

Rensi interprete di Spinoza.

di Francesco Paolella

Questo intervento ha per oggetto l'interpretazione di Spinoza da parte del filosofo veronese Giuseppe Rensi (1871-1941). Negli ultimi anni il pensiero rensiano è stato oggetto di un crescente interesse da parte degli studiosi italiani. Molte sue opere sono state ripresentate, così come sono apparse diverse monografie a lui dedicate¹.

Volendo riassumere il pensiero rensiano, possiamo utilizzare la formula, dal titolo del suo testo più significativo, di *filosofia dell'assurdo*. Rensi rappresentò, nella prima metà del Novecento filosofico italiano, un'alternativa antidogmatica all'idealismo allora dominante. I suoi principali interessi furono la filosofia morale e la filosofia della storia. Rensi si fece sostenitore di un radicale scetticismo etico, di un altrettanto rigoroso pessimismo storico e di un conservatorismo politico – direttamente legato alla sua visione scettica – che può essere contraddistinto come *filosofia dell'autorità*. Fu soprattutto l'esperienza, intellettuale e politica, della prima guerra mondiale, degli anni ad essa immediatamente successivi e dell'affermazione del fascismo a segnare il pensiero politico di Rensi. Allontanatosi dal movimento socialista, egli sostenne la necessità di un'autorità forte per arginare la crisi centrifuga della società italiana. Nel 1920 il filosofo veronese mandò alle

stampe un libro, *La filosofia dell'autorità* appunto, la cui critica verso il liberalismo, i principi democratici ed egualitari, oltre che quelli socialisti, poteva essere letta come una sorta di apertura di credito nei confronti dell'emergente modello fascista dello Stato². Se pure quest'apertura vi fu, non è possibile definire Rensi un «filosofo fascista. Egli stesso dovette subire la persecuzione del regime, attraverso l'allontanamento dall'insegnamento accademico ed anche la carcerazione.

Un'esemplificazione efficace del suo percorso è data dalla lettura di un altro suo testo, del 1926, dal titolo *Autorità e libertà*, nel quale Rensi cerca di chiarire la sua posizione, ormai irrevocabilmente antifascista. La prima parte è dedicata alla critica della cosiddetta “filosofia della libertà”, di matrice idealistica, la quale, poiché fondata sull'idolatria dell'io, non può che consegnare la società alla tirannia ed alla violenza. All'opposto, solo la “filosofia dell'autorità”, «incentrata sulla pluralità razionalisticamente inconciliabile degli io [può produrre] la vera libertà»³.

Realismo, scetticismo, relativismo, difesa dell'autorità, moderazione della libertà, sono le parole chiave di questa filosofia politica. In questo testo ritroviamo una prima, significativa, interpretazione di Rensi al pensiero spinoziano. *Spinoza* è il titolo del quinto capitolo di *Autorità e libertà*⁴. Questo ne è l'incipit: «La concezione dell'autorità dianzi svolta, e nel medesimo tempo quella esattezza, ponderazione e misura nell'interpretazione e applicazione di essa [...] si trova riflessa, come in un'acqua calma e profonda, nella dottrina di Spinoza, la quale offre dunque di essa concezione l'illustrazione più solida e ad un tempo più atta a mostrarne i fondamenti e insieme a dar le ragioni del mondo e dei limiti con cui dev'essere applicata»⁵. Rensi mostra, dunque, di trovare solide conferme per il suo pensiero – anche al di là, come vedremo, della sola riflessione politica – nelle pagine di Spinoza.

Subito di seguito Rensi afferma che è errato vedere in Spinoza un razionalista e, ancor di più, «il prototipo del razionalista dogmatico»⁶. Più precisamente, pure ammettendo che Spinoza possa essere considerato razionalista in gnoseologia, Rensi nega risolutamente che il razionalismo possa essere esteso all'ontologia spinoziana. L'Essere (termine che Rensi preferisce stabilmente a Sostanza) è una realtà suprema priva di intelletto, volontà, coscienza e fini. Spinoza è agli antipodi rispetto ad Hegel: se il secondo si impegna perché la realtà sia sottoposta alla ragione, nel primo è la ragione ad esser riferita alla realtà, alle cose. L'Essere in Spinoza è “despiritualizzato”. E questo perché ogni valore proprio dell'orizzonte umano è tolto dalla concezione della Sostanza. Nessun *dover essere* affianca o sovrasta o regola l'Essere. Non vi è ragione indipendente dai fatti, non c'è una ragione obiettiva che possa essere giudice dell'Essere. «La negazione della teleologia e dell'esistenza obiettiva dei “valori” compiuta da Spinoza, è negazione del deismo e insieme del razionalismo»⁷.

L'Essere in Spinoza corrisponde alla Volontà cieca in Schopenhauer. Entrambe queste filosofie si oppongono, in nome del realismo, all'idealismo razionalista. La “cecità” e l’“incoscienza” dell'Essere non possono poi che ritrovarsi nell'etica. «Spinoza è in etica un perfetto scettico ed un intrepido realista»⁸. Rensi individua nella lettera spinoziana un'autentica posizione sofistica: essendo il dover essere totalmente esaurito nell'Essere, non esistono né un bene né un male assoluti, al di là della corrispondenza o meno con la natura di ognuno. La visione etica non può trovare spazio indipendente rispetto alla più rigida visione utilitaria. Soltanto la soddisfazione della propria natura conta.

A sua volta, lo scetticismo etico di Spinoza viene riferito alla scoperta della non esistenza di una “natura umana in generale”. Accanto alle altre qualificazioni, Rensi attribuisce a Spinoza anche il nominalismo. L'essere

umano universale è una pura astrazione e solo affermando tale astrazione possiamo considerare che la passione per la vita conoscitiva e spirituale sia un modello etico, il bene per l'uomo. «In realtà una tal vita è bene solo *per quelli* che posseggono effettivamente una natura siffatta, che sentono la passione per tale vita, nei quali tale passione vince ogni altra, e pei quali essa già da sé offre la massima felicità»⁹.

Qui giungiamo alla filosofia politica, al problema dell'autorità. Il diritto non è che manifestazione della forza, non è che la forza stessa. Il potere politico, lo Stato non si comporta diversamente dalla singola persona. «Come l'individuo, così lo Stato una sola cosa *non può* (non ha il diritto) di fare; quello che *non può* (non ha la forza)»¹⁰. L'unico limite che lo Stato ha per il suo agire è di non ostacolare se stesso, di non diminuire il proprio Essere (cioè la propria potenza). D'altra parte, il potere non può pretendere di limitare il pensiero: non ha il diritto di farlo perché non ha la possibilità di farlo. Se si considera poi che la forza dello Stato è tanto più salda quanto più sono uniti i suoi membri, è chiaro che sarebbe controproducente per lo Stato stesso ostacolare l'unità spontanea delle coscienze. A ragione Spinoza sottolinea la differenza fra sé ed Hobbes e questo perché «egli, a differenza di Hobbes, salvaguarda nella sua dottrina il diritto naturale e non attribuisce al governo un potere maggiore di quello che gli spetta conformemente ai rapporti reali tracciati dalla natura stessa delle cose»¹¹. Rensi ritrova in Spinoza sia la stessa relazione inscindibile fra scetticismo e fondazione dell'autorità, sia la stessa «misurata dottrina della libertà»¹², che Rensi propone nelle sue riflessioni.

Nel 1929, tre anni dopo *Autorità e libertà*, Rensi diede alle stampe un'agile ed intensa monografia su *Spinoza*¹³. Già dalla prima pagina, il filosofo veronese chiarisce di non voler essere uno storico della filosofia, nello scrivere di Spinoza. «Non importa (e non è spiritualmente fruttuoso) esporre

Spinoza storicamente. Importa esporlo come lo sentirebbe oggi colui nel quale il motivo spinoziano, motivo immortale, rivivesse di vita profonda ed ardente»¹⁴. Rensi vuole, in altre parole, squarciare il velo delle proposizioni di stile matematico, fredde ed oscure, per mostrare ciò che di impetuoso ed fiammeggiante, ciò che di poetico, si nasconde dietro alle “aride formule”.

Rensi occupa la prima parte del suo libro, lasciando invero pochissimo spazio alla biografia del filosofo di Amsterdam, nella descrizione della dottrina spinoziana dell'Essere, intesa come natura, autocreante ed autocreantesi, come *vis*, *potentia*, *virtus*. La Sostanza non è cosa materiale, ma è tutta in ogni cosa, indivisibile. E' il presupposto di ogni cosa, senza presupporne altre. La Sostanza è l'Essere come energia affermativa, infinita.

Passando alla *cogitatio*, Rensi ne individua una prima caratteristica come «indefinibile fondamento primo del pensiero e delle attività psichiche in generale»¹⁵. D'altra parte, la *cogitatio* può anche essere vista come la verità dell'Essere. Si tratta di una verità puramente logica, che può essere pensata nel fondo dell'Essere, non in una coscienza personale. «La *cogitatio* della Sostanza o Dio è l'Essere come *potrebbe* esser visto dallo stesso Essere, la verità di esso che c'è anche se nessuno la apprende; la verità come possibilità o ideale esistente impersonalmente nell'Essere; la *conoscibilità*, non la *conoscenza*; l'*intelligibilità*, non l'*intelligenza*»¹⁶.

Dio significa in Spinoza sia *natura naturans* o Sostanza, sia *natura naturans* e *natura naturata* assieme. Dio è la causalità immanente di ogni cosa, causa intemporale. L'*idea Dei* altro non è che l'*intellectus absolute infinitus*, il pensiero che l'Essere acquista di sé stesso. «Dice Spinoza che “*Dei aeternum et infinitus intellectum*” non è altro che tutte le nostre menti assieme»¹⁷. L'Essere è eterno presente, senza passato e senza futuro. L'Essere non conosce il tempo, né la storia. La forza universale che è l'Essere è da sempre in atto. La storia pare esistere solo alla limitazione considerazione

dell'uomo, ancorata ad un piccolo angolo di spazio e di tempo. «Tutto, in questo infinito di tempo, è stato già fatto, disfatto e rifatto; e dire infinito di tempo è come dire nessun tempo, tutto immobile, tutto che, eternamente, fuori del tempo, c'è»¹⁸. Il nulla è solo per la percezione umana. La nascita e la morte, la gioia ed il dolore, sono sempre presenti nell'universo considerato come totalità. «Visto nel suo infinito insieme tutto sta, il moto è solo circolare, ritornante, agitazione sempre racchiusa nel medesimo cerchio [...]. Ossia non c'è storia produttrice del nuovo, evoluzione creatrice, “*élan vital*”, ma stasi, *esserci, essere*»¹⁹.

Il movimento assoluto, eterno, dell'Essere permette di affermare anche l'assoluta immobilità di questo. La perfezione è l'Essere. Questa Concezione dell'Essere non è che l'antica dottrina dell'eterno ritorno, è la dottrina dei grandi spiriti, Lucrezio, Seneca, Marco Aurelio, Ecclesiaste. La perfezione è l'Essere: i valori, i fini non sono che *relativamente* all'uomo, parte – *particula* – dell'Essere. L'Essere è semplicità ed è ordine, poiché vi sono infiniti ordini. Più precisamente, l'Essere non è perfetto ed ordinato, poiché quello dell'ordine è giudizio soltanto umano: «Se si guarda la realtà in modo assolutamente obiettivo, [...] guardandola con occhi non nostri (o del topo o del ragno), ma con quelli stessi della realtà totale se essa ne possedesse, non v'è né bene né male, né perfezione né imperfezione, bene e perfezione essendo la realtà com'è, o meglio essendo qualifiche superflue di fronte alla realtà com'è»²⁰.

L'Essere è la perfezione, dunque, nel senso che tutto ciò che è, è semplicemente, e non è possibile confrontarlo con alcuna valutazione di una sua parte, di una singolarità. Nessuna imperfezione umana (una malattia, una mancanza, una deformità) può minacciare l'ordine perfetto che è l'Essere. La questione è allora quella di immedesimarsi con l'Essere, con un Essere che non fa che essere, che non ha tendenze, né desideri. «La sua unica ra-

gione (Nietzsche, non ostante la sua scarsa simpatia per Spinoza, enunciò la stessa idea di lui) è dir di sì all'esistenza. Questo è pieno irrazionalismo»²¹. Avvicinando Spinoza a Nietzsche, Rensi vede nell'Essere secondo il primo niente altro che un'infinita manifestazione di un'infinita potenza d'essere. L'irrazionalismo spinoziano non conduce ad una affermazione dell'assurdità dell'Essere. Questo non è razionale, ma è assurdo solo per un giudizio dell'uomo. Negando ogni teleologia, ogni deismo, Spinoza è assai vicino a Schopenhauer, come all'irrazionalista Leopardi.

Quello di Spinoza, già si è visto, è un nominalismo radicale, accompagnato ad un altro rigoroso realismo. Contro l'idealismo, la natura non può essere ridotta alle leggi della ragione. Le "idee adeguate", quella della conoscenza di secondo e terzo grado (conoscenza razionale e scienza intuitiva), non sono soltanto forme della mente. «Quelle idee quindi sono forme della mente perché sono forme del reale. Le forme della mente sono uguali alle forme del reale, ma non perché la mente le dia al reale bensì perché la mente e la realtà (questa indipendentemente da quella) le hanno in comune. Anzi, perché la realtà le dà alla mente»²². *Extensio* e *cogitatio* appartengono all'Essere, non alla sola mente.

La conoscenza certa si limita al fatto che le cose sono connesse ed incluse in una totalità, ma la totalità in sé non è conoscibile. Noi sappiamo «in generale che l'universo è in sé concatenato e sottoposto a leggi uniformi, ma non possiamo sapere in particolare come una parte dell'universo si concateni e agisca casualmente sull'altra»²³. In ultima analisi, «nulla possiamo *perfettamente e pienamente* conoscere»²⁴.

La conoscenza certa si limita alle "generalì forme esistenziali" dell'Essere, mentre per la conoscenza delle singole cose – conoscenza che serve poi per conoscere l'Essere stesso – è indispensabile l'esperienza. L'empirismo di Spinoza trova conferma nella sua concezione meccanicistica della natura

e nel suo nominalismo. Spinoza non fa che avvertire dell'impossibilità di ottenere una verità assoluta.

Un'altra grande conquista spinoziana è l'aver compreso la perfetta analogia intercorrente fra la vita conoscitiva e la vita affettiva. L'uomo è, anche affettivamente, un "automa spirituale". «Gli stati affettivi, che si concatenano meccanicamente tra loro secondo leggi inflessibili, che, come ogni altra cosa dell'universo, non possono essere ed agire diversamente da come agiscono, e che quindi non devono suscitare né sdegno, né satira, né precettistica, ma essere studiati così impassibilmente come se si trattasse di figure geometriche, determinano infrangibilmente l'operare umano»²⁵. Soltanto l'illusione può far credere a qualcosa d'altro oltre il determinismo della volontà. Non esiste un *io* al di fuori della lotta incessante fra gli stati affettivi²⁶. Il solo sentimento fondamentale è l'egoismo, l'amor di sé. Solo una passione può dominare un'altra passione. Anche qui Rensi riporta Schopenhauer a Spinoza. «La nostra essenza (e l'essenza di ogni cosa), come di continuo dice Spinoza, dando così alla sua dottrina un'impronta nettamente e schopenhauerianamente volontaristica, è *conatus, appetitus, cupiditas*»²⁷. Noi siamo i nostri stati affettivi.

Non esiste libertà del volere, non esiste la libertà d'indifferenza, perché la nostra vita affettiva è sottoposta alla stessa necessità che domina l'Essere tutto. «A quella guisa che il bene e la perfezione si esauriscono nell'essere delle cose quali sono, così la libertà si esaurisce e si fonde nella necessità, libertà e necessità, tanto nell'Essere totale quanto nell'uomo, sono una cosa sola: l'agire secondo le leggi della propria natura»²⁸. Il determinismo della volontà si unisce al volontarismo: chi agisce secondo la propria natura è per ciò *libero-necessitato*, è fare necessariamente la propria volontà.

La conoscenza è la volontà. Le idee sono qualcosa che nasce dalle mie passioni e dalla mia volontà. Le idee non sono le parole. Non si può volere

contrariamente a quanto si pensa. «La volontà è affermazione e negazione di un'idea, appunto perché io con tutta la mia natura fondamentale, con tutti gli elementi profondamente costitutivi del mio carattere, voglio (faccio) quell'idea vera e non vera»²⁹. La volontà di affermare e negare è la medesima cosa della decisione del desiderio. Contro Descartes, che riferisce l'affermazione della libertà al fatto che la sfera della volontà è più estesa di quella dell'intelletto, Spinoza, con la coincidenza di conoscenza e volontà, non fa che riaffermare il determinismo. «E' l'identità di conoscere e volere affermata da Socrate, riaffermata da Vico e di cui Schopenhauer dà l'esatta giustificazione quando dice che la nostra vera conoscenza è la conoscenza non astratta, ma intuitiva, quella che manifestiamo non le parole, ma con gli atti»³⁰.

La condotta, l'azione non fa che manifestare il modo di vedere. Non si desidera qualcosa perché lo si giudica buono, ma, al contrario, si giudica buono ciò che si desidera. Il principio fondamentale è che la virtù non è altro che la ricerca del proprio utile. Ogni essere individuale non mira ad altro che ad autoconservarsi e ad accrescersi. «Onde raggiungere tale fine, per sommo diritto di natura, ognuno fa quello che alla sua conoscenza-volontà appare da farsi ossia bene; da farsi che egli giudica in modo incrollabilmente sovrano, sia in base alla ragione, sia in base alle passioni e che può realizzare come gli piaccia»³¹. D'altra parte, la lode, il biasimo e il peccato sono soltanto parole. Anche il più efferato criminale ha una sua "morale". Non c'è che attività utilitaria. Ognuno, in ultima analisi, ha la sua morale, non esiste morale assoluta, non esiste anzi una morale *tout court*.

Tutto questo non è per Rensi che scetticismo etico ed amoralismo. Vi è scetticismo etico anzitutto rispetto all'Essere. Rensi si chiede se le cose cambino spostando la propria osservazione dal Tutto all'uomo. L'uomo, come si è visto, non è che una parte del Tutto. Il bene e il male non sono

che relativi rispetto a questa piccola parte che è l'uomo. Non esiste un dover essere contrapposto all'essere. Rimanendo in questa posizione, non è possibile ammettere l'esistenza dei valori morali. «Per poter reintrodurre quei due concetti occorre dunque fare ciò che a rigore sarebbe illegittimo ed è quindi in un certo senso arbitrario: cioè mentalmente supporre un *dover essere* che stia di fronte all'*essere* umano [...]; uno *standard of life* che serva di paragone alla nostra vita effettiva, un certo ideale di vita o natura umana»³².

Questo *standard* di vita, *exemplar naturae humanae*, questo ideale di vita umana, che in Spinoza viene a coincidere con l'*amor Dei intellectualis*, con la conoscenza di secondo e di terzo grado, non significa abbandono del più rigoroso utilitarismo. Non è superamento dell'egoismo. La passione per le forme superiori di conoscenza è la passione attiva, che, sola, può vincere le altre, sensibili, corporee, passive. La passione per la conoscenza è la *virtus* propria dell'uomo. Attraverso essa l'uomo conserva l'Essere, accede all'Essere e accresce la propria potenza. Solo in chi domina la passione attiva «fruisce dell'Essere, diventa sempre più veramente Essere. In tal guisa si riaffacciano i concetti di bene e male. [...] Bene per l'uomo è il suo Essere, il suo sé; male il suo non-essere, il suo non-sé»³³.

L'*amor Dei intellectualis* ci permette di immergerci nell'Essere, attraverso la meditazione delle verità eterne e dei problemi eterni. Ciò è vivere *ex ductu rationis* ed è fonte di liberazione. L'*amor Dei intellectualis* è una passione che ci libera dalle altre passioni. Questo suo dominio su di noi è, in ultima analisi, la libertà umana.

E pure nella passione-virtù la fonte della possibilità di una concordia fra gli uomini. Questa affermazione può sembrare paradossale. E' l'"egoismo contemplativo" della passione attiva lo strumento per ottenere la pace fra gli uomini, a generare l'amore per il prossimo? Sì, se consideriamo che

«l'odio fra gli uomini sorge dal dare importanza all'“aiuola che ci fa tanto feroci”. Ma se il pensiero delle “res aeternae” annienta in te questa importanza, una totale indulgenza ti occupa per le gare, le inimicizie, le rivalità intorno alle cose terrene, anche quando s'appuntano contro di te, e non ti è più possibile ricambiare l'odio con l'odio»³⁴. Riconoscere in ogni uomo il dramma dell'Essere è parlare con le parole del Leopardi della *Ginestra*.

Di più, è soltanto la passione per la vita conoscitiva e spirituale a garantirci una certa qual forma di immortalità. Non sopravvivranno certo le passioni materiali, ma soltanto la propria passione per l'Essere. Tanto più la virtù domina nel singolo, tanta più parte di lui sopravvivrà. Non si tratta di eternità dell'io, ma del pensiero eterno che è nell'io. E' l'«eternità di ciò che forma l'essenza della mente e che tu hai fatto diventare tua propria essenza»³⁵. Se si vive per sé, per le minute passioni materiali, si scompare in un attimo (il lasso della propria esistenza). «Se vuoi vivere, devi vivere in ciò che perdura anche dopo di te, negli altri e per gli altri e infine nella vita universale, nella verità o pensieri eterni che la formano e la reggono, nel Tutto»³⁶. Raggiungere l'immortalità è, dunque, rompere la barriera dell'individualità, per fondersi nell'Essere, nella vita altrui. Spezzare l'involucro passionale dell'io significa oltrepassare i limiti del tempo. E' evidente la vicinanza con l'esperienza mistica. Non a caso Rensi cita l'*Imitazione di Cristo*. «La filosofia di Spinoza culmina in un misticismo ateo»³⁷.

Ora, Rensi non crede che Spinoza, attraverso l'*exemplar naturae humanae*, abbia “abbandonato” lo scetticismo etico. Quale è il significato di questo standard, sul quale è possibile misurare il bene ed il male dell'uomo? In altre parole, quale è la sfera di applicazione e di validità di un tale ideale? Chiedersi ciò significa per Rensi chiedersi quale sia l'essenza umana. In Spinoza l'*amor Dei intellectualis* non l'essenza della natura umana. «Se lo si potesse dire, allora reggerebbe l'argomentazione: la conoscenza di II e

III grado è in tutti; ma da essa sgorga il giudizio che essa, che l'attività intellettuale, è il bene dell'uomo, dunque questo giudizio (l'*exemplar*) è in tutti»³⁸. Con buona pace per lo scetticismo etico. Per Rensi l'essenza della natura (della mente) umana è formata esclusivamente dalle *notiones communes*, ossia dalla possibilità di riconoscere i diversi corpi come indipendenti da noi e possessori autonomi dell'Essere. Per lo Spinoza rensiano, «anche l'ignaro è uomo, anche l'idiota è uomo»³⁹. La natura crea soltanto individui, non universali. L'essenza particolare di ogni singolo non va ricercata nella conoscenza, ma nella passione, nella *cupiditas*.

Rensi indica un'apparente contraddizione due diversi principi spinoziani: «Il principio “ognuno per sommo diritto di natura giudica a suo talento cosa sia bene e male” e il principio «il bene per l'uomo è l'attività spirituale”, si contraddicono, se s'intende quest'ultimo come l'enunciazione del canone morale che debba valere per tutti o sia in fatto quello di tutti»⁴⁰. Per Rensi la soluzione della contraddizione è in una terza possibilità, che consiste nel vedere, in Spinoza, la confluenza del primo principio nel secondo. Il secondo principio può essere letto soltanto in relazione con il primo. Spinoza «considera il principio “il bene per l'uomo è l'attività spirituale” come il giudizio che, usando anch'egli del sommo diritto proprio a ciascuno di determinare *ex suo ingenio* che cosa sia bene e male, egli emette circa il bene e il male medesimi»⁴¹.

Ogni uomo ha il proprio ideale di natura umana. Tale ideale diviene il modello, lo *standard* appunto, per poter giudicare del bene e del male umani. Esistendo soltanto nature particolari, l'*exemplar naturae humanae* non è che il modello di Spinoza e di pochissimi altri spiriti elevati. «Su tale “esemplare” così inteso è fondata l'etica di Spinoza. Essa è dunque di significato e portata nettamente personale, soggettiva. Ossia [...] l'“*exemplar naturae humanae* è puramente una “finzione euristica”, la funzione euristica

che dell'uomo si fanno Spinoza e quelli che sentono come lui»⁴². L'etica spinoziana può esser ridotta alla formula del «come se». E' un'etica aristocratica, per uomini eccellenti. Ed è, soprattutto, un'etica assolutamente antiprecettistica. I precetti sono vani, perché tutto è determinato.

Nello Spinoza di Rensi convivono l'assenza scettica di una morale assoluta e la certezza, soltanto soggettiva, che soltanto la vita spirituale è la forma superiore di vita, è il sommo bene. «Spinoza dice: la via spirituale è liberatrice e felicifica, è la forma superiore di vita, la somma beatitudine: ma bisogna sentirne il pregio e l'incanto; lo è *per chi* li sente»⁴³. Conoscere con certezza assoluta che la virtù è felicità può coesistere senza contraddizione con la consapevolezza che la virtù non può essere per tutti.

Il misticismo spinoziano non per Rensi un misticismo passivo, inattivo. Sta ovviamente a dimostrarlo l'impegno di Spinoza, impegno vissuto in prima persona, oltre che strettamente filosofico, verso la politica. Oltre a ricordare l'identità di diritto e forza, l'idea che lo Stato non sia vincolato nel suo agire da alcuna legge, oltre che il dovere di obbedienza – anche nei confronti dei comandi più assurdi – Rensi approfondisce, rispetto ad *Auto-rità e libertà*, la questione dei limiti al potere dello Stato. Soltanto l'unità volontaria delle coscienze è di utilità per il mantenimento della forza statale. Di qui nasce la superiorità della del regime democratico, «perché è quasi impossibile che la maggioranza convenga nel comandare l'assurdo»⁴⁴. E' il comando dell'assurdo a infrangere l'unità delle coscienze.

Di più, lo Stato avrebbe la forza di reprimere la libertà di espressione del pensiero, ma anche questa eventualità non farebbe che minare l'unità, che è la forza dello Stato. «Ne verrebbe [...] che gli uomini penserebbero in un modo e parlerebbero in un altro, si corromperebbe dunque la lealtà e la sincerità di convinzioni indispensabile alla salute dello Stato»⁴⁵. L'obbligo di parlare in un certo modo sarebbe, poi, seguito da chi si cura solo del pro-

prio interesse, mentre i migliori cittadini dovrebbero subire i danni peggiori. Alla fine degli anni Venti, in pieno fascismo, Rensi invoca, in nome di Spinoza, uno «Stato saggio», il quale, «preoccupato appunto di conservare e irrobustire la sua forza e autorità, limita la sfera di questa alle sole poche cose indispensabili al mantenimento della convivenza sociale»⁴⁶. Per tutto il resto, lo Stato è liberale e lo è proprio per amore della propria autorità. In Spinoza, per Rensi, emerge soprattutto il perfetto accordo di autorità e libertà e muovendo proprio dalla consapevolezza, tipicamente scettica, che un'autorità assoluta è necessaria, perché ognuno pensa a suo modo. «E a questo coordinamento spinoziano tra i due poli opposti che guidano alternativamente il pensiero e la pratica politici, anche oggi potrebbe forse essere rivolto utilmente lo sguardo»⁴⁷.

Note

¹ Tra le edizioni più recenti degli scritti rensiani, segnaliamo qui *Lettere spirituali* (1987), *Autobiografia intellettuale. La mia filosofia. Testamento filosofico* (Milano 1989), *La filosofia dell'assurdo* (Milano 1991), *Spinoza* (Milano 1993), *La filosofia dell'autorità* (Catania 1993), *La democrazia diretta* (Milano 1995) e *Autorità e libertà* (Napoli 2003). Fra le monografie dedicate a Rensi, ricordiamo, fra gli altri, due libri di N. EMERY, *Lo sguardo di Sisifo. Giuseppe Rensi e la via italiana alla filosofia della crisi* (Milano 1997) e *Giuseppe Rensi. L'eloquenza del nichilismo* (Roma 2001) e l'articolo di A. SANTUCCI, *Un «irregolare». Giuseppe Rensi*, in *Rivista di filosofia*, n. 1, LXXV, aprile 1994.

² Sui rapporti fra Rensi e il fascismo, si possono leggere: E. De MAS, *Giuseppe Rensi fra democrazia e antidemocrazia*, Roma 1978 e M. VENEZIANI, *Giuseppe Rensi e la rivoluzione conservatrice: dal fascismo all'antifascismo*, Milano 1987.

³ A. MONTANO, *Introduzione* a G. RENSI, *Autorità e libertà*, op. cit., p. 12.

⁴ Non è questo però il primo lavoro di Rensi dedicato a Spinoza. Ne *Il genio etico* (Bari 1912) Rensi dedicò un capitolo a *Platone commentato da Spinoza e Kant*.

⁵ G. RENSI, *Autorità e libertà*, op. cit., p. 129.

⁶ Ibidem.

⁷ Ivi, p. 130.

⁸ Ibidem.

⁹ Ivi, p. 131 (corsivo nel testo).

¹⁰ Ivi, p. 132 (corsivi nel testo).

¹¹ Ibidem, nota 6.

¹² Ibidem.

¹³ *Spinoza* fu pubblicato a Roma nel 1929. Una nuova edizione ampliata fu edita a Milano nel 1942. Sempre a Milano, nel 1993, è stata fatta una ristampa dell'edizione del 1942, ristampa alla quale si farà qui ri-

ferimento per le citazioni. Su quest'opera rensiana si può leggere la recensione (fortemente critica) di G. SEMERARI, *Su di un'interpretazione scettica della morale spinoziana*, in *Rivista di Storia della Filosofia*, f. 3, a. IV, 1949, pp. 213-219. Si veda anche R. SIENA, *Giuseppe Rensi e la lettura antimetafisica della teologia di Spinoza*, in *Sapienza*, 47, 1994, pp. 469-476.

¹⁴ G. RENSI, *Spinoza*, op. cit., p. 69.

¹⁵ Ivi, p. 75.

¹⁶ Ivi, p. 76 (corsivi nel testo).

¹⁷ Ivi, p. 83.

¹⁸ Ivi, p. 84.

¹⁹ Ivi, p. 85 (corsivi nel testo) La medesima posizione ed il medesimo riferimento a Spinoza sono rintracciabili in quello che possiamo considerare il libro più significativo di Rensi, *La filosofia dell'assurdo* (1924). Ad esempio leggiamo, a proposito della storia e del rapporto di questa con la natura: «Tutto si ripete nella natura. Nessuna foglia è la copia esatta di un'altra foglie. Però si riproduce eternamente il tipo quercia e il tipo leone e perciò noi guardando la natura dal di fuori e dall'alto, diciamo legittimamente che essa è eterna ripetizione e riproduzione di sé, che non ha storia. Senonché tutto si riproduce del pari nella storia: nessun avvenimento storico è la copia precisa di un altro, c'è sempre del nuovo, ma i tipi, le fasi, i destini d'ogni raggruppamento umano, d'ogni organismo sociale, d'ogni fase di civiltà, sono sempre quelli» (G. RENSI, *La filosofia dell'assurdo*, op. cit., p. 210).

²⁰ G. RENSI, *Spinoza*, op. cit., p. 89.

²¹ Ivi, p. 91.

²² Ivi, p. 97.

²³ Ivi, p. 98.

²⁴ Ibidem (corsivi nel testo).

²⁵ Ivi, p. 102. Anche a questo riguardo, è interessante il giudizio di Rensi su Leibniz e sui debiti di questi con Spinoza: «Leibniz, adunque, ha preso tutto da Spinoza, tutto banalizzando. Ha preso il parallelismo dei due attributi dell'Essere e dell'ordine delle idee con l'ordine delle cose e ne ha fatto l'armonia prestabilita di un Dio personale. [...] Ha preso il pensiero profondo della perfezione e del bene ridotti all'essere delle cose come sono e in questo sommersi e cancellati, e l'ha tradotto nella sua dottrina da *Candide* del "migliore dei mondi possibili"» (ivi, pp. 101-102, corsivo nel testo).

²⁶ «Per Spinoza (come per Hume – altro tratto di genuino empirismo), essendo la mente l'idea del corpo, non c'è dietro le idee una mente-sostanza, un io distinto da esse» (ivi, p. 109).

²⁷ Ivi, p. 103 (corsivi nel testo).

²⁸ Ibidem.

²⁹ Ivi, p. 104 (corsivo nel testo).

³⁰ Ivi, p. 107.

³¹ Ivi, p. 108.

³² Ivi, p. 111 (corsivi nel testo).

³³ Ivi, p. 114.

³⁴ Ivi, p. 117.

³⁵ Ivi, p. 129.

³⁶ Ivi, p. 130.

³⁷ Ivi, p. 131.

³⁸ Ivi, pp. 120-121.

³⁹ Ivi, p. 121.

⁴⁰ Ivi, p. 123.

⁴¹ Ivi, p. 124 (corsivo nel testo). Rensi prosegue affermando che il filosofo olandese considera quel trincipio «come il giudizio circa il bene, pronunciato *ex meo ingenio, ex meo affectu*, secondo la volontà-conoscenza che io (Spinoza) possiedo» (ibidem, corsivi nel testo).

⁴² Ivi, p. 125.

⁴³ Ivi, p. 126.

⁴⁴ Ivi, p. 133.

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ Ivi, p. 134.

⁴⁷ Ivi, p. 135.