



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
FIRENZE

FLORE

Repository istituzionale dell'Università degli Studi di Firenze

Date a Dio anche ciò ch'è di Cesare?

Questa è la Versione finale referata (Post print/Accepted manuscript) della seguente pubblicazione:

Original Citation:

Date a Dio anche ciò ch'è di Cesare? / L. ZANNOTTI. - In: STATO, CHIESE E PLURALISMO CONFESIONALE.
- ISSN 1971-8543. - ELETTRONICO. - ...:(2007), pp. ...-...

Availability:

This version is available at: 2158/257448 since:

Terms of use:

Open Access

La pubblicazione è resa disponibile sotto le norme e i termini della licenza di deposito, secondo quanto stabilito dalla Policy per l'accesso aperto dell'Università degli Studi di Firenze (<https://www.sba.unifi.it/upload/policy-oa-2016-1.pdf>)

Publisher copyright claim:

(Article begins on next page)



Luciano Zannotti

(associato di Diritto canonico nella Facoltà di Giurisprudenza
dell'Università degli Studi di Firenze)

Date a Dio anche quello che è di Cesare *

Sconsigliano i Maestri di intitolare gli scritti in modo che esplicitamente dichiarino le intenzioni dell'autore. Contravvengo alla regola per chiarire subito ciò che voglio dire, escludendo con consapevolezza quell'effetto sorpresa che sembra utile per mantenere desta l'attenzione. Spero di recuperarlo cercando di limitare al minimo i tempi del mio intervento.

1 - Il senso della mia relazione è dunque già espresso nel titolo. Quello che vorrei infatti dimostrare è che la famosa frase evangelica, da cui prende spunto anche il nostro convegno, *date a Cesare ciò che è di Cesare e a Dio ciò che è di Dio* (Mt. 22, 15-22; Mc. 12, 13-17; Lc. 20, 20-26)¹, finisce per avere nel pensiero della Chiesa un significato del tutto diverso rispetto a quanto comunemente attribuito e addirittura opposto a quello assegnato da certa letteratura di carattere apologetico², trasformandosi, in realtà, da enunciazione del principio di separazione della Chiesa dallo Stato, che troverebbe origine nel patrimonio culturale cristiano, ad affermazione del principio di dipendenza dello Stato dalla legislazione religiosa e dalla volontà della gerarchia ecclesiastica (con tutto ciò che ne consegue sul piano della democrazia laica): la distinzione tra ciò che è di Cesare e ciò che è di Dio appartiene alla struttura fondamentale del cristianesimo, politica e fede sono ordini distinti ma sempre in reciproca relazione poiché se il compito della politica è la realizzazione del giusto ordine della società allora essa non può fare a meno di incontrarsi con la fede, dice Benedetto XVI nella sua enciclica *Deus caritas est*.

*Si tratta della relazione, corredata di note, tenuta al Convegno "A Cesare quel che è di Cesare, a Dio quel che è di Dio" (Tredicesima Settimana Alfonsiana), organizzato a Palermo dal Centro Culturale Segno dei Padri Redentoristi nei giorni 22-30 settembre 2007.

¹ La stessa frase è riportata nel Vangelo gnostico di Tommaso (107): vedi *I Vangeli apocrifi* a cura di M. Craveri, Torino, Einaudi, 2005, p. 501.

² O. FUMAGALLI CARULLI, "A Cesare ciò che è di Cesare, a Dio ciò che è di Dio. Laicità dello Stato e libertà delle Chiese, Milano, Vita e Pensiero, 2006.



Di recente, a proposito del brano in questione e nello stesso campo cattolico, è stato sostenuto che il senso originario della frase niente a che vedere avrebbe con la divisione dei poteri e rappresenterebbe solo la risposta di Gesù alla provocazione rivolta dai Farisei che volevano farlo schierare in relazione al problema, particolare e molto sentito nel mondo giudaico, se fosse giusto o meno pagare i tributi all'autorità imperiale³. Gesù si sarebbe così sottratto alle insinuazioni di quanti lo accusavano di predicare contro l'impero, negando la sua appartenenza al movimento rivoluzionario degli zeloti (sicuramente contrario in qualsiasi modo a favorire i romani), ma soprattutto avrebbe affermato l'incommensurabilità del messaggio religioso rifiutandone la riduzione a concezione politica.

Al riguardo e appena di sfuggita, confrontandoci con le miserie della nostra politica quotidiana, non si può fare a meno di osservare che la risposta di Gesù appare come la più ragionevole e anche la più democratica, tutt'altro che limitata all'ambito strettamente religioso, perché non si riflette mai abbastanza sul valore del contributo fiscale come capitolo decisivo della morale pubblica e dei doveri civici, come strumento decisivo di giustizia sociale e quindi come vera e propria discriminante politica.

Secondo la posizione interpretativa in esame - per riprendere il filo del discorso - il significato della frase andrebbe cercato nelle precise parole usate (non date, nella lingua originale, ma date indietro, rendete, restituite) e nel riferimento all'effigie impressa nella moneta attraverso cui Gesù vuole ricordare agli uomini, creati a immagine e somiglianza di Dio, che se a Cesare spettano i tributi, a Lui appartiene la loro vita. Dal dovere di restituire il denaro a Cesare, iscritto sul metallo, all'obbligo di restituire l'uomo a Dio, iscritto nella sua stessa natura. *Unicuique suum*: a Cesare è giusto rendere il denaro dovuto, a Dio bisogna rendere tutto. Perché l'uomo non solo non è riducibile alla materialità ma, anzi, proprio quella spirituale costituisce la dimensione prevalente di ogni esistenza⁴.

In tale logica il brano evangelico assume un significato ben diverso. Pur mantenendo il suo valore paradigmatico ed esemplare la

³ Si può osservare che la "lealtà fiscale" dei cristiani viene confermata in un altro passo dei Vangeli (Mt. 17, 24-27) (l'imposta del tempio) e nella Lettera ai Romani dove S. Paolo esorta i fedeli a non opporsi all'autorità e a pagare le imposte dovute (13, 6). Sul punto vedi lo studio di O. CULLMANN, *Dio e Cesare*, Milano, Edizioni di Comunità, 1957, specie pp. 17-31.

⁴ Vedi C. GHIDELLI, *Laicità e sacra scrittura*, in *Lessico della laicità* a cura di G. La Torre, Roma, Studium, 2007, pp. 23-36; P. STEFANI, *Rendete a Cesare*, in *Il Regno-attualità*, 2007, 10, p. 354.



frase appare in effetti non più isolata nel contesto in cui viene formulata. L'interpretazione mantiene la qualità imperativa delle parole di Gesù, spostandosi da una dichiarazione di principio all'altra. E forse è inevitabile che questo accada per tanti brani di carattere religioso⁵.

Sempre avventurandomi sul terreno della riflessione biblica, è appena il caso di ricordare che un grande studioso di ermeneutica, Paul Ricoeur, riteneva inseparabili nel libro sacro struttura storica e struttura profetica, narrazione e metafora, parola e teologia⁶. "Amo la scrittura sacra perché è estremista, più di qualunque altra", ha affermato Erri De Luca, cui non manca certo il gusto del paradosso⁷.

2 - Il tema sollevato dalla frase contenuta nei Vangeli ha davvero il pregio di far emergere problemi di rilievo tale che finiscono per trascenderlo; è così complesso che non può essere certo qui approfondito in ogni sua dimensione, soprattutto perché mi mancherebbe la necessaria competenza; lascio dunque volentieri ad altri la riflessione sui profili propriamente biblici limitandomi, d'ora in avanti a quelli canonistici ed ecclesiasticistici che è cosa che spero di fare meglio.

Nella sua interpretazione la Chiesa si serve di questo passo dei Vangeli per riconoscere la laicità della politica e la reciproca autonomia degli ambiti religioso e civile, come frutto del patrimonio culturale cristiano sino dalle origini, non potendo però poi fare a meno di precisare che questa distinzione è asimmetrica, perché ad una parte, in quanto custode e interprete del messaggio universale di fede e di morale, è concesso un potere di interdizione negato all'altra: comandando di versare il tributo a Cesare, Gesù Cristo riconosce il potere civile e i suoi diritti, ma in modo altrettanto indiscutibile ammonisce che si devono rispettare "i superiori diritti di Dio", si legge nella Dichiarazione conciliare *Dignitatis Humanae*⁸.

⁵ Mentre E. BIANCHI, *La differenza cristiana*, Torino, Einaudi, 2006, p. 9 ss., è per una interpretazione situata nel tempo e nello spazio storico del brano evangelico in questione, J. RATZINGER ritiene che il senso generale della Scrittura risieda nella costante validità della parola di Dio che comprende il passato, il presente e il futuro (*Prefazione* al documento *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* del 15 aprile 1993).

La fonte di tutti i documenti ufficiali della Chiesa anche successivamente citati è www.vatican.va.

⁶ P. RICOEUR, *Ermeneutica filosofica ed ermeneutica biblica*, Brescia, Paideia, 1983, p. 79 ss.

⁷ E. DE LUCA - G. MATINO, *Sottosopra. Altire dell'Antico e nuovo Testamento*, Milano, Mondadori, 2007, p. 12.

⁸ Al par. 11.



Il concetto è ribadito senza mezzi termini da Giovanni Paolo II nell'omelia del 17 ottobre 1999:

«Date a Dio quel che è di Dio! Emerge chiaramente che ciò che più conta è il Regno di Dio. Le parole di Cristo illuminano la linea di condotta del cristiano nel mondo. La fede non gli chiede di emarginarsi dalle realtà temporali, anzi diviene per lui stimolo maggiore perché si impegni con alacre generosità nel trasformarle dall'interno, contribuendo così all'instaurazione del Regno dei cieli.»

Sulla stessa linea si è mosso Benedetto XVI, tornato sull'argomento nel discorso rivolto all'assemblea generale della CEI nel maggio del 2006 (la citazione è lunga ma ha il pregio di chiarire in modo esemplare la posizione cattolica ufficiale):

«La Chiesa è ben consapevole che alla struttura fondamentale del cristianesimo appartiene la distinzione tra ciò che è di Cesare e ciò che è di Dio, cioè tra lo Stato e la Chiesa, ossia l'autonomia delle realtà temporali, come ha sottolineato il Concilio Vaticano II nella *Gaudium et spes*. Questa distinzione e autonomia la Chiesa non solo riconosce e rispetta, ma di essa si rallegra, come di un grande progresso dell'umanità e di una condizione fondamentale per la sua stessa libertà e l'adempimento della sua universale missione di salvezza tra tutti i popoli. In pari tempo, e proprio in virtù della medesima missione di salvezza, la Chiesa non può venir meno al compito di purificare la ragione, mediante la proposta della propria dottrina sociale, argomentata a partire da ciò che è conforme alla natura di ogni essere umano, e di risvegliare le forze morali e spirituali, aprendo la volontà alle autentiche esigenze del bene. A sua volta, una sana laicità dello Stato comporta senza dubbio che le realtà temporali si reggano secondo norme loro proprie, alle quali appartengono però anche quelle istanze etiche che trovano il loro fondamento nell'essenza stessa dell'uomo e pertanto rinviano in ultima analisi al Creatore. Nelle circostanze attuali, richiamando il valore che hanno per la vita non solo privata ma anche soprattutto pubblica alcuni fondamentali principi etici, radicati nella grande eredità cristiana dell'Europa e in particolare dell'Italia, non commettiamo dunque alcuna violazione della laicità dello Stato, ma contribuiamo piuttosto a garantire e promuovere la dignità della persona e il bene comune della società.»

La distinzione degli ordini viene così collocata in secondo piano. Nel pensiero della gerarchia ecclesiastica la frase «date a Cesare ciò che è di Cesare e a Dio ciò che è di Dio» non sta ad indicare una spartizione di ambiti di azione o di sfere d'influenza, non serve a riconoscere due dimensioni paritetiche e indipendenti, ma afferma che la fede nel regno di Dio anima ogni istanza umana e che quindi esiste una gerarchia di



valori in base alla quale c'è un primato di cose da fare e di regole da osservare. Per la Chiesa il brano evangelico vuol dunque dire che la sfera politica attiene alla sfera dei mezzi e dei fini intermedi, non è un assoluto, e il suo compito è quello di stare dentro il quadro etico che ad essa dà senso, significa che nessun potere politico può soddisfare la forza dell'umano desiderio⁹ e che il potere politico non solo non è onnipotente ma porta con se il limite intrinseco del peccato¹⁰. Se l'autorità di Dio è universale e si estende all'intera esistenza dell'uomo e ad ogni tappa della sua storia, niente deve essere anteposto a Dio, prima viene il suo Regno e poi tutto il resto. Come dire che la distinzione dei poteri appena affermata viene subito smentita in una logica unitaria costruita intorno al primato del potere spirituale. Il Compendio della dottrina sociale della Chiesa, documento più adatto all'uso interno, è al riguardo molto chiaro ed estremamente sintetico:

Nella diatriba sul tributo da dare a Cesare (cfr. Mc 12,13-17; Mt 22, 15-22; Lc 20, 20-26), Egli afferma che occorre dare a Dio quello che è di Dio, condannando implicitamente ogni tentativo di divinizzazione e di assolutizzazione del potere temporale: solo Dio può esigere tutto dall'uomo. Nello stesso tempo, il potere temporale ha diritto a ciò che gli è dovuto: Gesù non considera ingiusto il tributo a Cesare [379].

3 - È soprattutto Giovanni Paolo II ad aver affrontato in modo particolarmente analitico la questione del rapporto fra Chiesa e sistema democratico, ripetendo quasi ossessivamente che per la Chiesa la democrazia non è un fine ma solo uno strumento: si può dire che in tutte encicliche più importanti ci sono passaggi dedicati a questo tema che appare centrale durante il suo lunghissimo pontificato: la democrazia non deve essere mitizzata - dice Giovanni Paolo II nella

⁹ Così A. SCOLA, *Una nuova laicità. Temi per una società plurale*, Venezia, Marsilio, 2007, p. 28.

¹⁰ In una curiosa e singolare rilettura del libro di Pinocchio in chiave teologica ed ecclesiologica pubblicata qualche tempo fa il Card. Biffi osserva al proposito: "L'autorità proviene da Dio, ma è connessa con la condizione di decadenza che consegue alla colpa: nel Regno dei cieli essa diventerà per fortuna del tutto superflua e non avrà più spazio. Poiché proviene da Dio, si può sempre in essa venerare la volontà del Creatore. Ma, originata com'è dal peccato, comporta inevitabilmente nella sua costituzione e nel suo esercizio le tracce dell'esistenza contaminata.

C'è dunque in ogni potere mondano una essenziale ambiguità che non potrà mai essere risolta prima del momento in cui tutti i principati e le potestà saranno soggiogati e vanificati da Cristo. Mentre la Chiesa è anticipazione dei nuovi cieli e della nuova terra che ci sono promessi, lo stato è residuo del mondo vecchio che è destinato a crollare" (G. BIFFI, *Contro Maestro Ciliegia. Commento teologico a "Le avventure di Pinocchio"*, Milano, Mondadori, 2003, pp. 49-50)



Evangelium vitae –, la sua validità dipende dalla conformità alla legge morale. Una “sana democrazia” è – secondo Giovanni Paolo II – quella in grado di garantire i valori umani e morali essenziali, i diritti naturali che scaturiscono dalla verità dell’essere umano e che nessun individuo, nessuna maggioranza, nessuno Stato potranno mai creare, modificare o distruggere, ma dovranno solo riconoscere, rispettare e promuovere.

La sana democrazia, una democrazia paternalistica ed eterodiretta: come dire che a un Cesare addomesticato si potrebbe forse concedere maggior credito.

Non è certo il caso di dilungarmi troppo sull’uso di questo linguaggio nella Chiesa¹¹. Basti qui ricordare che esso prende le mosse dalla dottrina di Pio XII, che dopo i tragici eventi della seconda guerra mondiale, si trova a fare i conti con l’ansia di cambiamento di gran parte dei popoli e con un complesso modello di società come quello democratico che si va diffondendo, ispirato a criteri e a valori assolutamente inediti per la tradizione cattolica. La cautela, comprensibile dal suo punto di vista, spinge Pio XII a manifestare una approvazione condizionata di questo sistema, perché per la Chiesa – come più volte egli ha modo di affermare – la democrazia rappresenta una grande idea politica ma è veramente giusta solo se corrisponde ai “sommi postulati morali”; la sana democrazia è per la Chiesa quella che riconosce le realtà, i valori, le verità che vengono prima dello Stato.

Quest’accettazione con riserva dei principi democratici (della libertà, della laicità) viene sostanzialmente confermata anche durante i pontificati successivi e ripresa – come detto – da Giovanni Paolo II, il quale ad essi dedica le pagine forse più significative del suo “magistero politico”. E così sembra intenzionato a fare anche il suo successore, e non a caso principale ispiratore, Benedetto XVI.

Appare chiaro che accompagnare con vari aggettivi la democrazia (sana ma anche vera, retta, legittima) è unicamente un altro modo per ribadire la superiorità della società religiosa su quella civile, della gerarchia religiosa sull’autorità civile, della Chiesa sullo Stato. C’è una sana democrazia che ovviamente si contrappone ad un’altra che risulta insana e che solo la Chiesa può giudicare. E anche se lo si nega con decisione (la Chiesa non chiede affatto un ritorno allo Stato confessionale)¹² rimane francamente difficile non vedere nella sana democrazia un equivalente di istituzioni pubbliche profondamente intrecciate agli interessi e ai valori della confessione di maggioranza.

¹¹ Per una riflessione più ampia mi permetto di rinviare al mio *La sana democrazia. Verità della Chiesa e principi dello Stato*, Torino, Giappichelli, 2005.

¹² Vedi **GIOVANNI PAOLO II**, Esortazione apostolica *Ecclesia in Europa*, 117.



Un'alleanza tra Stato e potere di Dio (la religione di Stato; lo Stato confessionale, appunto) che è giusto ciò che la sentenza 203/1989 della Corte costituzionale ha definito un arnese da abbandonare ormai definitivamente al passato, incompatibile con il principio di laicità.

4 - L'epigrafe che nel pieghevole di presentazione del convegno precede il programma della giornata riporta il tragico responso popolare alla domanda di Pilato se crocifiggere Gesù o Barabba. È questo un tema su cui, come noto, si sono misurati illustri studiosi. Gustavo Zagrebelsky, riprendendo alcune pagine di Kelsen sul processo a Gesù e con l'acuta sensibilità che gli è propria, da tempo ragiona sulla compatibilità fra Chiesa e democrazia, sulla "insensatezza" e fallibilità del sistema democratico per la Chiesa (giacché dal suo punto di vista non è difficile concludere che la crocifissione rappresenti il simbolo più evidente del fallimento e dei limiti del sistema democratico, avendo proprio il popolo deciso di condannare Gesù)¹³.

Verità e ricerca, certezza e dubbio, assoluto e libertà appartengono a mondi culturali che sembrano francamente inconciliabili. Perché è difficile il dialogo tra lo Stato e la Chiesa? si è chiesto Joaquin Navarro-Valls sulle colonne di *La Repubblica* (di cui pare sia diventato un collaboratore fisso): perché il confronto richiede necessariamente la condivisione di qualcosa in comune e per la Chiesa trovare una base comune di valori significa affermare in ultima istanza una verità sull'uomo¹⁴.

È appena il caso di osservare che la Chiesa attuale ha scelto di investire sul diritto naturale, di presidiare il diritto naturale si potrebbe dire, dal momento che è teoria parecchio in crisi fuori di questo ambito come ci ha insegnato Bobbio. La natura come palcoscenico dell'immutabile, ha scritto Schiavone nel suo ultimo bel libro¹⁵. Con il diritto divino la Chiesa fissa i propri principi religiosi, attraverso quello naturale stabilisce quale debba essere la morale valida per tutta l'umanità, ma le due dimensioni sono in realtà indivisibili facendo parte

¹³ G. ZAGREBELSKY, *Il "Crucifige" e la democrazia*, Torino, Einaudi, 1995; ID., *La Chiesa cattolica è compatibile con la democrazia?*, in *Micromega*, 2006, 2, pp. 3-10. Riguardo a questo ultimo contributo vedi anche l'Editoriale *La democrazia nella Chiesa* di *La Civiltà Cattolica*, 2006, quaderno 3739, pp. 3-8. Le pagine di Hans Kelsen dedicate al processo di Gesù e al rapporto fra Chiesa e democrazia sono in *La democrazia*, Bologna, Il Mulino, 1995, 151-152.

¹⁴ J. NAVARRO-VALLS, *Perché è difficile il dialogo tra lo Stato e la Chiesa*, in *La Repubblica* del 7 febbraio 2007.

¹⁵ A. SCHIAVONE, *Storia e destino*, Torino, Einaudi, 2007, p. 58.



di un unico disegno, perché secondo la Chiesa la natura è creazione di Dio. Attraverso la morale la Chiesa può giudicare su tutto.

Mettersi qui a distinguere ciò che è di Dio da quello che è di Cesare risulta idea fuorviante oltreché impresa impossibile¹⁶. Non è in discussione il diritto della Chiesa di intervenire nel dibattito pubblico alle medesime condizioni offerte e con gli stessi limiti predisposti dallo Stato democratico. Il problema riguarda gli esiti del confronto, poiché il terreno del dialogo democratico è proprio quello in cui ogni posizione deve perdere la sua assolutezza (nel quale non solo non può mancare la disponibilità all'agire comunicativo ma anche l'orientamento all'intesa)¹⁷, poiché la società post-secolare sembra prestarsi ad una progressiva rilevanza pubblica della religione e ciò può mettere in discussione i fondamenti della democrazia che è per sua costituzione sistema fragile. Lo Stato democratico non può garantire da solo i propri fondamenti, poiché essi riposano in ultima istanza sulla legge naturale che è legge morale e che rinvia alla religione cristiana e ai suoi custodi, ha scritto Böckenförde suscitando non poca discussione¹⁸. I valori e i principi etici che stanno alla base della natura e dell'essere umano non sono negoziabili, ripete l'autorità ecclesiastica: il sacro non può essere oggetto di scambio o contrattazione politica.

So bene che molti cristiani credono profondamente nella laicità e vivono concretamente esperienze di laicità¹⁹; tutti noi conosciamo (e riconosciamo) il ruolo che i cattolici democratici hanno svolto nella storia del nostro paese, né si deve affatto sottovalutare quello che possono avere ancora nell'immediato futuro (un ruolo per niente facile per il quale i cattolici democratici si sentono spesso sulla graticola, impegnati, come sono, a mantenere una duplice lealtà)²⁰. Ma, insomma, cosa succede se una verità religiosa, con i suoi imperativi totalizzanti, viene condivisa dalla maggioranza dei cittadini e attraverso le procedure democratiche diventa legge dello Stato? È sufficiente il principio giuridico di laicità a scongiurare questo pericolo?

¹⁶ C. MAGRIS, *Cosa spetta a Dio e cosa spetta a Cesare*, in *La storia non è finita. Etica, politica, laicità*, Milano, Garzanti, 2006, p. 38.

¹⁷ Sul punto F. RIMOLI, *Laicità, postsecolarismo, integrazione dell'estraneo: una sfida per la democrazia pluralista*, in *Diritto pubblico*, 2006, 2, specie pp. 348-355.

¹⁸ E. W. BÖCKENFÖRDE, *Diritto e secolarizzazione*, Bari, Laterza, 2007, p. 53. Sul lavoro di questo autore si veda l'interessante dibattito a più voci pubblicato su *Reset*, 2007, maggio-giugno, 101.

¹⁹ *Laicità nella società, nello Stato, nella Chiesa*, a cura della Comunità dell'Isolotto, 2006, Firenze, Tipografia comunale.

²⁰ Svolge considerazioni molto attuali al riguardo P. CASTAGNETTI, *Con Dio e con Cesare in questo tempo nuovo e secolarizzato* in P. CASTAGNETTI - S. PEZZOTTA, *Come esserci*, Soveria Mannelli (Catanzaro), Rubbettino, 2006, pp. 43-57.



Da ciò nascono in fondo le riflessioni di coloro che indicano nella ragionevolezza, nel linguaggio della ragione pubblica, la misura di ogni contributo accettabile nell'ambito politico e legislativo: chi si richiama a principi religiosi non può pretendere di imporli agli altri, quello politico è lo spazio in cui solo argomentazioni logicamente fondate possono convergere (Rawls, Rusconi)²¹.

Capisco le preoccupazioni di questi studiosi. Io però continuo a ritenere che sottesa all'ipotesi in questione ci sia una concezione astrattamente procedurale di confronto democratico, quasi che davvero si possa escludere in modo aprioristico le opinioni non argomentate a sufficienza e che alla fine si riducono ad un atto di fede. Come se spesso anche le posizioni più squisitamente politiche non risultassero altrettanto irrazionali.

Con tutto il rispetto io credo che rifiutare in linea di principio le pretese veritative - da qualunque parte esse provengano - non soltanto finisca per essere apparentemente risolutivo ma lasci pure trapelare una debolezza dell'idea stessa di democrazia e di chi ad essa si richiama. Preferisco pensare ad una democrazia aperta e senza riserve dove ciascuno possa fare la sua parte per quello che è o vuole essere, un sistema, per forza di cose imperfetto, costituito da regole e principi non immutabili e che tuttavia rappresentano quanto si è convenuto (il già deciso, ciò che va rispettato finché vale e da cui si deve partire per cambiare), da regole e principi che descrivono il quadro formale di un disegno politico in cui assume valore centrale garantire l'espressione libera di ogni pensiero e favorire la realizzazione del consenso, come unici strumenti possibili per determinare il perimetro di un interesse generale.

Ho la sensazione che non ci sia altra soluzione al problema salvo quella di ammettere la dimensione conflittuale del confronto democratico come una sua caratteristica strutturale²², con la pragmatica consapevolezza della presenza storica di nuclei di intraducibilità e di differenze irriducibili nelle concezioni di vita. Riconoscendo l'esistenza un deficit di comprensione in ambito discorsivo, che può ostacolare la

²¹ **J. RAWLS**, *Liberalismo politico*, Milano, Edizioni di Comunità, 1994, specie pp. 5-9 e 207 ss.; **G. E. RUSCONI**, *Come se Dio non ci fosse. I laici, i cattolici e la democrazia*, Torino, Einaudi, 2000, specie pp. 3-21; **ID.**, *Non abusare di Dio*, Milano, Rizzoli, 2007, specie p. 162 ss.

²² **P. COSTA**, *"Imitatio imperii" e "imitatio sacerdotii": morte e trasfigurazione di una celebre formula*, in *Laicità e Stato di diritto*, Atti del IV Convegno di facoltà, Università di Milano-Bicocca 9-10 febbraio 2006, a cura di **A. CERETTI** e **L. GARLATI**, Milano, Giuffrè, 2007, p. 206.



ricerca di scelte condivise, e insieme coltivando la fiducia che dalla capacità di discussione prevalgano le ragioni più convincenti.

In viatoribus spes, diceva S. Tommaso: la speranza accompagna coloro che si mettono in cammino. Per riprendersi insieme Dio e Cesare, per restituire Dio e Cesare agli uomini. Un processo impegnativo che contiene molte incognite, che presenta infinite variabili, che può anche arrestarsi ma non per questo va abbandonato, conclude Ernesto Balducci uno dei suoi libri forse più belli citando Ernst Bloch: il nuovo è affidato alle viscere della necessità e non deve sorprendere se sui passaggi intermedi della sua nascita incombe il buio. Ai piedi del faro non c'è luce²³.

²³ E. BALDUCCI, *La terra del tramonto. Saggio sulla transizione*, S. Domenico di Fiesole (Firenze), Edizioni Cultura della pace, 1992, p. 214.