

Devi, non sei. Sulla soglia del possibile: la Legge

Vincenzo Vitiello

English title *Thou shalt, thou are not.* On the threshold of the possible: the Law

Abstract Subject of this essay is the irreconcilability of the language of “duty” or of the Law with the language of being. This irreconcilability is at the origin of the contrast between pagan “ethics” and judeo-christian “moral” – and it profoundly shapes modern age. Moving from the analysis of some fundamental ‘lieux’ of the *Critique of practical reason*, the essay illustrates the more disturbing consequences of the “logic” of “duty”: 1) the consciousness of the ego as you in its-own-self, 2) the fact that Law cannot be fully applied because of its very structure, 3) the ‘possibility’ as the essence of time, expressed only by the oxymoron: “tomorrow there might *not have ever been* time”.

Keywords Being, Duty, Law, Possible, Time

Ne jamais chercher la perfection ou
la puissance d'un esprit – dans un résultat.¹

Herkunft bleibt stets Zukunft²

1. Il contrasto tra la pagana accettazione del tutto, riassumibile nell'aver l'uomo dimora nel mondo, e la concezione cristiana, o ebraico-cristiana, dell'uomo *peregrinus* su questa terra, è iscritto nel destino della modernità. Lo si ritrova in Hegel, come conflitto tra l'affermazione del carattere progressivo della storia e la tesi della Parousia

¹ P. Valéry, *Cahier*, Paris 1973, 1, p. 323.

² M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, Neske, Pfullingen 1975⁵, p. 90.

dell'Assoluto;³ in Nietzsche, nell'opposizione tra l'*amor fati*, il benedicente *ja-sagen*, e il "compito" della *Ent-Umwertung aller Werte*;⁴ in Dostoevskij, in personaggi come Kirillov, che esperiscono in loro stessi la tragica divaricazione tra il presente esser-buoni e felici e il futuro saper d'essere tali – divaricazione che l'estremo atto libero-necessario del suicidio può al più negare *in futuro*, ma che certo *nel presente* ribadisce;⁵ in Heidegger, che dedica la prima sezione di *Sein und Zeit* alla dimostrazione dell'essere-nel-mondo come determinazione ontologica fondamentale dell'esserci, e la seconda all'affermazione del *Vorrang* ontologico dell'angoscia e del solipsismo esistenziale, della "insignificanza" (*Unbedeutsamkeit*) del mondo.⁶ E potremo continuare richiamandoci alle filosofie di Croce e Gentile in Italia.⁷ Ma è in Kant – nel filosofo che Giovanni Gentile definì "il primo interprete schietto" della morale cristiana⁸ – che il contrasto tra queste due forme etiche trova la sua più alta e insieme più inquietante espressione.

2. Kant muove da una triplice constatazione: 1) che non si dà libertà nel tempo, e cioè che la libertà o è incondizionata, infinita, o non è – su questo punto non sono possibili mediazioni o, peggio, compromessi; 2) che l'ambito stesso della natura, ossia del tempo causale, rinvia da sé – vale a dire: in base al suo stesso principio, secondo il quale per ogni effetto è necessaria una causa sufficiente – all'incondizionato; 3) che ove si ponga una causa non causata all'origine della catena dei fenomeni

³ Cfr. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Werke in zwanzig Bände*, 12, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1970, p. 105.

⁴ Cfr. F. Nietzsche, *Ecce homo, Werke, Kritische Studienausgabe*, 6, dtv / de Gruyter, München-Berlin-New York 1988, p. 350.

⁵ Cfr. F. Dostoevskij, *I Demoni*, trad. it. A. Polledro, Einaudi, Torino 1942.

⁶ Contrasto che caratterizza tutto l'itinerario di pensiero di Heidegger, con esiti infausti sul piano delle scelte politiche, come attestano in particolare gli *Schwarze Hefte* recentemente pubblicati. Sul tema rinvio a V. Vitiello, *Europa. Topologia di un naufragio*, Mimesis, Milano-Udine 2017, Sez. III, cap. IV, "Le due storie di Heidegger. I Quaderni neri", pp. 183-206.

⁷ Sul tema cfr. V. Vitiello, "Ethos e lex, Paganesimo e cristianesimo in Croce e Gentile", in «aut aut», 262-263, 1994, pp. 49-73.

⁸ Cfr. G. Gentile, *I fondamenti della filosofia del diritto*, Sansoni, Firenze 1955, pp. 15-16.

temporal-causali, nessun ordine fenomenico è più concepibile. La divaricazione tempo/libertà rileva la coerenza di questa interpretazione filosofica del cristianesimo che è la dottrina morale di Kant. Il regno dei fini – *he basiléia tou theou* – non è di questo mondo. La libertà è possibile solo là dove *nichts geschieht*, nulla accade.⁹ Là dove non c'è passato, né futuro. Nell'eterno. Qui libertà non dice: scelta, possibilità di far questo o quello; dice: indipendenza, incondizionatezza assoluta; dice: esser sciolto da... Da tutto. Ma solo il tutto è sciolto da tutto. Solo l'infinito è libero. Libero perché tutto nel presente, nell'ora che non passa, che non ha nulla né davanti né dietro a sé: nessun compito da realizzare, nessun dover-essere che già non si sia attuato e nessun passato che condizioni e limiti. L'eterno presente, la Parousia dell'Assoluto di Hegel,¹⁰ sono già in Kant, nel Kant morale.

Ma questa libertà eterna non è di questo mondo, perché non *ac-cade* nel tempo, non è in un altro "dove", non occupa uno spazio che sia accanto, sopra o sotto lo spazio del tempo. Lo spazio della libertà – lo spazio del tutto e dell'infinito – non tollera nulla accanto a sé. Lo spazio della libertà coincide di tutto punto con lo spazio del tempo del mondo fenomenico. E questo significa: il regno dei fini – che non è di questo mondo – è questo mondo. Non è una contraddizione, né logica, né dialettica; è solo la rilevazione di due differenti aspetti del medesimo. Si tratta dell'unico mondo che, se visto dall'interno, e cioè nelle sue determinazioni particolari e finite, è necessario, perché necessitato in ogni sua parte, se invece è considerato come tutto e in quanto tutto, è libero, perché infinito, incondizionato, nulla avendo fuori di sé che possa limitarlo, determinarlo.

La coincidenza della sfera della libertà con quella della necessità, la coincidenza di noumeno e fenomeno, è la versione kantiana della coincidenza spinoziana di *natura naturans* e *natura naturata*. Perciò *quello stesso* che nell'ordine del tempo appare necessitato, nell'ordine noumenico si rivela libero. "Quello stesso" – che cosa? L'ente, ogni *ens qua ens*, la goccia di pioggia nel suo cadere, come l'atto sublime del sacrificio di

⁹ *Kritik der reinen Vernunft* (= *KrV*), *Werke*, Akademie Textausgabe, de Gruyter, Berlin 1968, A (Bd. IV) 541, B (Bd. III) 569; cfr. inoltre A 542-557, B 570-585.

¹⁰ Che 'ripete' l'«erchetai hora kai nun estin» di *Gv*, 4.23, e 5.24-25 (su questi ultimi versetti cfr. Agostino, *De Civitate Dei*, xx, 6.1.

sé del martire cristiano. Ogni essente come tale può essere considerato sotto due aspetti: come fenomeno, epperò condizionato da altro nell'ordine temporale delle cause e degli effetti; come noumeno, da nulla condizionato, libero perché sciolto da ogni passato e da ogni futuro, sciolto dall'accadere. Anche la goccia di pioggia che cade è *libera* nel suo cadere regolato da leggi fisse e immutevoli, dacché quelle leggi non son altro da essa. Nella goccia di pioggia che cade è il calore della Terra e il movimento delle nubi in cielo, l'attrazione lunare e il giuoco delle maree, le radiazioni solari, le correnti cosmiche...¹¹ Del pari l'azione del martire cristiano è *determinata* dalla fede da altri inculcata, dall'educazione, dall'inclinazione naturale, dalla costituzione fisiopsichica, e via dicendo.¹² Tutto è libero nell'orizzonte dell'in-finito; tutto condizionato, limitato, nell'orizzonte del finito, del tempo e della causalità. Nell'orizzonte dell'accadere.

3. Ma la libertà in quanto eternità, lo *spinozismo morale*, cui Kant è portato dalla coerenza stessa del suo discorso, è in aperto contrasto con la morale cristiana, non essendo altro che una forma di pagana accettazione del Tutto, della Necessità del Tutto. E Kant mira invece alla libertà come scelta, alla fondazione della libertà dell'uomo in quanto ente finito. Alla fondazione della libertà cristiana in quanto valore, della libertà come *Sollen*, dovere, che si oppone all'essere – al mondo, a ciò che appare. Kant mira alla libertà come scissione, come de-cisione. Mira alla differenza che è fuori del medesimo, alla differenza come trascendenza. Proprio perciò non tenta di spegnere la contraddizione tra finito e infinito, anzi l'accentua, sino a prospettare il problema della libertà in forma di paradosso: la libertà come carattere di un ente finito. Vale a dire: l'infinità come proprietà di un ente finito.

¹¹ Cfr. B. Spinoza, *Ethica ordine geometrico demonstrata*, Propositio XVII, e Scholium.

¹² Cfr. in merito la conclusione di Schelling riguardo alla "libertà" di Giuda: *Philosophisch e Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände, Werke*, Hrsg, Schröter, Beck, München, Bd. IV, 1978³, p. 278.

4. Il problema di Kant nella *Critica della ragion pratica* non è quello di risolvere il finito nell'infinito (non è quello di mostrare l'assolutezza pur del finito, la noumenica infinità sottostante alla fenomenica finitezza), bensì l'altro di rilevare l'infinità del finito in quanto tale, del finito che resta finito pur rapportandosi all'infinito e partecipando di esso. Se nella *Critica della ragion pura* Kant si ferma sostanzialmente al riconoscimento del parallelismo dei due mondi: il fenomenico universo delle cause e il noumenico regno dei fini, per cui la medesima cosa poteva esser riguardata sotto l'uno e/o sotto l'altro rispetto; nella *Critica della ragion pratica* egli cerca invece l'*átupon metaxú*, in cui i due mondi si in-contrano, e cioè convergendo divergono, divergendo convergono. Il significato della parola "libertà" muta radicalmente. Anzitutto non è più predicabile dell'ente in quanto tale, ma di un ente specifico, "singolare": di quell'unico animale che a giusto titolo può esser detto "uomo", *ánthropos*, perché *anathrei hà ópope*, riflette su ciò che ha visto.¹³ E pertanto libertà ora dice: scelta, decisione – e cioè: futuro e tempo. Ma si tratta di un futuro non necessario, di un tempo che può anche non realizzarsi mai, e che, ciononostante, resta tale, futuro. Anzi tanto più è *futuro*, quanto più si mostra "irrealizzabile". È, questo, il futuro del *Sollen*, del dover-essere: un futuro, un tempo, che non può essere misurato sul tempo della *Wirklichkeit*, dell'effettivo accadere storico, o naturale, fisico.¹⁴ Un futuro, un tempo altro. Per definirlo è necessario separarlo, purificarlo, da tutto ciò che caratterizza il tempo reale, il tempo fisico del rapporto causa-effetto. Anzitutto non è un tempo derivato, un tempo che deriva da altro (l'effetto di un'azione presente o passata); è un tempo originario, perché è esso che dà origine. Perciò si esprime in forma di imperativo: «Agisci in modo tale che la massima del tuo volere possa in ogni tempo (*jederzeit*) valere insieme come principio di una legislazione universale».¹⁵ Il presente del comando – "agisci!" – ha nel futuro il suo fondamento e la sua ragione (*Grund*), dacché non si comanda di fare il già fatto. Ma ciò che si comanda vale sempre: *jederzeit*; vale anche prima della formulazione del comando. Il tempo della

¹³ Platone, *Cratilo*, 399c.

¹⁴ *KrV*, A 547-548, B 575-576.

¹⁵ I. Kant, *Kritik der praktische Vernunft* (= *KpV*), *Werke*, cit., Bd. v, p. 30.

libertà morale è in sé diviso tra il futuro che *origina* il presente dell'agire morale e l'atemporalità del contenuto del comando.

Vediamo ora come *stanno insieme* questo 'futuro' e questa 'eternità'.

5. A chi si rivolge l'imperativo? All'uomo. Al volere dell'uomo. Più precisamente: al volere puro, al volere che non soggiace alle inclinazioni sensibili, ma segue la ragione, la ragione pura nel suo uso pratico. E ancora: da dove viene il comando? Dalla ragione. Dalla ragione pura nel suo uso pratico. È dunque la ragione che comanda a sé stessa. La ragione che comanda e la ragione che ascolta sono la medesima ragione. La ragione comanda a sé stessa di essere rispettosa del suo comando. Un circolo, chiaramente. La ragione comanda a sé di essere sé stessa: "werde, was du bist!"¹⁶ Questo circolo rivela l'indipendenza del precetto dal tempo: il dover-essere della ragione vale sempre, *jederzeit*. Ma perché la ragione avverte il bisogno di portare sé, il suo "esser-sempre", innanzi a sé stessa? di differire nel circolo del tempo morale – del comando e dell'ascolto la sua pura identità con sé? Perché la ragione comanda a sé stessa di essere quella che già è?

Perché la ragione è in pericolo. "Divieni ciò che sei" dice: sii te stessa, serba, custodisci, difendi il tuo essere. Il tuo "essere", o quello che ancora non sei? quello che sempre ancora non sei?

6. Il tempo minaccia la ragione che *jederzeit* comanda. Quale tempo? Il tempo dell'inclinazione sensibile, del corpo. Il tempo *causale* della natura. La ragione si pone come *Sollen*, pone il suo essere come dover-essere ("divieni ciò che sei") in quanto la volontà buona non è vo-

¹⁶ Gadamer ha dato due 'letture' di questo passo di Pindaro (*Pythionikais*, II 131), reso 'celebre' dalla traduzione di Nietzsche, citata spesso da Heidegger: "*Ghénioio oios essi mathôn*". In tedesco ciò dice: "Divieni chi tu sei attraverso tutto ciò che hai esperito e concepito (*erfahren und begriffen*)". O anche: "nonostante tutto ciò che hai esperito e concepito?"» (H.-G. Gadamer, *Hermeneutik im Rückblick*, Mohr (Siebeck), Tübingen 1995; trad. it. con testo tedesco a fronte di G.B. Demarta, Bompiani, Milano 2006, p. 866). In merito rinvio a V. Vitiello, *L'Ethos della Topologia. Un itinerario di pensiero*, Le Lettere, Firenze 2012, Sez. II, cap. I, "Della Libertà. Perché l'imperativo morale parla in seconda persona", pp. 97-112.

lontà santa.¹⁷ In quanto il volere è legato al sensibile. Il tempo non derivato ma originario, l'incondizionato futuro della ragione, si rivela così condizionato dal tempo fisico, dal tempo del corpo e delle inclinazioni dei sensi. Appare qui in tutta evidenza il paradosso della libertà dell'uomo, della libertà, o infinitezza, dell'ente finito. La finitezza affetta l'essere stesso della ragione infinita: il condizionato condiziona l'incondizionato – se la ragione, per essere sé stessa, deve porsi in rapporto negativo col mondo sensibile. L'essenza della ragione si rivela non come “essere” ma come “compito”, “dovere”, perciò si esprime in forma imperativa: “agisci!”. La ragione parla e intende sé stessa solo al futuro. Dal futuro, da come agirà, dipende l'essenza della ragione. E tuttavia la ragione in tanto può dire a sé stessa: “agisci”, in quanto è, è già. Di più: in tanto può ascoltarsi – ascoltare il suo imperativo, che le comanda di sottrarsi al mondo dei sensi – in quanto se ne è già sottratta. Per sfuggire alla minaccia del tempo del mondo, la ragione ha bisogno di porsi come futuro, di porre un suo tempo, il tempo dell'imperativo. Ma questo tempo “morale” è possibile solo per l'atemporalità della ragione, che esprime *nel presente* il suo comando *valido sempre* e che pertanto non può essere messo in pericolo dal tempo naturale, fisico, storico, se, per il solo fatto che comanda, è fuori dal dominio del mondo.

Il paradosso della libertà esprime la contraddizione, inconciliata, e inconciliabile, tra eternità e tempo, infinito e finito: ché nell'atto stesso in cui l'infinito sembra essere affetto dal finito e la ragione enuncia l'esigenza di liberarsi della finitezza, essa si sa già libera; ma, nel contempo, proprio in quanto libera avverte la necessità di porre a sé stessa il compito, il dovere, di salvaguardarsi, di mantenersi libera. Non un circolo, piuttosto un *continuo contraccollo in sé medesima*.

7. Forse abbiamo sopravvalutato il ruolo di quell'avverbio: *jederzeit*, che si legge nella formulazione kantiana dell'imperativo categorico. Non è proprio il futuro della ragione – il fatto che la ragione si volga a sé nella forma di un comando – che rivela che il presente della ragione non è affatto valido “in ogni tempo” se essa può soccombere, abdicando a sé stessa, piegandosi a ciò cui i sensi – in generale il mondo – inclinano?

¹⁷ Ivi, pp. 32-33.

Invero la ragione non ha futuro, un *suo* futuro. La ragione o c'è o non c'è – semplicemente. O comanda a sé stessa, e si ascolta, e segue il suo comando; o non ode sé medesima, e non comanda, perché già sovrappiatta dal corpo, dal sensibile, dalla natura. Perché ci fosse futuro, perché ci fosse comando, perché ci fosse il tempo della ragione superiore al tempo naturale, sarebbe necessaria una differenza, una distanza tra l'imperativo e l'ascolto, tra la ragione che comanda e quella che esegue. Ma qui non c'è alcuna differenza, alcun rimando, quindi nessun circolo virtuoso di morale temporalità; v'è soltanto l'identità immota dell'imperativo che è già ascolto e rispetto di ciò che comanda, addirittura prim'ancora che venga formulato, se per formularlo è necessario che la ragione già sia, e sia appunto rispettosa di sé.

La ragione o c'è o non c'è – s'è detto. Né dipende da lei il suo esserci, ma dalla potenza della natura che è fuori di lei e la contrasta. Il giuoco delle forze in campo supera le possibilità della ragione che è una e una soltanto delle forze in lotta.

L'imperativo della ragione è allora solo retorico? È dunque fallito il progetto della *Critica della ragion pratica*? Fallito il progetto di dare ragione della 'libertà', della libertà di..., della libertà di scelta, di decisione?

8. Molti dubbi s'affacciano davanti a questa conclusione, semplicistica più che radicale. Non sembra abbiamo per davvero distinto il "tempo morale" dal tempo "fisico", naturale, causale. La *successione* passato-presente-futuro è quella stessa del concetto 'fisico' del tempo. Né, distinguendo l'imperativo morale dalle categorie logiche, abbiamo distinto come si conviene il ruolo della ragion pratica da quello della ragione teoretica. Entrambe, infatti, svolgono la medesima "funzione": di soggetto della conoscenza, questa, dell'agire, quella. Ma in tal modo si è ribadito il 'primato' del 'presente' e della 'presenza'. Il primato dell'"essere". Ma è possibile parlare della "legge", del "dovere" con il linguaggio dell'"essere", dell'"è", del "*sum*"?

Dubbi, domande, che non possono non sorgere davanti a quell'"os-simoro morale" che Kant ebbe il coraggio di formulare, per definire l'*analogon* umano della autosufficienza – ovvero dell'*essere-per-sé*, *kath'hautó* – che caratterizza il divino: *ein negatives Wohlgefallen an seiner Existenz*: «un negativo sentimento di bene riguardo alla propria esi-

stenza». Una contra/dizione che è più che una semplice contraddizione, ché non si ‘toglie’ sopprimendo uno dei termini: il negativo che nega sé stesso. Una contra/dizione che mostra l’inadeguatezza del linguaggio dell’essere a *dire* la “Legge”, che “non è” ma “deve essere”, che “non è”, *potendo* essere, avendo cioè sempre ancora da essere.

Devi, quindi puoi. All’origine non è l’“io”; all’origine è il “tu”. Che è “tu” a sé stesso, perché solo *nel* “tu dell’ascolto” può essere il “tu del comando”, come solo per il “tu del comando” può essere il “tu dell’ascolto”. All’origine non è il “presente”, ma il “futuro”, che può esser tale solo costituendo il presente, e col presente sé stesso e il passato. Il presente ‘posto’ dal futuro, è ciò che rende futuro il futuro. Il futuro non è ma ha da essere, e come il futuro il presente, e così il passato.

All’origine non è l’io, il comando. All’origine non è il tu, l’ascolto del comando. All’origine è il tu del tu, l’ascolto che rende comando il comando, e il comando che rende ascolto l’ascolto. Tu del tu: non è la ripetizione della riflessione, che fa circolo con sé stessa, e così si possiede. È l’inafferrabile oltranza del possibile. Un rinvio che mai si placa, e sempre più esige: “devi”, sempre ancora “devi”; sempre più “devi”, quanto più stai ‘attuando’ quel che devi.

Devi, quindi puoi. Ma del tuo poter-potere, della tua possibilità di potere non sei padrone.

9. “Adamo dove sei?”¹⁸

La domanda non viene da noi – sottolinea Levinas, per evidenziare la non originarietà del “cogito”.¹⁹ Ma la risposta?

Siamo chiamati a rispondere. Siamo? O non, piuttosto, ci *sentiamo* chiamati a rispondere? Forse che non ci *sentiamo* ‘responsabili’ anche di ciò che non dipende più da noi? Cos’è il rimorso? Di più: non ci *sentiamo* responsabili anche di ciò che non è mai dipeso da noi? Cos’è la

¹⁸ Gn, 3.9.

¹⁹ Cfr. in particolare il richiamo di Lévinas a Isaia, 6.8: «Eccomi, manda me», in *Autrement qu’être, ou au delà de l’essence*, Nijhoff, La Haye 1974, trad. it. di S. Petrosino e M. T. Aiello, Jaca Book, Milano 1983, e il successivo commento: «Eccomi» significa “manda me”, p. 183 nota 11. Sul tema rinvio a V. Vitiello, *Grammatiche del pensiero. Dalla kenosi dell’io alla logica della seconda persona*, ETS, Pisa 2009, P. II, cap. III, “Levinas e la logica della seconda persona”, pp. 115-131.

responsabilità storica? Non ci sentiamo responsabili dei nostri padri? Delle loro azioni? Cos'è la vergogna?²⁰

Ma donde questo sentire, questo nostro sentire? Da noi o dalla Legge? Sentiremmo rimorso e vergogna senza la Legge?

La Legge: l'estraneo che dona identità e nell'atto stesso di donarla estranea e si estranea. Estranea l'"io" che dona, l'"io" che si sente "io", rendendolo "tu" a sé stesso: "*Handle!*"; estranea Sé a sé medesimo nel "tu" dell'ascolto, ove solo trova dimora.

La Legge: quel che *deve* sempre ancora chiedere dimora.

10. Non c'è un terzo tra Legge e ascolto. L'ascolto è *per* la legge, ed è la legge; la legge è per l'ascolto ed è l'ascolto. Non v'è passaggio tra i due – che sarebbe il terzo, la relazione, il 'divenire': che sarebbe l'"è" che "è" e solo "è" – *l'essere del divenire*. Non c'è: ciascuno è l'altro senza mai esserlo, dovendo sempre ancora esserlo. Io è tu, solo perché Tu è io: ciascuno è l'altro che deve sempre ancora essere. Io è Tu, solo perché è sempre Tu di Tu.

Facciamo esperienza dell'"impossibilità morale" di essere, dell'"essere": *Non sei, perché devi*.

²⁰ Sul tema mi si permetta di rinviare a quanto ho scritto a commento dell'inquietante conclusione di *Der Prozess* di Kafka ne *L'immagine infranta. Linguaggio e mondo da Vico a Pollock*, Bompiani, Milano 2014, pp. 193-195.

Riassunto Il saggio ha per tema l'inconciliabilità del linguaggio del "dovere" o della Legge col linguaggio dell'essere, che è all'origine del contrasto tra l'"etica" pagana e la "morale" giudaico-cristiana – contrasto che caratterizza nel profondo l'età moderna. Muovendo dall'analisi di alcuni 'luoghi' fondamentali della *Critica della ragion pratica*, illustra le conseguenze più inquietanti della "logica" del "dovere": 1) la coscienza dell'io come tu a sé stesso, 2) l'inattuabilità costitutiva della Legge, 3) la 'possibilità' come essenza del tempo, esprimibile solo con l'ossimoro: "domani può non esserci mai stato tempo".

Parole chiave Essere, Dovere, Legge, Possibile, Tempo

Vincenzo Vitiello Filosofo, insegna attualmente Teologia politica all'Università "San Raffaele" di Milano. Studioso di Vico, Kant, dell'idealismo classico tedesco, e del pensiero del Novecento in stretto rapporto con il pensiero greco e con la tradizione ebraico-cristiana, ha concentrato la sua ricerca teorica nell'elaborazione di una *filosofia* della storia, la "topologia", in grado di tenere insieme l'orizzonte di senso non storico ma trascendentale dell'operare umano e il senso inquietante del "possibile". Ha tenuto conferenze, seminari e cicli di lezioni in Università e Istituti di Cultura europei ed extraeuropei. Suoi scritti sono tradotti in tedesco, spagnolo, francese, inglese, polacco. Nel 2012 l'Universidad Nacional "General San Martín" di Buenos Aires gli ha conferito la laurea *honoris causa* in Filosofia. Pubblicazioni recenti: *L'ethos della topologia* (Firenze 2013); *L'immagine infranta. Linguaggio e mondo da Vico a Pollock* (Milano 2014); *Europa. Topologia di un naufragio* (Milano 2017); *Per lumi sparsi. Narrazioni d'arte e di filosofia* (Bergamo 2018); *Dell'Essere e del Possibile* (con Emanuele Severino, Milano 2018). Dirige, insieme con Massimo Adinolfi, la Rivista «Il Pensiero».