

# Le radici del passato

*Barbara Capriati*

## 1. Giuseppe Rensi: uomo e filosofo

Uno schizzo biografico:

Rensi si riconosceva un'attitudine 'eccentrica' nel senso etimologico del termine, che egli appunto rivendica a se stesso, quando dichiara che la sua «è una filosofia inconsueta, ostilissima alla mente dei più, i quali vogliono dormire sonni pacifici nel letto morbido delle soluzioni conclusive»; una filosofia che si sposerà anche con la netta opposizione al regime fascista.

Le tappe della sua vita sono state contrassegnate dalla partecipazione attiva, diretta, dolorosamente coinvolgente ai fatti salienti della storia d'Italia.

Vanno ricordati il suo coinvolgimento a fine Ottocento, allora socialista impegnato in prima linea, nei tumulti sedati nel sangue dai cannoni di Bava-Beccaris e vittima, condannato da un tribunale militare, delle leggi liberticide di Pelloux, con il conseguente e intellettualmente proficuo esilio in Svizzera.

Anche se già nel 1901, malgrado la sua formazione ed esperienza giuridica, progettò di concorrere per insegnare filosofia nel Liceo di Lugano, il suo impegno principale fu soprattutto di carattere politico.

Primo deputato socialista, nel 1905, del Canton Ticino, all'interno del Gran Consiglio di cui nello stesso anno fu nominato Segretario, Rensi fece tesoro di tale esperienza politica.

Quasi come sintesi teorico-politica riepilogativa, dunque, egli finì con il proporre un modello di 'democrazia diretta', con particolare enfasi sugli istituti del referendum, del diritto d'iniziativa e di revisione, un modello avverso a ogni forma di assolutismo, di monarchia costituzionale, nonché di democrazia rappresentativa.

Rientrato a Verona nel 1908, accanto a un meditato distacco dal Partito Socialista, con la rottura definitiva e la fuoriuscita nel 1911, assiste a una sua convinta torsione verso gli studi filosofico-giuridici, che gli varranno, a partire dal 1911, l'ingresso nella carriera accademica, impegnato in varie università, fino a diventare ordinario a Genova.

In questo medesimo lasso di tempo non si può dimenticare, oltre alle sue propensioni interventiste, prima rispetto all'impresa di Libia e poi di fronte allo scoppio della Prima Guerra Mondiale (in questo caso in sintonia con Mussolini), l'elaborazione di una filosofia 'reazionaria', ancorata a una convinzione molto forte: «si ha paura della parola reazione. Non si avverte che questa, e questa sola, può salvare la libertà, e che la libertà, che si asserirebbe insediata se la benefica reazione sorgesse, è essa veramente reazione».

Dietro questa presa di posizione si muove un'attitudine sicuramente conservatrice, perché imperniata su di un concetto di autorità che mette al bando l'assetto democratico e comunque quei sistemi fondati sul più deleterio 'elezionismo'.

Si tratta di una posizione politica elaborata anche come soluzione per bloccare la pericolosa deriva dei movimenti di massa bolscevichi del 'biennio rosso' e che finisce per diventare il più naturale viatico verso un iniziale appoggio al nascente regime fascista.

Benché successivamente non scompaia in Rensi la difesa di posizioni 'conservatrici', a poco a poco egli matura un distacco e una dura critica contro quel regime, al punto da poter considerare la sua filosofia, per dirla con Ernesto Rossi, come l'unica in grado di «comprender l'assurda e orribile condizione storica» del Ventennio.

Questa avversione e questa aperta contrapposizione vennero pagate a duro prezzo, con un primo allontanamento (a cui pure Gentile cercò invano di opporsi e nonostante l'offerta di una libera docenza a Ginevra nel 1926, rifiutata da Rensi stesso) dalla cattedra universitaria, nel 1927, anche a seguito, è verosimile supporre, di una netta presa di posizione, sul piano giuridico, contro la violenza fascista.

La persecuzione contro Rensi conobbe poi un altro punto critico con l'arresto da lui subito insieme alla moglie Lauretta Perucchi nel 1930, un evento che avrebbe potuto avere conseguenze durissime.

Esse furono tuttavia per così dire scongiurate grazie a un abile intervento indiretto ma efficacissimo, anche perché appoggiato da una massiccia campagna di stampa straniera, che testimonia la vitale presenza culturale rensiana ben oltre i confini italiani e che dunque vale la pena ricordare con le parole di Mario Untersteiner:

“Rensi e la signora Lauretta furono una volta arrestati per propaganda antifascista e, poi, liberati grazie a uno stratagemma del prof. E. Sella, che fece pubblicare sul ‘Corriere’ un annuncio funebre relativo alla morte di Rensi. Mussolini, temendo che all'estero, dove era assai noto, si dicesse che il filosofo era stato soppresso dalle persecuzioni della polizia fascista, ordinò di lasciare subito liberi i coniugi Rensi, per smentire dicerie che gli facevano paura”.

Il cerchio sembrò chiudersi, infine, con il suo definitivo allontanamento dalla cattedra universitaria nel 1934, con la dolorosa retrocessione da Ordinario di Filosofia Morale al ruolo disemplice addetto bibliotecario presso la Biblioteca Universitaria di Genova.

Agli occhi di Rensi, l'imperdonabile peccato originale del fascismo, come sottolinea un testo pubblicato già nel 1921 e significativamente intitolato *Il Critone* (Critiche al fascismo), è il mancato rispetto incondizionato delle leggi e dunque la strutturale assenza in esso, appunto, dello «spirito socratico del Critone».

#### I contorni di un pensiero complesso:

Sembra proprio che sia lo stesso Rensi a voler accreditare una sorta di unitarietà di fondo del suo pensiero e non sono mancate, del resto, esegesi impegnate a rivendicare una (più o meno latente) continuità della filosofia rensiana, al di là delle apparenti contraddizioni o brusche virate, ossia di quella «mercurialità intellettuale», espressione di Valerio Meattini, che a mio avviso rimane però innegabile e che ostacola non poco qualsiasi irenico tentativo di trasformare Rensi in un pensatore unitariamente coerente, visto che il suo itinerario intellettuale, piuttosto, «si articola in una serie di singoli periodi che, in un lasso di tempo che va dagli ultimi anni dell'Ottocento alla fine degli anni Trenta, vedono l'adesione, di volta in volta, a molteplici orientamenti filosofici».

Dei punti fermi si potrebbero rinvenire forse nel peculiare rapporto che egli intrattiene con alcune autoritates, intese anche come possibili fonti della sua filosofia: mi limito qui a rendere cruciali i nomi di Leopardi, di Pascal, di Schopenhauer e di Spinoza.

La filosofia di Rensi è segnata dagli esordi positivisti, originalmente, benché non sempre convincentemente, orientati a 'ibridare' la base socialista e marxista con teorie scientifiche alla Spencer o alla Darwin, nonché già declinanti verso l'accoglimento di motivi idealistici. Proprio l'adesione all'idealismo rappresenta la successiva e significativa tappa della vicenda intellettuale rensiana.

Il punto di riferimento è per lui inizialmente soprattutto Hegel, che rappresenta l'apice di una visione filosofica secondo cui «la realtà e il pensiero, l'essere e il conoscere, coincidono perfettamente».

A poco a poco, però, il focus idealistico rensiano si sposta verso altri autori, che lo inducono a preferire una lettura 'trascendente', in polemica sempre più netta con Croce.

Utile per comprendere la vena originalmente idealistica di Rensi è la *Prefazione* che egli scrive per introdurre la sua traduzione del testo di Hibben: *La logica di Hegel*.

Rensi è ormai in cattedra e la sua riflessione non fa certo mistero di una chiara propensione per l'idealismo e anzi per quella che egli arriva a definire come «una vena religioso-idealistico- mistica».

Ma quale tipo di idealismo?

La Prefazione al volume di Hibben può aiutare, in modo decisivo, a fornire una risposta accurata e coerente a questo interrogativo.

In modo assolutamente preliminare una convinzione di fondo regge e condiziona l'intera ricostruzione di Rensi: il pensiero a lui contemporaneo volge ormai, con decisione e con forza, verso il trionfo dell'idealismo assoluto, che trova il suo culmine soprattutto in Hegel. E se sul suolo italico scarseggiano operazioni di chiarificazione ermeneutica rivolta soprattutto alla dottrina della conoscenza hegeliana, vero punto focale per Rensi, altrettanto non si può dire per alcuni lavori specialistici sulla logica hegeliana d'oltralpe, come e soprattutto il testo monografico di Hibben, che egli infatti qui traduce, inserendolo a pieno titolo nel dibattito italiano.

Egli ne vanta la funzione e il ruolo, quale tappa importante, se non decisiva, forse anche perché fondamentalmente anti-crociana e anti-gentiliana, verso la conquista di questa verità, che l'idealismo hegeliano - l'idealismo assoluto verso cui confluisce il pensiero filosofico odierno - contiene necessariamente in sé una religione, anzi è essenzialmente una religione, è la logica incontrovertibile dimostrazione della esistenza di Dio, della sua natura, del suo rapporto col mondo finito; e che precisamente la costruzione d'una concezione speculativa della religione è lo scopo sommo e la grande tendenza animatrice dell'idealismo assoluto.

Il primo è più interessante spunto originale guarda alla necessità di smascherare in primo luogo qualsiasi pretesa fondativa e filosoficamente cogente del materialismo, nemico giurato di ogni forma di idealismo.

Vale la pena seguire l'argomentazione di Rensi, se non altro per percorrere l'ennesimo tentativo che la storia della filosofia offre di «avvicinarsi a comprendere la concezione hegeliana, [partendo] dalla proposizione che sta con questa in perfetta antitesi, dalla proposizione, cioè - cosa che può sembrar paradossale - del più assoluto e radicale materialismo, la quale ha appunto inoltre il vantaggio di essere familiare al maggior numero», ovvero ormai affermatasi, a quei tempi, in dottrine come il positivismo e l'evoluzionismo.

Questa proposizione suona così: «il pensiero è un prodotto della materia, il pensiero è la materia che pensa».

Dalla materia tutto si sarebbe originato, in una prospettiva che nega completamente la metafisica e riduce l'ambito del pensiero a mero by-product (o forse addirittura epifenomeno?) della base materiale.

Il cervello umano, naturalmente materiale, sommità di questo processo di sviluppo, ovviamente e solo materiale, pensa la totalità, nei suoi più intimi dettagli, materiali certamente, e dunque finisce con il pensare se stesso, ovvero materia che pensa materia.

La proposizione di partenza cambia allora di poco, ma sensibilmente: «il pensiero è la materia che pensa se stessa, il pensiero è la materia che si pensa».

La sostanza è una e una sola: la materia; il suo ultimo grado di sviluppo, sempre materiale, è il pensiero, luogo in cui la materia stessa si conosce e giunge al grado di scienza: «il pensiero è il frutto che la realtà naturale ha prodotto al termine del suo sviluppo».

Come poter smontare questo quadro così apparentemente granitico e riduzionisticamente cogente?

Rensi gioca la carta (tutta aristotelica, anche se ciò non viene esplicitamente dichiarato o riconosciuto) della dinamica relazione potenza/atto.

Se la fase finale e la piena realizzazione della materia è il pensiero, allora questo vuol dire che siamo di fronte allo stesso tipo di evento che caratterizza la formazione di un essere umano.

Il binomio potenza-atto scardina dall'interno ogni possibile valore esplicativo dell'opzione materialistica.

La materia, sin dall'inizio, non è veramente tale, ma è già potenzialmente ciò in cui si svilupperà al suo massimo grado, cioè pensiero; è dunque dal pensiero che si passa al pensiero.

La proposizione di partenza di stampo materialistico va dunque totalmente rovesciata.

“Non è la materia che ha prodotto il pensiero; ma è questo pensiero implicito e virtuale che ha prodotto anche la materia”.

Si tratta di un'affermazione che rientra perfettamente nell'ottica di un idealismo che si vuole e si pretende assoluto; ma si tratta anche di una tesi che non si trasforma in alcun modo nella giustificazione di una visione idealistica immanentistica, quale quella errata e distorta di Croce e Gentile, secondo Rensi.

Una volta raggiunta la tappa finale e conclusiva dello Spirito assoluto, infatti, ciò che domina è una forma di «pensiero religioso-filosofico, in virtù del quale è possibile affermare che proprio quello Spirito assoluto «è diventato [...] l'essenza del Tutto, che tesse l'eterna trama della sua vita cosciente nell'organo di una coscienza particolare, per contemplare, adorare e godere, nella contemplazione e nell'adorazione, eternamente se stessa: cioè è Dio», un Dio trascendente, in cui tuttavia si dà anche la sussistenza del mondo, al punto che per Rensi il Dio di Hegel è immanente e trascendente ad un tempo ed esiste perennemente, non disteso nella durata del tempo, ma in un presente che non conosce dilatazione.

Il dio rensiano non può dunque limitarsi ad abitare il mondo, deve contraddistinguersi piuttosto per una sua alterità permanente, deve stagliarsi al di là del mondo, oggetto però, a questo punto, di una conoscenza che rischia di sfuggire alle leggi della discorsività, per approdare a una forma di intuizione interiore che assume una lieve, eppur netta, coloritura neoplatonica.

E allora forse non è casuale che questo periodo della vicenda intellettuale rensiana sia caratterizzato non solo dal volgersi convinto verso i lidi dell'idealismo angloamericano e verso le mete di una rinnovata esaltazione della trascendenza, ma, sul piano storiografico, si sostanzia anche di un corpo a corpo con un testo che rappresenta sicuramente un vertice della tradizione neoplatonica: il *Convito* ficiniano che, pochi anni dopo, nel 1914, Rensi tradurrà e commenterà. Questa tappa dell'itinerario intellettuale rensiano sembra concludersi dunque con il tentativo di coniugare filosofia e religione, finendo con il trasformare l'idealismo, inteso come valore assoluto, in una forma originale di teodicea.

La parentesi idealistica si avvia a drastica e risoluta chiusura, però, alla luce di una maturazione legata alla «ciclopica imposizione di realtà che non si può più escamotare».

Essa è causata dalla disastrosa esperienza della Grande Guerra, che mette in crisi l'idea di Ragione hegeliana, tanto che Rensi finirà ad accostare hegelismo e positivismo.

Il momento di massima distanza da ogni forma e pretesa idealistica si consuma ancora e sempre, sul piano teorico, rispetto a Hegel.

Se è vero che il ripudio dell'opzione idealistica in Rensi si lega in modo indiscutibile alla presa di distanza da quel razionalismo ottimistico che a suo avviso rappresentava la quintessenza del pensiero di Hegel, è altrettanto vero che un simile ripudio non si ferma al padre nobile, ma è naturalmente segnato anche da critiche nette e aspre nei confronti dei suoi italici continuatori, dunque contro Croce e Gentile.

Quanto a Gentile e al suo attualismo, il confronto e l'attacco sono teorici sì, ma poi anche politici, prontamente e duramente ricambiati, del resto, dal filosofo del regime fascista, a sua volta non certo tenero nei confronti di Rensi, fino al punto di bollarlo, in un articolo uscito sul "Popolo d'Italia" il 14 aprile 1926, scritto a commento del 'VI Congresso Nazionale di Filosofia', organizzato dalla "Società Filosofica Italiana" e brutalmente sospeso per intervento dell'autorità fascista durante lo svolgimento della sua terza giornata, il 30 marzo 1926, come «il filosofo allegro che insegna a Genova, e salta e balla e fa sberleffi innanzi al pubblico, dimostrando oggigià verità domani la falsità di ogni filosofia».

Aldilà di ciò sono proprio Croce e Gentile, gli «idealisti attuali», che “hanno rotto il cerchio mediante il quale in Hegel il percorso del pensiero filosofico si chiudeva e si saldava in sé, hanno abbattuto il termine fisso del percorso, e ciò nonostante si ostinano a parlare di verità filosofica assoluta.

Ma incaponirsi 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

Sisifoche 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 non sarà più la verità. Miserando spettacolo per una pretesa *philosophia perennis*".

Dunque: abbandonare l'idealismo allora imperante nel nostro paese, ma per approdare dove?

Contro storicismo crociano e attualismo gentiliano si afferma in Rensi la predilezione per correnti di pensiero del tutto altre, lontane da ogni forma di vuoto razionalismo o di basso utilitarismo, comunque sorretta da un nichilismo di fondo.

Quest'ultimo, che decreta il venir meno di ogni presupposto comune e che fa esplodere ogni universale in un *polemos* di opposte valutazioni, è pertanto il motore, la condizione stessa entro la quale si svolge tutto l'itinerario rensiano [...].

Nichilismo, in quanto implica dissoluzione del valore di universalità e evidentemente di inconfutabilità proprio della verità, può allora valere come un altro termine per esprimere l'essenza di quel fenomeno che Rensi sin da subito riconosce come lo 'scetticismo' radicale dell'epoca nostra.

Sullo sfondo di tale inclinazione nichilistica si staglia, in ogni caso, una forte propensione per una visione irrazionalistica, da intendere nel senso che questa concezione razionalistico-idealista costituisce, in tutte le sue varie fasi, e specialmente in quella hegeliana, la più completa falsificazione e il più risoluto capovolgimento delle cose come stanno.

Non v'è nella realtà né ragione, né non-ragione, perché i concetti 'razionale e irrazionale', sono soltanto concetti della nostra mente, contributi recati unicamente da essa nel suo compimento dei fatti, ma che a questi non appartengono.

Rispetto a questa sua opzione irrazionalistica, che sembra addirittura assumere una patina dinegativo acosmismo, Rensi sembra vantare una sorta di orgogliosa primazia intellettuale. Una simile convinzione finisce per sfociare nell'adesione a un tipo del tutto peculiare di scetticismo filosofico, caratterizzato da toni pessimistici, perché «scetticismo e pessimismo [...] rampollano spontaneamente dalla medesima radice», vicini all'antica sensibilità tragica come anche alla malinconica constatazione omerica che sottolinea la caducità delle stirpi degli uomini o all'etichetta pindarica che ci assimila tutti a «esseri d'un sol giorno», ma non certo estranei rispetto a certi accenti 'vitalistici'.

## 2. Il passato in primo piano

### a. Il quadro storico della vicenda scettica:

L'obiettivo è ricostruire l'approccio rensiano alla dimensione storica dello sviluppo dei vari scetticismi antichi, in Grecia e a Roma.

Questa impresa, inoltre, potrà non essere vana, se riuscirà a confermare che Rensi era per così dire 'onnivoro'.

In aggiunta, si tratterà di un'impresa attuata avendo sempre ben presente una considerazione ermeneutica di Rensi, che merita di essere ricordata in via preliminare e chiarificatrice:

“ma la verità è che per capire lo scetticismo antico, la storia dello scetticismo e gli scrittori scettici in generale, bisogna essere non eruditi che si mettono davanti il pensatore in questione come un pezzo anatomico e lo giudicano dall'esterno, ma rivivere la sua posizione dall'interno, cioè essere scettici.

Solo chi è tale e rivive dall'interno questa posizione di pensiero la capisce negli altri scettici e ne scorge bene il perché”.

Per raggiungere lo scopo che mi sono prefisso è fondamentale scritto di Rensi *La mia filosofia (lo scetticismo)*.

La prima parte viene qui dedicata alla Teoria, con un serrato e polemico attacco a nozioni basilari di qualsiasi apparato dogmatico come quelle di Vero, Buono, Giusto e Bello, tutte condannate alla completa «inesistenza» di fronte all'accettazione di uno scetticismo che,

alimentato dall'osservazione degli eventi storici coevi, «trova altresì la sua controprova luminosa nella situazione generale della società odierna, apertamente entrata in una fase di guerre, di violenze, di atti di forza così nei rapporti internazionali come in quelli interni».

Quel che più ci interessa, però, è quanto Rensi espone nella seconda parte dello scritto, ovvero quella incentrata sulla Storia, che ripercorre le tappe diacronicamente distese delle varie posizioni scettiche dalla nascita in Grecia, dal transito a Roma, passando quindi per il Medioevo, il Rinascimento, l'Età moderna e quella contemporanea, per approdare infine alla sua più raffinata realizzazione in Italia.

La personalissima ricostruzione di Rensi serve a rafforzare la conclusione rensiana, commista di retorica condanna e forse ingenuo entusiasmo, per cui tutto il pensiero contemporaneo vivo è dunque sostanzialmente scetticismo.

Esso suona i rintocchi funebri alla 'ragione' (assoluta), allo Spirito assoluto, all'Assoluto, e a quella dottrina, che, fondata, com'è su queste concezioni, è la vera sola antitesi dello scetticismo: cioè al dogmatismo idealista.

Un'ultima precisazione è d'obbligo, legata all'intento rensiano di costruire un quadro che risponde a una sorta di ideale *Ringkomposition*: se le radici sono in Grecia e poi soprattutto a Roma, il pieno fiorire dell'attitudine scettica, proprio grazie alla decisiva mediazione del mondoromano, non può che ritrovarsi nelle pieghe raffinatissime del pensiero italico.

Si tratta in questo caso di una convinzione assolutamente originale di Rensi: per lui, infatti, una forma quasi perenne o comunque decisamente, consapevolmente italiana di scetticismo deve essere rinvenuta nella cultura latina, in modo particolare e precipuo in Cicerone.

Sullo sfondo, in senso nettamente anti-vichiano perché anti-gentiliano e dunque profondamente aliena da qualsiasi 'filosofia della storia' opera costante «la sua concezione della filosofia italiana come filosofia della ragione 'impura', orientata alla sfera pratica e animata da un sano scetticismo verso le possibilità della ragione».

#### b. Lo scetticismo genuino:

Alla luce di questo presupposto ermeneutico occorre dunque porre innanzi tutto in primo piano il modo in cui Rensi individua il contributo greco allo sviluppo dello scetticismo, evitando di valutare le sue pagine come se esse potessero o meglio volessero porsi sul piano dell'oggettività della ricostruzione storica o su quello dell'acribia filologica.

Nel piegarsi verso il passato, infatti, egli è sempre consapevole «di farlo non da antiquario, disinteressatamente interessato alla pura e semplice ricostruzione di un momento della storia intellettuale del passato, ma da storico militante, in grado di utilizzare il passato in funzione del presente, per meglio illuminarlo e renderlo fattore di orientamento nelle difficoltà dell'oggi».

Le pagine scettiche di Rensi, dunque, non dovrebbero essere giudicate per la precisione della ricostruzione storiografica.

Per comprendere il tipo di scetticismo proposto da Rensi, allora, occorre allargare la prospettiva, interrogandosi sul senso più ampio e fondamentale che all'opzione scettica viene dato e, a mio avviso, se di scetticismo autonomo, genuino, coerentemente totale, *tout court* e senza strumentali secondi fini si vuole parlare, pur nel suo parassitario appoggiarsi a dottrine dogmatiche avverse, bisogna ritornare indietro, agli antichi appunto, per dedicare il giusto spazio alla loro scelta di campo, molto più forte e convinta, ma soprattutto molto meno compromissoria e molto più radicale delle successive, varie e variegate declinazioni moderne e perfino contemporanee.

Mettendosi su questa strada, si può individuare un ambito cronologico e concettuale ben preciso, entro cui l'atteggiamento scettico si impose e si consolidò nel mondo antico: si tratta del dibattito epistemologico ed etico che si sviluppò a partire dal IV sec. a.C.

Certo risulta difficile, soprattutto se si assimila lo scetticismo a qualsiasi debole e passeggera forma di incertezza epistemologica e conoscitiva, resistere alla tentazione di spingersi ancor più indietro, verso le origini stesse del panorama culturale greco, fino addirittura a

Omero e al Socrate dei dialoghi giovanili platonici, che è quello che poi fa Rensi nelle pagine di presentazione storica.

c. Nascita e sviluppo della scepsi in Grecia:

Senza soffermarsi oltre su questa derivazione socratico-platonica e insistendo con forza (e nondel tutto a torto, direi) anche sul valore preparatorio e quasi propedeutico assunto dalle posizioni espresse dalla Sofistica, Rensi ritiene di poter individuare in Pirrone l'inventore dello «scetticismo propriamente detto».

Evidenziando l'influsso che avrebbe giocato su di lui l'incontro in Asia, più esattamente in India, al seguito di Alessandro Magno, con i gimnosofisti, infatti, viene presentata come cifra distintiva della posizione pirroniana «quell'indifferenza verso le cose esteriori poggiata sull'inconoscibilità della vera essenza di esse e sulla necessità quindi di trattenere l'assenso, che forma un punto di congiunzione tra lo scetticismo e lo stoicismo».

Quest'ultimo tentativo di conciliazione fra opzione scettica e dottrina stoica merita un attimo di attenzione e una breve digressione.

Stando infatti a Sesto Empirico che, come vedremo fra poco, rappresenta agli occhi dello stesso Rensi un imprescindibile punto di riferimento antico per fondare lo scetticismo d'ogni tempo e luogo, un simile accostamento andrebbe considerato errato, quei blasfemo, se si guarda all'incipit dell'opera di Sesto Empirico più marcatamente giustificativa del movimento epirroniano, ovvero quei *Lineamenti pirroniani* ben noti a Rensi, che ne aveva riproposto e prefato la traduzione uscita nel 1917, presso Le Monnier.

Ha forse colpevolmente dimenticato questo e altri passi di aperta critica anti-stoica il nostro Rensi?

Sicuramente no, dunque deve esserci una spiegazione a tale accostamento.

Nella rilettura rensiana, nel momento in cui si cerca una via d'uscita pragmatica alle contraddizioni ineliminabili del reale, anche e perfino certi aspetti dello stoicismo possono essere 'ecletticamente' chiamati a sostegno di alcune basilari scelte etiche, soprattutto perché «in questo riporre il sommo bene nell'animo, cioè nella tranquillità di fronte a ogni opinato male, il pensiero scettico è conforme a quello stoico».

Come è stato giustamente evidenziato da Fabrizio Meroi, infatti, ciò che Rensi sembra trarre dalla lezione stoica si muove, quasi a mitigare alcune asprezze dell'opzione scettica, nel privilegio, sempre più forte e diffuso con il passare degli anni, concesso a due attitudini di fondo: l'orgoglio e il distacco, al punto che «in particolare, il primo si afferma con l'inasprirsi dell'avversione al fascismo, il secondo con l'imporsi della problematica religiosa».

Sia come sia di questo accostamento (storiograficamente fragile) fra attitudine scettica e radicale dogmatismo stoico, è bene tornare alla convinzione di Rensi per cui sarebbe Pirrone il *protos heurètes* dello scetticismo in terra greca.

Certo, a sostegno di questa interpretazione si potrebbero addurre ad esempio molti degli episodi e alcune delle opinioni, che costituiscono l'ossatura della vita laerziana a lui dedicata, ma che in realtà sono frutto di quella che Nicholas Rescher ha giustamente bollato come una forma malevola di «cattiva stampa».

Questo materiale sembra mostrarci un Pirrone assolutamente privo di convinzioni definite in campo etico, pronto anzi a negare forza e valore assoluti a concetti basilari come quelli di bene e male.

Almeno su questo piano, dunque, bisognerebbe riconoscergli legittimamente la 'patente' di scettico, al punto da giustificare anche la ben nota accusa di inattività o *apraxia* implicitamente adombrata in alcuni comportamenti a lui attribuiti dalla tradizione aneddotica?

Non credo proprio.

A parte ogni contro-obiezione fattuale riscontrabile in altri filoni dossografici, non pregiudizialmente ostili alla figura e all'attività filosofica oggettivamente 'strana', non

classificabile di Pirrone, anche in questo caso si può addurre come testimonianza indiretta la constatazione per cui, per lungo tempo e comunque sicuramente fino al I sec. a.C., l'etichetta dossografica di 'pirroniano' non sembra assumere alcuna valenza scettica, al punto che egli viene collocato, accanto ad altri autori poco noti e comunque diciamo così 'eterodossi' rispetto alle scuole di provenienza (ancora una volta stoica, nel caso di Aristone ed Erillo), nel novero dei 'moralisti'.

Tenuto bene a mente tutto ciò credo sia necessario respingere la tentazione di indicare Pirrone come primo e decisivo esponente di uno scetticismo genuino.

Inoltre, alla luce di recenti e accreditate indagini critiche e stando soprattutto a una rilettura in senso forte delle notizie offerte dal resoconto di Aristocle, si può cercare di definire meglio la fisionomia di pensiero di Pirrone, nonostante questo non abbia lasciato, come Socrate, nulla discritto.

Egli sembra pronunciarsi in modo dogmatico sulla natura delle cose, che vengono negativamente etichettate come «senza differenze, senza stabilità, indiscriminate».

Tale intrinseca indeterminatezza dei *pragmata* condiziona la nostra disposizione, lasciandoci «senza opinioni, senza inclinazioni, senza scosse», in modo che rispetto a ogni cosa diciamo che essa «è non più che non è, oppure 'e è e non è, oppure 'né è, né non è'; a tutto ciò, infine, consegue «per prima cosa l'afasia, poi l'imperturbabilità».

Pirrone non appare dunque affatto scettico, quanto piuttosto sostenitore di una sorta di metafisica negativa o indifferentista, che sul piano epistemico tende a dichiarare, in modo consequenziale e senza esitazione, che nulla c'è da conoscere.

Si può dunque concordare con Jacques Brunschwig nel sostenere che «Pirrone non fu il primo pirroniano, il primo pirroniano fu Timone, il più noto degli immediati discepoli di Pirrone».

A Timone Rensi dedica però solo una fugace menzione, diversamente da quanto accade per Arcesilao.

Arcesilao portò lo scetticismo, radicale e senza compromessi, nel seno stesso dell'Accademia platonica.

Il corretto inquadramento rensiano del valore della figura di Arcesilao merita di essere debitamente ricordato.

Si può e si deve sommariamente dire che per capire Arcesilao e la sua filosofia occorre stabilire una continuità di metodo in primo luogo con Socrate e naturalmente poi con Platone, interpretato soprattutto alla luce di quella sorta di slogan che è il «discutere nell'un senso e in quello contrario» come vera essenza del filosofare (con un recupero del carattere aporetico non solo dei cosiddetti dialoghi giovanili di Platone, ma anche di alcuni suoi scritti più tardi, primo fra tutti il *Teeteto*).

Su questa medesima linea va collocato anche lo sforzo più generale di Arcesilao per individuare tracce di questo modo di intendere la filosofia ancora più indietro rispetto alla tradizione socratico-platonica: probabilmente con lui, infatti, come si può ricavare soprattutto grazie alle testimonianze di Cicerone e di Plutarco, nasce una lettura 'inclusiva' della storia della filosofia precedente, segnata da un vero e proprio appello ai Presocratici, inseriti in lunghe e varieghe liste di genealogie dell'atteggiamento scettico-accademico.

Lasciando da parte il non troppo felice ricorso all'aggettivo 'probabilistico', infatti, anche per Rensi «Arcesilao sosteneva (con ragione) che col suo scetticismo probabilistico egli riconduceva l'Accademia platonica alla sua genuina fonte socratica, giacché pratica di Socrate, come risulta dagli stessi dialoghi socratici giovanili di Platone, era quella di demolire la tesi posta innanzi dall'avversario, ma sempre concludendo col dire di non avere alcuna tesi affermativa propria da presentare» e, convinto della forza e del successo proprio magistero, «egli sosteneva che compito dell'insegnante è, non già quello di enunciare dogmaticamente ai discepoli le proprie tesi, bensì di far scorgere il 'problema' nell'oggetto trattato, di metter questo innanzi come 'problema', di esaminarlo e farlo esaminare da tutti

i lati che come 'problema' presenta, e di lasciare se mai agli ascoltatori di giungere a loro conclusioni".

La svolta filosofica di Arcesilao, insomma, è quella che meglio sembra sostanziare l'iniziale richiamo rensiano al ruolo archegetico di una certa impostazione (dialogico-dialettica) socratico-platonica come *humus* feconda dell'opzione scettica.

Volendo rafforzare la corretta collocazione storiografica della filosofia di Arcesilao, che si reggein effetti su posizioni genuinamente socratiche (soprattutto il rifiuto di concedere al saggio la possibilità di opinare), nonché legate a un retroterra accademico comune condiviso a quanto pare con lo stesso Zenone (futuro fondatore dello stoicismo) alla scuola di Polemone, si potrebbe andare oltre e ribadire che lo stesso criterio di azione proposto da Arcesilao, il «ragionevole» non è certo un mero artificio dialettico, in quanto consente anche allo scettico accademico di sfuggire all'accusa di *apraxia*, proponendo un modello di comportamento, che in modo naturale indirizza verso ciò che appare bene come ciò che è proprio, passando unicamente per il legame 'meccanico' della rappresentazione e del relativo impulso, senza ricorrere all'assenso postulato dagli stoici, e offrendo all'azione che ne scaturisce una giustificazione post *factum*.

Dopo aver concesso il giusto spazio alla figura di Arcesilao, Rensi si limita a ricordare, seccamente e senza commenti ulteriori, i nomi di due pensatori scettico-accademici successivi Carneade (la cui posizione viene vista da Rensi come diretta «particolarmente contro il dogmatismo stoico», al fine di produrre una «teoria della verosimiglianza» mirante a porre un discrimine fra le varie opinioni per aderire a quelle maggiormente credibili): Clitomaco, di cui va forse ricordato almeno che fu fautore di un'immagine di Carneade quale campione di uno scetticismo radicale, unicamente impegnato in un'agone dialettico con i rivali stoici, e Filone di Larissa, che, nel bene e nel male, sembrerebbe attestare una sorta di 'indebolimento' all'interno della storia dell'Accademia scettica.

Egli, infatti, non solo lasciò spazio a forme di conoscenza considerate evidenti e sottratte al dominio tecnico delle dottrine filosofiche, rivendicando per la storia dell'Accademia stessa un'unità sottratta alla rigida proposta di una totale *akatalepsia*, ma inoltre, rese la presunta incomprendibilità delle cose funzionale alla sola accettazione del criterio stoico della rappresentazione comprensiva.

La trattazione che Rensi riserva a ciò che di rivoluzionario accadde nell'Accademia dopo Filone risulta senz'altro lapidaria e brachilogica, ma non per questo meno efficace e addirittura corretta: «espulso lo scetticismo da essa, quando a costui successe l'elettico Antioco di Ascalona, lo scetticismo riprese nuova e potente vita con Enesidemo di Cnosso, che visse in Alessandria nel primo secolo a.C., e dedicò a L. Tuberone il suo libro Πυρρώνοι λόγοι».

Senza scendere nella discussione minuta e tecnica che pure meriterebbero alcuni elementi di queste righe rensiane va riconosciuta loro la capacità di fotografare immediatamente e icasticamente un momento cruciale, anzi una vera e propria doppia frattura nell'intreccio degli scetticismi antichi.

Da una parte troviamo infatti Antioco di Ascalona, il quale drasticamente rifiuta ogni compromissione di quella che egli considera la genuina vena dell'Accademia con i germi 'sediziosi' dello scetticismo, nemico dell'unità dogmatica della scuola di Platone.

Dall'altra parte abbiamo invece la decisa presa di posizione di Enesidemo, attivo nel I sec. a.C. Egli sembra essere disgustato dallo spettacolo filosofico offerto ai suoi giorni, nella seconda parte del I sec. a.C., da una Accademia che si dice scettica, ma la cui prassi filosofica gli sembra piuttosto «una lotta di stoici contro stoici».

Né il presunto scetticismo radicale propugnato dal partito clitomacheo né quello mitigato di un Metrodoro di Stratonicea, forse più disposto a riconoscere un lato per così dire positivo della filosofia di Carneade, né infine il presunto 'fallibilismo' di un Filone possono insomma essere considerati veramente privi di elementi dogmatici, dettati dal cedimento ad affermazioni positive sulla natura delle cose.

Non è dunque all'interno della storia dell'Accademia che può essere rinvenuto il lievito genuino dell'atteggiamento scettico.

Per questo anche Enesidemo va a caccia di un precursore, unico sul piano dello sfruttamento storiografico, soprattutto diverso e lontano dalla pletora di filosofi chiamati in causa in ambito accademico.

Si volge allora a una figura significativamente assente dalle genealogie accademiche: Pirrone, che tuttavia interpreta in modo funzionale ai suoi interessi, eliminando ogni possibile cenno al dogma e trasformandolo in una sorta di ideale, di figura-limite.

Ha insomma pienamente ragione Rensi, quando sottolinea la funzione di primo piano che variconosciuta a Enesidemo, nella direzione della costruzione di un paradigma scettico forte, potente, nonché decisamente e consapevolmente nuovo.

Così come coglie nel segno la precisazione rensiana immediatamente successiva, in merito ai due grandi ambiti in cui questa novità si manifesta e viene concretamente delineata da Enesidemo: la sistematica raccolta dei «dieci tropi o argomenti che suffragano la sospensione dell'assenso (εποχή) da una parte, e l'attacco radicale, riportato nelle pagine di Sesto Empirico, a ogni possibile spiegazione causale dall'altra.

Rensi coglie il punto esatto della frattura nella storia degli scetticismi antichi soprattutto nella misura in cui lo lega al saldarsi di due tradizioni diverse, ma in fondo convergenti, ovvero nel momento in cui «lo scetticismo, elaborato dai medici empirici, si sposa esplicitamente con l'empirismo».

Molto appropriatamente i nomi che vengono richiamati nel suo resoconto sono quelli di Menodoto, di Agrippa e poi soprattutto di Sesto Empirico.

Il lasso di tempo che è racchiuso in queste indicazioni rensiane, fra la fine del I sec. a.C. e la prima metà del II sec. d.C., è forse il periodo più oscuro all'interno del secolare sviluppo e intreccio delle correnti scettiche antiche.

Siamo del resto costretti a fare i conti con testimonianze e notizie, che non sono abbondanti né sempre lineari e coerenti.

Se poco più di *flatus vocis* risultano per gli studiosi alcuni esponenti del pirronismo di questo periodo (ad esempio: Mnasea, Filomelo, Teodosio), diversa è la situazione rispetto ai nomi citati da Rensi.

Benché infatti nulla di lui si sappia sul piano biografico e bibliografico, di primaria importanza rispetto all'arsenale polemico pirroniano appare il contributo di Agrippa.

A lui vanno ricondotti i famosi cinque tropi (*diaphonia*-regresso-relatività-ipotesi-diallele), che rappresentano una sorta di onnicomprensiva 'rete scettica' e che vengono elaborati per bloccare ogni manovra dogmatica, condannata così all'aporia, in vista di un ancor più cogente approdo alla epochè.

Quanto a Menodoto, noto medico empirico, da collocare verosimilmente intorno alla metà del II sec. d.C., sappiamo da un passo di Diogene Laerzio che egli aveva consapevolmente spezzato ogni continuità della tradizione pirroniana, dichiarando che Timone «non ebbe alcun successore, ma l'indirizzo si interruppe fino a quando Tolomeo di Cirene lo ristabilì».

Il *revival* del pirronismo - come opportunamente sottolinea anche Rensi - è da attribuire all'ambiente della medicina empirica, all'interno del quale viene inserito, senza soluzione di continuità, lo stesso Enesidemo.

Questo legame forte fra pirronismo e medicina empirica diventa in Menodoto aperto e violento rifiuto di qualsiasi precursore ufficiale del puro scetticismo, al di fuori di Pirrone, e costituisce probabilmente una consapevole riproposizione dell'atteggiamento polemico diffuso in ogni verso dei *Silli* di Timone.

#### d. Infine e insieme finalmente: Sesto Empirico:

Benché sia innegabile che di lui nulla di certo si sappia, è senza dubbio con la figura e la produzione filosofica di Sesto Empirico che incontriamo la più importante sorgente di informazioni in merito al neo-pirronismo antico.

Del corpus delle sue opere, infatti, solo una piccolissima parte è andata perduta (ad esempio gliscritti specificamente medici, come le *Memorie mediche*, che forse ci avrebbero aiutato a delineare meglio il suo 'profilo professionale'), mentre fortunatamente dal naufragio della letteratura filosofica antica si sono salvati lavori di fondamentale importanza: i *Lineamenti pirroniani*, in 3 libri; il *Contro i dogmatici*, in 5 libri; *l'Adversus matematicos* in 6 libri, specificamente rivolti contro le 'arti liberali' esercitate da grammatici, retori, matematici, geometri, astrologi, musicisti (questi ultimi due scritti, come ricorda giustamente Rensi, sono stati uniti' sotto il titolo complessivo di *Adversus matematicos*, in 11 libri, nei manoscritti che ce li hanno tramandati).

Al di là di qualsiasi dato meramente quantitativo, però, ciò che veramente preme sul piano dell'interpretazione della storia dello scetticismo antico, almeno nella sua variante neo-pirroniana, è il corretto inquadramento del contributo che a essa ha apportato Sesto Empirico.

Da questo punto di vista non si può che apprezzare la posizione assunta da Rensi, visto che per lui «Sesto raccoglie ed integra tutto il tesoro dello scetticismo antico».

Se infatti è innegabile che a lui va riconosciuta (come opportunamente mostra il verbo «raccoglie» utilizzato da Rensi) la funzione preziosissima di vera miniera di informazioni riguardonon solo al suo indirizzo di pensiero (da Pirrone e Timone per arrivare a Enesidemo e ad Agrippa) e a tutte le correnti che caratterizzano lo scetticismo antico (da quello accademico a quello verosimilmente sviluppatosi in ambito medico-empirico), ma anche a quasi tutte le scuole filosofiche dogmatiche da lui combattute, questo non può e non deve significare negargli autonomia compositiva o indipendenza teorica.

La notazione rensiana per cui Sesto «integra» (per continuità o per *oppositionem*, andrebbe precisato) tutto il ricco patrimonio di pensiero che gli giunge dalle tradizioni precedenti sembragiustamente volerlo dipingere come un autore nel senso più pieno del termine.

Già Rensi, dunque, sembra volersi opporre all'immagine, negativa o addirittura spregiativa, di un Sesto mero (e perfino stupido) copista della tradizione a lui precedente.

L'insieme di questi λόγοι pirroniani viene messo in campo contro la filosofia dogmatica toutcourt, esaminata e combattuta nelle sue più minute articolazioni, legate soprattutto alla tradizionale partizione in (logica), (fisica) ed (etica).

E ciò accade tanto in modo sintetico nei *Lineamenti pirroniani* (soprattutto in quella sorta di manuale introduttivo del neo-pirronismo che è il primo libro di quest'opera, dove Sesto, proponendo una sorta di coerente autogiustificazione filosofica, si impegna a difendere l'indirizzo pirroniano da accuse e fraintendimenti più o meno malevoli, finendo così per definire un vero manifesto programmatico del proprio movimento di pensiero) quanto, con fare più disteso e storiograficamente ricco, negli undici libri dell'*Adversus mathematicos*.

Il piano di battaglia di Sesto è dunque rivolto contro ogni forma di dogmatismo, nei campi della logica, della fisica e dell'etica, e si rivela ampio, articolato, ricco, pungente.

Appare dunque comprensibile che in più punti esso possa, quasi senza soluzione di continuità, diventare collaterale, utile, perfino indispensabile per il radicale smantellamento rensiano di tutto ciò che, come abbiamo già ricordato, si pretende assolutamente Vero, Buono, Giusto, Bello.

Del resto, non bisogna mai dimenticare che per lui, come recita una formula secca e riepilogativa che apre la trattazione della sua *Apologia dello scetticismo*, «lo scetticismo non è altro che antirazionalismo e antidealismo», poiché, viene ribadito poco oltre, «l'opposizione degli scettici contro tutti i sistemi filosofici era opposizione contro la ragione, cioè la deducibilità del reale dalla ragione, ossia contro il razionalismo».

Nella prospettiva sestana, infatti, ciò che guida il soggetto agente non è né può essere la forza astratta di un ragionamento filosofico.

Il pirroniano può regolare la propria vita sulla base di quanto gli ha offerto e gli offre quotidianamente l'esperienza.

Questo intende Sesto nel luogo cruciale del *Contro gli etici* citato da Rensi a sostegno della sua idea di uno scetticismo come antirazionalismo.

Combattendo con forza l'accusa di inattività, egli accetta prima di tutto in modo passivo e involontario ciò che appare/to *phainomen* come criterio di azione esplicitamente sottratto a ogni forma di ulteriore ricerca.

Ponendosi dunque in consapevole contrapposizione a ogni morale assoluta e assolutamente vincolante, egli dichiara inoltre - senza pretesa alcuna di raggiungere credenze o di trasformare il suo pronunciamento in un'asserzione dogmatica - di condurre la sua esistenza in base a una nozione del tutto peculiare di esperienza.

Se, da pirroniani, decidiamo di compiere alcune azioni e di collocarci attivamente nel mondo della vita, possiamo farlo senza dover sottoporre ad aporia né l'insieme delle esperienze precedenti, in virtù delle quali abbiamo reso possibili o perfino appetibili per noi quegli snodi comportamentali, né le consuetudini linguistiche, grazie alle quali denominiamo gli oggetti e le condizioni dei nostri atti.

Né tanto meno dobbiamo ripudiare o sminuire i punti di riferimento abituali della vita comune, quelli sorretti e difesi dalla «consuetudine».

La troppo soffocante tirannia del *logos* filosofico, sarà ormai alle nostre spalle, senza che ciò implichi un ritiro dal mondo o una contraddittoria incongruenza.

Ciò che vale su questo piano è proprio quella esperienza che è 'osservanza', che quotidianamente ci offre lo spunto per evidenziare una consequenzialità operativa e situazionale, accettabile sia sul piano euristico o perfino epistemologico, sia su quello etico, senza mai cedere alla tentazione di scorciatoie dogmatiche, tanto nella direzione di teoremi esplicativi onnicomprensivi quanto di concetti o valori assoluti.

Nel caso di Sesto tutto ciò significa evitare di giudicare (superbamente) ogni aspetto della realtà secondo il *logos* filosofico, senza collocarsi precipitosamente nel luogo della verità, declinata tanto nella versione di un assoluto dogmatismo positivo quanto in quella di un rigidodogmatismo negativo.

Solo così possiamo coltivare la speranza di una condizione intellettuale aperta e di ricerca senza fine, ma anche e soprattutto lasciarci andare, accettando il nostro essere nel mondo, seguendo il corso che lo contraddistingue e perfino sopportando con moderazione il doloroso andirivieni delle passioni umane, pur nello sforzo di mettere in ordine alcuni suoi aspetti grazie a un blando approccio empiristico e dunque vivendo, in senso pieno e piano, perfino senza filosofia.

e. *Il coronamento latino: Cicerone (e oltre):*

Se la consonanza ideale con Sesto e la lode per nulla celata della sua opzione pirroniana, considerato come riepilogativo iceberg delle tendenze scettiche greche, ben rappresenta una delle cifre più nette della ricostruzione storica di Rensi, altrettanto sua, originale e forte, è la convinzione che una forma quasi perenne (o comunque, come già si accennava, decisamente e consapevolmente italica) di scetticismo debba essere rinvenuta nella cultura latina, in modo particolare e precipuo in Cicerone.

“Il pensiero filosofico romano è interamente dominato dallo scetticismo, e si può ben dire che questo costituisce la filosofia propria di Roma, come doveva essere, poiché il senso realistico romano antico portava necessariamente a respingere la metafisica, ad attenersi ai fatti puramente perché tali, a riconoscere unicamente, nel campo interpretativo di essi, la verosimiglianza; e questi sono appunto i momenti essenziali dello scetticismo”.

Il campione di questo atteggiamento non può che essere, agli occhi di Rensi, Cicerone: egli è infatti un vero scettico, più propriamente uno scettico accademico, ma soprattutto è «il solo grande rappresentante del pensiero filosofico di Roma nel periodo aureo», quello, dobbiamo supporre, della Roma ancora repubblicana, seppure al suo tramonto.

Né si dimentichi che la costante avversione al cesarismo offre altrove a Rensi il destro per un'attualizzazione anti-fascista, per nulla celata, delle pagine ciceroniane.

Per Rensi Cicerone, sulla scia di Carneade, «trattò seriamente la possibilità di una filosofia positiva su di un fondamento scettico».

Come valutare queste nette affermazioni rensiane?

Forse potremmo tenerle nel debito conto se, riprendendo due verbi da lui usati rispetto a Sesto Empirico, potessimo dire che per lui anche Cicerone insieme raccoglie e integra quanto la precedente tradizione scettico-accademica aveva elaborato, assumendo un'attitudine che potremmo definire non incoerente o peggio contraddittoria, ma piuttosto, con molta cautela, eclettica, nel senso antico e positivo di questo vocabolo, atto a designare la capacità di scegliere elementi di diverse dottrine e scuole, per poter giungere a una sintesi originale e personale.

Sicuramente, infatti, gli scritti di Cicerone sono una miniera per poter conoscere le posizioni di un Arcesilao, di un Carneade, di Clitomaco o Filone di Larissa, come anche dei loro avversari stoici o anche di un Antioco di Ascalona, tutte diverse fra loro e contrassegnate da un notevole tasso di peritalità tecnica, su cui Cicerone orgogliosamente esercita la sua capacità di traduttore e 'traghettatore' di difficili (e spesso astrusi) termini greci nella più asciutta prosa latina.

Nello stesso tempo, però, la posizione ciceroniana non è una forma passiva di adattamento a quelle dottrine, ma la ricerca di un difficile equilibrio fra una ricerca scetticamente frustrata dell'averità, che pure esiste benché in un orizzonte mai raggiungibile pienamente, e la necessità di ancorare la vita pratica a convinzioni forti e non negoziabili, romane nel senso più pieno e valoriale del termine.

Per tornare a Rensi, ciò che egli vede in Cicerone è dunque la piena realizzazione di una forma di scetticismo del tutto peculiare e da abbracciare, che non diventa mai sistematica chiusura alla possibilità di orientarsi nel mondo, seguendo principi in grado di evitare ogni dogmatismo senza tuttavia cancellare del tutto lo spazio dell'azione, di uno slancio verso soluzioni nemiche di ogni stasi e di ogni bieca autorità.

Si tratta di un germe scettico che Rensi stesso crede di veder ben formato e sviluppato a Roma, nella cultura latina, anche in autori successivi a Cicerone, quali Seneca, Marco Aurelio, Epitteto, Orazio e Celso.

Ciò che emerge ancora una volta senza ombra di dubbio è la strategia che sottende la ricostruzione rensiana della presunta e ubiqua romanità scettica, chiaramente espressa dalle parole conclusive della sua trattazione: «già sin da Roma antica (conosciuta nella sua verità e non soltanto celebrata a parole) lo scetticismo si presenta dunque come la filosofia propria dell'Italia e caratteristica della genuina mentalità italiana».