

MAURO VISENTIN

## FILOSOFIA E LAICITÀ

La laicità è un tema oggi molto discusso. Questo è un dato di fatto incontestabile. Ha contribuito a fare sì che una simile constatazione possa essere assunta, oggi, come un “dato di fatto incontestabile” l’atteggiamento della Chiesa, che torna, sotto la guida di Benedetto XVI, a rivendicare un ruolo da protagonista nella vita civile della Nazione e un’influenza su tutti i cattolici, compresi quelli che siedono in Parlamento e che, con i laici, danno mano alla formulazione delle leggi. Attraverso gli esponenti del mondo cattolico impegnati nei partiti, la Chiesa cerca, quindi, di orientare la stessa attività legislativa delle Camere, almeno per quanto concerne i provvedimenti che riguardano temi e diritti di indiscutibile rilevanza etica e questo non può non suscitare anche nei laici più moderati una forte reazione di perplessità. Un simile stato di cose ha pertanto riaccessi gli animi e da parte di entrambi gli schieramenti abbiamo assistito a prese di posizione più o meno radicali attraverso esponenti noti della cultura laica e di quella cattolica. Con una significativa novità. La novità significativa consiste nel fatto che ad assumere un atteggiamento intransigente in difesa dei valori religiosi (primo tra tutti quello della vita umana) sono non solo esponenti del clero o del laicato cattolico, ma anche sedicenti “atei devoti”. La cosa sarebbe ancora più significativa (più di quanto, già comunque, di per sé non sia), se, vista l’appartenenza degli “atei devoti” all’orizzonte ideologico della “destra”, essa attestasse o potesse attestare il fatto che la contrapposizione fra i due tradizionali schieramenti politici che si confrontano, di norma, nei parlamenti del mondo liberal-democratico va anche da noi connotandosi, in modo sempre più accentuato, nel senso di vedere conferito da essi alle proprie scelte etiche uno sfondo rappresentato più dalle questioni che riguardano i diritti delle persone e delle loro coscienze che dalle tradizionali contrapposizioni fondate su basi economico-sociali. Ma le cose non stanno così. Perlomeno, non ancora, visto che per adesso, molti alfieri della cultura e della morale cattolica più conservatrice continuano, da noi, ad appartenere alla “sinistra” e che, per questo aspetto, lo stato delle posizioni “valoriali” (come, con un termine di pessimo conio stilistico si è ormai presa l’abitudine di dire) è politicamente sempre più soggetto ad una forma, tutta italiana, di “trasversalismo”. Forma che c’è da augurarsi non sia equiparabile ad una sorta di disordine “entropico”, e dunque non sia irreversibile. Naturalmente, qui non si tratta di pensare che tutti i cattolici debbano stare da una parte (a destra) e i “laici” da un’altra (a sinistra). Questa sarebbe un’idea insensata, e non solo per ragioni storiche “regionali”: lo sarebbe in qualsiasi altra parte del mondo, non soltanto in Italia. Coinvolgendo aspetti diversi (sociali e politici, certamente – e questo anche nel caso di professioni religiose che, come quelle protestanti, hanno per lo più, soprattutto in epoca recente, rivendicato abbastanza poco e in modo molto sommerso un ruolo e una funzione pubblica – ma altresì aspetti personali, esistenziali, etici), la fede non può che essere “trasversale” in rapporto agli schieramenti politico-ideologici. Tuttavia, si può essere laici, essendo credenti, e non esserlo, essendo non credenti: il laicismo è, infatti, dal punto di vista dell’impegno pubblico, essenzialmente un modo di concepire il ruolo della politica e quello della fede come distinti, anche se talvolta sovrapponibili. Nei casi in cui i due ruoli tendono a sovrapporsi e ad entrare in conflitto, il laico è, si dice, colui che, credente o non credente, antepone le esigenze dello Stato a quelle della fede quando la

questione è etico-politica, giuridica, sociale, quelle della coscienza e della fede a quelle dello Stato quando la questione è strettamente morale. Ma non c'è dubbio che questa definizione lascia ampi margini di ambiguità e di arbitrio alla scelta soggettiva dei singoli. In effetti, qui entrano in gioco più variabili: non solo la distinzione e l'autonomia della politica rispetto alla fede e viceversa, ma anche quella della politica rispetto all'etica (e, naturalmente, dell'etica rispetto alla politica e al diritto). Perciò, invocare come un principio dirimente la formula cavouriana di una libera Chiesa in un libero Stato, o quella, certo più suggestiva e degna di ossequio anche per le labbra dalle quali è uscita, del dare a Cesare ciò che gli compete e a Dio ciò che è di Sua spettanza, non basta a risolvere il problema o basta a risolverlo solo in sede di più o meno alta ed efficace retorica, non però da un punto di vista filosofico e concettuale.

Può sorgere allora magari il sospetto che tutto ciò comporti la necessità di rassegnarsi a quanto sostiene Severino in un recente articolo pubblicato sul *Corriere della Sera* il 6 febbraio e riproposto da qualche giorno anche sul sito di filosofia.it, ovvero che, per un cristiano, dare a Cesare ciò che è suo non può, comunque, mai voler dire dargli qualcosa che è contrario alla legge di Cristo (e viceversa, per un laico, dare a Dio quanto gli è dovuto, non può significare, in ogni caso, dargli qualcosa che vada contro Cesare), per cui l'alternativa sarebbe secca: o statolatria o teocrazia, o intolleranza laica o intolleranza religiosa. Ma "laicismo" non è (o non dovrebbe essere) precisamente sinonimo di "tolleranza"? Lo è, sembra voler dire Severino, se la sua verità (la verità o il valore di cui è depositario) è assunta dallo stesso laicismo, in modo debole, come un'opinione, qualcosa di relativo ed incerto (perché controvertibile) che la Chiesa, dall'alto della sua fede assoluta, "fa presto a togliersi d'attorno". Non lo è se il laicismo interpreta e propone la sua verità come una verità non meno assoluta di quella del Cristianesimo e in concorrenza con questa per il primato. In tal caso, esso affronta la fede religiosa e i suoi "valori forti" ad armi pari, ma con ciò addio tolleranza.

Occorre riconoscere che il paradosso (o la provocazione) di Severino, coglie nel segno: chi (in questo caso Claudio Magris, autore di un precedente intervento, sul *Corriere* del 17 gennaio, al quale quello di Severino intende replicare) propone la tesi del relativismo di tutte le opinioni non si rende conto di cadere nella trappola in cui cade ogni scetticismo, antico e moderno, ossia quella di trovarsi preso nell'antinomia tra il non potersi, per coerenza, difendere dall'assalto delle ragioni forti (o che si pretendono tali) dei propri avversari, da un lato, e il doversi smentire – almeno *in actu exercito* se non *in actu signato* –, dall'altro. Ma è anche vero che Magris facilita molto il compito di Severino, utilizzando, al di là delle sue ottime intenzioni, un bagaglio di idee, concetti e argomenti – riguardo al laicismo e alla tolleranza, al dubbio e all'erosione della certezza – davvero poco originali.

C'è, però, qualcosa che accomuna la posizione di Severino e quella di Magris: per entrambi si danno solo due possibilità: o l'assolutismo (in senso non solo politico ma innanzitutto teorico) o il relativismo, e tra di esse bisogna operare una scelta senza compromessi. Riguardo al fatto che una scelta come questa non debba ed anzi non possa scendere a compromessi, comunque si definisca, nulla da eccepire, ma è proprio vero e indiscutibile che la scelta sia questa e non un'altra, più complessa e articolata?

E' fuori discussione: se si ha a che fare con la verità (e soltanto con questa), la tolleranza è un'espressione vuota di significato. Almeno nel caso in cui si faccia consistere la tolleranza nella capacità, come si dice, di comprendere e in qualche modo accogliere le ragioni dell'altro. Se "tolleranza" è questo, essa comporta che a confrontarsi siano solo "opinioni": la verità è unica, non ha, contro di sé nulla che le si possa opporre, dunque come si potrebbero prendere in considerazione le ragioni di ciò che non ha ragioni, che è un errore e di conseguenza, logicamente, nulla, un'assurdità, un'insensatezza, un equivoco? Si potrà, certo agire in modo diverso, più o meno severo e intransigente nei confronti dell'errore e, soprattutto, dell'errante: si potrà cercare di "aprire gli occhi" a chi li tiene ancora chiusi, o

pensare che è meglio chiuderglieli del tutto e definitivamente, ma, nel fondo, ossia quanto alla sostanza della cosa, non c'è differenza. Qui, dunque, "tolleranza" è, in ultima analisi, solo "mitezza d'animo". E questa, del resto, è tanto maggiore quanto più è facile coltivarla, ovvero quanto più ci si trova in posizione di forza, nel senso di avere la forza di impedire, comunque, che l'errore si propaghi e possa diventare una minaccia. Perciò, le religioni sono naturalmente intolleranti: perché sono deboli, perché la loro verità si appoggia sulla fede, non su argomenti inoppugnabili. Mentre la verità, che può esibire prove incontrovertibili del proprio rango è o può essere essa solo davvero tollerante (nel senso chiarito dell'astensione da metodi coercitivi violenti), perché la sua forza, sul piano logico e ontologico, è irresistibile. Dunque, come appunto sostiene Severino, solo la filosofia, in quanto fondata su questo tipo di verità, è laica. Se una verità si fonda sulla repressione violenta delle opinioni che divergono da lei è perché non è realmente una verità, ma solo una fede che *si* presume vera. In una prospettiva di questo genere, il legame tra laicismo e tolleranza viene collegato all'esercizio della violenza sia fisica che psicologica: tolleranza è non ricorrere a mezzi fisicamente o psicologicamente costrittivi di coazione, ma solo a mezzi concettualmente costrittivi (che sono tanto più fortemente costrittivi perché, pur lasciando libero corso alle scelte e alle dichiarazioni dei singoli individui, non lasciano, riguardo al significato e al valore oggettivo dei corrispondenti contenuti di coscienza, nessuno spazio o margine all'errore, diversamente da quanto accade nel caso delle altre forme di coazione, che reprimono solo i comportamenti espliciti e manifesti, e che anche quando giungono a condizionare il "foro interno" della coscienza, lo fanno – nel senso che lo *possono fare* – esclusivamente con riferimento ad un singolo individuo o ad un gruppo di individui, ma non possono garantire che l'"errore" non si ripresenti, perché in tutti questi casi esso non è realmente un "errore" – ossia, sostanzialmente "nulla", niente di davvero concepibile, un semplice modo di associare parole che, insieme, non rendono un significato autenticamente pensabile – ma *qualcosa*, e "qualcosa" può sempre essere concepito).

L'altro concetto di tolleranza (e di laicismo), fondato sul principio che tutto è soltanto "opinione", non è, a conti fatti, un autentico concetto: è, in effetti, una contraddizione in termini (come è una contraddizione in termini sia ogni relativismo o scetticismo che si pretenda *assoluto*, sia, d'altra parte, e per una ragione simmetrica, ogni relativismo e scetticismo che si pretenda semplicemente relativo e opinabile). Questa alternativa è, però, imposta dalle circostanze solo se si dà per scontato che verità e opinione stiano sullo stesso piano.

Infatti, che cosa vuol dire che "verità e opinione stanno sullo stesso piano"? Vuol dire che c'è *un solo piano* sul quale si dispiega il pensiero discorsivo e che questo unico piano non può essere altro che o quello della verità o quello dell'opinione. In un caso (nel caso in cui il piano di cui stiamo parlando sia quello della verità) anche l'opinione è, a rigore (e non può essere che così), verità: verità e nient'altro, verità o niente, nulla di *diverso* dalla verità. Nell'altro caso, invece (in quello secondo il quale il piano su cui starebbero insieme verità e opinione sarebbe il piano dell'opinione), non ci potrebbe essere alcuna verità, e tutto sarebbe, ancora una volta, "semplice opinione". Ora, dal momento che quest'ultima affermazione l'abbiamo già catalogata come priva di senso perché autocontraddittoria (la sua contraddittorietà intrinseca consistendo nella duplice asserzione che essa sia *opinabile* e, nello stesso tempo – riguardando il *tutto* – *assoluta*), non resta che la prima ipotesi da esaminare, quella che, in sostanza, afferma che non c'è opinione ma solo verità, che l'opinione, come tale, è *niente*. Ebbene, questa affermazione, lo abbiamo già visto, equivale alla posizione di Severino, per la quale solo la filosofia è laica, perché solo la filosofia ha a che fare con la verità e la verità è inoppugnabile, ossia così forte da non temere nulla. Non ha, in effetti, nulla da temere, perché non ha realmente nulla che le si opponga, e proprio per questo è tollerante nell'unico senso di

questo termine che sia compatibile con la ragione: non ricorre alla violenza (né fisica né psicologica), perché non ne ha bisogno.

Ma neppure per Severino è del tutto vero che l'errore, l'illusione, l'apparenza siano, *in se stessi*, "niente". Non lo è perché, anche a prescindere dagli argomenti specifici che lui adduce per dimostrare che l'apparire non aggiunge nulla alla verità dell'essere (argomenti che ritengo incapaci, pur nella loro sottigliezza, di provare ciò che intendono provare, per ragioni che ho illustrate variamente e, dal mio punto di vista, esaurientemente altrove), il fatto stesso che egli senta *necessario* produrre un argomento (anzi, un'intera serie di argomenti) per dimostrare questa verità: che l'apparire non incrementa l'essere (e che, pertanto, non è qualcosa che si ponga al di là di esso) mostra, direi, che Severino percepisce comunque la verità e l'apparire come *due* "diversi", ossia avverte, almeno immediatamente, l'apparire come un che di *ulteriore* rispetto all'essere. Ora, o questa sensazione (che, secondo la tesi di Severino non può essere vera perché se lo fosse l'apparire, *percepito realmente* come ulteriore rispetto all'essere, sarebbe, almeno come contenuto di questa percezione, *realmente ulteriore* e l'essere non potrebbe, pertanto, che esserne incrementato) viene riconosciuta innegabile, e perciò si deve dire che è *falsa* e tuttavia è *qualcosa*, cioè che si aggiunge inoppugnabilmente alla verità e la incrementa sul piano ontologico (anche se non su quello logico: in altre parole: è essere ma non verità), oppure l'argomento (gli argomenti) adottati da Severino sono inutili, cioè *non necessari*, perché anche l'affermazione che la differenza fra verità e apparenza (verità e opinione) è irrefragabilmente avvertita come tale (come, cioè, una *differenza*) è falsa. In tal caso la differenza tra verità e opinione non sarebbe affatto percepita e non ci sarebbe alcuna necessità di provare che una simile percezione sia falsa. E questo renderebbe inutile buona parte della filosofia di Severino, ossia quella parte che consiste nel tentativo di giustificare il movimento dell'apparire e la non immediata manifestatività del vero.

Tutto questo, a cominciare dal problema dell'ulteriorità dell'opinione rispetto all'essere, non costituirebbe l'oggetto di un dilemma tormentoso per la filosofia, se non fosse così diffusa (anche tra i filosofi, e in particolare tra quelli meno sospettabili di indulgenze nei confronti del senso comune) la tesi (che non viene, per lo più neppure esplicitata tanto è ritenuta ovvia) secondo la quale *verità* e *realtà*, *essere* ed *esistenza* sono termini e concetti intercambiabili. E' questa tesi, implicita tanto nelle opinioni dei relativisti alla Magris quanto in una posizione ontologista come quella di Severino, che, appunto, comporta la conseguenza secondo la quale verità e opinione stanno sullo stesso piano, ossia appartengono ad un medesimo ambito semantico. L'opinione, infatti, in questo caso (nel caso, in altri termini, che "verità" e "realtà" vogliano dire lo stesso), se è *qualcosa* di *ulteriore* rispetto alla verità, deve essere *reale*, ma se è reale come può non essere, in qualche modo, essa stessa vera, ossia come può non appartenere al medesimo piano cui appartiene la verità? E dunque, come potrebbe essere realmente ulteriore rispetto alla verità (che, per i relativisti, naturalmente, è solo una verità "di fatto")?

Eppure, si potrebbe chiedere ancora, perché realtà e verità devono coincidere? Ma sarebbe una domanda dall'esito scontato: chi ritiene che realtà e verità coincidano ha, infatti, per giustificare una simile convinzione, una semplicissima risposta a portata di mano. Una risposta semplice che, tuttavia, svela un certo retroterra filosofico: la realtà è verità, perché essa è *realitas*, cioè è l'essenza (ossia, appunto, la verità) della *res* (della cosa, dell'ente, anzi, delle cose, al plurale, degli enti, e l'essenza degli enti è l'essere). Perciò, dire che la realtà coincide con la verità significa interpretare la verità come *essenza*, vale a dire come *ragion d'essere* o *fondamento*. L'idea che la realtà coincida con la verità è, pertanto, un'idea essenzialmente (e eminentemente) *metafisica*.

Che cosa accadrebbe, però, se decidessimo di recidere ogni legame con la metafisica? La verità e la realtà potrebbero ancora, per noi, appartenere allo stesso piano? Indubbiamente, se rispondessimo di no a questa domanda, ci troveremmo di fronte ad una prospettiva le cui

conseguenze, per ora, non siamo in grado di valutare appieno, anche perché, stando nel punto di osservazione in cui attualmente ci troviamo, del cammino che essa forse ci consentirebbe di percorrere si intravede solo l'inizio, mentre la fine si perde nelle nebbie dell'indistinto. Per tentare però di accedere ad una simile possibilità e di sondarla, bisogna, in primo luogo, cercare di comprendere che cosa, esattamente, possa voler dire che verità e realtà *non* appartengono allo stesso piano. A tutta prima, infatti, potrebbe sembrare che l'espressione "non appartenere allo stesso piano" fosse solo una diversa maniera di rendere in termini linguistici il concetto normalmente formulato per mezzo della locuzione "essere reciprocamente differenti". Per due concetti, dirsi dislocati su piani diversi sarebbe, in tal caso, solo un modo come un altro per *distinguersi* vicendevolmente. Stando così le cose, però, come sarebbe possibile che una verità e una realtà che non appartenessero allo stesso piano non fossero altresì *diverse* e perciò unite da un medesimo rapporto (la loro diversità, appunto), che costituirebbe l'equivalente di quell'unico piano sul quale la metafisica le collocava? Si potrebbe mai, allora, trovare, su questo terreno, un'alternativa alla metafisica? Su questo terreno certamente no. Ma proprio le cose dette poco fa – ossia che *ogni* tentativo (e non solo quello di Severino) messo in atto al fine di ridurre a "niente" l'ulteriorità dell'apparire opinabile (il non-vero) rispetto alla verità implica (se non si vuole che l'intento di perseguire un simile obiettivo appaia ingiustificato) una percezione opinabile di qualche differenza fra l'opinione e la verità – ci consentono di dire che un'alternativa alla metafisica, in questo giro di considerazioni, è forse già presente. Basta saperla discernere. Un tale modo di argomentare, infatti, mettendoci di fronte alla circostanza irrefragabile che per negare l'apparenza illusoria delle cose si deve o presupporre che essa sia *realmente* diversa dalla verità, o riconoscere, se non lo è (se, in altri termini, l'apparenza illusoria non è *realmente* diversa dalla verità), che la sua negazione è inutile e tautologica, ci permette di comprendere che l'apparire e la sua ulteriorità rispetto all'essere, pur essendo oggetto di un'*opinione*, sono *reali*. Sono oggetto di un'*opinione* perché possono essere negati, ma sono *reali* perché non c'è alcun modo di *negarli efficacemente* (ossia assegnando un ruolo *necessario* alla loro negazione) che non sia anche un modo di *presupporli*. Non, sia chiaro, che il negarli, *di per sé*, comporti il presupporli, ma il *negarli efficacemente* sì. Negandoli inefficacemente, infatti si può benissimo non presupporli, ma in tal caso la loro negazione sarebbe tautologica, perché senza presupporre la loro realtà dire: "l'apparire (non) è nulla" sarebbe come dire: "il nulla (non è) nulla". Da questo punto di vista, c'è una sola negazione efficace che non presuppone l'esistenza di ciò che nega: la *negazione assoluta*. Ossia, la negazione che, avendo come oggetto "nulla", non ha oggetto, non ha nulla di contro a sé su cui si infranga il suo *versum*, venendone riflesso, ed è, perciò, irreversibile: un puro vettore di *senso*. Nel rilievo addotto per mostrare come Severino non possa, negando l'ulteriorità ontologica dell'apparire rispetto all'essere, non imbattersi in questo dilemma: di dover presupporre tale ulteriorità o di dover ammettere che buona parte della propria filosofia (tutta quella rivolta a dimostrare la riducibilità dell'apparire a semplice riflesso speculare, privo di specifica realtà ontologica, dell'essere) è inutile, siamo perciò giunti a svelare un lato della metafisica (di ogni metafisica) in base al quale essa è costretta, suo malgrado, ad ammettere che qualcosa sia semplicemente *opinabile* (e dunque *non-vero*) ma, nello stesso tempo, *reale*. E questo comporta che, volente o nolente, essa è spinta (in virtù delle stesse esigenze che organizzano e strutturano l'impianto del suo modo di procedere) a negare se stessa (posto che il suo essere più profondo, cioè il suo più caratteristico e specifico intento, si basi sull'idea che *verità e realtà* non divergono).

Non solo. Perché anche i due corni del dilemma consistente nell'assumere che o la dimostrazione della non ulteriorità dell'apparire è *necessaria* (e allora presuppone quella stessa ulteriorità che essa nega) o è tautologica e perciò inutile (e in tal caso non presuppone nulla di quanto nega, ma con ciò è come se non lo negasse) finiscono col delineare due ipotesi che, attestandosi su un terreno dove la realtà non coincide con la verità, possono essere, a

seconda del punto di vista adottato, tanto contrapposte quanto complementari: contrapposte come *opinioni* diverse e complementari come opinioni *diverse* (nel primo caso opinioni che si confrontano per ciò che asseriscono in relazione alla medesima cosa, nel secondo opinioni che si confrontano quanto all'oggetto cui guardano: la realtà, da una parte, la verità, dall'altra). In questa prospettiva, allora, anche la distinzione della realtà dalla verità può, come opinione, volgersi, contemporaneamente, in due diverse direzioni. In rapporto alla verità, l'ammissione di una simile differenza è una semplice opinione. Riguardo a tutte le altre opinioni (comprese le fedi religiose e le proposizioni metafisiche), essa è, invece, la posizione che – ricorrendo ad *argomenti* come quelli utilizzati in questo breve esame del paradosso cui dà luogo la metafisica – può esibire la maggiore e più affidabile coerenza e il rispetto più accurato del senso ineludibile della verità. Di questo “senso”, essa, pur attestandosi su un altro piano rispetto ad esso, è testimone. E lo è in via esclusiva, visto che il piano della verità, se la verità è essere e dunque negazione assoluta, esclude ogni dimensione coscienziale. Essere, più che avere, “senso”, significa, infatti, per la verità, non poter essere *riflessiva*. Non essere, quindi, né coscienza né conoscenza e dunque neppure autoriconoscimento: la riflessività è simmetrica, non ha *un* senso ma *due*, è reciproca, doppia e perciò reversibile. Tutti caratteri incompatibili con la natura vettorialmente univoca e incontrovertibile che della verità, come negazione del nulla, rappresenta la certificazione ontologica. Sul terreno della *realtà* solo opinioni, dunque, ma opinioni che, come i “mortali” di cui parla il frammento 8° del poema di Parmenide, stanno sia di fronte alle altre doxai (essendo consapevolmente parte del loro insieme, e quindi riconoscendo in esse, nell'atto stesso in cui ciascuna si distingue da ogni altra, la propria immagine riflessa “come in uno specchio”) sia di fonte alla verità (essendone e sapendo di esserne escluse).

Guardando alle cose con l'occhio della verità (o meglio con l'occhio della coscienza che guarda alla verità) tutte le opinioni sono *ugualmente infondate*, e perciò *indifferenti*. Rivolgendo invece ad esse uno sguardo diretto sul reale, le opinioni appaiono diverse e alternative e soprattutto diversamente convincenti: affermarne una significa respingerne altre. Laicismo è allora, in una simile prospettiva, tutt'altro che la semplice moderazione con la quale si considerano valori alternativi ai nostri. Il suo concetto significa, in primo luogo, che le opinioni (come i valori) sono ontologicamente relative e in questo loro relativismo ontologico indifferentemente equivalenti: tutte ugualmente prive di verità. Ma significa, in secondo luogo, che esse sono assiologicamente assolute: affermarne una vuol dire impegnare la propria dedizione nell'impresa di assicurare ad essa una prevalenza su quelle che le contendono il medesimo dominio. Questi due punti di vista sono complementari. Un simile concetto di “laicismo” non fa coincidere senz'altro neppure la tolleranza con la moderazione nei confronti di vedute difformi dalla propria: anche la volontà di potenza, che si impone violentemente e costringe le altre volontà a piegarsi al suo comando, se consapevole di sé come volontà di potenza (se, in altre parole, non si suppone autorizzata ad imporre il proprio programma in virtù della sua verità ma solo in virtù della propria forza e del proprio arbitrio) è laica (e, a suo modo, perfino tollerante: in quanto tollera che le opinioni diverse dalla sua si considerino legittime o magari addirittura vere; essa, infatti, non le conculca perché false o illegittime, ma perché nocive ai suoi scopi e progetti). La tolleranza nel senso che noi oggi diamo, per lo più, a questo concetto è un frutto dei tempi e del riconoscimento che là dove regna l'arbitrio e la violenza delle opinioni in conflitto, se è sempre la forza che decide, non è sempre l'impeto cieco e brutale ad avere la meglio: molte forze modeste ma sommabili possono avere ragione di una sola forza travolgente. A condizione, appunto, che esse siano “sommabili”, ovvero che le loro divergenze possano essere regolate in modo pacifico, sulla base di criteri ammessi e riconosciuti da tutte. Ma se, in questo senso, l'idea di “tolleranza” precede *storicamente* quella di *laicità* come qui è stata, conclusivamente e in definitiva, riproposta, è però quest'ultima che, in base alla sua logica specifica, abbraccia e comprende

sotto di sé – nell’accezione nella quale l’abbiamo finalmente potuta riconoscere (grazie, certo, alla filosofia, ma andando anche, sostanzialmente al di là di essa e dello sguardo che fedelmente e tenacemente essa rivolge alla verità) – come un suo caso particolare, l’idea *storica* che le opinioni hanno tutte lo stesso rango ontologico e che tutte devono essere, pertanto, entro i confini di uno Stato liberale, ugualmente “tollerate”. Senza che si debba per questo rinunciare a difendere, ostinatamente e con passione, la propria, ma senza, altresì, che la difesa dell’una debba comportare la messa a tacere, costrittiva e violenta, di tutte le altre.