

## LAICITÀ E FILOSOFIA

Saggio introduttivo di Giovanni Perazzoli

### PROLOGO

Claudio Magris, *Il senso del laico*

Emanuele Severino, *Solo la filosofia può essere laica*

### I. LAICITÀ, VERITÀ E DOXA NEL NEOPARMENIDISMO

Gennaro Sasso, *Sul laicismo. Intervista*

Emanuele Severino, *Tra laicità e filosofia. Intervista*

Mauro Visentin, *Filosofia e laicità*

Gianluca Miligi, *Laicismo, tra laicità e filosofia*

### II. LAICITÀ, RAGIONE E FEDE: PROSPETTIVE DELL'ERMENEUTICA

Claudio Ciancio, *Fede, laicità e ragione ermeneutica*

Federico Vercellone, *Laicità e nichilismo. Le radici greche del fondamentalismo*

Pier Aldo Rovatti, *Le ragioni e le fedi*

### III. LAICITÀ, NUOVA TEOLOGIA POLITICA E SECOLARIZZAZIONE

Edoardo Greblo, *L'arte (laica) della separazione*

Gianni Vattimo, *La religione è nemica della civiltà?*

Gian Enrico Rusconi, *Elementi di democrazia laica nell'età post-secolare*

Francesco Bilotta, Luca Taddio, *Laicità e diritto*

Le questioni della laicità e del laicismo rappresentano da sempre il terreno di una controversia giuridica, politica e ideologica. Tali questioni costituiscono però, in ultima istanza, anche una decisiva sfida per il pensiero. Se oggi della laicità si parla in tanti modi, luoghi, e nelle accezioni più varie, almeno nel nostro Paese, dove forte è l'influenza politica della Chiesa cattolica, si registra paradossalmente la mancanza di una vera riflessione critica che metta a fuoco le diverse dimensioni e i principi teorici della laicità stessa: a colmare questa lacuna sono rivolti i contributi di questo volume.

**Gianluca Miligi**, responsabile editoriale della rivista online *Filosofia.it*, ha studiato Filosofia e Filosofia del diritto a Roma. Ha scritto articoli e saggi filosofici per varie riviste, tra cui *La Cultura* e *Novecento*. Dal 1999 lavora come programmatore regista a Rai Educational, dove ha curato il documentario "Televisione e Internet: ne parlano i filosofi" e cicli di interviste-lezioni per il progetto "Enciclopedia Multimediale delle Scienze Filosofiche".

**Giovanni Perazzoli** dirige *Filosofia.it* ed è tra i collaboratori di MicroMega. Ha studiato a Roma, a Friburgo, all'Istituto per gli Studi Storici di Napoli e a Pisa, dove ha conseguito il dottorato di ricerca in Filosofia. È stato programmatore regista e autore testi per Rai Educational, per l'Enciclopedia Multimediale delle Scienze Filosofiche e per il programma "Il Grillo". È autore di saggi filosofici e politici in varie riviste. Vive e lavora tra l'Italia e l'Olanda.

Cover design  
Mimesis Communication  
www.mim-c.net  
Mimesis Edizioni  
SX  
www.mimesisedizioni.it

15,00 euro

ISBN 978-88-8483-984-8



9 788884 839848

LAICITÀ E FILOSOFIA

MIMESIS

# LAICITÀ E FILOSOFIA

A CURA DI GIANLUCA MILIGI  
E GIOVANNI PERAZZOLI

QUADERNI LORIS FORTUNA



MIMESIS / SX

Il presente volume è stato realizzato in collaborazione con l'Istituto di Studi Loris Fortuna di Udine.

© 2010 – MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)  
www.mimesisedizioni.it / www.mimesisbookshop.com  
Via Risorgimento, 33 – 20099 Sesto San Giovanni (MI)  
Telefono e fax: +39 02 89403935  
E-mail: mimesised@tiscali.it  
Via Chiamparis, 94 – 33013 Gemona del Friuli (UD)  
E-mail: info.mim@mim-c.net

## INDICE

### SAGGIO INTRODUTTIVO

Giovanni Perazzoli

*Il concetto di laicità e la filosofia*

p. 9

### PROLOGO

Claudio Magris

*Il senso del laico*

p. 33

Emanuele Severino

*Solo la filosofia può essere laica*

p. 39

### 1.

#### LAICITÀ, VERITÀ E DOXA NEL NEOPARMENIDISMO

Gennaro Sasso

*Sul laicismo. Intervista*

p. 43

Emanuele Severino

*Tra laicità e filosofia. Intervista*

p. 53

Mauro Visentin

*Filosofia e laicità*

p. 65

Gianluca Miligi

*Laicismo, tra laicità e filosofia*

p. 85

### 2.

#### LAICITÀ, RAGIONE E FEDE: PROSPETTIVE DELL'ERMENEUTICA

Claudio Ciancio

*Fede, laicità e ragione ermeneutica*

p. 103

Federico Vercellone

*Laicità e nichilismo.*

*Le radici greche del fondamentalismo*

p. 115

Pier Aldo Rovatti

*Le ragioni e le fedi*

p. 121

3.

LAICITÀ, NUOVA TEOLOGIA POLITICA E SECULARIZZAZIONE

Edoardo Greblo

*L'arte (laica) della separazione*

p. 129

Gianni Vattimo

*La religione è nemica della civiltà?*

p. 143

Gian Enrico Rusconi

*Elementi di democrazia laica nell'età post-secolare*

p. 149

F. Bilotta, L. Taddio

*Laicità e diritto*

p. 159

NOTIZIE SUGLI AUTORI

p. 163

## SAGGIO INTRODUTTIVO

la posizione di chi, facendone il creatore dell'universo, oppure una realtà infinita che quanto più sfugge alla prese, di altrettanto obbliga l'ente finito a cercarlo, ne fa comunque un oggetto, e perciò, come si dice, lo reifica: reificandolo, lo perde.

Per questo, lo dico in breve proprio perché il discorso richiederebbe altrimenti altra ampiezza, riterrei equivoco che si riducesse l'idea di Dio entro quella della verità; della quale, comunque poi la si debba concepire, non potrebbe mai dirsi che fosse un oggetto da ricercare. Si è obiettato che una verità che non tenda l'uomo nello sforzo di raggiungerla, è qualcosa di insipido, che non dà infatti sapore al mondo. Ma, a parte la gastronomia, quale bassa attitudine metaforica potrebbe indurci ad assegnare alla verità un sapore: alla verità che è in sé stessa il non esser niente dell'essere?

Ci si potrebbe chiedere se questa concezione sia, in qualcosa almeno, debitrice dell'idea epicurea degli impassibili dèi, che, nel *De rerum natura*, Lucrezio rese poetici nella loro infinita distanza. Può darsi di sì. Ma con l'avvertenza che presso di me non si parla né di Dio né di dèi. Vede, l'idea che il dio cristiano sia l'opposto del dio greco che, poiché è perfetto, non conosce l'amore che è privazione e perciò spasimo di conseguire quel che sempre, tuttavia, mancherà, è suggestiva; e tanto più perché è da considerarsi un paradosso che quel che anche è perfetto ami l'umanità e patisca quindi in sé questa privazione. Pensato nella sua differenza dal dio greco scevro di amore perché perfetto, ma anche, necessariamente, in relazione a quello, il dio cristiano richiama in sé come un possesso quel che altresì è privazione; e quindi, nell'amare, non può amare al punto da annullare la distanza che lo separa dall'umanità. Si potrebbe forse cercare di approfondire questo concetto, che rivelò il suo carattere più pungente a misura che la fisionomia del dio cristiano era ripensata alla luce della filosofia di Aristotele. Ma è un argomento che, per la sua difficoltà non potrà che essere affrontato in altra sede.

EMANUELE SEVERINO

## TRA LAICITÀ E FILOSOFIA. INTERVISTA

di Luca Taddio e Giovanni Perazzoli

a cura di Silvia Capodivacca

*Professor Severino, dobbiamo distinguere, secondo Lei, tra "laicità" e "laicismo"?*

Da un lato, possiamo dire che c'è ben altro che la distinzione ovvia tra laicismo e laicità, così come c'è ben altro anche oltre alla laicità. Sembra che tutto sia stato risolto nel momento in cui si abbandona il fanatismo del laicismo e si imbocca la strada della "sana laicità". La stessa Chiesa cattolica compie l'errore, ma lo compiono anche i laici, di credere che una volta lasciato da parte il laicismo si debba tenere ferma la laicità con l'atteggiamento di tolleranza delle diverse posizioni culturali e, fino a un certo punto, pratiche. Al contrario, in queste affermazioni c'è di mezzo tutta la grande cultura moderna e contemporanea che non può essere ricondotta al mero tema della laicità. La laicità è una delle figure dell'enorme fiume che porta al di fuori della tradizione occidentale e che coinvolge la scienza, le nuove istituzioni economiche, ma anche e soprattutto il pensiero filosofico nuovo. Papa Giovanni Paolo II riconduceva grandi fenomeni non solo culturali, ma anche pratici, come nazismo e comunismo, a Cartesio, riconoscendo alla filosofia la funzione motrice del concreto sviluppo dell'Occidente moderno. In un quadro del genere, la polemica così insistita della distinzione tra laicismo e laicità è un semplice episodio che riguarda importanti capitoli dell'Ottocento e del Novecento, ma che non fa i conti, e qui giungiamo al punto cruciale, con l'inarrestabilità del processo che conduce al di fuori della tradizione occidentale. Dopodiché, si tratta di capire in cosa consista questa "inarrestabilità".

*Prendiamo allora il tema della filosofia (e della verità). Partiamo da un'osservazione apparentemente laterale. Alla filosofia viene rivolta, non solo dall'uomo della strada, l'obiezione di non arrivare, diversamente dalle scienze esatte, a una verità.*

La stessa obiezione mossa alla filosofia si potrebbe muovere alle religioni: perché essere cristiani se ci sono tante religioni? Ma la si può muovere anche alla scienza, perché in realtà le interpretazioni di fondo del fatto scientifico divergono. Credo che l'uomo della strada ignori sia la scienza che la filosofia: dell'una e dell'altra sa quello che sente alla televisione e, da ultimo, quello che legge sui giornali. Come detto, l'obiezione in astratto si può muovere anche nei confronti delle altre forme culturali menzionate, fermo restando che è vero che l'uomo della strada "crede nella Tecnica"; questa, tra l'altro, è anche una delle mie tesi fondamentali e più ribattute. A questo riguardo possiamo dire innanzi tutto che il grandissimo Kant sbagliava quando sosteneva che la metafisica è un campo di lotte senza fine. Guardandola più da vicino, infatti, possiamo individuare una sua logica interna di sviluppo. Questa logica interna fu compresa da Hegel, ma non da Kant. Una nebulosa da lontano può essere scambiata per un insieme di nubi diverse l'una dall'altra, ma più la si avvicina più si vede un concatenamento che è proprio l'opposto di un campo di lotte senza fine.

In secondo luogo, va evidenziato che, quando parlo di filosofia, intendo quella che è in grado di detronizzare ogni altra forma culturale. E quale filosofia è in grado di fare ciò? Non la mia, la tua o la sua, ma quella *verità* che abita in ogni uomo. Per trovare un o il motivo per "dare ascolto" alla filosofia, in primo luogo bisognerebbe porre in questione l'idea che la filosofia stessa parli molte voci discordanti le une dalle altre. In effetti non è vero che questa discordanza sussiste. Secondariamente, la filosofia è ciò che nei miei scritti nomino "destino della verità", che non è affatto "l'invenzione di un tale", anche fosse Aristotele, poiché in questo caso non meriterebbe un minuto della nostra attenzione. La filosofia è piuttosto la necessità che appare là dove l'uomo della strada non è mai in grado di scendere e che l'Occidente stesso non è in grado di raggiungere, anche se questo luogo profondo ne rappresenta il fondamento. Non si tratta quindi di credere nella filosofia, ma di vedere la necessità che al fondo ognuno di noi vede ed è.

*Tutto ciò si lega al tema della laicità e a uno di quelli che vengono individuati come gli elementi fondamentali che concorrono a definire tale concetto, ovvero la tolleranza. Nella prospettiva da Lei appena delineata, sembrerebbe però che l'atteggiamento più proficuo nei confronti dell'Altro non sia affatto quello riconducibile ad un'etica della tolleranza...*

Il concetto di tolleranza è un concetto sociale, non c'è tolleranza verso se stessi, se non in un senso molto diverso da quello che qui stiamo usando.

Ma allora, l'obiezione che normalmente si fa alle filosofie "che sono tante e in contrapposizione" è profondamente scorretta perché, specialmente da parte dell'uomo della strada, si considera assodata un'affermazione tutta da problematizzare, ovvero che esista una *societas*. Per questo ho sostenuto che il concetto di tolleranza è di tipo sociale e richiede che esistano molteplici individui, uomini, e che in base ai loro comportamenti essi vengano interpretati in un certo modo da sé e dagli altri. Quando dico che esistono molte filosofie intendo che esistono molti uomini che la pensano diversamente gli uni dagli altri, ma anche che l'esistenza stessa dell'altro è un problema. Esiste una configurazione visiva, tattile, un comportamento linguistico, che nel suo insieme fa reagire ciò che viene chiamato "me stesso" in modo da dire: ecco, questo è un uomo. Ma l'uomo non si riduce alla propria struttura "robotica": essa è in grado di ricostruire ciò che noi vediamo, cioè quell'insieme di eventi che interpretiamo come l'"altro", ma questo non è riducibile alle sue componenti "meccaniche", poiché conserva in sé quell'interiorità che noi speriamo di sondare.

Allora il presupposto forte che sta alla base dell'affermazione "esistono molte filosofie una contrapposta all'altra" è l'esistenza di una *societas* in cui gli uomini possono parlare diversamente gli uni dagli altri. Se poi qualcuno mi obietta che in questo momento stiamo parlando e ci capiamo, bisogna rispondere che anche il volume sonoro che in questo momento si produce sia un linguaggio, che questo linguaggio sia la lingua italiana, che la lingua italiana sia la stessa che intendo parlare io: tutto questo non è che un cumulo di presupposti e di interpretazioni che si dà per scontato quando, e certo a maggior ragione tra la "gente comune", si dice che i filosofi la pensano diversamente tra loro. L'obiezione contro la filosofia andrebbe totalmente ricostruita, perché se si è "veramente in grado" di dimostrare che gli altri esistono e che sono in disaccordo tra di loro, allora il fondamento di questa dimostrazione è messo fuori discussione e fuori discussione è anche ciò che viene dimostrato da questo fondamento. Cioè: o gli altri rimangono un presupposto – e con essi resta semplicemente presupposta anche la volontà (non la certezza, l'ovvietà o l'esperibilità che esistano gli altri e l'opposizione tra gli altri e le discordanze tra i filosofi) che essi esistano, oppure questa stessa volontà viene fondata. Ma se si riesce a fondare autenticamente il dissenso altrui rispetto a ciò che lo fonda, significa, con ciò stesso, riconoscere l'insuperabilità del fondamento che riesce ad affermare l'esistenza dell'altro e del suo dissentire. A mio avviso sul tema dell'altro si naviga con eccessiva tranquillità, senza veramente comprenderne il problema. Sebbene, per citare degli esempi, Locke, l'empirismo logico, ma anche Wittgenstein, sapessero che l'altro è un problema, la questione circa

l'esistenza di un tale altro sembra venire costantemente emarginata; prova ne sia che questi stessi hanno tenuto pur sempre come valida l'obiezione contro la sconclusionatezza delle filosofie.

*Nell'intervento di Claudio Magris uscito per il Corriere della sera e incluso in questo libro, Lei afferma che «nella sua essenza più profonda 'laicità' significa 'filosofia'». Mentre Magris sostiene che la laicità «non è un contenuto filosofico, bensì una forma mentis», Lei replica che «se questa forma non vuol essere a sua volta una fede deve diventare filosofia». Quando poi Magris riformula una delle tesi centrali del pensiero liberale, affermando che «laicità significa tolleranza, dubbio rivolto anche alle proprie certezze», Lei ribatte che questa definizione di «laicità» in realtà «la mette in questione». La ragione di ciò lascia emergere lo sfondo teoretico della sua tesi – la tesi appunto secondo la quale la laicità, nella sua essenza più profonda, significa filosofia. Le scrive: «che la ragione vada distinta dalla fede è una certezza di Magris. Ma, allora, il 'dubbio rivolto anche alle proprie certezze' mette in dubbio anche quella distinzione tra ragione e fede? Se non la mette in dubbio, allora c'è un sapere che non può esser messo in dubbio – e la definizione di 'laicità' deve esser rivista. Se invece tutto è dubitabile, allora la 'laicità' diventa, nonostante le intenzioni, quello scetticismo o quel relativismo nel quale la Chiesa ritiene consistere tutta la forza del pensiero del nostro tempo (che invece ha ben altra potenza) e che quindi la Chiesa fa presto a togliersi dattorno».*

*Dunque, l'affermazione della laicità, se non vuole essere fede, deve essere filosofia. In quanto filosofia, essa dipende da un sapere che non può essere rimesso in dubbio, senza con ciò stesso rimettere in dubbio ogni sapere e il sapere in generale. Qui riecheggia l'argomento aristotelico riguardante il "principio di non contraddizione", il celebre elenchos: la verità del principio è tale che la sua negazione la presuppone. Qui la laicità, in quanto essenzialmente filosofia, sembra che si declini essenzialmente come negazione della fede...*

Con questa domanda arriviamo a una questione su cui dibattito da tempo con gli amici cattolici. Occorrerebbe a tale proposito un discorso ampio per dimostrare che cosa significa *episteme tes aletheias*, "episteme della verità". il bisogno fondamentale è quello di salvarsi dalla morte, che diventa lancinante quando la morte viene intesa come annientamento. Va detto che coloro i quali inventano la morte come annientamento sono i Greci, ma è proprio per questo che presso di loro ha inizio la ricerca dell'*incontrovertibile*.

*tibile*. Per salvarsi dalla morte non basta la fede, occorre una salvezza che sia assolutamente indiscutibile, altrimenti l'angoscia prima o poi ritorna. Il dubbio è legato alla fede, dietro alla fede c'è il dubbio. Il bisogno di salvezza, cioè l'*episteme*, è il rimedio che viene evocato proprio perché ad un certo momento entrano in campo le categorie del nulla e dell'angoscia, che non hanno inventato Kierkegaard, né tantomeno Heidegger, bensì i Greci. È per vincere la paura che si evoca l'incontrovertibile: un sapere che non può in nessun senso essere smentito, contro cui non ci si può rivolgere. Sebbene in seguito sia affiorato il problema di quale sia questo sapere che non può essere smentito, la genialità consiste nell'invenzione del concetto di un "sapere incontrovertibile", un sapere che nessun monarca, dio, potente, come nessun cambiamento di tempo, di civiltà, di costumi possa mettere in questione o rendere relativo, e che è invece "in ogni senso", "assolutamente". Dice Aristotele: *Ouk endeketai allos eke*, «non è possibile che stia altrimenti», «in nessun modo». Se ciò lo chiamiamo "l'incontrovertibile", allora ogni altro sapere è contro-vertibile – non c'è medio, non c'è un qualche cosa che sia più o meno vicino all'incontrovertibile. Per quanto possano essere distanti tra loro il più razionale dei discorsi e la più sconclusionata delle fedi all'interno della nostra cultura entrambi, rispetto all'incontrovertibile, sono controvertibili e quindi stanno alla stessa distanza rispetto a quell'infinità del distanziarsi che determina il costituirsi dell'incontrovertibile. Tra i contraddittori, e questo Aristotele lo sapeva molto bene, non c'è medio; allora, che cos'è tutto ciò che non è l'incontrovertibile? È ciò che in un modo o nell'altro, all'interno di certi parametri, può essere negato. Se lo si afferma si è nella *fede*.

Questo non vuol dire che esista un unico tipo di fede, anzi, vuol dire che esistono infiniti tipi di fede: la fede scientifica, la fede religiosa, la fede in cui consiste la logica, la fede in cui consiste la politica, l'economia, l'amore, l'odio... L'incontrovertibile è precisamente ciò che è l'*elenchos*, la negazione della propria negazione e di tutto ciò che non è l'incontrovertibile, poiché può essere negato – qualora sia tenuto fermo all'interno di una condizione – è fede.

*Come risponde all'obiezione secondo la quale è fede anche quella rivolta all'incontrovertibile? La filosofia ridotta a fede.*

Questa fede sarebbe innanzitutto una fede, e dunque un controvertibile. Sarebbe una fede specifica, articolata, ma pur sempre una fede. Per di più, questa fede nel raggiungimento dell'incontrovertibile ha sempre caratteriz-

zato la storia della nostra civiltà, a partire dal mito della caverna di Platone, tutto basato sulla fede che l'uomo possa uscire dalla caverna e raggiungere, appunto, l'incontrovertibile. Anche la "fenomenologia dello spirito" di Hegel è una fede che, a partire dalla percezione immediata, arriva al sapere assoluto. Ma questa fede non è affatto un *inconnu*, bensì è una realtà che ha un ampio credito e ha i suoi riflessi anche nell'epoca contemporanea. Quando Popper sostiene, ad esempio, che noi ci avviciniamo indefinitamente alla verità, egli afferma la fede di poter arrivare, nel cammino, alla verità. L'immagine del viandante che ne deriva ha una particolare credibilità e suggestione, ma è anche totalmente infondata, perché sia il mito della caverna, sia la fenomenologia, sia il viandante, sia l'avvicinamento presuppongono la strada, il percorso che dalla non-verità conduce alla verità. Ma è impossibile che la non-verità faccia aprire la porta della verità.

Il punto da tener fermo è che tutto ciò che noi possiamo elaborare all'interno della fede nella possibilità di giungere all'incontrovertibile è controvertibile. Quindi percorrendo questa fede camminiamo nella non-verità, il cammino nella non-verità però non può avere come sbocco, conclusione, l'apertura della verità. Contrariamente al senso evangelico, la verità è proprio una porta bussando alla quale *non* sarà aperto. È per questo, che sostengo che la verità non è ciò cui si arriva, bensì qualcosa che sta già da sempre al fondo di ognuno di noi: altrimenti non sarebbe possibile "giungervi".

*Claudio Magris ha scritto che "la sentenza evangelica del dare a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio è un 'principio laico'". Ora questa sentenza potrebbe prendersi come la benedizione niente meno che della distinzione tra Stato e Chiesa, quindi come l'espressione della laicità moderna. Questo concetto di laicità è però effettivamente plausibile? Lei scrive "Si tratta di capire che, per Gesù, dando a Cesare quel che gli spetta non gli si può dare tuttavia qualcosa che sia contro Dio (Gesù non può pensare una cosa del genere); e che, per i Romani (e per molte altre concezioni dello Stato), dando a Dio quel che a sua volta gli spetta non gli si può dare qualcosa che sia contro Cesare (nemmeno lo Stato, Cesare, potrebbe pensare una cosa del genere)". A partire da questo argomento, "le conseguenze sono notevoli e tutt'altro che 'laiche'". Infatti, "nella logica evangelica, le leggi dello Stato non possono contrastare le leggi di Dio. Devono essere cioè leggi cristiane. Lo Stato deve essere cristiano. Il peccato è anche delitto. Non può esserci una zona 'neutra' dove le leggi siano indifferenti rispetto alle leggi di Dio. Teocrazia; non 'laicità'. Nella logica di Cesare, le leggi di Dio non possono contrastare le leggi di*

*Cesare. Devono essere leggi statali. La religione deve essere controllata dallo Stato. Il vero peccato non è quello punito da un Dio che sta nei cieli: è il delitto punito dallo Stato. Assolutismo, totalitarismo politico; non 'laicità'". In conclusione, allora, non può darsi, almeno nella prospettiva così delineata, alcuna autonomia dello Stato rispetto alla Chiesa e viceversa: da un lato si affaccia l'ombra della teocrazia, dall'altro lo spettro dell'assolutismo, del totalitarismo. La questione che si presenta è quindi la seguente: se non esiste una "zona neutra", appunto un intermedio, rispetto a Dio e a Cesare, non dovrebbe esistere neanche rispetto alla filosofia. In fondo, l'argomento che esclude che si possa distinguere tra Cesare e Dio è quello stesso con cui coincide la filosofia. Ma in questo scenario non si è davanti a una radicale destituzione della laicità?*

Ho sostenuto che tutto ciò che non è incontrovertibile è fede, dunque non c'è medio. Non c'è un intermedio, come tra bianco e non bianco non c'è qualcosa che sia né bianco né non bianco, quindi non c'è una "zona neutra", se con questa espressione si intende "intermedio". Sia lo Stato che la Chiesa appartengono infatti a ciò che precedentemente ho nominato come "controvertibile", quindi si tratta di una contrapposizione all'interno della fede. È una fede sia quella dello Stato che quella della Chiesa, ma anche quella della stessa democrazia, che infatti prima elencavo tra le forme del controvertibile.

Una parentesi: non è una verità assoluta che si debba credere nella democrazia, poiché la democrazia stessa è una fede. Ancora, se si crede nella metafisica della democrazia, nella metafisica dell'individuo, della coscienza, della contrapposizione tra coscienza, dogma esterno e *auctoritas*, se si crede in tutta questa grande tradizione metafisica, allora certamente bisogna dire che le leggi devono essere fatte tenendo conto di una coscienza individuale e non di un dogma esterno che si impone, ma sempre con la coscienza di stare muovendosi all'interno di una fede, che troppo spesso dimentica di essere tale.

Perché, allora, se non c'è un medio tra filosofia e fede è, invece, un problema che ci sia, ammesso e non concesso, un medio tra Stato e Chiesa? C'è una laicità che è una fede, che non può essere la laicità della quale invece dico che è vera ed è filosofia, ovvero ciò che non è opinione di quelli che si scontrano, ma il destino della verità. Non c'è sovrapposizione tra Stato e Chiesa, ma piuttosto una contraddittorietà della Chiesa la quale, affermando che l'episodio di Cesare e di Dio è un esempio sfolgorante della accettazione dei diritti della laicità, in realtà propone un'affermazione *in toto* teocratica. Questo non è laicismo, se per laicismo si intende quel che dice Magris.

In realtà il laicismo era possibile, per esempio in Unione Sovietica, là dove si affermava quella fede che distruggeva le Chiese e metteva in segregazione il clero: ma questo laicismo era, di nuovo, un'altra forma di fede. Non intendo dare ragione allo Stato contro la Chiesa. Sto dicendo che l'argomento della Chiesa non sta in piedi, ma questo non significa che lo Stato laico abbia ragione. Lo Stato laico è un'altra forma di fede, che prevale in certi settori della nostra civiltà. Nel mondo anglosassone, ad esempio, non c'è una Chiesa che produce i problemi che abbiamo in Italia. Ma non intendo con ciò dire che lo Stato laico è il modello che bisogna tenere fermo di contro agli errori della Chiesa. Parlo piuttosto degli errori della Chiesa. Se c'è qualcuno che assume il medesimo argomento in favore dello Stato, ebbene con ciò stesso egli compie il medesimo errore della Chiesa. L'argomento è stato prodotto nel Vangelo: se c'è qualcuno che lo assume come presupposto del laicismo, l'errore persiste, per lo stesso motivo per il quale erra la Chiesa. In ultima istanza, Stato e Chiesa sono due fedi. Contrastanti, ma che appartengono all'universo dei controvertibili.

*Non tutte le fedi sono però uguali tra loro. Alcune possono adattarsi meglio alle esigenze della volontà di potenza propria del destino dell'Occidente.*

Sicuramente. Lo scontro tra le fedi ha una natura estremamente complessa. Vi sono le fedi che costituiscono la storia dell'*episteme* (poiché l'*episteme*, pur essendo la volontà dell'incontrovertibile, da ultimo si rivela come una forma di fede); c'è la fede che costituisce la critica all'*episteme* (che è la fede in cui consiste la modernità) e, in terzo luogo, c'è la fede che di trova al culmine della volontà di potenza, che consiste nel voler far diventare altro gli enti, la Tecnica. Quindi, certamente è giusto sostenere che Stato e Chiesa sono due fedi, ma c'è anche una forma di "selezione naturale" per cui tra le fedi, intese come volontà di potenza, si creano distinzioni di potenza, per cui quelle meno potenti si lasciano soppiantare dalle più potenti, e questo in base al fatto, che qui ci limitiamo soltanto ad accennare, che il culmine della fede dell'Occidente e la potenza vincente è la Tecnica. Sostengo infatti l'argomento per cui tutte le precedenti forme di fede e di volontà di potenza che intendano servirsi della Tecnica, essendo concorrenziali, sono costrette a potenziare lo strumento che dovrebbe realizzare i loro scopi, in modo tale che lo scopo diviene il potenziamento dello strumento e non lo scopo che tale strumento dovrebbe realizzare.

*Gennaro Sasso e Mauro Visentin riprendono il paradigma parmenideo della verità non moltiplicabile, della verità che non ha tempo, luogo, che non ha differenza, che non stabilisce rapporti, che non è causa o fondamento: la verità – l'essere – è identità: ma questa loro posizione, messa a confronto con la Sua, potremmo dire ne rappresenta una sorta di rovesciamento. Se infatti, dal suo punto di vista, la differenza è verità e verità e realtà coincidono, per Sasso e per Visentin, al contrario, la verità non è la realtà. E non lo è – questo deve essere sottolineato – proprio in forza dell'argomento parmenideo che vieta che la verità abbia numero, tempo, relazione. La verità non può essere verità della realtà. Potremmo dire così: se nella sua analisi Parmenide resta essenzialmente un filosofo metafisico, per Sasso, così come per Visentin, il paradigma parmenideo assume invece un carattere opposto, essenzialmente antimetafisico. In questa prospettiva, o in queste prospettive, la realtà è un fatto; in se stessa non né negabile né affermabile. Si sottrae perciò strutturalmente allo schema della metafisica. La realtà che non è verità: è doxa. Riportata questa analisi al tema della laicità, essa ritiene di interpretarla a partire dalla dissoluzione della metafisica. In questo quadro la laicità non è più un fatto politico esclusivamente nel senso del dato dell'esperienza politico-giuridica, ma è un fatto politico perché non può non esserlo, senza che però questo "non poter non" identifichi un orizzonte metafisico, bensì appunto il contrario. In altre parole, è a partire dall'ermeneutica filosofica della verità che si dischiude il mondo della differenza, della doxa e, dunque, anche della laicità.*

Sasso e Visentin tengono fermo il Parmenide qual è inteso dai Greci (Platone e Aristotele *in primis*), per il quale l'essere è il *semplice*. Nel saggio *Ritornare a Parmenide* sostenevo, invece, che l'unico passo in avanti dell'Occidente rispetto a Parmenide è l'accertamento dell'innegabilità delle differenze (penso per esempio al *Sofista* di Platone). Ora, perché non si può stare al Parmenide che afferma il *semplice*? Per le molte parole di Sasso e Visentin, per esempio, che sono molto interessanti ma che rappresentano anche un continuo dispiegarsi delle differenze. Il discorso di Sasso e Visentin, fino a prova contraria, non è ridicibile ad un mantrico "Ohm" o a un monosillabo, quindi è necessariamente un molteplice. L'obiezione è la medesima di quella che nel *Sofista* Platone muoveva a coloro che affermano che l'unico tipo di proposizione valida è quella che afferma "l'uomo è uomo", e non si può dire "l'uomo è bianco", perché ciò risulterebbe contraddittorio. Nonostante le intenzioni, infatti, il discorso di costoro non è un dire "A è A", ma piuttosto "non si può pronunciare l'affermazione "l'uomo è bianco", ma si può dire soltanto "l'uomo è uomo" ecc. ecc.". Ora, tutto

questo evidentemente non è un dire “l’uomo è uomo”, poiché è al contrario un discorso articolato e, dunque, differenziato. Quando si vuole tenere fermo Parmenide tramite un discorso, l’obiezione va innanzi tutto rivolta a Parmenide, al grande padre Parmenide. Se Parmenide è quello che ci è stato tramandato e filtrato attraverso la tradizione, tutto il discorso che il filosofo di Elea fa smentisce immediatamente il semplice: anche se egli afferma che il pensiero è lo stesso che l’essere. Il fatto che il *Poema* sia composto di molte parole produce comunque un pensiero composto, ovvero un differire, una molteplicità – che smentisce l’esistenza del semplice. Non si può quindi adoperare la contraddizione insita negli interessanti discorsi che da tempo elaborano Visentin e Sasso come fondamento della critica che rivolgono al sottoscritto, perché appunto essa è una contraddizione. Dire che esiste solo il semplice è una contraddizione perché esiste: “dire-che-esiste-solo-il-semplice”.

Per quanto riguarda il tema specifico della laicità, invece, io direi che per Sasso questo concetto significa tolleranza, non verità assoluta delle diverse posizioni politiche. Anche se forse per dire ciò non era necessario scomodare Parmenide. In effetti, Sasso giunge a sostenere che viviamo nel mondo della *doxa*, però anche in questo caso, analogamente al discorso che facevamo per Magris, ci si può chiedere: questa tesi secondo la quale viviamo nel mondo della *doxa* è a sua volta una *doxa*? Se si ammette che non lo sia – e non ammetterlo significa cadere in una posizione debole – si deve smentire la tolleranza, il laicismo e via dicendo, giungendo all’affermazione che vi è un’*episteme*, un sapere incontrovertibile all’interno del quale si dice che c’è Parmenide che afferma il semplice.

*Lei sostiene che l'apparire non incrementa l'essere. Non s'introduce così un elemento di differenza o di fattualità. Ma se la filosofia nega la fede, per la filosofia tuttavia la fede non è riducibile ad un puro nulla...*

Senza la fede (e con essa senza l’errore e la volontà di potenza) non ci sarebbe il destino. Se tutto è eterno il contenuto della fede è nulla, così come anche il contenuto della pazzia è nulla, ma il pazzo non è nulla. È nulla il contenuto di quello in cui il pazzo crede. Se non ci fosse l’errore non ci sarebbe la verità. In base a quella distinzione fondamentale tra errore ed errare, l’errare è anzi la cosa più praticata, più visibile, più essente, quindi non è nulla. È nulla il contenuto dell’errare. Potremmo dire che è nulla il *contenuto* della fede, perché la fede è un sogno, ma il sogno esiste. Ma il sogno pensa qualcosa che non può esistere. È il positivo significare del nulla. Mi riferisco qui in senso tecnico ad un capitolo de *La struttura originaria*.

*E il punto di vista empirico-politico? Che cosa sono, in altri termini, il diritto, la politica la tolleranza, lo Stato di diritto? Come si articolano, dal suo punto di vista, i fondamenti del liberalismo?*

Come prima dicevo che i Greci non sono degli intellettuali che pensano l’incontrovertibile per diletto mentale, ma perché hanno di fronte la morte come annientamento, così lo Stato occidentale, la *polis*, nasce come volontà di praticare la vita pubblica conformandosi all’incontrovertibile. La politica e la democrazia in Grecia possono essere così definite: l’adeguazione dello Stato alla verità disvelata dall’*episteme*. Da questo punto di vista la democrazia greca è fortemente imparentata allo Stato totalitario, poiché quest’ultimo è tale in quanto vuole realizzare una vita pubblica secondo ciò che ritiene coincidere la verità. Un esempio di Stato totalitario era quello sovietico, che infatti si ispirava ad una verità, e per di più ad una verità filosofica. In questo senso, possiamo affermare che lo Stato totalitario sta all’*episteme* come la democrazia procedurale sta alla distruzione dell’*episteme*, dove per “democrazia procedurale” intendo non quella greca, ma quella che ha detto addio alla verità incontrovertibile, che ha rinunciato ad indicare la verità e che si affida semplicemente alla procedura, che diventa legge. Queste sono a mio avviso le pedine fondamentali della scacchiera: lo Stato che vive alla luce della verità assoluta e dell’*episteme*, la *crisi* dell’*episteme*, ovvero la crisi del politico e della statualità. Mi pare che in questo modo si configuri adeguatamente il rapporto tra il politico e l’epistemico, giungendo finanche a questa strana similarità tra democrazia greca e Stato totalitario o Stato etico. La terza pedina è infine quella rappresentata dalla diade diritto naturale e diritto positivo, ove il diritto naturale è il diritto che tiene conto della verità rivelata della filosofia, stante la quale esistono leggi in natura, mentre il diritto positivo è quello che non riconosce più una verità assoluta, ma afferma che le leggi sono quelle poste dagli uomini: *non veritas sed auctoritas facit legem*.