

# L'assurdo, il male e il tragico in Rensi

di Sergio Givone\*

The article addresses the problem of tragic thought, the theoretical and existential implications of which are analysed. Giuseppe Rensi's critical confrontation with neo-idealist theses is the focus of the proposed study: overturning the Idealistic perspective, Rensi affirms the unreality of the rational and the reality of the irrational. The foundations of tragic thought are traced in an aesthetic hermeneutics, of which the philosophy of the absurd is the cornerstone.

*Contributo ricevuto il 23/11/2023. Sottoposto a peer review, accettato il 18/03/2024.*

Presupposto del 'senso tragico della vita', secondo Rensi, è un atteggiamento che può senz'altro essere definito gnostico e che consiste nella percezione dello stato di abbandono in cui l'uomo versa irrimediabilmente:

è, del resto, proprio soltanto dalla sensazione di vivere lanciati e abbandonati senza paracadute nello spazio vuoto d'un mondo d'assurdo esterno ed interno e di cieco caso, che sorge intimo e veramente profondo e potente quel senso tragico della vita, quel brivido di sacro terrore davanti ad una realtà (Dio) da cui veramente in tal guisa ogni lontana traccia di antropomorfismo è sradicata, e che, appunto perché in noi e fuori di noi ci si palesa assurda, è per noi l'assoluto incomprensibile,

il vero e proprio mistero – quel senso tragico della vita, il quale [...] forma ormai il solo residuo possibile e l'espressione più alta delle antiche concezioni religiose<sup>1</sup>.

Ma se tale disposizione ad assumere che siamo gettati in un mondo insensato senza poter sapere perché – ecco «l'assoluto incomprensibile, il vero e proprio mistero»<sup>2</sup> – rappresenta il ragionevole inizio di una seria indagine filosofica in grado di vincere l'umana troppo umana tendenza all'autoinganno, tuttavia lo sfondo e anche il centro della scena sono interamente occupati da un'idea che mina alla radice la stessa possibilità della filosofia: l'idea cioè che assurdo sia l'essere, assurda sia la realtà, ma anche più assurda sia la ragione che riconduce a sé

\* Università di Firenze.

l'essere e la realtà come se fossero usciti da sé e si rivelassero suoi prodotti.

La filosofia dell'assurdo secondo Rensi deve dunque essere intesa in entrambi i sensi del genitivo, senso oggettivo e senso soggettivo. Senso oggettivo a misura che l'assurdo, e quindi l'essere, la realtà, è il contenuto e l'argomento della filosofia, ogni filosofia. E senso soggettivo quando la filosofia s'impanca a protagonista dell'impresa di razionalizzazione che pretende di convertire il negativo nel positivo e l'essere reale nell'essere ideale. Accade però che in tal modo la filosofia trovi il medio che la costringe a gettare la maschera e a mostrarsi per quella che è: filosofia dell'assurdo.

Questo medio è il pensiero tragico. Lo è in quanto il pensiero tragico opera nascostamente all'interno dell'idealismo e ne porta alla luce le difficoltà e le aporie. Ma lo è anche, in modo diretto ed esplicito, in quanto pensiero che si contrappone all'idealismo, proponendosi a sua volta come filosofia dell'assurdo. Non però come filosofia dell'assurdo 'a capo velato', e inconsapevole di esserlo, ma come filosofia dell'assurdo 'a capo scoperto', che lo è nella piena consapevolezza di ciò che la filosofia non può fare a meno di essere.

Le categorie del pensiero tragico sono riassumibili nello sgomento, sul piano estetico, nella rivolta, sul piano etico-politico, nel paradosso, sul piano religioso. Lo sgomento è quello che ci coglie quando la realtà urta la coscienza e viene percepita in controluce, o luce nera che

sia, come puro groviglio di contraddizioni. La rivolta è un appello alla libertà e alla responsabilità dell'individuo che si leva dal cuore stesso della necessità da cui l'individuo è umiliato e annichilito. Il paradosso è il cardine dell'esperienza mistica, ma appartiene a quel dire negando e a quell'asserire tacendo che sono propri del *logos* apofatico.

2 \_ Sulla rivista fondata e diretta da Rensi, «Coenobium», nel febbraio del 1907 apparve un ampio stralcio della prolusione di Giovanni Gentile al suo insegnamento palermitano (Gentile era stato chiamato all'università di Palermo nel 1906), *Il concetto della storia della filosofia*. A proporre a Rensi la pubblicazione della prolusione su «Coenobium» era stato Gentile stesso. Però intervenne Croce, che non aveva per Rensi alcuna considerazione, e Gentile per non dispiacere troppo all'amico si limitò ad inviare alla rivista solo una parte del testo. Non è però questa, ma un'altra ben più profonda, la ragione del dissenso e addirittura della ripulsa manifestata successivamente da Rensi nei confronti delle tesi gentiliane. Due anni dopo, nel 1909, in un saggio intitolato *La metafisica del terremoto*<sup>3</sup>, Rensi ritornerà sulla questione sollevata da Gentile nella prolusione, specialmente là dove era detto che:

questo il processo eterno dello spirito: da una verità a una verità superiore; raggiunta la qua-

le la prima non ha più valore: cioè conserva un valore relativo al grado precedente della coscienza, che si può bensì rivivere [...] 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 [...] ond'egli viene realizzando la sua divina natura<sup>4</sup>.

A questa tranquillità, a questa soddisfazione dello spirito Rensi oppone lo 'sgomento tutto personale' che ci assale sul punto in cui la realtà sembra sgretolarsi e aprire brecce paurose, l'angoscia che ci stringe il cuore' quando muore una persona cara o un bambino, insomma l'inquietudine dell'anima di fronte a tutte le innumerevoli esperienze, veramente tante, pressoché infinite, che sono lì a confutare l'impossibilità di ricomporre l'infranto, cioè di far tornare i conti. Allo spirito universale e ai suoi supposti trionfi Rensi mette di fronte la durezza e l'asprezza dell'esistenza, che è sempre individuale, unica, assoluta. E chiede: come si fa a dire che niente che è avrebbe dovuto non essere?<sup>5</sup>

Si dovrebbe dire semmai che niente di ciò che è appare esente da difetto; niente di ciò che è non è frutto se non del caso e dunque niente di ciò che è ha una sua ragione profonda che autorizzi a dire: è bene che sia. Di qui a sostenere che tutto abbia il suo fondamento nel non essere e nel male il passo è breve. Ad avvertirci di ciò, prima della metafisica, è l'esteti-

ca. È un fatto di sensibilità la percezione del dolore e della sofferenza, così com'è un fatto di sensibilità quel 'senso tragico della vita' in assenza del quale non si darebbe alcun pensiero tragico. Quasi che a emergere dalle stesse profondità dell'essere o, come sarebbe meglio dire, del non non essere, fosse una figura portatrice di qualche verità crudele non dimostrabile. Un messaggero, un angelo. Non è forse un 'angelo mostruoso' – così lo chiama Rensi – che si manifesta a noi nei momenti cruciali della vita, quando per la navicella su cui siamo imbarcati non si prospetta altro che il naufragio?

Ci sembra che dalla morta forma grigia 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<sup>6</sup>.

La verità dell'angelo sospende il tempo, punta diritta all'eterno e si fa beffe della verità idealistica, che celebra i fasti illusori del divenire. Verità contraddittoria, questa, verità della contraddizione, quella. Doppia contraddittoria, la verità idealistica. Pretende di essere verità, nel momento stesso in cui si nega e si pone come puramente fittizia, sempre, e sempre sul punto di essere negata e superata. Inoltre, il processo, privo com'è di compimento e di una sintesi definiti-

va, appare infinitamente irrisolto e vuoto, tanto che questa instabilità e questa mancanza di una ragione prima e ultima lo riducono in tutto e per tutto a una folle corsa verso il nulla. Non così la verità dell'angelo. Essa non occulta la contraddizione, ma al contrario la porta alla luce e mostra attraverso di essa l'instirpabile doppiezza, logica e ontologica, che appartiene sia all'essere sia al pensiero.

Appartiene al pensiero prima ancora che all'essere. Il *logos* si rivela doppio in ogni sua tesi, delle quali tutte si dà anti-tesi, e si palesa sdoppiato in sé stesso, se è vero, com'è vero, che solo il *logos* può essere fatto valere contro il *logos* stesso. Tragicamente, il pensiero appare doppio e sdoppiato: si configura come *dysos logos* e si mette a disposizione della tragedia più che della filosofia. Altrettanto tragicamente l'essere si dà a conoscere nella sua contraddittorietà inaggrabile e insuperabile. L'essere si afferma annichilendo qualsiasi ente venga all'esistenza. La vita vive della morte del vivente. L'uno è in funzione del due.

Scopriamo così, secondo Rensi, il carattere equivoco sia del pensiero sia dell'essere. Al primo tema sono dedicati i *Lineamenti di filosofia scettica*, del 1919, all'insegna della polemica aperta sia nei confronti di Gentile sia nei confronti di Croce. Nello scetticismo, inteso come politeismo delle credenze e dei valori, Rensi trova una sorta di conferma fattuale all'impossibilità di ricondurre il disordine del mondo a una verità unica è incontro-

vertibile. Come pensare nei termini di una sintesi suprema la molteplicità delle prospettive sul mondo, che sono non soltanto innumerevoli e divergenti, ma addirittura opposte? Come immaginare, se non illudendosi, che un punto di vista assoluto possa essere adottato da qualcuno, uomo o Dio che sia, se anche questo sarebbe pur sempre un punto di vista e per giunta un punto di vista coincidente con l'infinito? Sul secondo tema è incentrata *La filosofia dell'assurdo*, apparsa nel 1937 come ampliamento di *Interiora rerum*, del 1924. L'ontologia che Rensi vi delinea è un'ontologia negativa, anzi, una vera e propria meontologia, una vera e propria metafisica del nulla: dove il nulla viene evocato come la sola realtà non illusoria, la *ousia*, la sostanza dell'essere, l'essere dell'essere. Perché appunto l'essere dell'essere è di essere puro nulla, ma nondimeno nulla realissimo. Il riferimento qui va all'autore cui Rensi per tutta la vita ha guardato in uno spirito di profonda affinità: Leopardi, perché era stato Leopardi a parlare di 'solido nulla' precisamente nel senso a cui Rensi si richiamerà lungo tutta la sua opera<sup>7</sup>.

La vita totale, in cui la realtà consiste, si frammenta o si individua in tante vite particolari; l'unica esistenza che essa ha, è l'esistenza che possiede come queste vite particolari. Ora, ciascuna di tali vite, che sole formano la vita e la realtà, ha bisogno di distruggerne altre per mantenersi in vita e deve essere da altre distrutta perché queste possano mantenersi in vita. Sono dunque tutte mezzi una dell'altra;

e quindi mezzi di *nessun* fine [...] La vita (la realtà) per esistere ha bisogno di distruggere se stessa. Una realtà che si mantiene solo annientandosi, che si afferma solo togliendosi, che si pone solo negandosi. Non è forse ciò, per la nostra mentalità, l'espressione stessa dell'assurdo?<sup>8</sup>

In questo passo Rensi ricalca il frammento di Anassimandro e lo svolge nel senso di una filosofia dell'assurdo. In quanto basata sull'annichilamento altrui, la vita di ciascuno è vincolata alla distruzione: *deve* poter distruggere per essere. Una necessità metafisica, più che un imperativo etico. Precisamente la stessa necessità che in Anassimandro si configura come un patto che lega tutti i viventi. Ciascuno deve pagare con la propria morte la morte che la sua vita rappresenta per altri. Deve, cioè, ritornare là dove ha avuto origine la sua vita individuandosi, ossia nell'infinito, nell'essere che è non tanto essere quanto non essere. Affinché la colpa sia espiata. La colpa di essere nati. Rensi svolge la filosofia anassimandrea, che è una filosofia del tragico, nel senso di una filosofia dell'assurdo. Una filosofia dell'assurdo che nasce dal tragico e tuttavia si riconsegna al tragico, in cui si realizza.

Per fare luce su questo punto cruciale Rensi si richiama a Nietzsche. Nietzsche come esito della linea empirismo-scetticismo-irrazionalismo che risale a Hume e passa attraverso Schopenhauer (e Leopardi). In questione è il concetto di legge di natura. Consideriamo la legge di gravità.

Se diciamo che i corpi cadono e verosimilmente continueranno a cadere come sono caduti finora, affermiamo bensì l'esistenza di una legge, magari accanto ad altre leggi, ma non inferiamo affatto, come invece fanno gli idealisti, che una mente provvidenziale o uno spirito tutto abbracciante e tutto comprendente abbia assoggettato il mondo a questa legge con uno scopo. Un conto è dire che i corpi 'cadono' e un conto che 'devono cadere'. In questo caso la necessità è quella di un illusorio fondamento assoluto. Nell'altro invece si tratta di una constatazione empirica di cui sono corollari lo scetticismo teologico e l'irrazionalismo metafisico. Contingenza e libertà vengono riaffermate e il mondo, bensì governato da leggi, sia fisiche sia morali, ma non illuminato da una ragione ultima di tutte le cose, torna a essere teatro di eventi in cui regna sovrano il caso. Teatro tragico, dove può accadere che il caso si faccia beffe di quelle leggi. Tragicamente, l'assurdo sfida la coscienza e la vede naufragare in un mare di contraddizioni. È il trionfo di quella che Nietzsche chiamava «l'orrida casualità», ma è anche quella che sempre Nietzsche gratificava come «la più vecchia nobiltà del mondo che io restituì a tutte le cose»<sup>9</sup>.

3 \_ Nello specchio del tragico (il tragico che risulta dall'assurdo) etica e politica appaiono compromesse e per così dire spiazzate, messe fuori gioco.

*Questo* mondo, il mondo presente, è assurdo, è irreparabilmente in preda all'assurdo ed al male, tanto irreparabilmente che per uscire dall'assurdo e dal male, non è già possibile pensar di correggere tale mondo presente, ma bisogna immaginarne uno radicalmente *altro* da esso, indipendente da esso, che sia la sua recisa negazione<sup>10</sup>.

Bisogna essere ciechi, e anche senza cuore, per negare la realtà del male e dell'assurdo, come pure la filosofia ha fatto anche troppo frequentemente; bisogna però essere visionari, e sognatori, per affermare l'idealità del bene e della ragione. Il male e l'assurdo sono la realtà, il bene e la ragione sono l'idealità. E se la realtà è totalmente negativa, ma è, l'idealità invece ha una sua positività etica, ma non è, anzi, non è che il nulla. L'essere com'è realmente, l'essere che è, trova nell'assurdo e nel male i suoi contenuti e la sua sostanza stessa, mentre l'essere che non è ma immaginiamo o vorremmo che fosse appartiene al vasto regno del non essere. Donde il ribaltamento da parte di Rensi della celebre formula hegeliana: il reale è irrazionale, il razionale è irrazionale, che esprime perfettamente il convincimento che il male e l'assurdo sono la realtà. Va da sé che, se le cose stanno in questi termini, non resta che «la rivolta contro il reale»<sup>11</sup>.

Giurista di formazione, avvocato di professione, a partire dalla svolta filosofica impressa ai suoi studi Rensi in un primo tempo si appellerà, sul piano politico, a una concezione della democrazia di-

retta di stampo socialista e si richiamerà, sul piano etico, a Kant e all'idea di una possibile mediazione fra essere e dover essere. Prospettive, queste, da cui presto si allontanerà. Interamente basata sul presupposto che la voce del popolo sia la voce di Dio, e che attraverso il voto popolare possa venire alla luce in modo infallibile la cosa giusta, la democrazia diretta fa dipendere le sue sorti da una credenza tanto ingenua quanto miracolistica. Non meno impraticabile la via kantiana alla morale. Il rispetto assoluto non solo della legge, ma prima ancora della sua forma, rinvia necessariamente alla coscienza; ma la coscienza è tutt'uno con l'io né può essere separata da quello, che però risulta non solo inconoscibile ma soprattutto inaffidabile, privo com'è di consistenza ontologica. 'Che cos'è l'io?', chiedeva Pascal disperando di poter mai venire a capo della questione, e Rensi con lui. Insomma, con il mondo, con la realtà, con il male e con l'assurdo non si può e venire a patti. A meno di non considerare il proprio agire come una sfida al non senso in nome del non senso, condannandosi così alla perfetta disperazione. Tale è stato ad esempio il destino di Tantalo, Issione, Sisifo. Ma costoro non sono esempi di come ci si possa comportare nel mondo. Sono esempi di rivolta al mondo: rivolta assoluta, totale, senza compromessi.

Etica e politica devono necessariamente lasciare il campo alla religione. Scrive Rensi:

*questo* mondo, il mondo presente, è assurdo, è irrimediabilmente in preda all'assurdo ed al male, tanto irrimediabilmente che per uscire dall'assurdo e dal male, non è già possibile pensar di correggere tale mondo presente, ma bisogna immaginarne uno radicalmente *altro* da esso, indipendente da esso, che sia la sua recisa negazione<sup>12</sup>.

Rivoltarsi al mondo per cambiarlo o renderlo migliore non ha alcun senso. Significherebbe presupporre una positività del mondo, sia pure solo virtuale e in potenza, che non si dà assolutamente. Non resta dunque che negarsi al mondo e prima ancora negare il mondo, ponendone uno che neghi questo o rappresenti il contrario di questo. Può farlo l'immaginazione (un'immaginazione però che non tenga conto delle condizioni a cui sottostà il mondo così come lo conosciamo, a cominciare da spazio e tempo), ma questo non farebbe che riprecipitare il mondo, qualsiasi mondo, nell'assurdo. E qui sorge un problema: quello della compatibilità dell'assurdo e del male. Come potrebbe mai esserci il male, come potrebbe aver corso l'ingiustizia, sia quella patita sia quella deliberatamente inflitta, che cosa potrebbe mai voler dire che l'uomo deve rendere conto delle proprie azioni e addirittura di tutto quel che accade dove niente ha senso? Problema, questo, che è speculare al seguente: perché evocare l'assurdo se nessuno può negare che il male ci sia e se l'uomo è tenuto a farsi responsabile di tutto nei confronti di tutti?

Anziché contraddirsi a vicenda, secondo Rensi il male e l'assurdo trovano l'uno nell'altro la propria ragion d'essere. Categoria principale dell'assurdo è la casualità. La quale tuttavia non esclude la necessità, propria delle leggi di natura. Ma di che cosa si parla, quando si parla di leggi di natura? Di infinite catene di leggi. Queste catene sono presenti ovunque, visibili e invisibili. Accade che esse interagiscano. Non in forza di una legge delle leggi, capace di governare tale accadimento. Solo questo possiamo dire: accade che le leggi interagiscano. Per caso. Al fondo delle cose non c'è una ragione ultima, che miri a uno scopo. Tantomeno c'è una provvidenza più o meno rassicurante. A sua volta categoria specifica del male è la libertà. Il male c'è perché c'è la libertà. Non ci sarebbe, il male, se le cose non provenissero come da un fondo senza fondo, come da un abisso. Ad avvertirci di ciò, è l'assurdo: toccati dall'assurdo, è come se ci fosse dato di gettare uno sguardo nel fondo abissale delle cose. Ma a darci conferma che il male c'è, ed è cosa nostra, ci appartiene, appartiene alla radice del nostro essere, è la coscienza morale, la coscienza della libertà. In nessun modo noi potremmo venire a sapere che cosa sia la libertà, prima di esercitarla. Ma dopo averla esercitata, dopo aver fatto quello che abbiamo fatto, il bene, il male, non importa quanto piccoli o quanto grandi questo bene e questo male, la coscienza morale ci dice (per esempio attraverso il

rimorso, il pentimento) che eravamo liberi, che siamo liberi, che la libertà è al fondo di tutte le cose ed è tutt'uno con l'essere. E questo è il tragico. Niente è tragico come riconoscersi responsabili di ciò che semplice te accade o che per altro verso potremmo chiamare 'destino'.

4 \_ Nell'esperienza religiosa tutto è paradossale, ma niente lo è come il concetto di Dio. Già in un articolo su *La religione* apparso su «Coenobium» nel 1906, quindi agli esordi di una carriera filosofica intrapresa nel segno dell'idealismo gentiliano, Rensi scriveva della «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'identità di ciò che non è, come un Non»<sup>13</sup>, e avrebbe poi ripreso il tema in *Scheggie*, del 1930, quando ormai il suo pensiero era venuto opponendosi frontalmente a quello di Gentile, scrivendo: «Dio. Non ti vedo e ti nego [...] Sei la stessa mia negazione di te, giacché essa è per me l'affermazione della verità che con mio svantaggio e pericolo compio contro i pregiudizi, le ipocrisie, gli opportunismi. Nella mia negazione di te sei tu stesso che ti affermi»<sup>14</sup>; ma è nelle *Lettere spirituali*, uscite postume nel 1943, che il concetto di Dio, anzi, il problema di Dio, viene spinto al limite della contraddizione, tanto che leggiamo: «nella

tua negazione di Dio, intrepida sino ad affrontare la morte, è esso stesso, il vero Dio, che si afferma»<sup>15</sup>.

Più che alla teologia dialettica, l'ateismo di Rensi rinvia alla tradizione della mistica speculativa. Particolarmente significativo il suo richiamarsi ad Angelo Silesio e a Eckhart, come se nel loro pensiero egli venisse in chiaro del proprio. Con Silesio afferma che «Dio è veramente Nulla» e con Eckhart sostiene che «Dio non è né essere, né ragione e non conosce né questo né quello»<sup>16</sup>. Tesi, queste, che rinviano tutte a Plotino e alla sua idea per cui «Dio [...] è senza forma, senza pensiero, senza coscienza di sé, senza essenza, senza mente o intelligenza esattamente come in Platone Dio [...] non è Essere, ma superiore all'Essere»<sup>17</sup>.

All'«Assolutamente Altro» Rensi contrappone la *Otherworldliness* («efficace e intraducibile parola» – dice Rensi – usata dagli «scrittori inglesi») <sup>18</sup>. Interessante la decostruzione che Rensi fa del concetto di 'Assolutamente Altro'. Esso va fatto risalire al concetto di 'altro da sé', data la sua matrice idealistica. 'Altro da sé', per l'idealismo, è Dio rispetto al mondo, così come è lo spirito rispetto alla natura e l'io rispetto al non io. Ma nel processo in cui Dio si riappropria di sé riappropriandosi del mondo (e il mondo si riappropria della sua essenza divina, così come lo spirito della natura è l'io del non-io), l'«altro da sé» torna ad essere, alla fine, quello che era all'inizio, ossia 'identico a sé'. La stessa cosa non si può assoluta-

mente dire della *Otherworldliness*, che è pura ultramondanità divina destinata a restar tale e non certo a riconciliarsi con il mondo. Alla luce della *Otherworldliness* il mondo appare condannato senza remissione. Il mondo non può in alcun modo essere salvato. Dal mondo semmai ci si può salvare, fuggendo via. E questo significa che, mentre l'idealismo è una filosofia dell'identità e della riconciliazione (identità di Dio e mondo, spirito e natura, io e non-io, riconciliazione degli opposti), invece la filosofia dell'assurdo e del male è una filosofia della differenza (differenza che mai e poi mai può essere colmata). Se l'idealismo annuncia che il dover essere è sempre in atto e quindi l'essere è sempre quello che deve essere, al contrario la filosofia dell'assurdo e del male si limita a constatare che il dover essere non è mai. La realtà è priva di senso e intrinsecamente maligna. Dio non è se non di là da venire. Il Bene è il Nulla.

Volevamo cercare un solido piano d'appoggio al pensiero tragico? Per Rensi la filosofia dell'assurdo e del male provvede a gettarne le basi, ma anche al suo consolidamento.

\_ Note

1 \_ G. RENSI, *La filosofia dell'assurdo*, Adelphi, Milano 1991, p. 223.

2 \_ *Ibidem*.

3 \_ Il saggio apparve su «Il ventesimo» e poi nella raccolta G. RENSI, *Sic et non. Metafisica e poesia*, Libreria editrice romana, Roma 1911.

4 \_ G. GENTILE, *La riforma della dialettica hegeliana*, Giuseppe Principato Editore, Messina 1913, p. 140.

5 \_ Cfr. *ivi*, p. 171.

6 \_ G. RENSI, *La metafisica del terremoto*, cit., p. 94.

7 \_ Era stato Rensi, anche qui in polemica con Croce, a inaugurare la storia delle interpretazioni filosofiche di Leopardi, che dopo il suo vedrà fra gli altri i contributi di Cesare Luporini e di Emanuele Severino.

8 \_ G. RENSI, *La filosofia dell'assurdo*, cit., pp. 91-92.

9 \_ *Ivi*, p. 177.

10 \_ *Ivi*, pp. 220-221.

11 \_ G. RENSI, *Scolii*, Montes, Torino 1934, p. 110.

12 \_ ID., *La filosofia dell'assurdo*, cit., pp. 220-221.

13 \_ ID., *La religione*, «Coenobium», I (1906), p. 27.

14 \_ ID., *Scheggie. Pagine di un diario intimo*, Bibliotheca Editrice, Rieti 1930, p. 15.

15 \_ ID., *Lettere spirituali*, Adelphi, Milano 1987, p. 104.

16 \_ *Ivi*, pp. 98-99.

17 \_ *Ibidem*.

18 \_ *Ivi*, p. 150.