

Nicola Emery

L'ATTUALISMO COME 'TERREMOTO METAFISICO':
L'AMBIVALENTE RAPPORTO RENSI-GENTILE

1. Tentare di impostare un discorso attorno ai rapporti esistenti fra l'attualismo di Giovanni Gentile e lo scetticismo di Giuseppe Rensi (nato in Veneto e anagraficamente di quattro anni più anziano rispetto al filosofo siciliano) costituisce un compito di non secondaria importanza, ma anche di non piccola estensione.

Proprio per questo è opportuno specificare subito che qui si vogliono illustrare - dato che è compito che non ci sembra mai essere stato svolto - i rapporti teoretici - ma in una certa misura anche genetici - intercorrenti, segnatamente, fra l'attualismo gentiliano e lo "scetticismo" espresso da Rensi soprattutto entro i primi anni Venti, ed inteso come *impossibilità* ontologica più che gnoseologica di fermare un contenuto provvisto del carattere della Verità. Non rientra dunque nella nostra analisi, almeno direttamente, né la tematizzazione del lato politico dei loro rapporti e delle loro polemiche (aspetto politico che pur è tutt'altro che indipendente rispetto al suddetto rapporto teoretico), né la successiva modificazione del loro rapporto filosofico, intervenuta, a nostro avviso, con la prolusione rensiana del '27 *Il materialismo critico* e con le sue successive letture di *Spinoza*, che sembrano attestare, per qualche aspetto, quasi una seconda fase del dialogo a distanza di Rensi con Gentile.

E' evidente che anche questi aspetti intervenuti successivamente sono importanti, ma è altrettanto evidente che da essi non si potrebbe incominciare¹.

Ora, l'indagine così impostata si impone, in primo luogo se si vuol pervenire a collocare lo *scetticismo* rensiano, a pieno titolo, ossia a titolo teoretico e non puramente cronachistico, entro il Novecento *filosofico*. E in secondo luogo il compito va affrontato se non si vuol mancare di misurare quella che fu l'incidenza e l'influenza stimolatrice esercitata dall'attualismo anche su quei pensatori che, proprio nel corso della loro opposizione ad esso, giunsero alla maturazione di essenze filosofiche come lo scetticismo o, per essere ancor più aderenti al nostro caso, il pensiero dell'"assurdo", da Gentile non previste, eppure in qualche modo germogliate proprio dalla riforma della dialettica hegeliana da lui operata².

Potrebbe infatti anche darsi che il caso Rensi in forza sia della radicalità dei suoi esiti, che lo pongono fra gli interpreti "più acuti e complessivi" della filosofia della crisi³, e sia del periodo cronologico assolutamente tempestivo in cui egli ha maturò queste sue posizioni, finirà con l'essere riconosciuto, proprio in forza della sua relazione con l'at-

¹ Soprattutto per quanto riguarda i rapporti del rensiano *Materialismo Critico* con l'attualismo ci permettiamo di rinviare al capitolo finale del nostro *G. Rensi: la via italiana alla filosofia della crisi*, che verrà pubblicato prossimamente dall'Editore Marzorati nella collana diretta da Antimo Negri. Per quanto riguarda alcuni aspetti della polemica politica, ne abbiamo sinteticamente trattato nella nostra *Nota a G. Rensi, La democrazia diretta*, a c. di N. Emery, Milano, Adelphi, 1995.

² Sull'"incidenza dell'attualismo nella cultura italiana" e sui "parecchi debiti e debitucci" con esso contratti anche quando lo si è voluto pretestuosamente alzare ad "obiettivo polemico", imprescindibile il secondo volume del libro di A. NEGRI, *Giovanni Gentile*, 2 vol., La Nuova Italia, Firenze 1975, dal quale citiamo a p. 86. Per quanto riguarda il caso Rensi, molto acutamente, ma anche troppo velocemente, ha notato Augusto Del Noce: "Sia detto di passata: l'influenza stimolatrice di Gentile fu davvero immensa, se essa permise ai suoi oppositori, e nel corso della loro opposizione, di giungere alla chiarificazione, da lui non prevista, di essenze filosofiche, come quella di pessimismo; perciò rendere omaggio a Rensi, è pure renderlo allo stimolatore Gentile, filosofo di cui sempre più si intende e si scopre la grandezza", A. DEL NOCE, *G. Rensi tra Leopardi e Pascal, ovvero l'autocritica dell'ateismo negativo in Giuseppe Rensi*, in AA. VV., *G. Rensi, Atti della giornata rensiana*, a c. di M.F. Sciacca, Milano, Marzorati, 1967, p. 122.

³ Cfr. M. CACCIARI, *Il disincanto di G. Rensi*, in AA. VV., *L'inquieto esistere, atti del convegno su Giuseppe Rensi*, Fondazione M. Novaro, Genova, 1993.

tualismo, non come un semplice caso fra gli altri, ma come uno dei casi italiani più significativi ed interessanti in assoluto. E tale anche perché, proprio sotto il pungolo della relazione ambivalente con l'attualismo, esso risulta incline a convergere con alcune fondamentali espressioni novecentesche europee, se non addirittura capace di anticiparle e influenzarle in modo anche puntualmente dimostrabile⁴.

Il raffronto fra la sua prospettiva e l'attualismo si impone quindi non soltanto per evitare di leggere, come invece è stato spesso arbitrariamente fatto, l'opposizione rensiana come più o meno pura separazione, differenza senza storia e insomma come romantica, "irregolare", "corsara" solitudine di significato quasi soltanto estetico-letterario⁵, ma anche per tentare di sondare il non-detto dell'attualismo stesso, quel suo portato implicito nel quale Rensi, pur conoscitore come pochi altri delle coeve filosofie europee⁶, sentì venire alla sua più piena, compiuta e forte espressione il "male segreto dell'epoca nostra".

2. Ai molti che si sono fermati all'immagine dell'opposizione eccentrico-astratta vanno sottoposti perlomeno i seguenti luoghi.

In primo luogo va domandato come mai, nel vivo della situazione, Mario Vinciguerra, da una posizione non sospetta di settarismo, operò una collocazione dello "scetticismo assoluto" del Rensi ponendolo nell'ambito dell'attualismo, collocandolo precisamente fra l'"ala estrema" e "l'estremo confine" di esso. "Per intendere meglio l'ambiente cul-

⁴ Ho sviluppato questa tesi con riferimento a un autore come Jean Grenier, futuro maestro di Camus e attento lettore di Rensi, nella mia *Introduzione* alla prima traduzione de *La filosofia dell'assurdo*, in corso di pubblicazione presso la casa editrice Allia di Parigi.

⁵ Cfr. per l'immagine del filosofo "irregolare", che è poi implicitamente del tutto subalterna malgrado le intenzioni ad un giudizio pronunciato da Gentile nel 1927 intorno al Rensi "filosofo ballerino" (sul quale torneremo di seguito), A. SANTIUCI, *Un irregolare. G. Rensi*, "Rivista di filosofia", Bologna, LXXV, aprile, 1984. Ma in questo senso si veda anche L. SCIASCIA, *G. Rensi filosofo dimenticato*, "Corriere della sera", 5.2.1986. Pur mantenendosi all'interno della visione che imputa al "predominio della cultura neoidealista (...) la grave arretratezza della filosofia italiana" (p. 183) e volendo inferire che proprio per questo la filosofia di Rensi in tale clima "non poteva avere nessuna efficacia" (*ibidem*), G. MORRA nel suo *Scetticismo e misticismo nel pensiero di G. Rensi*, Ciranna, Siracusa-Roma, 1958, propone una analisi che si rivela più sfumata laddove mette in relazione per alcuni aspetti la posizione di Rensi, alla quale viene riconosciuta una certa consonanza con coeve espressioni europee, con quella dello spiritualismo cristiano "di chiara derivazione gentiliana" (p. 185).

⁶ | E' quanto riconobbe A. Del Noce nel suo citato saggio dedicato a Rensi.

turale contemporaneo - osservò Vinciguerra nel 1924 su "La rivoluzione Liberale", riferendosi a Rensi e a Guido Manacorda -, occorre osservare che "tutti e due questi scrittori sono fieri avversari della particolare dottrina filosofica del Gentile, e tuttavia - fenomeno tutt'altro che raro nella storia della cultura - le loro dottrine sono sulla medesima corrente di pensiero e rappresentano l'ala estrema e l'estremo confine dell'individualismo, dell'*attualismo* e del relativismo"⁷.

Vinciguerra, concentrando la sua attenzione sul solo Rensi, al fine di spiegare la configurazione ambivalente di questo rapporto nel quale l'antagonista "più fiero" dell'*attualismo* viene riconosciuto al tempo stesso come un suo estremo interprete, precisa: "Se si afferma che l'esistenza è un continuo fluire, si può bene aspettarsi da questa posizione eraclitea il trapasso dialettico allo scetticismo assoluto del Rensi: se il mondo è un continuo divenire, il mondo *non è*, ed è questa l'unica certezza che si può trarre dalla speculazione. Se non che anche questo genere di certezza puramente dialettica, come l'arte sillogistica del Pirandello, ha la sua condanna nella sua incomunicabilità e sterilità. Essa conclude con il suicidio; e infatti l'autore del Rensi è il Leopardi del Bruto minore, del Canto notturno e così via"⁸.

Vinciguerra focalizzava così, in maniera sintetica ma anche molto acuta, l'impatto drammatico che su Rensi aveva avuto, assolutamente di buon ora, la dissoluzione gentiliana della verità statica della scienza antica a favore della "verità in fieri, in perpetuo fieri" dell'*attualistica* "scienza moderna". Se la verità è in perpetuo fieri, se si scioglie nella incessante logica dell'atto, se anch'essa è cioè immersa in una ontologia di movimento e non ci sovrasta più come una "stella polare" cui guardare nella tempesta, allora, dirà Rensi, parlare ancora di verità non è che un formalismo residuo e menzognero, una maschera per nasconderne il naufragio, l'assenza e l'inevitabile esito scettico-protagoreo insito nel radicale esonero *attualistico* della logica del fatto.

In questo senso la profonda consonanza di Rensi con la filosofia di Leopardi, intesa come una filosofia dell'errore e del dolore, come quella filosofia del male radicale o appunto dell'*assurdo e del suicidio* che si incontra nello Zibaldone, sembrerebbe effettivamente essersi illuminata,

⁷ M. VINCIGUERRA, *Inventario di cultura*, "La Rivoluzione liberale", 21 ottobre 1924.

⁸ *Ibidem*.

come sua impreveduta e radicale *controreplica*, sotto la sollecitazione dell'esonero gentiliano di ogni "risultato calmo"⁹.

A conferma, dunque, di un rapporto molto intenso, e perciò stesso eretico, con l'attualismo: un rapporto, per riprendere uno stilema renziano, di "*coronamento-smascheramento*". Il secondo e ancor più importante luogo che va sottoposto all'attenzione di chi tende a leggere l'opposizione Rensi-Gentile come una opposizione astratta e semplicemente isolata, è da rintracciare in un testo dello stesso Rensi. E si tratta per di più delle *Polemiche antidogmatiche*, uno dei suoi testi più infuocati in senso anti-neoidealista, e a ragione della sua virulenta polemica anche non privo di evidenti cadute. Eppure, proprio dopo aver "riaffermato" la sua "istintiva e irrimediabile antipatia per la settarietà, la sicumera, la tendenza a trasformare parole in idoli, che dominano in questo circolo", Rensi aggiunge, quasi come in una segreta confessione, una importante precisazione.

E scrive: "posso aggiungere una cosa. Ed è questa: *che io sono il solo vero e genuino crocio-gentiliano che esista*"¹⁰.

L'affermazione provoca un effetto spaesante, quasi di choc, nel contesto di quelle sue polemiche senza riserve. In effetti, sulla base di quale considerazione, lo "scettico" Rensi poteva così imprevedibilmente autoproclamarsi come "*il solo vero e genuino crocio-gentiliano che esista*"? Non certo, è scontato, nel senso di una sua appartenenza alle loro scuole, anzi ancora una volta attaccate in quanto popolate "*dai 'discepoli' nel senso consueto della parola, cioè da coloro che idiotamente grammofonando le sillabe del maestro credono di essere i corifei e i persecutori della dottrina*"¹¹.

La sua autoproclamazione, piuttosto, voleva essere esplicitamente di indole teoretica. Proprio per questo non temeva di impostare con il demone eracliteo dell'attualismo un rapporto *radicale*, fino a mettere a nudo il carattere sismico della riforma gentiliana della dialettica, la negazione dell'ontologia e dell'episteme tradizionale da essa spalancata, e l'immersione che ne conseguiva dell'umanità e dell'individuo in un processo di perpetui "*crolli*", in una inquieta, e per Rensi insensata, assurda "*vicenda senza meta*".

⁹ Cfr. l'imprescindibile interpretazione dell'attualismo fornita da A. Negri, *L'inquietudine del divenire. G. Gentile, Le Lettere*, Firenze, 1993.

¹⁰ G. RENSI, *Polemiche antidogmatiche*, Zanichelli, Bologna, 1920, p. XXXIX.

¹¹ *Ibidem*.

Precisando la sua posizione, afferma infatti fieramente: "io solo sono colui che di questa dottrina ha afferrato lo spirito essenziale, e che, liberatala dalle camuffature e dalle falsificazioni di cui i suoi autori consapevolmente o no l'hanno avvolta, la continua intelligentemente, ossia rovesciandone l'intento e la portata. (...). Il fondo essenziale, infatti, di essa dottrina la quale si maschera di assolutismo, è precisamente la negazione di ogni assoluto. E' che non esiste alcun contenuto di vero, di bene, di bello, che sia persistente, universale, valevole per tutti; che ogni siffatto contenuto regge, qua e là variamente, un istante per poi tosto passare e sommergersi, e apparire, da vero che era, falso, da bene male, da bello brutto"¹². In questo fondo essenziale e sfrenato, o senza fondo, in cui si inabissa - con la logica dell'atto - ogni contenuto o risultato saldo, avviene "dunque che ogni vero, ogni bene, ogni bello, crolla di continuo davanti agli occhi dell'umanità e dell'individuo, per essere soppiantato da un altro che ugualmente crolla, e così via, in una vicenda senza meta"¹³. Questo cuore incessantemente negativo, perpetuamente, come denuncia Rensi, "falsificazionista", con Gentile e contro Gentile o *contro Gentile non senza Gentile* (per riprendere un'espressione riferita da Antimo Negri al rapporto Gentile-Hegel) trova con Rensi la sua rimossa verità, la sua nascosta parte maledetta, in una filosofia "dell'errore e del dolore senza fine". La maschera "formale" della logica del concreto, facendo perno sulla continua risoluzione dialettica del rapporto fra l'errore e la verità, vorrebbe bensì concluderne che siamo "in un eterno processo di vero, di bene, di bello". Ma Rensi tanto lontano da ogni "spegnitoio" dialettico-menzognero, quanto stabilmente memore della inattuale determinazione del concetto di Verità, di quella determinazione che le ascrive quali caratteri essenziali e irrinunciabili quelli della "necessità, universalità e immutabilità"¹⁴ - poiché il Vero o è tale o non è -, toglie la maschera. E indignato dalla "pace di forte" gentiliana ne rovescia la letizia, la futuristica ebbrezza e svela che "invece siamo in un eterno processo di falsificazione, in un processo cioè che rende eternamente falsa ogni nostra idea di vero, bene e bello, e che tutte, quali si siano, eternamente le demolisce"¹⁵. Così dunque, in maniera del tutto esplicita, Rensi nella prefazione del 1920 alle *Polemiche*

¹² *Ibid*, p. XL.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ G. RENSI, *La mia filosofia (lo scetticismo)*, poi in *Autobiografia intellettuale*, Dall'Oglio, Milano, 1989, p. 61.

¹⁵ G. RENSI, *Polemiche ...*, p. XLI.

antidogmatiche, uno dei luoghi in cui il suo rapporto con Gentile affiora in tutta la sua lucidità e intensità. A Gentile, in sostanza, Rensi imputa di non essere fedele e coerente rispetto alla sua stessa scoperta della processualità incessante come vita dello spirito, che se spinta fino in fondo avrebbe dovuto portare a dichiarare il carattere prospettico e finito, e lo statuto "lirico", retorico, e congetturale (e critico), o tirannico-politeistico, di tutte le nostre presunte verità. E avrebbe pertanto dovuto portare anche a temerne, dal punto di vista dell'amore per la verità, il potenziale esito problematico-conflittuale-tragico, la potenziale "maledizione"¹⁶; o altrimenti a riconoscerne e a raccomandarne tutt'al più, il carattere dissolutivo in senso relativistico à la Voltaire (non del tutto assente, questa via d'uscita è comunque secondaria rispetto a quella politeistico-tragica nella sincera riflessione rensiana).

Un anno prima rispetto a queste sue *Polemiche antidogmatiche*, d'altra parte, Giuseppe Rensi aveva pubblicato la sua opera per molti versi più importante, *I Lineamenti di filosofia scettica*.

E a ben vedere anche in quest'opera, già caratterizzata da una "vivace polemica" egli osserva apertamente che Croce e Gentile "non sono, certo, vecchie mummie filosofiche" e che anzi "il loro pensiero è vivo, e quindi ottimo stimolante al pensiero". E pertanto, scrive Rensi in sede di Prefazione, "essi sono stati per me un eccellente acciarino intellettuale"¹⁷. Se il "kantismo" individuato quale cifra della dialettica dei distinti crociani esplose in Rensi come prospettivismo, se la cittadinanza accordata da Croce all'economico accanto all'etico ha acceso la diagnosi rensiana della isostenia conflittuale e tragica delle plurime ragioni¹⁸, l'attualismo, da parte sua, concorre già in quest'opera, apertamente, a formare la sua *ontologia del dolore*. Lo scetticismo rappresenta "l'acme della filosofia dell'epoca", e in particolare rappresenta l'esplicitazione-denuncia, la nascosta verità del "pirronismo" gentiliano: Rensi lo afferma perché capisce perfettamente, da un lato, che l'epoca è l'epoca in cui domina la negazione

¹⁶ Lo diciamo con esplicito riferimento ad un recente acuto testo di M. SGALAMBRO, *Gentile e il tedio del pensare*, in G. GENTILE, *L'atto del pensare come atto puro*, Pref. di M. Sgalambro, De Martinis, Catania, 1995, nel quale Rensi non è fatto intervenire, e proprio per questo è significativa la consonanza registrabile rispetto ai suoi passi che segnaliamo.

¹⁷ G. RENSI, *Lineamenti di filosofia scettica*, Zanichelli, Bologna, 1919, p. XVII.

¹⁸ Ho svolto questo punto analiticamente nella mia già citata monografia in corso di pubblicazione, alla quale mi permetto di rimandare.

degli immutabili, e dall'altro perché capisce che proprio questa negazione radicale di ogni immutabile costituisce il nascosto perché della radicalizzazione gentiliana dell'antirealismo idealistico, della sua sismicità¹⁹.

Verità e divenire, assolutezza e transitorietà, valore e contingenza infatti, malgrado le "pretese" dell'idealismo attuale, non si possono affatto "combinare", e soltanto con un "gioco di mano" gli attualisti "danno il nome di assoluto a ciò che fu sempre chiamato relativo"²⁰, danno il nome di Verità, profanandolo, a quel divenire liquido, a quel fluire che pone la realtà come un fiume, quel fiume in cui "è l'essenza del relativismo eracleo". Rammemorando la dicotomia assoluto/relativo e tenendola ferma come il criterio stesso del pensare, chiamando il relativo Relativo e il vero Vero, e constatando su questa base l'impossibilità stessa di questo Vero per noi esseri finiti e storici per i quali lo scetticismo si impone come cifra stessa della nostra infelicità, Rensi, "piangendo lagrime di sangue", è segretamente vicino, senza saperlo, a Carlo Michelstaedter, all'impossibile "persuasione" nel mare aperto della "rettorica".

Certo, l'argomentare di Rensi è discorsivo; ma non per questo impreciso.

E se sul suo itinerario ha pesato forse più di quanto lo stesso Gentile non desiderasse, quella definizione circa "il filosofo allegro che insegna a Genova e salta e balla e fa sberleffi innanzi al pubblico, dimostrando oggi la verità e domani la falsità di ogni filosofia che gli capiti alle mani, prima idealista, poi scettico, più tardi dogmatico, ieri filosofo dell'autorità, oggi della libertà, sofista sempre e cervello vano"²¹, definizione messa in circolazione dal filosofo siciliano in un momento nel quale anche l'annosa polemica di Rensi nei suoi confronti non limitava epiteti di ogni sorta, va specificato che in ogni caso Gentile non doveva credere interamente alla sua sprezzante definizione. Tanto che nemmeno un anno prima rispetto a questa abiura, egli invitò Rensi ad entrare a far parte dei collaboratori dell'Enciclopedia Italiana²². So che Gentile fu anche generoso e allargò la collaborazione al di là dei confini ideologici, ma credo altresì che l'intelligen-

¹⁹ Vi sono notevoli assonanze o anticipazioni anche rispetto all'interpretazione dell'attualismo fornita da E. SEVERINO in *Gli abitatori del tempo*, Roma, Armando, 1978, pp. 116-127.

²⁰ G. RENSI, *Lineamenti...*, p. 241.

²¹ G. GENTILE, *Il congresso filosofico*, "Popolo d'Italia", 14.4.1926.

²² Cfr. Invito di Gentile a Rensi del 28.marzo 1925, Fondo Rensi, Milano.

za e il cervello *sano* fu un requisito che egli non dimenticò mai per scegliere i suoi collaboratori! Rensi "cervello vano" nell'aprile del 1926, è personalmente invitato da Gentile come collaboratore nel marzo 1925! E d'altra parte su questo piano molto puntuale, si deve segnalare che vi è una stridente contraddizione fra quella definizione-squalifica proposta da Gentile, e il riconoscimento di piena cittadinanza filosofica tributato a Rensi nella voce "scetticismo", stesa da Guido Calogero, per l'Enciclopedia Italiana. Un indizio piuttosto forte questo che alla definizione polemica gentiliana non è lecito fermarsi, come non vi si fermò Calogero, sotto la supervisione di Gentile, con la sua collocazione che pone Rensi a pieno titolo quale rappresentante, con Adolfo Levi, dello scetticismo "post-humiano" (una formula tutta da interrogare quanto alla sua ultima pertinenza, e che potrebbe rivelarsi anche come una sorta di maschera) nel "*pensiero contemporaneo italiano*". D'altra parte lo stesso Gentile intervenne personalmente nel 1927, senza successo, ma con un gesto che Rensi apprezzò sentitamente (e glielo scrisse ringraziandolo per "*l'atto tanto più nobile ed onorevole, quanto più i nostri rapporti personali non sono buoni*"²³) per impedire il primo allontanamento di Rensi stesso dall'insegnamento e l'inizio di quello che, con l'esperienza del carcere nel 1930, si sarebbe rivelato come il suo prolungato esilio in patria.

Gentile, pur attaccato senza riguardo da Rensi nei suoi tentativi di "coronamento-smascheramento", sapeva che a muovere Rensi, come proprio Gentile aveva del resto potuto scrivere molti anni prima, era comunque un sincero "desiderio di luce"²⁴. Il tono discorsivo degli scritti rensiani, proprio anche dei *Lineamenti*, forse poteva apparirgli ancora sinceramente dilettesco, come egli sempre molti anni prima aveva detto, o risultare tale almeno da un punto di vista tecnico-accademico. Era un tono che poteva essere anche ingiurioso, ed in questi suoi lati magari del tutto caduco, ma esso non si esauriva in questi lati polemici. Come aveva riconosciuto Guido Calogero con la suddetta collocazione, accettata da Gentile, non ci si poteva insomma sbarazzare del suo scetticismo adducendo semplicemente ragioni legate alle buone maniere della filosofia. Ed è uno "scetticismo" che vuol puntualmente porsi ad un tempo come coronamento-mascheramento dell'attualismo e, di conse-

²³ G. RENSI, *Lettera a G. Gentile* del 14.6.1927. Per cortese concessione della Fondazione Gentile, Roma. Abbiamo trascritto parte di questa importante lettera nella nostra Nota a G. RENSI, *La democrazia diretta*, cit.

²⁴ Cfr. qui di seguito la lettera di Gentile a S. Maturi.

guenza, - pur sotto lo stimolo anche di altri fattori - come "voce dell'epoca", "coscienza dell'epoca nostra".

Con la riforma attualistica della dialettica, con il suo esonero dell'hegeliano risultato calmo - osserva Rensi nel '19 - si è "rotto il cerchio mediante il quale in Hegel il percorso del pensiero filosofico si chiudeva e si saldava in sé, si è abbattuto il termine fisso del percorso, e ciò nonostante si ostinano a parlare di verità filosofica assoluta. Ma incapponirsi a rappresentare la filosofia come verità (anzi come assoluta verità) nell'atto in cui la si scorge come sviluppo perpetuo e senza conclusione è fare di essa *l'opera di un Sisifo* che è sempre certo di spingere il sasso del pensiero verso la cima della verità e nel medesimo tempo è pure sempre certo che appena toccata quella cima il sasso ricadrà a valle, perché la cima non sarà più la verità. Miserando spettacolo per una pretesa *philosophia perennis!*"²⁵.

Questo spettacolo "miserando" (e si pensi alla "misericordia" come tema pascaliano) Rensi negli stessi *Lineamenti* lo guarda alla luce di "tutto quanto vi fu al mondo di pensiero più grave e profondamente intuente"²⁶, e in questa luce propria "dell'arte, della filosofia, della religione più seria"²⁷ denuncia, indignato, il "grasso e contento sorriso con cui costoro, fissi nel momento presente e appagati di esso, si rifiutano di comprendere il significato del suo continuo sommersamento"²⁸.

Fra gli irrinunciabili luoghi di quell'inattuale pensiero "più grave" Rensi nei *Lineamenti* ricorda Buddha, Schopenhauer, l'Ecclesiaste, l'angoscia di Marco Aurelio, la "reiezione" dantesca delle "presenti cose" e delle "cose fallaci", Pindaro, Leopardi, Pascoli e anche il Carducci dei versi solenni "L'ora presente è invano, non fa che percuotere e fugge; sol nel passato è il bello, sol ne la morte è il vero".

Nei *Lineamenti*, si osserverà dinnanzi a questa molteplicità di fonti, è però quasi del tutto assente ogni lunghissimo o rigoroso scavo archeologico-parmenideo, e certo egli a differenza di Michelstaedter non si spinge a percuotere gli estremi confini della greicità.

Ma il punto non è questo, anche perché si potrebbe osservare che nel caso Rensi l'aspetto più importante riguarda semmai la genesi interna di questi pensieri, maturati pressoché in perfetta sincronia, e come si

²⁵ G. RENSI, *Lineamenti...*, p. 259.

²⁶ *Ibid.*, p. 244.

²⁷ *Ibid.*, p. 243.

²⁸ *Ibid.*, p. 244.

dirà, in *diretto-dissonante* contatto, con quello che fu il periodo della genesi dell'attualismo.

Colpisce piuttosto che in opposizione al *divertimento nel relativo* proprio dell'"idealista attuale" "grasso e contento" non sia menzionato Pascal, il pensatore verso cui sembrerebbe spingere l'esito anche finale del rensismo, secondo la tesi di Del Noce che fa centro sul libro del 1913 *La Trascendenza*. Ma se effettivamente nel '19 non c'è più Pascal, Rensi ricorda e ritrova comunque qui ancora un suo quasi insopportabile Pirrone, al quale questi suoi *Lineamenti di filosofia scettica* attestano di essere legati da un formidabile *odi et amo*, intuibile in primo luogo pensando al titolo stesso dell'opera.

E nel suo duro giudizio sull'attualismo si può intuire l'esigenza di un rafforzamento complementare della propria identità motivata, a ben vedere, anche dall'impatto della vicinanza: "Narra Diogene Laerzio nella vita di Pirrone che questi in una tempesta di mare vedendo i compagni di viaggio disperarsi, additò loro un maiale che tranquillamente mangiava, dicendo che il saggio doveva avere la stessa calma e fiducia. L'animale era tranquillo perché non vedeva il naufragio imminente. Immerso nel qui e nell'ora della sua conoscenza meramente sensibile, egli vedeva sì le onde, sentiva il vento, ma non ne poteva interpretare il significato, non scorgeva quale futuro imminente esse annunciavano. Nell'istante presente, egli non era nell'acqua, non affondava né soffocava nei marosi, e non sapeva che quel che vedeva voleva dire l'imminente avverarsi di tutto ciò. Per questo era tranquillo. Gli uomini si disperavano invece perché dei fatti immediatamente presenti alla coscienza conoscevano il significato prossimo. Orbene quell'animale è l'idealista attuale pago e beato perché in ogni puntuale presente c'è vita e realtà e non curante al pensiero, anzi incapace di pensare, che su ogni presente di vita e realtà è imminente un naufragio (...). In realtà il divenire, cioè il fatto che si cambia sempre tutto, leggi, costumi, lingue, verità scientifiche e filosofiche, costituzioni politiche, ordinamenti sociali, che tutto ciò dopo così cambiato ancor sempre si cambia e via eternamente - vuol manifestamente dire che nulla va bene, che nulla si può trovare che vada bene, che corrisponda, che sia giusto, opportuno, se si trovasse non si cambierebbe. Ma c'è un divenire eterno, si cambia eternamente, dunque nulla va. Il divenire prova che il mondo in tutti i suoi aspetti, morale, politico, scientifico, filosofico, è l'inferno che con dar volta suo dolore scherma. E assai più profondamente dunque, questo divenire che dà all'idealista attuale una stolta beatitudine, era appunto ciò che costitui-

va invece l'angoscia di Marco Aurelio: "In tal fiumana di cose che vengono e passano che v'ha egli che altri debba aver caro, quando su nulla può far fondamento? (...). Cotale è il perpetuo giro delle cose mondiali: all'insù, all'ingiù, d'età in età. Ormai la terra ci ricoprirà tutti quanti siamo: e poi anche la terra si trasformerà; e poi si trasformerà quello ancora in che si sarà trasformata la terra; e quest'altro ancora, di nuovo, all'infinito"²⁹.

E' importante segnalare che questa stessa immagine del naufragio e poi dell'infinita trasformazione tellurica senza possibilità di determinarne in qualche modo direzione, senso o meta, qui attesta esplicitamente di essere alimentata, come suo *controcanto drammatico*, dall'impatto dell'attualismo. E' interessante notarlo perché d'altra parte questa medesima metafora caratterizza l'attacco stesso dei *Lineamenti di filosofia scettica*, che sembra pertanto recare la traccia del rapporto con 'attualismo', dove l'immane incendio e la "feroce burrasca" del conflitto mondiale, sentito come coronamento-smascheramento dell'epoca e della sua miseria, è descritto ricorrendo ai seguenti versi lucreziani: "E quando sotto i piedi tutta la terra vacilla e squassate cadono le città o malcerte minacciano, qual meraviglia se disprezzano se stesse le stirpi mortali e fan posto nel mondo al grande potere e alla forza sovraumana degli dei, che governino tutte le cose?"³⁰.

Ebbene, Rensi, già dieci anni prima di scrivere questa sua opera maggiore e di leggerne la parte iniziale proprio presso la Biblioteca filosofica di Palermo (!)³¹, incominciò ad avvedersi che "sotto i piedi tutta la terra vacilla e squassate cadono le città" leggendo precisamente Giovanni Gentile, e contribuendo anche direttamente, nel 1907, alla pubblicazione di una pietra miliare dell'attualismo.

Ma leggendolo, e pubblicandolo, anche dopo aver già iniziato a leggere Nietzsche, Bergson e Boutroux (espressamente evocati nel 1905); e per reazione alla loro più radicale filosofia della contingenza, che veniva a raddoppiare la crisi epistemica del positivismo. Ricercando egli appunto nell'idealismo - in primo luogo in quello italiano e poi, deluso da esso, in quello anglosassone che lo avrebbe infine ancor più

²⁹ *Ibid.*, p. 247.

³⁰ *Ibid.*, p. 3.

³¹ La presentazione della prima parte dell'opera avvenne a Palermo, presso la Biblioteca filosofica, il 29 aprile 1917, come si evince da una nota a p. 2 dei *Lineamenti*.

deluso e riportato inevitabilmente al "terremoto" epocale attualistico - il modo per sfuggire al desolante principio di quel discepolo tedesco di Eraclito per cui *"la verità non esiste"*, non esiste così come "non esiste l'essere ma soltanto il divenire".

3. Il rapporto di polemico "coronamento-smascheramento" in cui Rensi, fra il '19 e la prima metà degli anni Venti, proclamando l'impossibilità del vero, esplicitamente si pone nei confronti dell'attualismo, presuppone infatti una vicenda composta da episodi anche molto puntuali, sin qui caduti in oblio.

Una storia che impone di compiere un notevole passo indietro, poiché ebbe la sua determinazione essenziale soprattutto fra il 1905 e il 1909, trovò i suoi estremi già fra i testi rensiani intitolati *Il socialismo come volontà di potenza* e *La rinascita dell'idealismo* (1905) e *La metafisica del terremoto* (1909), e il suo apice nella prolusione tenuta da Gentile a Palermo nel 1907 intitolata *Il concetto della storia della filosofia*, e ritenuta unanimamente una "tappa miliare" nella definizione dell'attualismo³².

Nel marzo 1905 Rensi pubblica su "Critica Sociale" *Il socialismo come volontà di potenza*, uno scritto giovanile che attesta in primo luogo il suo incontro con la radicale critica nietzschiana della teoria della conoscenza come adeguazione o corrispondenza dell'intelletto ad un presunto preesistente "mondo-verità". Questa concezione tradizionale che crede nella esistenza fattuale e attuale di un "mondo-verità" che si tratterebbe soltanto di scoprire, restaurare o descrivere adeguandosi ad esso, gli "spiriti liberi e forti" di Nietzsche - osserva Rensi - hanno "l'intrepidezza" di esonerarla.

Rensi, dopo aver conosciuto la crisi dell'induttivismo positivistico e dopo aver riconosciuto con Jean Marie Guyau che rispetto alla fatticità la "morale universale sociale" non può essere che "anomos"³³, incontra così la teoria più radicalmente antipositivistica di Nietzsche, che educa a "guardare in faccia il desolante principio che la verità non esiste, nel senso che l'uomo non può avere la nozione delle cose in sé, e non se ne fa che una nozione subbiettiva e quindi falsa"³⁴. Alla conoscenza vengono pertanto inte-

³² Cfr. A. DEL NOCE, *G. Gentile. Per un'interpretazione filosofica della storia contemporanea*, Il Mulino, Bologna, 1990, pp. 73.

³³ Cfr. G. Rensi, *La morale sociale*, "Critica Sociale", 1897, poi in *Studi e Note*, Bellinzona, 1903.

³⁴ G. Rensi, *Il socialismo come volontà di potenza*, "Critica sociale", 1.3.1905, p. 73. Va evidenziato il modo coerente con cui Rensi dopo essersi imbattuto in Guyau, che sarà

ramente sottratte con questa filosofia "le grucce della verità assoluta", e questo anche perché viene meno la presupposta fede nell'esistenza dei "fatti" e la possibilità di "divinizzarli": e senza queste "grucce" realistiche-cosalistiche si deve infine riconoscere che "l'essere non esiste; non esiste se non il divenire"³⁵. Il crepuscolo della Verità - intuisce perfettamente Rensi - si intreccia profondamente con una ontologia di movimento, e questa con quello. Si apre pertanto il grave compito della "conoscenza come volontà di potenza", il compito della "creazione d'un tale mondo" provvisto di una qualche verità, ma sarà una creazione, una verità, irrimediabilmente prospettica, che con Nietzsche e con Marx si tratterebbe di affidare a chi "ora" nella realtà sociale "è effettivamente il più forte", sapendo anche che questo soggetto - individuato nel "proletariato sviluppato, colto, specializzato" - un domani potrebbe anche non più risultare il detentore della maggior potenza sociale e la sua prospettiva dovrebbe di conseguenza perdere il suo ruolo egemonico, la sua pretesa di "verità". Lo spettacolo è desolante anche perché la verità affidandosi alla forza si scopre comunque relativa e sembra dissolversi, come l'essere, in un puro divenire.

In quello stesso 1905, nel mese di settembre, e ancora su "Critica Sociale", Rensi perseguendo in maniera piuttosto evidente la ricerca di una via d'uscita alla crisi della determinazione della nozione di verità, altrimenti entro l'ambito del più coerente positivismo milliano, come già visto con il pascaliano Guyau, gravida di un esito scettico, e altresì insoddisfatto dalla nietzschiano "volontà di potenza come conoscenza", pubblica *La rinascita dell'idealismo*, un lungo saggio diviso su due numeri della rivista di Turati. E in apertura, menzionando Boutroux e Bergson, osserva: "non è soltanto la filosofia della contingenza che si presenta a proclamare la fine del positivismo. E' anche l'idealismo nella sua forma più estrema; l'idealismo assoluto, l'idealismo hegeliano". E subito precisa Rensi: "E si sa che in Italia appunto un filosofo coltissimo e profondo, il prof. Gentile (condirettore con il Croce della Critica di Napoli), è valoroso campione di que-

sempre un suo autore, si imbatte nella gnoseologia e ontologia negativa di Nietzsche. Il passaggio è tanto più significativo in quanto Rensi, perlomeno in quegli anni, ignorava che lo stesso Nietzsche aveva trovato in Guyau (come dimostrerà il Fouillé) uno spirito del tutto affine. Sullo saggio rensiano il socialismo come volontà di potenza e sulla successiva evoluzione nietzscheana di Rensi cfr. l'importante saggio di A. NEGRI, *Il socialismo nietzscheano di G. Rensi*, in *Nietzsche nella pianura*, Spirali, Milano, 1993.

³⁵ Cfr. *ibid.*

st'ultima tendenza, ch'egli propaganda con attività e con passione, ripubblicando fra l'altro, gli scritti del più grande tra gli hegeliani d'Italia, Silvio Spaventa"³⁶.

Sarà in grado questo idealismo assoluto di superare l'esito dissolutivo con cui la filosofia della contingenza, e con essa il nietzschianesimo, sembrava risolvere quel suo proclama circa la fine del positivismo? Questa è l'implicita, fondamentale domanda-guida nel cui segno Rensi avvia il suo pur ancora giovanile, e per esplicita ammissione inizialmente "dilettantesco"³⁷, itinerario nella rinascita idealistica. Preliminarmente segnato, anzi essenzialmente segnato, dall'anteriore incontro con il pensiero negativo.

Ora, nella prima parte del suo saggio Rensi facendo leva su uno scritto dello Spaventa tendente a esplicitare "gli elementi idealisti della dottrina darwiniana" (ripubblicato da Gentile nel volume degli *Scritti filosofici spaventiani* dal lui curato nel 1901), e affiancandolo a prese di posizione a suo avviso analoghe del Fouillée, del von Hartmann, e soprattutto del Vera circa "i segni di idealizzazione insiti nel materialismo del Moleschott e del Büchner", vuole fissare che l'idealismo "non porta una rivoluzione radicale rispetto alle nostre idee" tendenti a fornire "una spiegazione laica dell'universo". Questa convergenza possibile della nuova filosofia con la propria visione dell'universo gli sembrava dichiarabile almeno nella misura in cui questa spiegazione dell'universo era già impostata nel solco non più di un "positivismo rigido e puro" ma di un positivismo da "seconda fase", ossia di una filosofia positivista che "abbandona la posizione di rigorosa esclusione presa dal Comte rispetto alla metafisica e tende a creare essa stessa, almeno entro certi limiti, una propria metafisica"³⁸.

Una metafisica di marca finalistica, dove "tutto l'universo sembra svolgersi per opera d'una spontanea attività della materia" implicherebbe questo secondo positivismo, ed è rispetto ad esso che l'idealismo sembrerebbe venire a proclamare "una medesima verità".

La proclamazione idealistica della "fine del positivismo", pertanto, solo per analogia estrinseca andrebbe avvicinata a quella espressa dalla "filosofia della contingenza". La proclamazione idealistica infatti, e molto diversamente, sembrerebbe portar fuori non solo dal positivismo rigido e dal suo vuoto di verità ma precisamente anche dal "desolante

³⁶ G. RENSI, *La rinascita dell'idealismo*, "Critica Sociale", 16.9.1905, p. 283.

³⁷ *Ibid.*, p. 284.

³⁸ *Ibidem.*

spettacolo" negativo manifestato dopo di esso dalla stessa filosofia della contingenza. Su questa base, davanti al rifiorito idealismo e al ritrovato positivismo finalistico chiede allora Rensi: *"queste due correnti di pensiero non ci appariranno anziché muovere accanitamente l'uno contro l'altra, venir procedendo ad una spontanea integrazione?"*³⁹.

E questa loro convergenza e integrazione ruoterebbe attorno all'idea di *"attività spontanea della realtà, escludente ogni atto di creazione, di infinito dominio e di infinito controllo-concetto che è (appunto) quello essenziale comune così al positivismo come all'idealismo moderno"*, dove proprio per questo il *"contrasto saliente"* non è tra queste due concezioni, ma è tra esse accomunabili da un lato e *"la religione"* dall'altro, poiché essa sola *"fa risalire gli elementi spirituali del cosmo a una mente preesistente, previgente e precosciente"* e pertanto *"urta in modo deciso"* contro quella concezione dell'attività spontanea". Scrivendolo, ancora una volta, Rensi rimanda a Gentile, il quale a suo avviso in un certo senso *"attribuisce all'idealismo il vanto di essere ancora più irreligioso del positivismo"*⁴⁰.

Complessivamente insomma con il nuovo idealismo sembrerebbe ritornare sulla scena la possibilità o il *"conforto"* di un certo finalismo, anche se sin qui inteso come *"incontrollato"* e *"spontaneo"*, in ogni caso indipendentemente da qualsiasi ipostasi teologica o ontoteologica, e dunque anche mettendosi al riparo dalle critiche più scontate prevedibili nel clima di *"Critica Sociale"*.

Se a questa conclusione Rensi giunge già raffrontando l'idealismo e quel positivismo di secondo tipo, egli la rafforza ulteriormente nella seconda parte del suo articolo-saggio, sempre del 1905, nella quale considera le ripercussioni che la nuova filosofia potrebbe avere sul socialismo.

Questa parte della sua indagine fa esplicito riferimento alla riduzione crociana *"della storia sotto il concetto di arte"*, e mette in campo le obiezioni che l'idealismo (anche in questo, a suo avviso, anticipato da certo positivismo) muove al materialismo storico deterministicamente inteso.

E chiede: *"Forse che l'idealismo tende con ciò a a distruggere la base dottrinale del socialismo?"*

Ma la domanda per lui è retorica: *"Ebbene: noi non lo crediamo. Anzi al contrario pensiamo che la confutazione del materialismo storico ridia alla fi-*

³⁹ *Ibid.*, p. 287.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 285.

losafia del socialismo quell'elaterio e quella possibilità di svolgimento logico verso una via d'uscita e una conclusione ottimista, che il materialismo storico aveva finito per toglierle"⁴¹.

In questa seconda parte del suo articolo-saggio, sfiduciato dal materialismo storico e dall'impotenza politica in cui il primato dell'economico sembrava costringere, si fa più scoperta la ricerca nell'idealismo di "conforto" e rassicurazione circa un finalismo possibile.

Per un attimo Rensi, che in questa sua analisi non fa mai intervenire la lettura gentiliana del marxismo⁴², sfiora il legame dell'idealismo con l'ambito della prassi, ed evidenzia che con la nuova filosofia "tutte le istituzioni sociali e l'istessa struttura economica ci appaiono per buona parte un prodotto dello spirito umano, il quale come le ha foggiate, così può rimutarle". Ed aggiunge che "i rapporti sociali, svestiti di quella inflessibile rigidità che colla concezione materialistica, proveniva ad essi dalla prevalenza costante, determinante assoluta della struttura economica, acquistano quella pieghevolezza e quella flessibilità che ogni riformatore non può a meno, non foss'altro, di desiderare"⁴³.

Ma il bisogno di rassicurazione circa un'uscita più ottimistica dalla crisi del positivismo rispetto a quella offerta dalla filosofia della volontà e della contingenza, lo porta a privilegiare una lettura più confortevole del rinascete idealismo, privato della fatica della prassi, chiamato in conclusione a fornire "nuovo alimento e nuovo conforto alle premesse filosofiche del socialismo"⁴⁴.

Il "dilettante", avvocato di formazione, Rensi, per scrivere il suo saggio non aveva preliminarmente letto l'omonima celebre conferenza gentiliana del 1903 *La rinascita dell'idealismo*, malgrado forse anche qualche assonanza con essa, tanto più significativa.

Lo si evince senza possibilità di equivoci da una sua lettera inviata da Bellinzona il 19 ottobre 1905 in risposta a una precedente del filosofo siciliano: "Chiarissimo Signore, La ringrazio della sua lettera, delle informazioni contenutevi e della prolusione. Quest'ultima non la conoscevo (altrimenti non le avrei rubato il titolo) e l'ho letta con molto interesse. Essa mi ha lasciato

⁴¹ G. RENSI, *La rinascita dell'idealismo*, II parte, "Critica sociale", 1 ottobre 1905, pp. 301.

⁴² Come ha rilevato A. NEGRI nel suo citato *Nietzsche nella pianura ...*

⁴³ *Ibid.*, p. 302.

⁴⁴ *Ibidem.*

il desiderio di leggere il corso che l'ha seguito e il rammarico che esso non sia pubblicato. Perché le confesso francamente che io sono ancora lontano dall'aver capito esattamente la posizione dell'idealismo hegeliano, e più, dal comprendere come questa dottrina possa risolvere le obiezioni, dirò così, parallele che sorgono contro di essa". Questo desiderio di comprensione, come pure l'indole sinceramente critica che lo accompagna - ed è molto significativo che Rensi parlasse di possibili "obiezioni parallele", da intendersi presumibilmente come provenienti da un lato dal positivismo e dall'altro dalla filosofia nietzschiano e della contingenza - costituisce una sorta di leitmotiv dei suoi rapporti epistolari con gli idealisti. Del resto egli proseguiva questa prima lettera indirizzata a Gentile confidando:

"Perciò sto da tempo cercando qualche libro che lo spieghi in modo accessibile anche ai non "iniziati". Ho letto, dietro suggestione dei di Lei articoli alcuni libri dello Spaventa, ma non se l'abbia a male, non mi hanno fornito che ben poco lume per il modo involuto con cui mi sembrano concepiti e scritti. Quanto ai libri di Hegel che mi sono procurato nell'impenetrabile traduzione italiana del Novelli e in quella francese del Vera, mi pare che sarebbe necessario farne precedere la lettura da un lavoro che ne esponesse in modo chiaro e riassuntivo la dottrina, onde evitare di comprendere assai male i particolari di questa. L'Introduction del Vera, mi sembra insufficiente. Ci vorrebbe un libro come quelli del Deussen e del Melli riguardo a Schopenhauer. Dovrebbe farlo Lei: e, se fosse scritto in italiano corrente e non in dialetto hegeliano, il momento mi parrebbe dal punto di vista editoriale, ottimo. Qualora poi un libro consimile ci fosse già, se non fossi troppo indiscreto e non temessi di darLe noia di scrivermi un'altra volta, La pregherei di indicarmelo. Le domande che Le ho fatto circa la Storia della filosofia hanno appunto lo stesso scopo: quello cioè di ricercare un'esposizione chiara e preliminare dell'idealismo hegeliano. A questo scopo non mi sembra aiuti molto la St. del Fiorentino, che conosco già e che è troppo breve, e non mette sufficientemente in luce ciò che a me interesserebbe soprattutto conoscere di Hegel, cioè la dottrina della conoscenza. L'altra del Ritter non la conosco e non so quale ne sia l'editore. Frattanto leggerò quella del Weber. Le auguro che le malattie della sua famiglia cui Ella mi accenna, siano cessate, e la saluto cordialmente. Suo G. Rensi"⁴⁵.

Rensi, spirito sorgivamente critico e sincero anche nel confessare le sue difficoltà, come si vede, nell'ottobre 1905 e dopo aver già pubblicato

⁴⁵ Cito questa lettera inedita di Rensi a Gentile per cortese concessione della fondazione G. Gentile, Roma.

i suoi articoli citati, è assettato di testi che fossero in grado di fargli penetrare la "dottrina della conoscenza" di Hegel. Come risolvere il problema della verità, una volta che si esce dal realismo ingenuo, pre-kantiano? Come non scivolare dinnanzi alla scissione fra cosa in sé e fenomeno in quello stesso baratro scettico che (come noi sappiamo con Nietzsche) fu di von Kleist e lo spinse al suicidio? Come non concludere nietzscheanamente che "la verità non esiste" e che essa si risolve in puro e conflittuale prospettivismo? Queste domande alimentavano indubbiamente la sete di conoscenza del trentenne Rensi circa l'idealismo. Che in quegli anni si rivolse ripetutamente anche a Sebastiano Maturi per accedere alla soluzione idealistica della teoria della conoscenza, per conoscere i misteriosi movimenti dialettici del "germe spirituale" dell'intera realtà. Maturi, che rispose generosamente a Rensi⁴⁶, ad un certo punto chiede a Giovanni Gentile: "Chi è, che persona è, il Sig. Giuseppe Rensi? Mi ha scritto più volte per farmi dei dubbi. Gli ho ho risposto. Risponderò ancora ad un'ultima sua. A me pare persona sincera ed amante del vero. Tu lo conosci?" Puntuale giunse la risposta del Gentile stesso: "Il Rensi è un dilettante sincero di filosofia, desideroso di luce; ora mistico. Merita che gli scriviate"⁴⁷.

Ad essere ancora in contatto epistolare con Rensi, del resto nel 1907, era anche e ancora lo stesso Gentile, che aveva avuto modo di leggere il primo numero della rivista "Coenobium", uscita novembre 1906 e di seguire in qualche modo l'evoluzione idealistico-misticheggiante di Rensi, testimoniata oltre che nel programma "multanime" della sua rivista posta all'insegna del motto di Guyau "Tout comprendre pour tout aimer", anche nel suo saggio ivi pubblicato dal titolo *La religione*. Si trattava di un singolare itinerario nel Dio negativo, nel quale si poteva leggere - forse non senza qualche consonanza con il *sempre in fieri* gentiliano - che "la sempre maggior purezza dello spirito religioso ci spinse passo passo fi-

⁴⁶ Cfr. U. SEGRE, *Il pensiero e la natura. Lettere inedite di Sebastiano Maturi*, "Giornale critico della filosofia italiana", luglio 1927. Tutte le lettere del Maturi a Rensi pubblicate dal Segre sono del 1907. In proposito abbiamo proposto alcuni rilievi nel nostro *Un socialista fra Dio e Volontà di potenza, G.Rensi in Ticino (1898-1908)*, in AA. VV., *L'inquieto esistere. Atti del convegno su G.Rensi nel cinquantenario della morte*, Fondazione Novaro, Genova, 1993.

⁴⁷ La lettera di S. Maturi a Gentile è del 13 marzo 1907; quella di Gentile a Maturi del 17 marzo 1907. Le cito da GENTILE-MATURI, *Carteggio (1899-1917)*, a c. Angela Schinaia, *Opere complete di G. GENTILE, Epistolario*, X, Firenze, Le Lettere, 1987, p. 171, p. 173.

no alla necessità di concepire Dio, non più come un ente positivo, dotato dei caratteri dell'esistenza, ma come qualche cosa di negativo, come qualche cosa di diverso da ciò che è, e quindi per converso come l'identico di ciò che non è, come un Non"⁴⁸. Questa liberazione rispetto all'onticità e alla fatticità solidificata nella sua statica positività, riguardava certo anche il lato dell'individualità. Ma è su questo lato che l'atteggiamento di Rensi si precisava in termini contemplativi-orientaleggianti. Infatti, "il misticismo consiste nell'abbandonarsi rassegnatamente anzi passivamente ai moti del Tutto cui si sente che il proprio Sé fa parte, come immergendosi nel mare si può senza opposizione abbandonarsi a tutte le sue onde"⁴⁹, per giungere, sul modello delle Upanisciadi, a possedere, contemplando dentro di sé il Tutto armonico in cui l'io si dissolve, "la pace che dura per sempre"⁵⁰. Così dunque Rensi sul primo numero della sua rivista "Coenobium", che nella sua impostazione appunto misticheggiante-contemplativa⁵¹, malgrado tutto, non dovette nemmeno troppo dispiacere a Gentile, che se non scrisse mai quel libro hegeliano che Rensi nella sua prima missiva gli voleva far scrivere, fra il 1906 e il 1907, leggendo la rivista, si ricordò della disponibilità anche editoriale manifestata da Rensi.

E pertanto proprio Gentile chiese a Rensi di pubblicare integralmente su "Coenobium" la sua capitale prolusione *Il concetto della storia della filosofia*. Il filosofo siciliano nel frattempo poteva scrivere a Croce, il quale già temeva che quella uscita sul misticheggiante "Coenobium" potesse provocare l'effetto di una discordia all'interno della "Critica", che ad insistere per effettuare quella pubblicazione era Rensi.

Infatti Gentile a Croce: "Per dare qualcosa al Rensi che ha insistito per avere un articolo per Coenobium, che pubblicherà a Lugano, gliene ho inviato un breve brano ..."⁵². Ma in realtà, come si evince chiara-

⁴⁸ G. RENSI, *La religione*, "Coenobium", novembre 1906, 1, p. 27.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 46.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 44.

⁵¹ Analiticamente si potrebbero mostrare altri rimandi, alcuni anche puntuali, di questo Rensi mistico in direzione di Gentile, e in particolare della sua lettura di Bruno. In questo senso ci accontentiamo qui di rimandare ancora al nostro G. Rensi, *La via italiana alla filosofia e alla crisi* (in corso di pubblicazione presso Marzorati).

⁵² G. GENTILE, *Lettere a Benedetto Croce*, vol. II, pp. 326-327. E. Garin, opportunamente segnalandola, nella sua ricostruzione delle vicende editoriali della *Prolusione gentiliana*, avvalorava l'indicazione presente in questa lettera. Ma il quadro alla luce delle lettere di Rensi a Gentile appare ora, come tentiamo di mostrare, in una luce diversa. Cfr. in ogni caso le Sue osservazioni, in G. GENTILE, *Opere Filosofiche*, a c. di E. Garin, Garzanti, Milano, 1990, p. 238.

te da una lettera inviata da Rensi a Gentile, a proporre di pubblicare l'intera sua prolusione sulla rivista luganese era invece stato proprio il filosofo siciliano. Al quale Rensi appunto rispose in data 4.1.1907:

"Carissimo professore accetto volentieri la Sua proposta, e cioè di pubblicare la sua prolusione integralmente dandole gli estratti. Voglia mandarla a me qui a Bellinzona (...) Sarebbe bene che nel manoscritto Ella intercalasse titoletti o almeno asterischi, che se crede si potranno togliere negli estratti ...". Rensi, d'altra parte, non perse l'occasione fornita da quella richiesta per rivolgere di nuovo al Gentile una serie di richieste circa ciò che in quegli anni più gli stava a cuore: *"Ed ora la pregherei di darmi un consiglio. Quale libro mi servirebbe (in italiano, francese od inglese, non in tedesco), atto a far meglio e più rapidamente comprendere la filosofia di Hegel? Vorrei non una critica, ma un'interpretazione, e possibilmente non libera ma letterale, dei libri di Hegel. Ho e conosco già il Vera e il Noel, ma non mi appagano interamente. I principi di filosofia dello Spaventa, da lei stesso spesso consigliati a tal uopo sono irreperibili. C'è altro? A dirgliela a quattr'occhi (sebbene sappia che ciò è contro il suo parere) mi pare che Hegel abbia fatto di tutto per non lasciarsi comprendere in modo preciso e definito e tale che escluda la possibilità d'ogni diversa interpretazione. In ogni modo Le sarei grato se Ella mi desse i suggerimenti opportuni per venirne a capo, tenendo conto che non so il tedesco (...)"*⁵³.

Non sappiamo se Gentile diede a Rensi questi suggerimenti, anche se è certo che essi, quali che fossero, in ogni caso, non sciolsero mai interamente - né effettivamente mai avrebbero potuto definitivamente sciogliere - i "dubbi" rensiani sull'idealismo, la sua percezione di una profonda distinzione fra un hegelismo teologico, e un hegelismo che a partire dalla sinistra hegeliana andava assumendo proprio entro quella rinascita novecentesca e in particolare mediterranea, nuove e inedite configurazioni. Ciò che sappiamo con certezza è che Gentile alla rivista di Rensi inviò celermente non tutta la prolusione, poiché Croce ne avrebbe avuto a male e riuscì nella sua azione dissuasiva, ma soltanto un brano di essa, che fu effettivamente pubblicato sul secondo numero di "Coenobium", del febbraio 1907, con il titolo *Scienza antica e scienza moderna*. Si trattava di un brano "breve", ma indubbiamente anche fondamentale, nel quale la riforma gentiliana della dialettica, in corso di delineazione, si preannunciava fortemente.

⁵³ Cito questa lettera inedita di Rensi a Gentile per cortese concessione della Fondazione G. Gentile, Roma.

Rensi, che come visto dalla Svizzera implorava consigli per ottenere l'interpretazione non libera ma letterale dell'hegelismo, si trovò pertanto ad essere il primo editore del più moderno o libero intendimento che l'hegelismo stesso forse aveva mai ricevuto!

Gentile ponendo in quella prolusione nella luce del problema del negativo il problema stesso del significato dell'essere e dell'esistenza, ponendo cioè il problema stesso della verità - quasi nel solco di una riformata *Fenomenologia dello Spirito* - nella luce di quella "dilacerazione interna" che investe il soggetto quando "il padre, il fratello, il figlio, in cui vede rispecchiato se stesso, nel cui spirito sente il proprio spirito, chiude gli occhi per sempre e si fa muto"⁵⁴, giungeva a guadagnare che "la verità non c'è senza l'atto della mente; atto sempre nuovo, sempre nuovamente produttivo perché sempre sintetico; ossia, sempre operante sul diverso e procedente via, sempre via, dall'identico (...) La scienza fatta cede il luogo alla scienza in fieri, in perpetuo fieri, come alla verità estraumana, estratemporale, estramondana, succede la verità umana temporale, mondana, la verità che è storia"⁵⁵.

E davanti a questa diveniente dimensione della sua "scienza moderna" recuperava infine il problema del negativo, pur riconosciuto anche come "dilacerante", in termini dialettici. In termini certo anche arditamente dialettici, ma dove comunque stando alla prolusione del 1907, la morte o l'errore "viene ad essere quasi la molla dell'affermazione: una molla che non è mai senza lo scatto: errore, che errore è, in quanto corretto e quindi non più tale" Pertanto, chiudeva la sua prolusione Gentile nel 1907: "Questo il processo eterno dello spirito: da una verità a una verità superiore; raggiunta la quale la prima non ha più valore: cioè conserva un valore relativo al grado precedente della coscienza, che si può bensì rivivere (e lo rivive lo storiografo); ma non è più attuale. (...). Niente è che avrebbe dovuto non essere: e l'animo nostro si posa tranquillo e soddisfatto nello spettacolo di una storia non di errori e sconfitte dello spirito umano, ma di vittorie (di vittorie sempre maggiori) ond'egli viene realizzando via via la sua divina natura"⁵⁶.

Quale fu dunque l'impatto che questa "scienza moderna", con il suo "spettacolo" alimentato da un passare che vanifica il valore di ciò

⁵⁴ G.GENTILE *Il concetto della storia della filosofia* (1907), ora in G. Gentile, *Opere filosofiche*, a c. E. Garzanti, Garzanti, Milano 1991, p. 271.

⁵⁵ *Ibid.* p. 283 Questo passo capitale faceva parte anche del brano *Scienza antica e scienza moderna* pubblicato su "Coenobium", 2, 1907, p. 59.

⁵⁶ *ibid.*, p. 292-295.

che nel grado precedente del processo pur aveva valore ed espone anche sempre di nuovo il grado attuale ad una privazione processuale di verità, ebbe sul trentenne Rensi? Per rispondere non occorre attendere i suoi *Lineamenti di Filosofia scettica* del '19 e le successive Polemiche, intente a smascherare il non-senso, l'itinerario nel nulla, insito in quel processo di perpetui "crolli". Esattamente già dieci anni prima rispetto alla pubblicazione della sua opera, Rensi scrisse infatti un testo dal titolo eloquente, *La metafisica del terremoto*⁵⁷, che ci sembra costituire, nonostante la sua natura interamente metaforica (dominata dall'immagine del naufragio che del resto ritorna puntuale nei *Lineamenti*, dove è riferita precisamente all'attualismo⁵⁸) il suo primo, puntuale *controcanto* rispetto al nascente attualismo. Egli, dunque, non fu soltanto uno dei primi editori di Gentile: fu soprattutto, nonostante la sua assenza dall'importante libro di Ugo Spirito, uno dei suoi primi interpreti e critici, e forse da intendere come tale non solo in un senso cronologico.

In apertura di questa sua *Metafisica del terremoto*, Rensi evoca un angelo, un "angelo mostruoso", cifra ambivalente di una dilacerante esperienza luttuosa. Non si può non ricordare il passo più sopra citato dalla *Prolusione gentiliana*. Infatti: "a un tratto quel nostro amico o quel nostro avversario, quella persona della nostra famiglia insieme a cui abbiamo percorso tanto tratto d'esistenza, quel bambino che abbiamo visto crescere, giace immobile sul letto di morte. Noi guardiamo la forma immota. E l'angoscia che ci stringe il cuore è singolarmente composita.

Ci entra per gran parte uno sgomento tutto personale. Ci sembra che dalla morta forma rigida muova un angelo mostruoso, come qualcuno di quelli figurati dalla matita del Sartorio nell'illustrare il Poe, e che il suo dito freddo ci tocchi la fronte, e che questo tocco ci dia una seconda vista, al lume della quale la solidità, la consistenza, la seria realtà della nostra vita abituale sfuma e si sfascia"⁵⁹. Questa esperienza, prosegue Rensi, ci dispone "sulla porta del regno del pensiero metafisico", e alla luce di quella "seconda vista" che si libera dall'ingenuo realismo vediamo, nell'"angoscia" e nello "sgomento" che nulla sta, tutto "tra-

⁵⁷ G. RENSI, *La metafisica del terremoto*, "Il ventesimo", 1909. Rensi ha ripreso questo testo inserendolo in *Sic et non*, Roma, Libreria editrice romana, 1911, poi nel 1915 lo inserì in un suo "progetto di volume rimasto tronco", e infine il testo è stato inserito anche nella raccolta postuma di scritti rensiani *Sale della vita*, Corbaccio, Milano, 1951.

⁵⁸ Cfr. qui sopra.

⁵⁹ G. RENSI, *La metafisica del...*, in *Sic et non*, p. 94.

scolora"⁶⁰. Oltre quella porta si spalanca "la metafisica del terremoto", che importa un evento *ontologico-spaziale* nel quale non solo "all'improvviso le nostre case si scuotono, s'accavallano e crollano come le onde di un mare in burrasca" ma nel quale dobbiamo anche prendere atto che "la terra non è l'area fabbricabile, il campo arato, la strada, la piazza, ma un grano di sabbia che rotola nell'immensità, una navicella che percorre lo spazio, la cui caldaia può ad ogni momento scoppiare, che può ad ogni momento fare il definitivo naufragio"⁶¹.

Non c'è sosta, non c'è porto. Non c'è direzione: l'essere si rivela come naufragio. Pensando a Leopardi e a Nietzsche, più che a Pascal: "Ci ricordiamo che noi siamo raccolti sulla coperta di questa piccola navicella, la quale naviga, naviga. Dove? Verso quale scoglio forse?"⁶².

Non si può non ricordare il "sempre in fieri" gentiliano (presente nel passo pubblicato nel 1907 su "Coenobium") e la sua "storia di vittorie".

E il controcanto renziano non è che del 1909!.

Niente é - capisce Rensi, patendo l'abisso insito in questa negazione, e astenendosi dal far proprio la specificazione gentiliana:

"Niente é, che avrebbe dovuto non essere, e l'animo nostro si posa tranquillo e soddisfatto ...".

Ma quale cosa, quale realissima cosa, avrebbe dovuto "non essere"? e secondo il destino di quale necessità o giustizia? Al processo formato da crolli, scandito dal continuo precipitare dell'essere nel non-essere, Rensi darà sempre più chiaramente il nome di "assurdo". Ma così pure gli resterà fedele con una parte della sua anima multipla, che non si disferà mai del peso epocale di questo "assurdo" liquidandolo semplicemente come la cifra dell'immanenza rispetto al non senso della quale sarebbe sufficiente invocare una redentrica trascendenza. Il suo confronto con l'attualismo in tanto è dilacerante in quanto non si concede, non trova né illude di trovare, "tappabuchi" per arginare la telluricità del processo.

Alle proposizioni gentiliane, pur riconoscendone sempre più il carattere epocale, Rensi sin da allora non si volle certo semplicemente arrendere.

⁶⁰ *ibidem*.

⁶¹ *Ibid.*, p. 97.

⁶² *Ibidem*. Sul motivo in Leopardi e in Nietzsche cfr. le importanti osservazioni di A. Negri, *Interminati spazi ed eterno ritorno, Nietzsche e Leopardi*, Firenze, Le lettere, 1994, in particolare il cap. IV, "Leopardi, Nietzsche e la rivoluzione copernicana", pp. 139-171.

E per questo dapprima tentò con regolarità programmatica, soprattutto saggiando la filosofia della fedeltà di Johsia Royce e opponendosi esplicitamente a quella che gli appariva come "la cura gelosa avuta dai maggiori restauratori dell'idealismo filosofico nel nostro paese nell'allontanare da esso ogni idea religiosa", tentò di rammemorare un'idea di Dio e di verità "affrancata dal divenire".

Il Dio di Hegel, tenta di obiettare Rensi al neoidealismo nascente - e sono espressioni di un suo importante testo del 1910 sul *Profilo religioso dell'Hegelianismo* - "il Dio di Hegel è immanente e trascendente ad un tempo", e s'incarna nell'umanità "senza perdere perciò la sua personalità assoluta"⁶³.

Ma Rensi, tentando di concretizzare questo suo disegno programmatico di alternativa dualistica all'immanentismo sismico incontrato nel neoidealismo, si accorse che esso arrivava troppo tardi. E con il suo esito "scettico" o "assurdo" non lo nascose. Rispetto all'attualismo quell'idealismo "edificante" era troppo vecchio, e il naufragio dell'idea royciana di "grande comunità" e di "amicizia", anche prima del 1914, sarebbe esploso impietoso. Ma Rensi aveva già letto e leggeva sempre ancora in quegli anni - anche mentre con una parte della sua anima, come "l'uomo folle della Gaia Scienza, cercava Dio - aveva letto e leggeva anche Nietzsche e Schopenhauer, e con loro Leopardi.

E capì già in quegli anni che rispetto al divorzio sempre più definitivo celebrato dal loro pensiero negativo fra razionalità e realtà, la fiducia gentiliana nel "sempre in fieri" e nella "storia di vittorie" - di "vittorie" pur nella loro inquietudine "sempre maggiori" - arrivava a sua volta troppo tardi. E forse anche per questo di fronte allo spettacolo tellurico attualistico che assume nell'"angoscia" pone una domanda radicalmente *inattuale*, memore certo anche del vecchio realismo e sempre più dilacerato di *nostalgia* per un antico altrove. "L'Uno eleatico - dirà - è la razionalità, ma è anche il nulla. I Più, cioè i molti sono l'assurdo, ma sono anche la realtà. Una nuova volta si fa palese che la razionalità è uguale a zero, a morte, a nulla, e realtà è uguale a assurdo"⁶⁴.

Il problema di questa antinomica, complementare nostalgia, del suo *inattualismo* che conosce la sua impotenza ma non rinuncia a dire se stessa, a celebrare la sua assente differenza immergendosi al contempo

⁶³ G. RENSI, *Il genio etico*, Bari, Laterza 1912, p. 260.

⁶⁴ G. RENSI, *La filosofia dell'assurdo* (1937), Milano, Adelphi, 1991, p. 141.

fino in fondo nel dolore del naufragio, questo problema che è il problema stesso del rapporto Rensi-Gentile - e che come visto attraverserà dall'inizio alla fine anche i *Lineamenti* - caduto l'assolutismo storicistico, potrebbe anche risultare provvisto di una serietà tale da situare il loro odi et amo, a pieno diritto, nel cuore stesso del dramma filosofico novecentesco. D'altra parte, come si è detto in apertura, intervenne ad un certo punto, *su questo sfondo*, almeno implicitamente anche una svolta, che vide il suo più importante (anche se non univoco) momento nell'interrogazione svolta da Rensi circa la legittimità di mantenere un Io trascendentale nell'ambito della più compiuta filosofia idealistica, che dandogli ancora il nome di Io "rischia di far ridiventare la coscienza pura coscienza empirica". Una obiezione che portava Rensi a postulare la necessità di un "autocapovolgimento dell'idealismo", e che presumibilmente, sia detto di passaggio, si situa proprio agli antipodi di quella evoliana superumanistica.

La sua nostalgia, in nome della fedeltà radicale del rapporto, costringe infine, per un momento, la più contemporanea fine dell'umanesimo e confessa: "la funzione che sorregge il nostro mondo conoscibile non ha alla sua volta un sorreggitore: l'io, cioè si dissolve interamente in tale sua effettuazione. (...). L'io ha perduta la sua posizione separata e non è più altro che il mondo. Doveva così prima il mondo perdere tutta la sua realtà nell'io, affinché questo si offrisse in sacrificio ad esso e gli restituisse la sua realtà in un grado più alto"⁶⁵.

⁶⁵ G. RENSI, *Il materialismo Critico*, Roma, Casa del libro, 1934, p. 70.