di grazia in cui lo Spirito Santo ci ha insegnato che la Chiesa, nel suo cammino nella storia, deve sempre parlare all’uomo contemporaneo, ma questo può avvenire solo per la forza di coloro che hanno radici profonde in Dio, si lasciano guidare da Lui e vivono con purezza la propria fede; non viene da chi si adegua al momento che passa, da chi sceglie il cammino più comodo. Santità è far entrare l’oggi eterno di Dio nell’oggi della nostra vita*”.

⁶ Cfr. Paolo, Lettera ai Romani 13, 1-7.

⁷ Cfr. Jean Francois Lyotard, *La condizione postmoderna*, Milano, 1981.

⁸ Vittorio Messori, *Pensare la storia. Una lettura cattolica dell’avventura umana*, Milano 1992, p. 281-288. I *Deutsche Christen* (Cristiani tedeschi) costituiscono un caso estremo, rappresentato dall’ala della Chiesa evangelica tedesca

Non è, allora, un caso che le migliori riflessioni e sistematizzazioni che la dottrina economica d'ispirazione cristiana comporrà nell'ossimoro “*economia sociale di mercato*” – tassello pregiato della “curiale” *dottrina sociale della Chiesa*⁹) - siano riconducibili al soffocamento delle “radici cristiane dell'Europa” sotto le macerie di *Weimar*, quella ‘repubblica senza repubblicani’ e ‘democrazia senza democratici’ su cui hanno amaramente ironizzato gli storici; quel ‘luogo di Gomorra’ dove svanirà – nel progressivo *cupio dissolvi* della tragedia nazista - il sogno dalla borghesia mitteleuropea di dar vita ad un *autoritarismo democratico postmoderno*. Alla fine del 1923 la giovane *Repubblica di Weimar* ha appena quattro anni di vita. In questi quattro anni ha già visto due tentativi di colpo di stato, centinaia di omicidi politici, un'inflazione senza precedenti nella storia e un conseguente esaurimento dell'economia. La Germania è un paese profondamente lacerato e le forme di lotta politica a destra e a sinistra si stanno deteriorando. Per molti le conquiste della democrazia non contano più nulla, anche perché economicamente si sta peggio che prima della guerra. Ben rende l'atmosfera politico-sociale di quel periodo una pagina di Hermann Hess in cui lo scrittore tedesco registra lo “*sbigottimento che colpì lo spirito quando, al termine di un periodo di apparenti vittorie e prosperità, si trovò all'improvviso davanti al nulla, ad una grande miseria materiale, a un periodo di burrasche politiche e guerresche e ad una repentina diffidenza verso sé stesso, verso la propria forza e dignità, persino verso la propria esistenza*”. Eppure, avvertiva subito Hess, “*in quel periodo in cui pareva che il mondo dovesse finire, si videro ancora creazioni intellettuali elevatissime*”¹⁰).

Per quanto qui rileva, la “visione rigeneratrice” che Hess si fa scrupolo di additare si può far risalire alle dottrine della cd. *Scuola Austriaca dell'economia*¹¹), eclettica corrente di pensiero che, proponendo una *lettura revisionista del liberalismo classico*, fra i risultati, orientati in direzioni anche contrastanti, dei differenti aspetti del pensiero dei suoi tre maggiori esponenti - Carl Menger, Ludwig von Mises e Friedrich von Hayek – darà vita al cosiddetto *Ordoliberalismus* (Ordoliberalismo) e, appunto, alla *Soziale Marktwirtschaft* (Economia Sociale di Mercato): un ripensamento ideale del liberalismo classico – altrimenti noto come “modello tedesco” - che “*(...) associa i principi generali del libero mercato – valuta stabile, libera contrattazione, regole fisse di politica economica, mercati orientati all'esportazione – con l'idea che le forze spontanee e la flessibilità non sono in grado da sole di generare un mercato efficiente. In altre parole lo Stato deve creare le precondizioni per un funzionamento corretto del mercato*”¹²).

A partire dall'inizio dagli anni trenta, col “nemico alle porte” - il nazismo e la sua economia totalmente controllata dallo Stato - “*(...) il revisionismo liberale non ebbe più spazio per esprimersi ma fu coltivato in segreto per emergere poi con maggiore vigore alla fine della seconda guerra mondiale. Infatti, un gruppo di economisti, teologi e giuristi si riuniva in segreto a Freiburg per discutere dei problemi sociali ed economici che la Germania avrebbe dovuto*

che, nel 1932, si schierò con il Partito nazionalsocialista su una piattaforma di misticismo razzistico-guerriero comportante l'antisemitismo e l'esaltazione di una missione divina attribuita a Hitler “*per la distruzione dei mali fisici, sociali e spirituali*”. Appoggiati da Hitler, i *Deutsche Christen* ottennero nelle elezioni ecclesiastiche del luglio 1933 una maggioranza assoluta di voti e nello stesso anno fu nominato “vescovo del Reich” il nazista Ludwig Müller, che scatenò una violenta campagna antisemitica.

⁹ Cfr. Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa* - Libreria Editrice Vaticana, 2004. Secondo Giovanni Paolo II, l'istituzione della Dottrina sociale della Chiesa “*risale ben al di là degli ultimi novant'anni. La Dottrina sociale della Chiesa, infatti, trova la sua sorgente nella Sacra Scrittura, a cominciare dal libro della Genesi e, in particolare, nel Vangelo e negli scritti apostolici*” (Giovanni Paolo II, *Discorso in occasione del 90° anniversario dell'enciclica Rerum novarum*, 15 maggio 1981).

¹⁰ Herman Hesse, *Il giuoco delle perle di vetro*, Milano 1998 – pag. 25.

¹¹ Cfr. AA.VV., *Liberalismo e Anarcocapitalismo. La Scuola Austriaca di Economia*, in NUOVA CIVILTÀ' DELLE MACCHINE - Anno XXIX n. 1-2 - Gennaio-Giugno 2011.

¹² Rosaria Rita Canale, *Stato e mercato nell'alternativa tedesca al liberalismo anglosassone*, in “Rivista di Storia finanziaria”, luglio-dicembre 2004 – pag. 62.

affrontare nella ricostruzione. Da queste approfondite discussioni nacque nel 1948 la rivista annuale ORDO: Jahrbuch für Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft, da cui il movimento intellettuale poi prese il nome. L'ordoliberalismo condivide con gli altri movimenti neo-liberali europei l'ideale etico di libertà nell'ambito dell'economia di mercato come barriera contro i totalitarismi. Il circolo di Freiburg si differenzia però per la dura critica al laissez faire, e per la proposta di un nuovo tipo di liberalismo basato sul concetto di ordine economico"¹³). Su questo "terreno di coltura" s'innerva e si sviluppa il neo-liberalismo cristiano, promessa di un'economia che racconta, contro tutti i totalitarismi, di saper saldare mercato e Stato col "cemento" di un'asserita conciliazione dei principi liberali con la giustizia sociale¹⁴). La *Soziale Marktwirtschaft*, ispirandosi ad un liberalismo delle regole, prospetta una convivenza civile "(...) dove capitale e lavoro concordano sul raggiungimento del risultato della crescita e della produttività"¹⁵).

Elaborato "sotto traccia" per sopravvivere al "diabolico prodigio" della ripresa economica assicurata dall' "interventismo militare nell'economia", progettato e attuato dall'ex socialdemocratico, ministro dell'economia di Hitler, Hjalmar Schacht¹⁶), il "modello tedesco" riprenderà vigore e credibilità sociale nella Germania divisa e umiliata - tra Est e Ovest - del secondo dopoguerra, con un messaggio forte e chiaro: per l'Ovest, mai più carriere di marchi per un pacchetto di sigarette; per l'Est, giammai "keynesiana" deficit spending, troppo simile all'autarchia "statalista" della sedicente *Deutsche Demokratische Republik*¹⁷).

2. Il tributo e gli economisti di Dio

Quando, nel 1919, l'economista austriaco Ludwig von Mises, uno dei padri spirituali del moderno libertarismo, ministro delle finanze dell'Austria durante la guerra, pubblica *Nation, Staat und Wirtschaft*¹⁸) - nelle sue intenzioni un "libro scientifico con un disegno politico" scritto nel tentativo di "alienare i sentimenti del popolo tedesco e austriaco dal nazional-socialismo e di raccomandare la ricostruzione sulla base di una politica liberal-democratica"¹⁹) - "politicamente" va incontro ad un clamoroso fiasco editoriale²⁰). E però, principalmente a von Mises s'ispirerà la ricerca di una via tedesca al liberalismo da parte del gruppo di studiosi, i quali, appunto durante gli anni del regime nazista, assunse il nome di *Scuola di Friburgo*, e la filosofia che la ispirava venne chiamata "ordoliberalismo".

Questa concatenazione mostra che è nella disperata reazione alla "resistibile ascesa" dell'economia del *Führer* che un'ideologia storicamente perdente pone le basi per "un altro inizio". Sarà, questa, una contraddizione di non poco conto.

L'impegno prioritario di von Mises era quello di dimostrare che la debolezza del socialismo stava precisamente nel suo principale motivo di attrazione: l'affermazione, cioè, della natura servile dell'ordine economico capitalistico a favore dei "poteri forti" - monopoli e sfruttatori - a

¹³ Id., pag. 65.

¹⁴ Cfr. Flavio Felice, *L'economia sociale di mercato: origini e interpreti*, in Rivista di Studi Politici - S. Pio V - Anno XXII - Aprile/Giugno 2010.

¹⁵ Id., pag. 66.

¹⁶ Schacht realizzò, tramite una politica di investimenti nei lavori pubblici e di deficit spending: costruzione di autostrade con lo scopo di ridurre la disoccupazione, aumento della domanda dovuto alle commesse statali per promuovere una politica di riarmo, ecc.. Questa politica è stata definita da alcuni storici come *keynesianesimo militare*. La politica del commercio estero, anziché al libero mercato, venne improntata al *bilateralismo* (stipulazione di patti commerciali bilaterali, allo scopo di compensare la carenza di moneta estera forte).

¹⁷ Rosaria Rita Canale, *Stato e mercato* cit., pag. 66. "Questo modo di organizzare l'attività del mercato e la politica economica - precisa l'autrice - è stata seguita sin dagli anni 50-60 e se escludiamo una breve parentesi in cui il pensiero keynesiano ebbe una qualche influenza in Germania (1966-73) è stata seguita fino ad oggi anche nella politica di unificazione con la Germania Est".

¹⁸ Trad. it. Ludwig von Mises, *Stato, nazione ed economia*, Torino 1994.

¹⁹ Ludwig von Mises, *Notes and Recollections* - Libertarians Press, South Holland, 1978 - pag. 66.

²⁰ Sarà lo stesso von Mises ad ammettere che "il libro non riscosse nessuna attenzione. Pochi lo lessero".

discapito degli interessi della stragrande maggioranza dell'umanità. Egli capovolge questo assunto, sostenendo che il capitalismo opera per tutelare gli interessi materiali di ciascuno, compresi quelli dei non-capitalisti, i cosiddetti proletari. In una società capitalista, sostiene von Mises, *i mezzi di produzione che fanno parte della proprietà privata sono asserviti al mercato*. E dunque, i beneficiari materiali dell'attività di fabbriche e opifici sono tutti coloro che comprano i loro prodotti. Con l'incentivo del profitto e della libera concorrenza, la proprietà privata dei mezzi di produzione garantisce una sempre crescente offerta di prodotti per tutti.

Per von Mises il capitalismo è un sistema economico intrinsecamente razionale, "pianificato" dagli sforzi combinati di tutti quelli che vi partecipano. Il fallimento del socialismo, egli sostiene, deriva dal fatto che esso non rappresenta la pianificazione economica, ma la distruzione della programmazione economica, che può esistere solo sotto il capitalismo e il sistema dei prezzi.

L'originalità del liberalismo di von Mises stava nel fatto che egli non era tanto anti-socialista. Piuttosto era pro-capitalista. La sua opposizione al socialismo, e a tutte le forme di interventismo pubblico, derivava dal suo sostegno al capitalismo in nome della libertà individuale e dalla convinzione che gli interessi personali degli uomini liberi sono "armonici". L'arricchimento di un uomo sotto il capitalismo non solo non è una perdita per un altro uomo, ma in realtà è un guadagno per tutti gli altri. Von Mises era un sostenitore coerente del *self-made man*, degli intellettuali e degli imprenditori pionieri, le cui attività considerava essere la fonte di progresso per tutta l'umanità che, per lui, può fiorire solo sotto il capitalismo.

Con questa lettura "romantica" di un capitalismo armonico ed ecumenico, von Mises rende credibile la sua critica al socialismo più come denuncia del *fallimento politico* della *deutsche Sozialdemokratie* – la quale, sottovalutando il *nazismo* per tutto il decennio successivo al primo conflitto mondiale, contribuirà alla sua affermazione - che come reale comprensione delle contraddizioni delle ideologie politiche anticapitaliste, fiorite all'ombra della tradizione socialdemocratica europea degli inizi del secolo scorso⁽²¹⁾. Von Mises esprime il profondo disagio di un autentico liberale nei confronti di un "*socialismo nazionalista*" che gli appare sempre più simile al "*nazional-socialismo*", di cui non coglie l'intima connessione con la dinamica del capitalismo monopolistico. Forte della certezza che il capitalismo è comunque "il migliore dei sistemi economici possibili", la dove l'errore del socialismo sta nel contrastarlo quale nemico dell'umanità (in quanto tale inesistente), von Mises non chiude, dogmaticamente, la porta all'interventismo pubblico nell'economia, e i suoi seguaci – quasi tutti di confessione protestante – cercheranno di recuperarlo – persino suo malgrado⁽²²⁾ - per *emendare l'errore luterano* di valutazione dell'efficienza complessiva del sistema di "*libera impresa in libero mercato*".

Da Walter Eucken a Franz Böhm, da Alexander Rüstow a Wilhelm Röpke, ad Alfred Müller-Armack, ad Hans Grossmann-Dörth, la questione fondamentale al centro del pensiero "ordoliberal" sarà come sostenere la *governance* liberale di mercato a fronte delle sfide democratiche di massa, dei conflitti di classe e delle lotte politiche. In altre parole: come promuovere l'impresa e definire il ruolo dell'imprenditore a fronte di richieste massicce di occupazione e benessere, garantendo altresì la protezione delle dinamiche competitive. Per gli "ordoliberali", il semplice cedimento ad una sola di queste spinte è considerato uno scivolamento verso la "tirannia collettivista". Occorre, pertanto, elaborare un progetto che dia "sostanza" all'economia mercantile *elevando il livello morale dell'agire economico*. I mercati

²¹ Cfr. Mario Telò, *La socialdemocrazia europea nella crisi degli anni trenta* – Roma, 1985.

²² Nel dopoguerra l'incontro del liberale von Mises coi neo-liberali della "scuola di Friburgo" sarà in realtà burrascoso. La rottura di Von Mises coi suoi presunti eredi si consumerà nell'irata accusa "*siete tutti una massa di socialisti*" mossa a questi ultimi dal "maestro".

richiedono la definizione di un *contesto etico* a garanzia della redditività dei valori liberali, a fronte di quelle che Rüstow considerava pulsioni di “avidì speculatori”, e per elidere gli interessi antagonisti di classe. La definizione di queste coordinate *giuridico-etico-sociali* è compito dello Stato. Esso deve assumersi la responsabilità di trasformare, rendendola stabile, una società divisa in classi in una società imprenditoriale di mercato. Per gli “ordoliberali” – ad esempio Müller-Armack - la concorrenza rimane l’indispensabile “*strumento di una società di massa libera*” e la promozione dell’impresa e della libertà imprenditoriale assumono il ruolo di “*bene pubblico*” che le istituzioni devono tutelare. Anche gli “ordoliberali” invocano, dunque, uno *stato forte* ma precisamente come *la forma politica della libera economia*⁽²³⁾. Ammettono, cioè, l’intervento pubblico, a condizione che sia “conforme” alle leggi del mercato, non sopprimendone l’autonomia.

Si potrebbe obiettare che ad animare questa visione economica è un principio tutto “meta economico”, e che neppure è chiaro per quale ragione la *dottrina sociale della Chiesa* e l’*etica sociale cristiana* dovrebbero essere assunte dallo Stato come *moral standard in business* dell’economia di mercato. Senza contare che persino le critiche formulate dal liberalismo “classico” alle teorie dei revisionisti tedeschi denunciavano lo scivolamento del loro modello socio-economico verso un “liberalismo autoritario”, dove prosperano elitismo e tecnocrazia⁽²⁴⁾. Tutto ciò è, però, solo l’ennesimo fraintendimento del “correttivo etico al *laissez faire*” propugnato dagli “ordoliberali”; fraintendimento ancora una volta ascrivibile alla *contestazione dell’autorità costituita da Dio*. Invero, con il rifiuto dell’*economia etica* riprenderebbe vigore la “presunzione luterana”, con la sua *deriva relativista* che, in nome della libertà - da Roma, dal Magistero, dal Papa, dalla Gerarchia - consegna la vita dei popoli alla “volontà dei Principi”. In tal guisa, la *libertas ecclesiae* – quale assemblea del popolo nelle istituzioni politiche - è annullata per via di un’eresia che riporterebbe l’orologio della storia a quando ancora non esisteva la distinzione fra Cesare e Dio. Al contrario, il pensiero sociale cristiano ha la pretesa di prospettare una visione mirabile della solidarietà e del rispetto della persona umana in tutte le sue dimensioni. La *dottrina sociale della Chiesa*, che a sua volta sottolinea l’importanza dell’attenzione al “*bene comune*”, ovvero alla *coesione intorno ad un bene condiviso legato al vivere sociale delle persone*, da sostanza ad una duratura opposizione al rozzo economicismo “positivista”, promotore della supremazia degli “affari” (*business*), gravido d’inguaribile individualismo e distruttivo egoismo⁽²⁵⁾.

L’ “ordoliberalismo” vuole capitalizzare questa virtuosa visione in un *sistema di regole di rango costituzionale* (Grossmann-Dörth), fondate sul capovolgimento del principio di supremazia dell’economia sulla società e sulla rigenerazione di quest’ultima nella “comunità cristiana”, autentica *civitas humana*. La retorica argomentativa di un Röpke, chiedendo “*Che cos’è il liberalismo?*”, risponde che “(...) esso parte dalla premessa che la natura dell’uomo è capace di bene e che si compie soltanto nella comunità, che la sua destinazione tende al di sopra della sua esistenza materiale e che siamo debitori di rispetto ad ogni singolo, in quanto uomo nella sua unicità, che ci vieta di abbassarlo a semplice mezzo. Esso è perciò individualistico

²³ Cfr. Werner Bonefeld, *Freedom, Crisis and the Strong State: On German Ordoliberalism*, Ruskin College (Oxford), 2012. Per un inquadramento complessivo della Scuola di Friburgo, cfr. Viktor J. Vanberg, *The Freiburg School: Walter Eucken and Ordoliberalism*, in Freiburg Discussion Papers on Constitutional Economics, n. 04/11. Altresì interessante l’approccio storico-giuridico in: Alessandro Somma, *I giuristi e l’Asse culturale Roma-Berlino. Economia e Politica nel diritto fascista e nazionalsocialista* - Frankfurt am Main : Klostermann, 2005.

²⁴ Si veda, precisamente per tale aspetto, la critica penetrante di Einaudi ad ogni tipo di soluzione statalistica e dirigista in cui “una volontà egemonica diventerebbe intollerante nei confronti delle altre volontà”, dando “a un numero decrescente di capi, scelti per qualità non economiche, il privilegio esclusivo di governare gli strumenti materiali della produzione” (cfr. Benedetto Croce e Luigi Einaudi, *Liberismo e Liberalismo* - Torino, 1988 - pag. 144).

²⁵ Rinvio a AA.VV., *Capitalism, Free Markets, and the Culture of Common Good: The Role of the State in the Economy*, (a cura di Martin Schlag e Juan Andrés Mercado) – Springer Science+Business Media, 2012.

oppure, se si preferisce, personalistico”⁽²⁶⁾. Fondato su questo suo *status* più genuino, “(...) il liberalismo - conclude Röpke - non è [...] nella sua essenza abbandono del Cristianesimo, bensì il suo legittimo figlio spirituale, e soltanto una straordinaria riduzione delle prospettive storiche può indurre a scambiare il liberalismo con il libertinismo. Esso incarna piuttosto nel campo della filosofia sociale quanto di meglio ci hanno potuto tramandare tre millenni del pensiero occidentale, l’idea di umanità, il diritto di natura, la cultura della persona e il senso dell’universalità”⁽²⁷⁾.

La “Scuola Friburgo”, integrando l’economia liberale nella filosofia sociale cristiana fa, a sua volta, di questa il *fondamento etico* del credo neo-liberale. La dottrina sociale afferma la centralità della Creazione e la dimensione creativa dell’uomo stesso. In questo senso, la tradizione cristiana è “*assai più consonante con la libertà liberale che con la coercizione socialista*”⁽²⁸⁾.

Storicamente, l’arricchimento reciproco fra *Soziale Marktwirtschaft* e antropologia cristiana è stato consistente. Il rapporto privilegiato intercorrente fra “ordoliberalismo” e rappresentazione cristiana del sociale è costantemente rintracciabile, pur con accenti diversi rispetto ai vari periodi storici e alle prospettive del magistero, nelle principali *encicliche sociali* dei Pontefici dell’era contemporanea: a partire da Giovanni XXIII (*Mater et Magistra*), a Paolo VI (*Ecclesiam Suam*), a Giovanni Paolo II (*Centesimus Annus*), sino a Benedetto XVI (*Caritas in veritate*)⁽²⁹⁾.

L’importanza, poi, della prospettiva “ordoliberal” sul versante più dichiaratamente politico traspare, in primo luogo, dal coinvolgimento istituzionale che, a partire dal secondo dopoguerra, interesserà gli intellettuali della scuola di Friburgo e i loro seguaci presenti in quella Germania che, pur “dimezzata”, rappresentava un centro di riferimento essenziale per le politiche di equilibrio fra i due blocchi.

A Walter Eucken, s’ispirerà l’azione politica di Ludwig Erhard, potente Ministro dell’Economia nella “*Bundesrepublik Deutschland*” (cd. Germania Ovest)⁽³⁰⁾ dominata dai cristiano-democratici di Konrad Adenauer. Alfred Müller-Armack, per volontà dello stesso Erhard, sarà sottosegretario al Ministero dell’Economia Federale. Il sociologo ed economista Franz Böhm e il giurista Hans Grossmann-Dörth, saranno gli ispiratori dell’architettura costituzionale della *Grundgesetz*, la legge fondamentale tedesca⁽³¹⁾.

In secondo luogo, va ricordata la crescita di credibilità che l’ “ordoliberalismo” registrerà nel più ristretto ambito dell’elaborazione delle politiche economiche d’ispirazione cristiana “applicate”, in particolare, all’evoluzione istituzionale dell’Unione Europea, processo sin dall’origine ispirato al “modello tedesco”⁽³²⁾ e che, su tale base, approderà all’enunciazione

²⁶ Wilhelm Röpke, *Etica e Mercato. Pensieri liberali* – Roma, 2001 - pag. 100.

²⁷ Wilhelm Röpke, *Natura del liberalismo e suoi rapporti con il cristianesimo*, in D. Antiseri, *Cattolici a difesa del mercato*, a cura di F. Felice, Soveria Mannelli, 2005.

²⁸ Carlo Lettieri, Introduzione a Wilhelm Röpke, *Il Vangelo non è socialista. Scritti su etica cristiana e libertà economica (1959-1965)*, Soveria Mannelli – Treviglio, 2006 – pag. 38.

²⁹ Nel 2005, l’enciclica “Deus Caritas Est” di Benedetto XVI ricorda come alla base di questo modello economico vi siano due concetti della dottrina sociale della Chiesa: la solidarietà e la responsabilità.

³⁰ Dopo l’unificazione, nel 1990, la **Germania** unita ha mantenuto la definizione ufficiale di **Repubblica Federale di Germania** (ovvero *Bundesrepublik Deutschland*).

³¹ Rinvio all’ampia disamina condotta da Alessandro Somma, *L’economia Sociale di Mercato*, studio suddiviso in tre parti: I, Il fascino della Terza Via: torna di moda un passato mai passato; II, Dal Nazionalsocialismo all’Ordoliberalismo; III, L’Ordoliberalismo al crollo del fascismo, in Centro di Ricerca e Documentazione “Luigi Einaudi” - Bdl online, Anno XLIV, maggio-agosto 2009 - n. 195; Anno XLV, maggio-agosto 2010 - n. 198; Anno XLVI, gennaio-aprile 2011 - n. 200.

³² Nel *Trattato sull’Unione Europea* il riferimento all’economia sociale di mercato è decisamente forte. Questo trattato, all’art.3.3, recita: “L’Unione instaura un mercato interno. Si adopera per lo sviluppo sostenibile dell’Europa, basato su una crescita economica equilibrata e sulla stabilità dei prezzi, su un’ economia sociale di mercato fortemente competitiva, che mira alla piena occupazione e al progresso sociale e su un elevato livello di tutela e di miglioramento della qualità dell’ambiente”.

formale di *precetti etici* a cui dovrebbe conformarsi sia lo spirito del legislatore comunitario sia, in chiave di generale integrazione, la “buona *governance*” raccomandata ai Paesi aderenti all’Unione⁽³³⁾.

Sul piano strettamente *fiscale*, tale elaborazione sosterrà la relazione tra “Responsabilità Sociale dell’Impresa” (*Corporate Social Responsibility*) ed “Etica fiscale”, ovvero l’adesione spontanea agli obblighi fiscali - cosiddetta *tax compliance*⁽³⁴⁾ - quali fattori strategici per la competitività delle imprese, la stabilità e l’efficienza del gettito fiscale, il finanziamento di un “*Welfare responsabile*”, cioè ancorato ad un prelievo tributario “equo”.

Anche qui la memoria corre ancora ad una narrazione antica, e anche qui il suo *fondamento* deve essere meglio inquadrato.

3. Il tributo fra pentimento e peccato

Nel Vangelo di Luca, Giovanni Battista dice ai pubblicani *desiderosi di pentimento*: “*Non riscotete nulla di più di quello che v’è ordinato*”⁽³⁵⁾. Non è facile capire con immediatezza quello che il Profeta voleva dire. Invero, a parte la sempre scottante disputa sul dover pagare o meno le tasse ai Romani - questione risolta *in re ipsa* nell’esortazione del Battista - voleva egli sostenere che la legittimità del tributo era risolta nella “correttezza personale” degli esattori? Che il pubblicano riscuotesse, cioè, le tasse *nei limiti della legalità* evitando di “fare la cresta” per suo tornaconto, come suggerisce la tradizione?

In effetti, nella Galilea dell’avidio e servile “tetrarca” Erode Antipa, i pubblicani erano i collaborazionisti d’elezione con la dominazione romana in Palestina. Ebrei ma scelti dai romani per “estorcere” le tasse ai loro riottosi connazionali, pareva che da questa posizione potessero ricavare denaro a loro piacimento. Erano, pertanto, particolarmente odiati dagli altri ebrei, sia come traditori sia come ladri. E, tuttavia, quelli che nell’irrequieta lontana provincia dell’Impero erano considerati la “feccia della società”, per lo Stato romano erano funzionari che acquisivano il diritto di imporre un certo tipo di tributo, qualora fossero riusciti a vincere il concorso per l’appalto. Essi dovevano pagare i tributi allo Stato *anticipatamente e le remunerazioni per loro consistevano nella parte eccedente i tributi imposti*. Perché mai, allora, non avrebbero dovuto riscuotere “*extra ordinem*”, seppure secondo un rozzo metro soggettivo di “remunerazione professionale”, se era questo il principio di funzionalità del servizio da essi reso allo Stato?

È ancora l’intervento del Messia a illuminare l’incerto: “*Mentre Gesù stava a mensa in casa di Levi l’esattore - narra il Vangelo di Marco - molti pubblicani e peccatori si misero a mensa insieme con Gesù e i suoi discepoli; erano molti infatti quelli che lo seguivano. Allora i farisei dicevano ai suoi discepoli: ‘come mai egli mangia e beve in compagnia dei pubblicani e dei peccatori?’*. Avendo udito questo, Gesù disse loro: ‘*Non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati; non sono venuto per chiamare i giusti, ma i peccatori*’ ”⁽³⁶⁾. L’insegnamento consiste, infine, nel monito-rivelazione riportato nel Vangelo di Matteo: “*In Verità, in Verità vi dico: i pubblicani e le prostitute vi passano davanti nel regno di Dio. È*

³³ Cfr. Gerhard Wegner, *La genealogia dell’ordo-liberalismo tedesco e il progetto europeo*, Relazione presentata alla Conferenza Internazionale: *Crisi economica e nuovi nazionalismi: la percezione della politica economica tedesca da parte dei partner europei* - Firenze, 15 novembre 2012.

³⁴ Si tratta, in realtà, di un’assunzione di comodo e per molti versi indebita, del termine, sorretta dal suo carattere “polivalente” e, in questo caso, utilizzato come sinonimo di **acquiescenza**. Di derivazione prettamente “aziendalista”, il concetto di “*compliance*” esprime, invero, l’esigenza di elaborare modelli organizzativi in **conformità** a norme e regole di portata essenzialmente produttivistica, al fine di realizzare una corretta “*Corporate Governance*” (Cfr. Valter Cantino, *Corporate governance, misurazione della performance e compliance del sistema di controllo interno* – Milano, 2007). Per una ricostruzione storica della *tax compliance* in Italia dall’unità ad oggi, cfr. Stefano Manestra, *Per una storia della tax compliance in Italia* – Banca d’Italia, *Questioni di Economia e Finanza (Occasional papers)*, Numero 81 – Dicembre 2010.

³⁵ Luca (3,13).

³⁶ Marco (2,15-17).

venuto a voi Giovanni nella via della giustizia e non gli avete creduto; i pubblicani e le prostitute invece gli hanno creduto. Voi, al contrario pur avendo visto queste cose, non avete cambiato atteggiamento e avete continuato a non credergli⁽³⁷⁾.

A partire dalla tradizione evangelica, nell'antropologia sociale cristiana i *peccatori* assumono un ruolo esemplare, a cui è riconducibile, fra le altre cose, anche l' "avvio" di una moderna considerazione del dovere fiscale: essi "precedono gli altri" nel regno di Dio *non in quanto prostitute o pubblicani*, ma perché *peccatori pentiti che hanno accolto il disegno di Dio su di loro*. Gli scribi e i farisei hanno visto, ma i loro occhi sono stati ciechi e la loro mente chiusa; *nel loro cuore non si sono pentiti*, non hanno creduto alla predicazione del Profeta e sono rimasti nel loro peccato. Scribi e farisei soggiacciono, dunque, all'errore di *relativizzare la fede nell'autorità*, che è *umana* (profetica) ma *d'origine divina* (messianica) e che *per ciò premia i fedeli credenti*, ovvero quelli che, fra le altre cose, *pagano le "tasse dovute"*, ovvero *quelle loro richieste in conformità a quanto ordinato dall'autorità*.

Tutto questo è, comunque, uno *standard* ancora "grezzo", non adatto, cioè, a concatenare indissolubilmente (socialmente) etica e tributo. I pubblicani non erano "ordoliberali" *ante litteram*. Per loro il "mercato" era poco più che un luogo di estensione del baratto. Infine, alla loro esemplare "fedeltà" non potevano ascrivere null'altro che una promessa di redenzione in un futuro ultramondano: nell'attualità socio-politica del tempo anch'essi, come molti in quell'epoca, altro non erano che *"fedeli sudditi di Roma"*.

D'altra parte, l'Impero Romano proponeva una *coesione cosmopolita* – sorta di "globalizzazione" di quel tempo – antropologicamente insufficiente, ovvero tutta "compresa" nella *civitas romana*: lingua, urbanistica, sistema di comunicazione stradale, arte, architettura, definivano un "modello di vita" regolato da un'unica legge *profana*: la *lex* imposta *in nome* di Roma, a cui tutti i *cives romanos* dovevano sottostare. L'Imperatore era un dio per celia, in realtà la sua rappresentazione più coerente col sistema era quella di "primo funzionario dell'Impero". L'*etica* di Roma era sostanzialmente espressione della *forza* delle sue legioni, la sua economia era ancorata alla rigida distinzione fra *padroni* (proprietari terrieri) e *schiavi* (sconfitti sottomessi). La fiscalità – iscritta nel precario equilibrio fra i nobili patrizi (*patres*), in grado di far fronte al *tributum*, e lo Stato - era *un elemento di potenziale disgregazione del sistema*.

Quale "divina" intuizione della fragilità di un siffatto ordine, in quel *"Date...a Cesare quel che è di Cesare..."!*

Scorgere una "spinta propulsiva" a partire dal "grezzo" *standard* del pentimento, richiede, dunque, un più consistente affinamento.

Nel suo famoso contributo su etica ed economia - dal discriminante titolo *"Onestà. Perché l'economia ha bisogno di un'etica"*⁽³⁸⁾ - il sacerdote e teologo cattolico Hans Küng, spiega che il passaggio che segna la sistematizzazione del trinomio *economia, fede, etica*, in un paradigma di valori cristiano proiettato *nell'attualità* - cioè *necessitato a pensare oggi in modo globale* - richiede il più alto livello di legittimazione. La questione va, dunque, affrontata sul piano teologico⁽³⁹⁾, anche a costo di confliggere con una Chiesa chiusa in un suo mondo⁽⁴⁰⁾, lontano

³⁷ Matteo (21,28-32).

³⁸ Hans Küng, *Onestà. Perché l'economia ha bisogno di un'etica* – Milano, 2011.

³⁹ "Non sono un economista - Scrive Küng - *gli specialisti di questa scienza ne sanno infinitamente più di me nei rispettivi campi della loro disciplina – ma posso permettermi di porre domande argomentate anche in quest'ambito, partendo da una prospettiva più ampia che abbraccia la storia, la filosofia e la teologia*". (Hans Küng, *Onestà.*, cit. – pag. 23).

⁴⁰ Le critiche alla Chiesa porteranno Küng allo scontro con la Sacra Congregazione per la dottrina della fede, disavventura culminat, nel 1979, con l'imposizione, da parte vaticana, della cessione della cattedra di teologo cattolico ufficiale.

dagli uomini e che, “*oltre a grandi processioni e pompose cerimonie, non vede più i problemi dei fedeli*”⁽⁴¹⁾. Küng, ribadendo che la moderna “*economia globale ha bisogno di valori universali*”, si preoccupa precisamente di coniugare, con efficacia, la dottrina sociale cristiana più sensibile agli equilibri economici con le dinamiche di mercati eticamente “ben educati”, giacché “*se falliscono i mercati, le buone maniere e la morale, allora tutto ha fallito*”⁽⁴²⁾.

In radice, la riflessione del teologo svizzero è in sintonia col “revisionismo economico” di Friburgo. Anche per Küng, infatti, la fede nel libero mercato *incontrollato* ci ha portato al disastro. E anche per lui occorre puntare su un’economia “buona” ovvero che abbia sempre come fine ultimo l’uomo e la sua dignità. Il suo appello per una moralizzazione del capitalismo si richiama, ancora, all’esperienza “renana” dell’*economia sociale di mercato*, per meglio affrontare le nuove sfide del nostro tempo: da una parte la globalizzazione e l’evoluzione dei mercati, dall’altra l’inclusione nell’economia di concetti chiave come giustizia, equità, remunerazione. Infine, anche Küng invoca un canone di valori e regole di condotta che guidi il comportamento dei singoli, a garanzia della salvaguardia del “*bene comune*”.

E’, però, sul versante del *fondamento etico* del credo neo-liberale cristiano che Küng denuncia una contraddizione irrisolta, la scoperta di un “feticismo” annidato nella *Soziale Marktwirtschaft*, cioè: l’impianto dell’*ordine morale* nel “quadro giuridico-istituzionale” dello *stato forte*, centro di ogni imputazione normativa. Qui le *elites* che ad esso trasmettono i principi di gestione manageriale non hanno - *in sé* - alcun titolo di merito per ritenersi *a priori* legittimate a garantire, nel contesto della “*governance migliore*”, la realizzazione di un’ “*economia onesta*”. “*Dov’è andata a finire la correttezza, l’onestà?* – s’interroga il teologo, assicurando che – “*E’ quello che si chiedono oggi non poche persone che cominciano a dubitare del sistema dell’economia di mercato proprio di fronte al comportamento di determinati dirigenti. Naturalmente, i dirigenti che operano nel campo dell’economia non sono in partenza meno morali delle altre persone. Ma si trovano sovente a dover prendere decisioni difficili, in cui il successo economico dovrebbe essere raggiunto nel quadro di principi etici*”⁽⁴³⁾.

Per Küng, sia nei “piccoli” che nei “grandi gruppi” (economici o di pubblica *governance* che siano) non è più possibile prescindere dall’*accoglimento di una morale*, ma non come dottrina o filosofia, piuttosto come “*atteggiamento morale interiore*”. Essa deve ispirarsi a “*(...) costanti etiche immutabili che hanno un valore universale e incondizionato, se non si vuole mettere in discussione il primato dell’etica sull’economia*”⁽⁴⁴⁾. Questo percorso di riflessione è ancora nel solco della “narrazione cristiana” dell’economia. Ma - avverte Küng - libertà economica, remunerazione, benessere, giustizia, equità, *non sono nulla senza onestà*.

Qui va colta l’ “accelerazione” del teologo: l’*onestà* deve essere il fattore comune di un “*umanesimo mondiale*” al servizio di un’estesa ri-considerazione del *bene comune*. Su questa strada occorre accelerare per “*passare davanti*”. Evangelicamente: “*precedere nel regno di Dio*”. Il che rende necessario esaltare la visione cristiana dell’uomo in chiave *multiculturale*⁽⁴⁵⁾,

⁴¹ *Pensare in modo globale, anche a Sursee* - Intervista ad Hans Küng a cura di Erwin Dettling (in swissinfo.ch). Küng ha mantenuto costante la sua critica alla Chiesa in prese di posizioni anche più recenti: «Adesso c’è una Chiesa trionfalistica che si esibisce in piazza san Pietro con grandi manifestazioni, ma tutto questo è una facciata perché le nostre parrocchie si vuotano sempre di più, non abbiamo più pastori non ci sono più fedeli. Nei nostri Paesi del Nord migliaia e migliaia di cattolici escono dalla Chiesa ogni anno. È una crisi profonda, ma a Roma si continua a produrre cerimonie con il maggior sfarzo possibile, ed è stato reintrodotta il lusso più sfacciato: il papa è sempre addobbato in ricche vesti d’oro e in pizzi preziosi, cose che erano state abolite, ma che adesso ritornano» (Corriere del Ticino del del 30.01.2012).

⁴² Id.

⁴³ Hans Küng, *Onestà.*, cit. – pag. 23 e ss.

⁴⁴ Id.

⁴⁵ “*L’individuazione e anche il tener fermo il centro di ciò che è propriamente cristiano infatti – quest’unico individuo che è Cristo e Figlio di Dio – sostiene Küng – non deve portare alla rigida separazione dalle altre religioni, e in modo particolare dalle due altre religioni abramitiche, ebraismo e islam. Al contra-rio, si possono tirare, e proprio a partire*

impegnarsi, cioè, a promuovere un' *"etica globale"*, ovvero un *"(...) elementare consenso di fondo su alcuni valori vincolanti, criteri irrevocabili e atteggiamenti di fondo personali, che vengono affermati da tutte le tradizioni religiose ed etiche dell'umanità e devono essere condivisi di comune accordo da credenti e non-credenti, da persone religiose e non-religiose"*⁽⁴⁶⁾. Consapevole del rischio di riduzionismo, Küng espande a livello globale il bene comune da salvaguardare, rivendicando i contesti attuali e i loro sviluppi nel lungo termine alla luce degli effetti della crisi finanziaria globale, delle nuove *"costellazioni multipolari"* di potere, del cambiamento climatico, *"sfida principale della politica mondiale"*⁽⁴⁷⁾. Questa proposta di rifondazione consente alla teologia di comprendere/correggere lo *"schema ordoliberal"* in nome di un' *etica universale* generata dall'incontro tra *"capitalismo democratico"* ed *"etica cattolica"*, ovvero dalla capacità di due diverse potenze di promettersi un medesimo fine⁽⁴⁸⁾.

Il *"cambio di marcia"* sulla via della *moralità economica* cristiana prospettato da Küng, si realizza pur sempre lungo il cammino del *"soggetto economico che esercita il governo dell'impresa"*, ovvero *"(...) la persona od il gruppo di persone che hanno ed esercitano il potere, subordinatamente ai vincoli d'ordine giuridico e morale a cui sono sottoposti"*⁽⁴⁹⁾. Ma è, questa, una via che deve essere percorsa unicamente con *regole universalmente condivise* e, soprattutto, da *uomini onesti*, cioè da quelle sole *elites* che esercitano il potere con onestà assoluta, esempio per la società intera. Accogliendo la proposta del teologo d'inquadrare l'economia in un *ethos* globale, la *"dottrina sociale cristiana"* sarebbe, infine, più aderente al sacrificio del Messia *"per Dio e per l'uomo"*, siccome – spiega Küng – *"La sua passione, epilogo violento, espresse la reazione dei garanti della Legge, del diritto e della morale al suo non-violento operato: la morte in croce diviene compimento della maledizione della Legge, e Gesù il rappresentante dei trasgressori della Legge, dei peccatori."*⁽⁵⁰⁾.

Insomma: l'arricchimento teologico in questione illumina un percorso spirituale che consente, fra l'altro, di proiettare la questione della liceità o meno del tributo al di là del contingente, prospettando, in virtù del sacrificio del Messia, la *trasfigurazione dei peccatori pentiti in potenziali contribuenti onesti*, in quanto *"uomini buoni in grazia della virtù"* – come

dal centro cristiano, essen-ziali linee di collegamento con queste religioni. E, dicevo, nep-pure può essere così. A cosa mirano infatti il Discorso della mon-tagna e tutto il comportamento di Gesù, che sono poi conseguenza dell'annuncio del Regno e della volontà di Dio? A niente di più e a niente di meno che a un nuovo tipo di vera umanità. L'umanità più radicale del Discorso della montagna dovrebbe essere praticata – al giorno d'oggi su un orizzonte mondiale totalmente mutato – a partire da Gesù, da quell'uomo reale, vero, come una fraternità solidale anche con gli uomini delle altre religioni. Infatti, l'essere cristiani persegue per propria essenza la realizzazione di un umanesimo che sappia domi-nare non solo tutte le esperienze positive, ma anche tutto il nega-tivo dell'umano ovunque si trovi, il dolore, la colpa, l'assurdo e la morte, in virtù di un'incrollabile fiducia in Dio, un umanesimo radicale che in definitiva conti però non sulle proprie opere e sui propri successi, ma sulla grazia e la misericordia di Dio" (cfr. Hans Küng intervistato da Gianmaria Zamagni, in *il Mulino* 3/2009 – pag. 489).

⁴⁶ Hans Küng, *Religioni universali, pace mondiale, etica mondiale*, conferenza tenuta nell'Aula Magna dell'Università degli Studi di Genova il 28 Novembre 2001.

⁴⁷ Hans Küng, *Onestà*, cit.

⁴⁸ Per quest'aspetto l'analisi di Küng sconta il fascino delle idee di un Michael Novak, filosofo, giornalista, scrittore e diplomatico, considerato uno dei più influenti studiosi contemporanei nel campo delle relazioni tra il pensiero cattolico e le istituzioni economiche e culturali del capitalismo. In particolare l'idea di una *"ecologia etica"* che Novak definisce come *"la somma di tutte quelle condizioni – idee, narrazioni, istituzioni, associazioni, sistemi semiotici, opinioni e pratiche prevalenti e amministratori degni di biasimo e di lode – che ci insegnano le abitudini necessarie a far fiorire l'umanità e che ci sostengono nel metterle in pratica"*. Partendo da tale presupposto, *"la razionalità economica funziona al meglio delle sue capacità in una ecologia sociale caratterizzata da un comportamento raziocinante e rispettoso delle leggi. [...] Quando tutti si comportano in modo illegale e autoincensante – seppure solo in autodifesa – non si fa altro che dare ancora più forza al declino generale. È vero che esistono circoli viziosi ma ce ne sono anche alcuni che sono benèfici. Far sì che gli incentivi sociali siano mirati in una direzione socialmente creativa equivale a potenziare fortemente il livello di razionalità economica dei singoli agenti. Nel dire «razionale», gli economisti normalmente intendono anche «legalista» o, quanto meno, «onesto», «fidato» e «moralmente affidabile»* (cfr. Michael Novak, *Coltivare la libertà. Riflessioni sull'ecologia morale* - Soveria Mannelli, 2005).

⁴⁹ Valter Cantino, *Corporate governance*, cit. (cfr. nota 31) – pag. 5.

⁵⁰ Hans Küng, *Essere Cristiani* – Milano 2012.

direbbe Tommaso d'Aquino - perché *“la bontà è prerequisita alla legge”* e *“non è la legge a rendere gli uomini onesti”*⁽⁵¹⁾.

Verosimilmente, ciò consente di elevare il pagamento del tributo a virtù dei santi. Non risolve, però, il potenziale conflitto fra regola dei santi e legge degli uomini.

4. Il tributo tra furto e peccato

Nel gennaio del 2012, aprendo i lavori del Consiglio permanente della Cei, l'autorevole presidente, cardinale Angelo Bagnasco, pronuncia una condanna senza appello: *“Evadere le tasse è peccato. Per un soggetto religioso questo è addirittura motivo di scandalo”*⁽⁵²⁾.

Per vero, già nel 2007, il non meno autorevole Segretario di Stato, il “primo ministro” del Vaticano cardinale Tarcisio Bertone, seppure più sbrigativamente, aveva affermato: *“Tutti devono pagare le tasse”*, pur puntualizzando che per i cristiani, oltre che per la Chiesa, si tratta di un *“dovere che va osservato secondo leggi giuste”*⁽⁵³⁾.

Fra le due “intenzioni” – che in qualche misura vanno lette non in contrapposizione l'una all'altra ma quale reciproco complemento - non c'è soltanto il precipitoso montare di una crisi economica pressoché irreversibile e la conseguente crescita di una pressione fiscale sempre più insostenibile. Con sfumature diverse, c'è, soprattutto, l'esigenza di (ri)proporre una sintesi attualizzata tra la gravità del *crimine di sottrazione al pagamento del tributo* e la percezione cristiana del *peccato di furto* quale violazione del comandamento *“non rubare”*, sintesi da sempre assai ardua da costruire e, ancor più, nell'era della “finanziarizzazione del profitto” che vede modificata la natura stessa della ricchezza e dove il confine tra lecito e illecito è marcato sempre più a fatica da *“leggi giuste”*.

D'altra parte, tale sintesi neppure poggia su una formulazione concettuale univoca. In un'intervista, ancora del 2007, il cardinale Velasio De Paolis, canonista, presidente emerito della Prefettura degli Affari Economici della Santa Sede, spiegava che *“Il legislatore ha il diritto di imporre le tasse, il cittadino ha il dovere di pagarle, ma il governo deve usare bene quei soldi: se li usa male o se la tassazione è eccessiva, viene a mancare il presupposto”*. E dunque, lo stato “regolatore” ha precisamente il compito di “ordinare” nella giusta prospettiva il fondamento di legittimità dell'imposizione. *“Tocca all'esecutivo - ammoniva infatti monsignor De Paolis - assicurare l'equa distribuzione delle tasse. Una legge che non serve al bene comune, non è legge. Chi decide le tasse deve essere saggio e deve essere oculato chi ne amministra il ricavato”*. La legge - concludeva l'alto prelato – *“obbliga in coscienza se è finalizzata al bene comune, ma se non lo è non è possibile pretendere l'obbedienza”*⁽⁵⁴⁾.

Tale inquadramento non è cosa di poco conto. Esso sembra prospettare, infatti, una sorta di *“crisi del fondamento civile dell'imposizione”*, ovvero una rivendicazione, in chiave di *“dottrina sociale cristiana”*, di come il *diritto dello Stato ad imporre tributi sia relativo ad un ordine morale oggettivo; e relativo, di conseguenza, è il dovere fiscale dei cittadini*. E' una critica di certo generata dall'ambigua relazione fra soggezione al tributo e perseguimento del *“bene comune”*, che è, poi, il portato di una vocazione alla *“supremazia del magistero”* insita nell'interloquire/interferire del cristianesimo con/nel mondo moderno e nelle sue dinamiche, tant'è che, giusto a proposito della legittimità della pretesa tributaria attivata dal *“potere civile”*, già i teologi moralisti sostennero la cosiddetta *teoria delle leggi meramente penali*, vale a dire: le leggi fiscali non obbligano *in coscienza*, ma soltanto *in forza della sanzione*⁽⁵⁵⁾.

⁵¹ Tommaso d'Aquino (san), *La somma teologica*, vol. 2, Q. 92 – *Gli effetti della legge* – Bologna, 1996 - pag. 715.

⁵² Mons. Bagnasco “Cei, Bagnasco: *“Evadere le tasse è peccato”*, in qn.quotidiano.net.

⁵³ Mons. Bertone, intervista al “Corriere della sera” del 20/08/2007.

⁵⁴ Mons. De Paolis: *“Se c'è iniquità, la Chiesa consente di ribellarsi”*, intervista a “La Stampa” del 20/08/2007.

⁵⁵ Michael F. Hull, *Scuole di pensiero nella Teologia Morale contemporanea* (www.clerus.org).

Ma c'è di più: se non pagare le tasse è reato sempre, ma moralmente è peccato solo a condizione che le leggi non siano ingiuste, l'equazione *evasione fiscale uguale peccato grave* può persino essere letta come una "compiacente" estrapolazione, a vantaggio dell'ordine civile, dei principi iscritti nel Decalogo inciso nella Sacra Scrittura.

Cristianamente, il *peccato* è trasgressione di una legge immutabile, ovvero dell'*ordine conforme alla rivelazione divina*, a sua volta esplicitato nei comandamenti. Qui la riflessione morale sul *furto* soggiace *soltanto* al VII comandamento: *non rubare*, proibizione di prendere o di tenere ingiustamente i beni del prossimo e di arrecare danno al prossimo nei suoi beni in qualsiasi modo. L'evasore fiscale, invece, non viola l'*ordine rivelato*, unico fondamento di verità dell'obbligazione morale - dunque *non ruba* - piuttosto entra in conflitto con l'*ordine civile*, sempre che questo sia consacrato al perseguimento del "bene comune". Ma ancor più che una *querelle* sulla collocazione dell'evasione fiscale sul versante della violazione di un *dovere di giustizia legale* piuttosto che di un *comandamento divino* (dunque: *violazione di legge* persino giustificabile e non *peccato mortale*), la riconduzione dell'obbligo fiscale alle sempre opinabili "leggi giuste", le sole a tutela del "bene comune" (per tacere della reazione ad una "eccessiva" pressione fiscale), legittima una trasformazione degli "*obblighi civili*" in "*obblighi di coscienza*", con un effetto dirompente sull'ordinamento giuridico o, peggio, sullo Stato stesso quale fondamento dell'ordine sociale. Per la soluzione di una tale contraddizione, dovrebbe soccorrere la composizione di etica ed economia proposta nel "modello tedesco", la dove lo Stato, animato da un'*elite di credenti onesti*, praticamente è un *Leviatano buono*. O, se si preferisce, capovolgendo l'assunto hegeliano: è *realtà che si fa Dio*, comunità materiale "depurata" da deviazioni relativiste e autoritarie e ordinata da "leggi giuste", ovvero *ispirate alla verità universale*.

Un disegno, dunque, con una forza educativa di grande portata. Secondo *Wilhelm Staudacher*, uno dei massimi esponenti del *Konrad-Adenauer-Stiftung (KAS)*, la fondazione tedesca che già nel nome rivela la sua chiara ispirazione al disegno politico neolibérale del cristianesimo sociale tedesco, "*Ciò che molti ignorano è che l'economia sociale di mercato non è soltanto un ordinamento economico, ma che rappresenta un ordine valoriale e sociale. L'ordine sociale, in base al quale l'individuo sta al centro, è stato definito da Ludwig Erhard nel modo seguente: 'voglio affermarmi con le mie proprie forze, voglio sostenere da solo il rischio della vita, voglio essere responsabile in proprio del mio destino. Tu, stato, fa in modo che io ne sia capace.'* Ciò significa che lo stato svolge il proprio compito istituzionale – il solo che gli compete – se consente a ciascuno la partecipazione alla società e un minimo di autonomia materiale e se riceve un aiuto colui che non è in grado di badare a se stesso"⁵⁶).

Rivelazione autenticamente cristiana, dunque, dell'ordine soprannaturale, se non fosse che la soluzione prospettata dalla *Soziale Marktwirtschaft*, nel fare i conti con la storia a prescindere dalla teologia, mostra di essere un'ideologia illusoria, precisamente a motivo dell'inconfessabile "immanenza" del suo vantato fondamento etico. "*Al crollo del fascismo, - spiega Somma - il modo di essere dell'ordine economico divenne più che mai una questione internazionale, vista in stretta connessione con il modo di essere dell'ordine politico, entrambi alla base della Guerra fredda, che ebbe nella Germania divisa il suo epicentro. Nella parte occidentale le forze di occupazione imposero, anche contro il volere prevalente della popolazione e delle forze politiche, un ordine economico plasmato secondo i canoni dell'ordoliberalismo, dottrina per la quale si inventò una tradizione nobile tutta incentrata sull'equazione tra totalitarismo fascista e soppressione delle libertà politiche. Il nazionalsocialismo venne infatti ridotto all'Olocausto, rendendo così possibile l'occultamento dei nessi tra la soppressione delle libertà politiche e la*

⁵⁶ Wilhelm Staudacher, *L'economia sociale di mercato: un modello per il futuro?* In Konrad-Adenauer-Stiftung e.V., pag. 2.

riforma delle libertà economiche, e dunque il senso della Grande trasformazione. E consentendo ai molti esponenti ordoliberali che contribuirono alla costruzione dell'economia nazionalsocialista di relegare su uno sfondo offuscato la loro partecipazione alla dittatura, se non addirittura di presentarla come una forma raffinata di opposizione”⁽⁵⁷⁾.

In questo modello di “interventismo liberale” incardinato in un ordine sociale neo-teocratico, la politica finisce per subire una compressione funzionale ad un esito autoritario della democrazia: *“sotto le mentite spoglie dell'economia sociale di mercato, l'ordoliberalismo evitava di ricorrere a retoriche screditate, come quelle riconducibili alla figura dello Stato forte. Ma i riferimenti alla democrazia erano utilizzati solo nella limitata misura in cui consentivano l'equilibrio e lo sviluppo dell'ordine proprietario, giacché qualsiasi altra soluzione avrebbe portato a sostituire l'economia di mercato con l'economia di piano, e dunque al totalitarismo socialista, equiparato ad arte con il totalitarismo fascista: la libertà politica ordoliberale era una libertà economica vigilata”⁽⁵⁸⁾.*

Pur riconoscendo la tassazione progressiva del reddito, fondamento primo della concezione redistributiva della tassazione, la “qualità” dell'imposizione è qui orientata a garantire soltanto una rete elementare di sicurezza sociale, purché funzionale ad una politica articolata anzitutto e soprattutto in termini di *Ordnungspolitik*, politica appunto iscritta in una forma democratica “minimale” che – come già previsto da von Hayek - doveva giusto consentire all'ordine economico di funzionare bene e ridurre al minimo i rischi dei conflitti sociali⁽⁵⁹⁾.

Se, per dirla con Einaudi, il liberale procede per tentativi, emendando gli errori, mentre il tiranno non ha dubbi e procede dritto per la sua via, la narrazione “cristiano-sociale” dell'etica del tributo sembra ispirata più al governo tirannico che a quello animato da spirito liberale.

5. Il tributo e l'etica del deposta

Secondo il filosofo Joel Kramer, *l'autoritarismo implica che vi sia una persona, un sistema di credenze o un'ideologia che non può essere messa in discussione e che dichiara di sapere cosa è meglio per gli altri*. L'autoritarismo basato sulla coercizione fisica è, però, ovvio ed è solo la punta dell'*iceberg*. Poiché questo tipo di controllo è brutale, attira molto l'attenzione. La società post-moderna postula, piuttosto, l'applicazione di un *autoritarismo efficiente*, ovvero generato da *codici morali* che denigrano certi aspetti dell'essere umani, come il bisogno di auto gratificazione, in modo che le persone sentano che c'è qualcosa di intrinsecamente sbagliato in loro. E' quello che Kramer definisce “*controllo autoritario nascosto*”; molto più pervasivo, insidioso e pericoloso di quello brutale, perché *“vive nella mente delle persone senza che esse ne siano consapevoli”⁽⁶⁰⁾*. Questa formula non solo permette a *lobbies*, *think tanks* o *decision tanks*, cioè *elites* organizzate, di ottenere e mantenere, grazie alla loro coesione, il potere su una massa confusa, dispersa, incapace di organizzarsi, bensì rappresenta una critica quasi ontologica della democrazia: questa semplicemente, *non può esistere*, poiché il popolo non ha le capacità di autogovernarsi e nel momento in cui si organizza esso porta automaticamente un'*elite* a prendere il potere.

La *fondazione etica del tributo* altro non è che una “postilla a margine”, seppur rilevante, di questo *autoritarismo efficiente* che per crescere in credibilità promuove la qualità della “morale cristiana” a condizione della sua universalizzazione.

⁵⁷ Alessandro Somma, *L'economia Sociale di Mercato*, III, L'Ordoliberalismo al crollo del fascismo, cit., pag. 1-2.

⁵⁸ Id., pag. 3.

⁵⁹ Per von Hayek lo “stato sociale” al più doveva: *“Fornire agli indigenti e agli affamati qualche forma di aiuto, ma solo nell'interesse di coloro che devono essere protetti da eventuali atti di disperazione da parte dei bisognosi”*.

⁶⁰ Cfr. Joel Kramer e Diana Alstad, *The Guru Papers: Masks of Authoritarian Power* (I Quaderni del Guru: le maschere del potere autoritario) - North Atlantic Books, 1993.

Dismesso il *diritto naturale* quale questione centrale che investe la costruzione dello stato *liberale* moderno (Locke, Montesquieu, Smith), bandito ogni *contrattualismo egualitario* dall'effetto dirompente sugli equilibri sociali (Rousseau, Constant, Tocqueville), rigettata ogni *professionalizzazione della politica* dagli esiti storicamente disastrosi (Marx, Weber, Schmitt), l'interpretazione della *questione sociale* rimanda alla relazione capitalismo/democrazia e alla sua manifestazione elitaria già enunciate da Schumpeter, secondo il quale "(...) *storicamente, la democrazia moderna è nata col capitalismo mantenendo con esso un chiaro rapporto causale. Non diversamente la prassi democratica: la democrazia, nel senso della nostra teoria della leadership concorrenziale, ha presieduto il processo di trasformazione politica ed istituzionale con cui la borghesia rielaborò e, dal suo punto di vista, razionalizzò la struttura sociale e politica precedente alla sua ascesa*"⁽⁶¹⁾. Dando sostanza universale a questa "relazione liberale", la morale cristiana provvede a conservare diritti ai cittadini *fedeli* a condizione che essi affidino alla "competizione fra leader" il compito di difenderli, tramite regole il cui contenuto deve rappresentare, sia pure approssimativamente, il "diritto giusto".

Tale "schema narrativo" – per altro arricchito nel tempo di "variazioni sul tema"⁽⁶²⁾ – si è oramai diffuso a macchia d'olio, anche se non è sempre adeguatamente percepito nei suoi aspetti deteriori. D'altra parte, questi si manifestano quasi sempre per "sintomi" che compaiono più spesso nelle ideologie della mondializzazione. Tommaso Padoa-Schioppa, ad esempio, è l'autore di un articolo-shock pubblicato alla fine degli anni novanta del secolo scorso. In questo pezzo d'antologia del pensiero "europeista", il defunto ministro dell'economia italiano aveva spiegato, senza tanti giri di parole, il carattere dell'impegno nella costruzione europea definendola "(...) *una rivoluzione, anche se i rivoluzionari non sono dei cospiratori pallidi e magri, ma degli impiegati, dei funzionari, dei banchieri e dei professori. L'Europa non nasce da un movimento democratico. Essa si crea seguendo un metodo che potremmo definire con il termine di dispotismo illuminato*"⁽⁶³⁾.

Questo sbocco "neo-medievale" del fondamento istituzionale non rappresenta una prospettiva casuale. Tramontata la stagione della democrazia, ormai resta solo l'affidamento alla *tirannia illuminata* (e giusta), cui rimettere quella particolare funzione "residuale" della *forma Stato* costituita dalla *governance*: assunzione degli schemi operativi verticistici propri del "governo d'impresa" a garanzia dell'efficacia delle decisioni e dei poteri di esecuzione. Il "modello tedesco", a motivo della sua razionalità neo-teocratica, fra gli altri pregi ha anche quello di essere di conforto allo smarrimento di una comunità relegata in un "mondo oscuro", dove l'uomo non riconosce più il proprio legame con il Creatore e annaspa in mezzo a crisi economiche, politiche e sociali di varia natura ed estensione che hanno colpito anche i paesi più ricchi. Evocando gli uffici dei "*fedeli onesti*" che animano il *Leviatano buono*, il magistero cristiano assicura che la crisi vissuta "*può e deve essere uno sprone a riflettere sull'esistenza umana e sull'importanza della sua dimensione etica, prima ancora che sui meccanismi che governano la vita economica: non soltanto per cercare di arginare le perdite individuali o delle economie nazionali, ma per darci nuove regole che assicurino a tutti la possibilità di vivere dignitosamente e di sviluppare le proprie capacità a beneficio dell'intera comunità*"⁽⁶⁴⁾.

Ulteriore passaggio di questo "cammino spirituale" è quello di iscrivere tale affidamento in una prospettiva più concreta e "costruttiva" - se si vuole più politica – precisamente quale "*risposta valoriale globale*". Un altro esempio: un deciso estimatore del "modello tedesco"

⁶¹ Joseph A. Schumpeter, *Capitalismo, Socialismo, Democrazia* - Milano, 1964.

⁶² Cfr. Flavio Felice, *L'economia sociale di mercato. Origini, relazioni con la dottrina sociale della Chiesa e implicazioni attuali*, [Centro Tocqueville-Action](#).

⁶³ Tommaso Padoa-Schioppa, *Gli insegnamenti dell'avventura europea*, in "Commentaire" n. 87, autunno 1999.

⁶⁴ Benedetto XVI, *Riprogettare risolutamente il cammino. Discorso al corpo diplomatico accreditato presso Santa Sede*, in *Il Regno*, n.3, 2012, p.65.

quale il professor Mario Monti⁽⁶⁵⁾, così descrive questa direttrice: “*Nei momenti di crisi più acuta: progressi più sensibili. Non dobbiamo sorprenderci che l’Europa abbia bisogno di gravi crisi per fare passi avanti. I passi avanti dell’Europa sono per definizione cessioni di parti di sovranità nazionali a un livello comunitario. E’ chiaro che il potere politico, ma anche il senso di appartenenza dei cittadini a una collettività nazionale possono essere pronti a queste cessioni solo quando il costo politico e psicologico del non farle diventa superiore al costo del farle perché c’è una crisi in atto, visibile, conclamata. [...] Abbiamo bisogno delle crisi per fare passi avanti, ma quando una crisi sparisce rimane un sedimento, perché si sono messi in opera istituzioni, leggi eccetera per cui non è pienamente reversibile*”⁽⁶⁶⁾.

In realtà, quando tutta la mitologia economica emersa prepotentemente negli ultimi vent’anni sul mercato e la concorrenza come terreno privilegiato di un’ottimale qualificazione giuridica dei livelli istituzionali - compresi contenuti “portanti” quali efficienza e sussidiarietà - ha finito per smarrirsi in una dissoluzione del rapporto fra economia e coesione politica, il “progetto ecumenico” ordoliberal si rivela “semplice” recupero dell’irrazionale mito smithiano della “mano invisibile”, già prospettato, nel 1776, nella *Ricchezza delle nazioni*. Un mito secondo cui il capitalista sarebbe “(...) guidato da una mano invisibile a promuovere un fine, che non rappresenta alcuna parte delle sue intenzioni”, così che, “(...) nel perseguire l’interesse proprio, egli spesso promuove quello della società più efficacemente che quando realmente intenda promuoverlo”⁽⁶⁷⁾. E però, nel “modello tedesco”, l’ambigua formula dall’economista settecentesco viene annobilita dal fatto che la mano in questione sarebbe proprio quella di Dio!

La “*lectio divina*” che questa ideologia predica è certamente complessa anche se non necessariamente originale: in linea generale, siamo di fronte ad una sorta di prospettiva teorica che vuol comprendere un ampio orizzonte concettuale nel quale le relazioni politiche e sociali ‘elementari’ possono essere considerate a partire dal disegno di nuove tipologie di interazione. Il ‘pregio’ di tale impianto sta, infondo, nel suo stesso ‘limite’: la *confusione*, cioè, intorno al termine stesso di *governance*, per cui esso viene utilizzato come una sorta di ampio ‘ombrello’ per indicare una varietà di fenomeni molto diversi tra loro come, per esempio, la costruzione dei *policy network*⁽⁶⁸⁾, l’ascesa di nuove forme di *management* nel settore pubblico (dal *New Public Management* [NPM] all’esaltazione opportunistica del “merito”, ecc.), il coordinamento di differenti settori dell’economia, la costruzione di nuove forme di partenariato tra attori pubblici e privati, sino ad assumere i connotati ‘riformatori’, vantati nella letteratura prodotta da organismi e istituzioni nazionali (ministeri, soggetti sussidiari, agenzie) e sovranazionali (Banca Mondiale, Unione Europea, OECD), finalizzati alla promozione dell’autentica *good governance*⁽⁶⁹⁾.

Quel che caratterizza il paradigma “renano” è, piuttosto, il culto – tra il mistico e l’esoterico – dei “saggi”, sorta di nuovi custodi platonici (φύλακές) iscritti agli inaccessibili circoli delle *elites* politico-finanziarie “*christian style*”, giacché essi sono i soli che, ispirati dalla fede, ben

⁶⁵ In un’intervista a *Die Welt* del gennaio 2012, il professor Monti dichiarava: “(...) io ho sempre lavorato per un’Italia che somigliasse il più possibile alla Germania. Ho sempre voluto un’Europa della concorrenza, che si impegnasse il più possibile per l’idea di un’economia di mercato sociale, che proviene da Ludwig Erhard. Come vede, sento molto il tedesco”. E ancora: “Amo molto la Germania. Soprattutto per le sue enormi conquiste, per la sua economia di mercato sociale. È un modello straordinario. La Germania lo ha sviluppato e poi lo ha esportato in Europa, e questo in tre tappe: i Trattati di Roma del 1957, il Trattato di Maastricht e poi il Trattato di Lisbona. La Germania è il paese che ha dato di più all’Europa – cioè un modello di società funzionante e ben equilibrato”.

⁶⁶ Tratto da una conferenza riportata su [youtube](https://www.youtube.com/watch?v=...).

⁶⁷ Adam Smith, *Ricerca sopra la natura e le cause della ricchezza delle nazioni* - Torino, 1950 - pag. 529.

⁶⁸ Secondo la definizione di Peterson, “un gruppo di attori, ognuno dei quali ha un interesse, o una ‘partecipazione’ in un settore della politica e di conseguenza la capacità di aiutare a determinare il successo o il fallimento della politica” [a cluster of actors, each of which has an interest, or stake in a given policy sector and the capacity to help determine policy success or failure] (John Peterson, ‘Policy Networks’ – in Institut für Höhere Studien (IHS), Wien - Reihe Politikwissenschaft, July 2003).

⁶⁹ Jon Pierre and B. Guy Peters, *Governing Complex Societies. Trajectories and Scenarios*, Palgrave Macmillan, July 2005.

conoscono qual'è "il suo" di ciascuno. L'obiettivo nobile dichiarato è quello di creare una maggiore consapevolezza delle cose e della realtà, prescindendo dalle esigenze deteriori di una massa fondamentalmente 'rozza'. Solo un' *elite* consapevole e intelligente controlla e 'ordina' il popolo rozzo e ignorante (von Hayek – Schuman), inconsapevole della saggezza ed dell'intelligenza ispirata dal soprannaturale.

Che le *elites* abbiano giocato e continuano a giocare un ruolo decisivo nelle esperienze del potere, nella distribuzione delle risorse e quindi nel processo storico, culturale e socio-economico umano, non è una novità. La specializzazione del lavoro, la crescente professionalizzazione delle funzioni di amministrazione, l'evaporazione delle ideologie strutturate di massa, sono tutti processi che impongono il ricorso ad una *weberiana* "autorità ristretta", quale forma legittima di potere se quanti vi sono soggetti acconsentono spontaneamente a essa. In senso lato, questa è l'essenza della *politica*: attività decisionale che viene espletata in un qualunque ambito.

La caratterizzazione di questa tipologia di *elite* procede storicamente per ideal-tipi, simboleggiati, in sintesi, da tre profili di attori decisionali: il *politico professionale*, creato dalle istituzioni dello Stato-nazione e caratteristico del Novecento europeo, oggi ai margini della scena; il *politico-businessman*, cresciuto negli Stati Uniti in simbiosi con il primato dell'economia sulla politica e sulla società; il *politico teocratico*, ispirato dalla cultura religiosa, e *per ciò* capace di conciliare l'etica con la "libertà civile", espressione delle rivoluzioni borghesi.

Quest'ultimo tipo di referente gioca un ruolo primario nell'ambito della volontà di realizzare "la sintesi tra idee morali e nucleo religioso", che caratterizza l'etica cristiana più d'ogni altra etica religiosa, e dove *la qualità morale di un'azione dipende dal valore delle sue conseguenze*. Data una definizione del bene comune, *sarà buona la pratica che risulta mezzo appropriato a conseguirlo e il comportamento morale consiste nel realizzare cioè che è buono e pregevole*. I limiti dell'umana capacità di interpretare l'evidenza empirica rendono, però, moralmente debole il portatore dell'*interesse economico*, impedendogli di predisporre il fondamento etico del sociale. Occorre, dunque, investire della cura del bene comune un'elite di "sacerdoti", letteralmente: *regolatori dei sacrifici offerti dai fedeli*. Costoro non sono più "(...) *rappresentativi di privilegi precostituiti, cioè di una casta privilegiata, ma piuttosto da intendersi come elite di funzioni, la cui consistenza dipende dal posto che le singole categorie occupano nel gioco d'insieme*". In altri termini, "(...) *l'esperienza democratica esclude una condizione di privilegio in partenza delle elite dirigenti, ma le giustifica in arrivo non foss'altro pel prestigio che assiste tutte le dirigenze vittoriose*"⁽⁷⁰⁾.

Gli indirizzi dottrinari a sostegno del *tributo eticamente orientato*, sviluppati negli Stati moderni e che hanno caratterizzato la storia delle democrazie nel Novecento, hanno prospettato due basilari – e più spesso alternative – funzioni della tassazione: da un lato, il sostegno finanziario all'*erogazione di servizi efficienti* - doverosa *controprestazione* a cura dello Stato che, massimamente nelle intenzioni d'ispirazione liberale, è la vera e sola ragione di legittimità dell'imposta; dall'altro, la *redistribuzione del reddito* – correttivo agli squilibri economici che caratterizzano la società assoggettata alle logiche di mercato, attraverso il *principio della progressività: valore giuridico*, se costituzionalizzato, *principio politico*, se rivendicato su base programmatica, della "solidarietà sociale"⁽⁷¹⁾. Anche se tali opzioni si riscontrano con nettezza in proposizioni "estremiste" spesso fra loro inconciliabili, di regola concordano sul fondamento *bi-partisan* di un *limite massimo superiore al prelievo tributario* nonché sull'*illegittimità di imposte confiscatorie*. La "spinta propulsiva" che presiede a tale orientamento *neppure discende*

⁷⁰ Rodolfo Bozzi, *Cristianesimo e democrazia nella società contemporanea* - Bari, 1968 - pag. 74.

⁷¹ Cfr. Franco Gallo, *Le ragioni del fisco. Etica e giustizia nella tassazione* - Bologna, 2011.

da una necessaria omogeneità dell'approccio politico; più semplicemente procede dal riconoscimento dell'assenza di razionalità funzionale dell'eccesso d'imposizione.

Il mancato riconoscimento di limiti alla pressione fiscale globale e all'ammontare del prelievo riferito al singolo contribuente, trova la ragione fondante nel dovere solidaristico quando questo si presume conforme ad una giustizia di livello superiore, sia fiscale che sociale, per cui il prelievo tributario è finalizzato, in ultimo, alla manifestazione dell'etica pubblica⁷²). Al contrario di quanto si può essere portati a credere, questa risibile "tracotanza" (sorta di ὕβρις tragicomica) non appartiene alle stringenti quanto obsolete logiche delle "rivoluzioni popolari" del Novecento: lì il presupposto impositivo sull'utile privato scompariva in radice nella presunzione politica di illiceità dei diritti proprietari. Piuttosto, essa si radica in una sorta di "mistica della tassazione" che innerva il "dispotismo illuminato" nel sistema impositivo a via di perentori richiami all' "equità" ed "eticità" del prelievo fiscale, concetti tanto vaghi quanto privi di univoca individuazione. Nella *mission* che la "teologia civile" prospetta nel "modello tedesco", le tasse sono concepite come strumento di giustizia sociale fortemente radicata nella fede: *paradossale religione pagana* che richiede che la *leva fiscale sia interiorizzata* e avvertita come *strumento principe, a disposizione dell'uomo di fede, di attuazione degli obiettivi di eguaglianza sostanziale*.

Esagerati paradossi? Non proprio, se appena si considera la recente vicenda della cd. *Kirchensteuer*, la somma richiesta in Germania per finanziare la Chiesa se si è iscritti all'anagrafe come cattolici. La "tassa" si paga direttamente alla Chiesa e sarà calcolata in base al proprio reddito annuo. I cattolici che non pagheranno la tassa, oltre a non poter ricevere i sacramenti, non potranno neanche lavorare nelle istituzioni cattoliche, nelle scuole di loro proprietà e in alcuni ospedali. E senza un "*segno di pentimento prima della morte*" a loro potrebbe anche essere rifiutata la sepoltura religiosa.

⁷² Cfr. Daniele Iorio, *Capacità contributiva e principio di non confiscatorietà dell'imposta*, in INNOVAZIONE & DIRITTO, n. 2/2012.