

TRENTO, 11-12.4.1994 - Convegno AISE - Significati e valore della natura nel pensiero estetico d'occidente e oriente

REMO CANTONI: LA NATURA POETICA DEL MITO

di Clementina Gily Reda

in *La Natura tra Oriente e Occidente. Atti del Convegno Nazionale dell'AISE*, a cura di Renato Troncon, Luni, Trento 1996

1. Il mito: una 'natura addita'

Remo Cantoni, personaggio indimenticabile del nostro panorama italiano, ci fa da guida in un cammino percorso variamente dalle scienze, poco esplorato invece dalla filosofia - la valutazione razionale della mitologia. Favorito in questo ruolo d'avanguardia da una sensibilità naturale verso il percorso scientifico che gli fa smorzare il senso delle barriere tra i procedimenti scientifici e filosofici. Comunque, se la tesi di laurea di Cantoni sul pensiero primitivo è del '40,¹ essendosi formato alla scuola di Banfi, lavorando poi subito nella redazione degli "Studi filosofici", si poneva del tutto fuori dallo spirito della rivolta antipositivistica, che aveva caratterizzato il sorgere dell'idealismo italiano e ne aveva esasperato le posizioni.

Le tesi sul pensiero primitivo sono interessanti nella nostra indagine sui significati della natura nel pensiero estetico, perché ne individuano nella mitologia un nuovo concetto; una sorta di 'natura addita', non ingenua, capace di svolgere nell'ambito della funzionalità mentale lo stesso ruolo sempre esercitato dal concetto di *natura* - la solidità aspirituale da indagare come oggetto. Si tratta di una *natura* arricchita, capace non solo d'essere polifunzionale ma anche di sopravvivere a pieno titolo nell'orizzonte moderno, senza possibili accuse d'ingenuità logica. Perché il mito se è la solidità ineliminabile, la resistenza del reale andata perduta nelle tesi idealistiche dell'atto creatore: è una natura totalmente umana, pensata nel complesso intersecarsi degli abbozzi categoriali, che reca avvinti inestricabilmente nel procedere dei suoi racconti. Come una selva incantata, immobilizzata in un sogno, rivelatore. Donde la polifunzionalità, la possibilità d' infinite interrogazioni, del ritorno da queste corse mitiche sempre ricco di acquisti stranianti ed illuminanti, da questi racconti assorti in una visione distorta, che parla nella dispersione del consueto.

“L'attività mitica, come notava il Vignoli in un suo vecchio libro che si legge ancora oggi con profitto, È "una funzione necessaria e spontanea dell'intelligenza"“, riferendosi ad una teoria di

¹ R. Cantoni, *Il pensiero dei primitivi*, Il Saggiatore, Milano 1974 4a, pp.351. Scritto nel 38, pubblicato nel 1941 da Garzanti, arricchito nel 1962-3 dei tre ultimi capitoli. “Proprio nel XX secolo abbiamo assistito a una funesta resurrezione di miti, creati e diffusi artificialmente allo scopo di servirsene come *instrumentum regni*”, scriveva a p. 291, mostrando la complessa scaturigine dell'interesse, non esente da motivazioni etico politiche.

Cassirer.² Ma per costituire l'immagine del mito presente in Cantoni nella sua effettiva complessità dobbiamo porre accanto a questi autori la sociologia di Durkheim, per cui "religione e mito sono forme culturali e simboliche nelle quali già si annuncia, sia pure in forma torbida e grezza, la potenza ordinatrice e razionale della mente umana, la sua capacità di costruire sintesi ardite, analisi pazienti, rapporti e nessi intellettuali tra le cose".³ Durkheim era un antropologo *en chambre*, come Frazer, Tylor, Levy Bruhl - come Cantoni; che è riuscito a farci intendere che "la società è la manifestazione più alta della natura, quasi una forma di autotrascendimento, in cui la natura intende e interpreta se stessa in termini razionali e culturali che costituiscono un vero *novum* categoriale, un livello esistenziale e psichico dotato di una sua rilevante autonomia".⁴ La capacità insomma di porre le scienze umane come tali, considerando l'uomo come oggetto, gioca nella possibilità di costituire un concetto di natura tutto particolare in quanto si estende all'uomo ed all'estrema variabilità e soggettività del suo comportarsi. Forgiando un concetto di natura insomma tutto da intendersi, perché stia al suo posto con proprie caratteristiche e proprie leggi, senza semplicemente copiare quello della natura vegetale. Ma è questo il concetto di natura di cui i tempi avvertono la necessità; non la semplice riproposizione dell'antico. Qui mirava il recupero romantico del concetto, la visione estatica d'una natura profondamente ricreata dall'uomo, come in quel tanto insistere di Scardanelli sul *Mensch* e sulla necessaria umiltà insieme. Una naturalità poetica che si ripropone in un come-se statico, funzionale. Che, scoperta la propria non esistenza *ut sic* ma piuttosto funzionalità nell'ambito di un discorso di conoscenza, può incarnarsi in ogni oggetto, vegetale, animale, sociologico, psicologico, antropologico. A patto di specificare di volta in volta la differenza, servendosi dell'oggetto costituito per un orizzonte d'interrogazione.

In questo senso la ricerca sulla mentalità primitiva è la coscienza di come la nostra società sia "il risultato di una gestione umana consapevole e responsabile, l'instaurarsi di beni e valori culturali affidati, non senza rischi e pericoli, a scelte che l'uomo compie ragionevolmente nel quadro di situazioni sociali determinate. Rintracciare il nostro passato storico, le origini delle nostre istituzioni e dei nostri statuti culturali, significa compiere un inventario e un bilancio della nostra attuale condizione umana... l'eredità culturale arcaica è un patrimonio ricco... spetta a una antropologia filosofica individuare... l'attuale nostra ricerca può essere considerata un preludio a una antropologia filosofica".⁵ il fine della filosofia, per Cantoni, la costituzione di una antropologia capace di modulare nel suo procedere sinfonico una polifonica melodia di cui nessun elemento va semplificato né perduto. Il senso è nell'accordo generale, non nelle armonie di particolari staccati dal contesto.

Funzione della mente, sforzo logico di conoscere tradotto nella sua volontà di connessione dall'ingenuità di una mente primitiva o aurorale. Ma non solo questo è il mito: è rito, ierofania, credenza sapienziale e morale, eticità di una collettività nella sua compostezza; spirito oggettivo nelle forme spontanee della vita associata di un gruppo solidale, di una società chiusa. Qui la connessione sia pur fantasiosamente allacciata si unisce ad altro. Elementi diversi cifrati in un esempio di totale illogicità, che sfugge ad ogni concatenazione comprensibile. "Il sacro, in certo modo, si rigenera di continuo in una ininterrotta metamorfosi perché la vita sociale ne richiede l'esistenza".⁶

Così il mito è soggettivamente *natura* poetica, creazione fantastica d'una connessione tra elementi d'immaginazione, avvertiti però come costanza oggettiva problematica. Uno sforzo fantastico di conoscere si concreta in un sapere poetico, rispondendo alla necessità di un conferimento di senso configurando una ricostruzione convinta dell'oggettività del suo significato. Una natura poetica,

² Ivi, p.217; p.218.

³ Emile Durkheim, *Le forme elementari della vita religiosa*, Remo Cantoni ed., Edizioni di Comunità, Cremona, Ottobre 1963, pp.XLV-503; p.XIX.

⁴ Ivi, p.XXVIII.

⁵ Cantoni cita Malinowski, in *Il pensiero dei primitivi*, cit. p.253

⁶ E. Durkheim, *op.cit.*, p. XXXVI.

intimamente estetica, come teorizzò Vico; che raffigura il nesso in una struttura immaginosa, appellantesi alla concretezza di una parafrasi o alla sinteticità di un suggello - nulla di consequenzialmente logico. Capire cos'è il mito “è come capire la musica” avvertire nella molteplice e variopinta realtà mitica una continuità misurabile, capace di giustificare incomprensibili armonie, di esplicazioni e fantasie. Aritmetica di ritmi nascosti innegabile; sicuramente non illogica, ma certo alternativa alla logica, irriducibile ad un rapporto di causa effetto, ad un sillogismo, ad una mediazione dialettica. Piuttosto è “una specie di suggello metafisico, non il processo per cui il valore si genera. L'esistenza precede il mito che trasforma gli eventi esistenziali in eventi esemplari ricchi di significato. Il *primum*, il *concretum*, la coerenza matrice dei miti e dei valori, è sempre l'esistenza, la vita, la storia”.⁷

D'altronde il mito è più consistentemente *natura* oggettiva, perché come forza simbolico culturale prende esistenza nel mondo e costruisce il mondo delle credenze e dei valori, la *natura* delle società e della storia delle religioni, fondamento che si esprime nell'arte. In queste vesti, essa è ripercorribile con metodo oggettivamente scientifico, *natura* come oggetto pensabile, individuato e determinabile, delle credenze collettive, luogo corporeo di una psicologia delle masse, atta a darci l'idea dell'enorme complessità della mente: ben più di qualsiasi introspezione o almanaccar di psicologi.

Una storia che ha avuto il suo corso non eludibile, che non possiamo ricostruire secondo una nostra plausibile concatenazione, che solo tramite una paziente ricerca svela allo scienziato i vari modi delle elementari connessioni che si sono succedute nel tempo e nello spazio. In questa ricostruzione si mostra, molto diversamente dal consueto, la “durezza del reale (*Hoerte des Realen*) pensato come indifferente”⁸ con cui l'uomo sempre deve cimentarsi per apprendere; favorendo il momento dell'interrogazione e dell'ascolto a quello della scelta del criterio di verità. Nel rispetto dell'ascolto si rivela la necessità di un qualsivoglia concetto di *natura* al di là di ogni possibile dissoluzione. Non che la *natura* debba presentarsi senza senso (*sinnlos*) in quanto necessariamente anche ripugnante al senso (*sinnwidring*): essa invece può “essere accessibile al conferimento di un senso e stare aperto a tale investitura”.⁹

Il mito dunque presenta un “Weltbild non refrattario alla logica, come potrebbe suggerire l'infelice e fin troppo fortunata espressione di *prelogismo*”¹⁰ ma sicuramente non logico, se per logica s'intende un certo modello variamente costruito di pensiero occidentale. Chiara dunque la distanza dalle tesi antropologiche che tendono a spezzare il rapporto tra la mente civile e la mentalità primitiva, costituendola quasi in una sorta di etologia superiore; come dalle tesi che tendono a qualificare tali manifestazioni come irrazionalità. Cantoni vuole intendere invece una logica alternativa, ricostruire la quale è il compito concreto dell'antropologia; interrogare la quale invece è il compito nuovo della filosofia, che tende in tale colloquio a recuperare una diversa ragionevolezza, una psicologia alternativa scritta nella storia dei riti e delle religioni dell'umanità. Interrogazione su una differenza, che s'intende nella diversità dalla nostra logica matura.

“La nostra esperienza, quindi, si costruisce secondo le norme del pensiero logico che risolve i dati reali in una serie di cose o di fatti retti da leggi costanti, insensibili al nostro destino. La natura tende per noi a definirsi come un insieme di rapporti meccanici che dominiamo con la ragione e riduciamo ai nostri fini. L'esperienza del primitivo è, invece, l'esperienza misteriosa e fluida che sfugge alle leggi costanti e quindi al controllo razionale; la sua natura è irrequieta e instabile, più vissuta che pensata, umana e demoniaca nello stesso tempo”.¹¹ Un mondo complesso dunque si presenta nella differenza da questo ordinato percorso delle logica occidentale, iscrivibile solo nella dimensione curiosa ed aperta dell'estetica.

⁷ *Il pensiero dei primitivi*, cit., p.306

⁸ R. Cantoni, *Filosofie della storia e senso della vita*, p.129

⁹ R. Cantoni, *Umano e disumano*, Istituto Editoriale Italiano, Verona 1958, pp.310. p.81, p.82.

¹⁰ *Il pensiero dei primitivi*, cit., p. 211.

¹¹ *Ivi*, p.182.

Occorre dunque salvare alla sapienza poetica uno spazio distinto? ovvero questo tipo d'interrogazione consentendo come davvero logica solo una struttura coerente, rischia di pregiudicare gli acquisti poliformi che possono farsi seguitando su una strada della complessità senza distinzione? La risposta di Cantoni non sembra lasciare adito a dubbi nel definire una estetica che è soprattutto uno spazio di comprensione senza distinzione.

Cantoni ricava le proprie idee dal lasciarsi influenzare dalle teorie letterarie che frequenta, le indagini categoriali da suggestioni estetiche più che altro. Rifiutando “di scindere sistematicamente psicologia, filosofia e letteratura”,¹² nella convinzione che, ad esempio, “la grandezza di Dostoevskij è quella del testimone partecipante, non quella del predicatore ideologo” - non per “l'autonomia dell'arte, che non esiste e non è mai esistita, ma pel suo rifiuto di avvilitarsi nella parte dell'ancella ideologica, che non le si addice”. “L'arte e la filosofia sono autonome solo in un senso 'relativo' e 'condizionato', in quanto cioè, come le piante, trasformano i nutrimenti della terra in qualcosa che non è terra trasfigurano in immagini originali e insostituibili gli elementi dai quali hanno tratto la loro origine. La distinzione corrisponde a una esigenza didattica e classificatrice”.¹³ Perciò non sono da accettarsi né le tesi dei “seguaci dell' autonomia dell' arte, crociani o non crociani che siano; (né) gli arrabbiati ideologi che scambiano l'opera d'arte con l'agitazione e la propaganda politiche. I primi riducono la complessità dell'opera d' arte alla dimensione della pura e destoricata *estetività*. I secondi hanno il vizio opposto ... fanno ricorso a una invecchiata sociologia (che ignora la fenomenologia del linguaggio e delle forme) ignorando o trascurando i testi”.¹⁴ “L'antica concezione dell'autonomia dell'arte, ancor oggi vigorosamente difesa da idealisti e da quanti hanno in fastidio ogni forma di sudditanza politica dell'arte, non è più sostenibile nella sua forma radicale ed estremistica... L'arte è anche tecnica, mestiere, vocazione”,¹⁵ rispondere diversamente, ciascuno a suo modo, alla domanda sull'umanesimo, sulla libertà, sulla socialità, sulla giocosità, sulla tragicità sull'autonomia dell'arte. Nella consapevolezza che comunque oggi, come dice Argan, si può affermare “la presenza di un valore estetico in tutti gli atti della nostra esistenza” grazie all'esteticità diffusa che caratterizza cultura ed oggetti d'uso.¹⁶

Così anche Hartmann, un vero maestro di Cantoni, che ne aveva portato con sé l'opera andando in guerra, affida un compito complesso all'estetica, “la funzione di scoprire un mondo ampio e libero che si dischiude al di là delle angustie e delle cure della vita reale. La percezione estetica trasfigura la percezione quotidiana ed è una visione più alta”. E' il regno della possibilità senza responsabilità, dell'apparire, eppure mantiene la necessaria presenza dell'oggetto, perché “la libertà estetica è incatenata alla materia, in cui prende corpo e vita”,¹⁷ si profonda nell'oggetto che l'incanta, profondamente misterioso, come l'opera del genio, singolarità capace d' universalità. Mistero che in verità invece guida all'intuizione della complessità. Dietro il mistero c'è una struttura stratificata ed interconnessa, ricca di rimandi e significati. Reali materia e comportamenti risultano nell'arte trasfigurati in un significato altro, dando all'insieme carattere magico o rivelatorio, capace di riempire di significati possibili un oggetto pur senza negarne la consistenza. Comunica così profondamente alla quotidianità, un universo di profondi significati, cui però non ci si può asservire, raffigurando vuoti estetismi, casomai per commissione. Si accompagna così alla vista fisica una veduta di seconda potenza, che coglie raffinati approfondimenti che non sono idee platoniche ma ne hanno la lucidità e la consistenza; configurandosi però non come astrazioni prenatali ma piuttosto visioni materiali, brancolamenti rivelatori, raffigurazioni artistiche.

¹² R. Cantoni, *Crisi dell'uomo. Il pensiero di Dostoevskij*, pp.368, 1a 1948; 2a riv 1975, p.17.

¹³ Ivi, p.21.; p.356.

¹⁴ Ivi, p.14. Fuori delle ideologie perché “il lavoro intellettuale non può, senza grave pregiudizio della sua qualità, porsi al servizio degli dei in lotta tra loro nel mondo. La scienza non è una occasione per diffondere ideologie politiche o fedi religiose. L'ethos della scienza, come lo intende Weber, è libero e disinteressato, svincolato da presupposti parziali o particolaristici. Lo studioso di cose sociali, ad esempio, è al servizio della verità che proviene dalla sua ricerca” dice R. Cantoni in *Storicismo e scienze dell'uomo*, La Goliardica, Milano 1967, pp.298; p.212.

¹⁵ R. Cantoni, *Umano e disumano*, Istituto Editoriale Italiano, Verona 1958, pp.310; p.256.

¹⁶ Ivi, p. 250.

¹⁷ R. Cantoni, *Che cosa ha detto veramente Hartmann*, Astrolabio - Ubaldini editore 1972, p.137, p.139

L'uomo intero, che partecipa con l'intera sua forza mentale, deve dunque ricostruirsi nella complessità, senza cercare nella filosofia o nella ideologia, come altri nella scienza, una scorciatoia che facendo uso del letto di Procuste riduca la realtà a dimensioni accettabili alla mente, atte al gioco che si vuol condurre. Gioco in tali dimensioni sarebbe falsare i dati dei problemi, la struttura dell'ascolto. Una pratica invalsa per la sua comodità, ma non per questo accettabile dal filosofo. Complessità che si ricostruisce indagando le costruzioni dello spirito oggettivo, oltre al mito, l'arte. "Le espressioni più pure dello spirito obiettivo sono le creazioni della letteratura, della poesia, delle arti figurative, della musica. Oltre a queste abbiamo i monumenti, le costruzioni, le creazioni della tecnica e, entro certi limiti, anche gli strumenti, le armi, gli oggetti d'uso, i prodotti manuali e industriali". Si badi: l'obiettivazione si lega alla manifestazione d'una forma, ha in sé significato spirituale, chiaro nel linguaggio e nella scrittura, ma si esprime nelle arti anche per la consapevolezza dell'importanza della tecnica. "Il valore artistico è solo nell'oggetto e non nell'atto... I contenuti spirituali devono piegarsi o almeno adattarsi alle leggi della materia... Lo spirito è visto così non solo nella sua dialettica interiore, ma nella complessità dei rapporti che lo intrecciano agli altri strati del reale, al mondo fisico come a quello biologico e a quello psichico".¹⁸ Insomma, fuori delle esagerazioni idealistiche, occorre però una tesi che sappia conservare la grande scoperta kantiana della creatività del conoscere. Ma non deve nemmeno confondersi tale soggettività d'interpretazione con la soggettività in quanto tale costituendo il conoscere in una fantasticità che gli è impropria. La complessa stratificazione del quadro categoriale proposta da Hartmann è per Cantoni una lezione presto appresa e mai intermessa. L'uomo occupa allora il mobile spazio tra realtà materiale e spirituale, utilizzando appunto le convergenze dell'estetica per mitigare tali contrapposizioni in una sporta di esperienza assoluta in cui ricostruire di nuovo dei termini di oggetto e soggetto, di natura e di spirito: tali però che son divenuti altri da ogni tradizione già percorsa dal pensiero occidentale, forniti di bel nuovo, ripensati a fondo. Pronti a svolgere la loro costante funzionalità nel nuovo piano categoriale disegnato dalla filosofia.

Cantoni, come si vede, chiaramente si riferisce alle fonti del suo orientamento filosofico nel problema; anzi utilizza la loro guida in una sorta di commentario che rende difficile andare a scarnificare le concezioni in nessi concettuali. Gli autori che presceglie ed attentamente ascolta, scottato negli anni della formazione dalle sicure prepotenze idealiste, anche se di solito indirizzate a fin di bene, gli sono guida attenta. Ma già nominandone appena qualcuno abbiamo dato un'idea della loro varietà: non potremmo mai dar l'idea del numero, per l'effettiva enorme capacità di lettura ed interesse solerte che sempre mostrò. E' la varietà a far da correttivo. La complessità si rivela dotata d'una legge autonoma capace di lasciar che le eccedenze si correggano fra di loro, lasciando prevalere le idee forti, le concordanze, le coerenze; lasciando che le unilateralità si smussino reciprocamente dando corso alle convergenze, alle correzioni, alle solidità.

Così la complessità dell'estetica mostra la legge con cui s'è corretta la poliedricità multilaterale delle fonti dell'antropologia. Tra gli innumerevoli autori citati già per la tesi di laurea, sono emerse tesi a fondamento, dichiarate come cardini; ma non perciò esse sono state esclusive di altre, freno a cercare sazieta' diverse e multilaterali. Costituendo così un quadro in cui la complessità, incardinata su solide basi programmatiche, non manca di lasciare insieme l'impressione dell'ordine e della varietà.

Ciò lascia emergere categorie diverse da quelle tante volte indagate, contro ogni riduzionismo filosofico o scientifico della complessità dei problemi. In un orizzonte che si qualifica evidentemente come estetico per la ricerca di una complessità che differisce da questi due orizzonti che si scambiano a vicenda, non senza ragione, l'accusa di riduzionismo. "La vita culturale è un fenomeno pluridimensionale"¹⁹ che va indagato seguendo le tracce molteplici che sono lasciate sui sentieri; pur nella consapevolezza che nel seguirle sarà difficile stringere una legge dell'Intelletto o della Ragione che ci consenta un orientamento rapido e fermo, come pure è nelle aspirazioni dell'Intelligenza Umana, amante della stasi e della definizione. Per proseguire altrimenti lo sforzo

¹⁸ Ivi, p.78, p.80.

¹⁹ *Il pensiero dei primitivi*, Il Saggiatore, Milano 1974 4, pp.351 (1a ed.; 2a riv. 1963), p.99.

della comprensione, costituendo, fuori della Legge, un proprio concetto di *natura* con cui confrontarsi.

2. La natura dell'uomo

Una struttura complessa avvolge nelle sue stratificazioni ogni aspetto cosmico. La filosofia della natura si disegna nella poliedrica varietà dei miti delle genti, ognuno diverso, ognuno ripercorribile in sé, ognuno specchio infranto che echeggia nell'intero e lo costituisce insieme. Così alla filosofia della natura corrisponde un'antropologia che intreccia dei pari rapporti complessi e molteplici, interrelativi, senza che nessuno escluda gli altri, ponendosi come priorità ed ulteriorità. L'uomo civile non dista poi infinitamente dal barbaro, comune è l'intreccio categoriale, nella diversità delle categorie. Comune l'intersecarsi di condizionamenti ed autonomie, di possibilità ed impossibilità: singolarità, personalità, è l'eccezionale in relazione alla comune persona. Si deve intenderlo in "un saper pensare senza cedimenti o compromessi: l'uomo della sua antropologia, come l'uomo di Pascal, È veduto in tutta la sua miseria e in tutta la sua grandezza, posto com'è all'incrocio di opposti richiami e di contrastanti vocazioni".²⁰

Un nuovo umanesimo, dunque, multiforme, perenne, ove però la persona è soggetto senza superomismi,²¹ senza angosce narcisistiche, senza liquefazioni nell'intero. Mirando a ricostruire una dimensione integrale dell'uomo, come impongono la tecnica e la modernità. Una dimensione, cioè, che comprenda la valutazione della singolarità che vive nella società, perché "solo in una apertura integrale a ciò che è altro da sé, alla società, alla cultura, all'etos, l'individuo esce dal suo isolamento e in questo *foras ire* forma il suo carattere e diviene persona". "Non si tratta, come molti sostengono, di culto narcisistico dell'io o di idoleggiamento dei moti più insignificanti della coscienza solitaria. Nella corrente della coscienza rifluisce l'intera realtà. Nel medium dell'io i raggi della realtà subiscono un processo di rifrazione e noi veniamo a conoscenza di ciò che avviene in una regione prima in gran parte sconosciuta, ma non per questo meno reale. La letteratura contemporanea - e in particolare il romanzo - sono contrassegnati da una grande libertà di indagine, di modi espressivi, di temi e motivi assolutamente sconosciuta in culture precedenti".²²

Di qui il grande interesse che il disegno dell'antropologia filosofica mostra per la letteratura. Un interesse non indulgente e borioso, ma curioso ed attento: convinto che il grande autore, colui che partecipa con l'anima intera e la sensibilità raffinata alle cose del mondo, lo intende, sdipana le tracce, dispone le vie del labirinto verso una possibile decodificazione.

Dostoevskij, ad esempio, riesce a cogliere i tempi di Kierkegaard, di Nietzsche, di Marx - avvertendoli diversamente, con animo di scrittore, avvinto alla descrizione. Attento alle opposizioni problematiche perenni, incarnate in figure inconfondibilmente individuali. Il cristianesimo e il socialismo - l'intuizione e l'intelletto - la trascendenza e l'immanenza - la personalità e la società - il nazionalismo e il cosmopolitismo - le classi colte e quelle popolari - la fede e la miscredenza - la vita e la forma - la libertà e la legge - la demonicità (sesso, superomismo, ateismo) e la santità, elementi *ante litteram* dell'esistenzialismo, delle tematiche dell'inconscio, della crisi. Nella differenza risalta però chiara la capacità di conservare, diversamente dai filosofi, la concretezza dell'esistere, la fuggevolezza materiale del vivere. La critica del cristianesimo, degli atteggiamenti farisaici e superficiali, si articola in un ambiente ben diversa, se si pensa ad autori, cui pure Cantoni fu

²⁰ R. Cantoni, *Che cosa ha detto veramente Hartmann*, Astrolabio - Ubaldini editore 1972

²¹ "Hegel e Nietzsche hanno conferito dignità filosofica a teorie illiberali che hanno avuto nella nostra storia recente largo e funesto seguito. Quelle teorie esaltano la personalità non già come un valore che deve essere universalmente presente in tutti gli uomini, ma come una prerogativa dei soli condottieri" p.160. R. Cantoni, *Umano e disumano*, Istituto Editoriale Italiano, Verona 1958, pp.310.

²² Ivi, p.164, p.169.

sensibilissimo, come Kierkegaard e Nietzsche:²³ rispetto a loro, si mantiene equilibrata, non eccede l'equilibrio discreto dell' umano.

Dostoevskij, pensatore tragico nella sua incapacità a semplificare, echeggia letterariamente il grande tema di Cantoni, recepito da Hartmann: la sua opera è una “polifonia, una splendida metafora perché ascoltiamo qui, come in una composizione musicale, un pluralismo delle voci che è anche il polimorfismo dell'uomo, quella problematicità e vastità dell'uomo che ne sa scorgere l'animale feroce, l'uomo - libido, la volontà di potenza, l'uomo in lotta tra eros e tanatos, il personaggio ipocondriaco che si immerge e si isola nel sottosuolo e l'uomo - idea che, attraverso una fenomenologia quanto mai complessa, sposando le idee alle emozioni e alla immaginazione, al sogno e all'utopia, si dirige verso valori altissimi entrando nelle zone dell'etica, della religione e della metafisica”.²⁴ Singoli drammi scelti a lume di ragione, non disincarnati. Esempi in cui approfondirsi per intendere sulla pelle il nascente nichilismo, con un procedere più che simbolico metaforico, che lo ricollega nascostamente al pensare mitico. Nell'affabulazione si propone un termine complesso da cui decodificare un ragionamento, un'indicazione di significato: nel costruito, non nel rito, la somiglianza è evidente.

Il procedere metaforico però prende veste compiuta in Kafka, come la tragicità in Dostoevskij. Franz Kafka, scrive una metafora che si pone tra il mito e la favola; nella fenomenologia della coscienza, rappresenta l'esilio e la condanna immotivata, figura forse classica del Novecento razzista ed amorale, che ha infranto le tavole della legge e celebra la persecuzione. E' un versante della palinodia della follia ch'è forse il senso stesso di questo secolo. La metafora s'incontra con la coscienza mitica vivendola in immagini, senza astrarla in un simbolo. Rappresenta un senso con tinte dense e palpitanti, dove il riso è represso e sardonico. La metafora si esprime in immagini, ma non ogni immagine è una metafora. Kafka non usa la metafora in senso esornativo - piuttosto si tratta del “principio onnipresente del linguaggio... pensa e scrive nella forma mentis e stilistica della metafora”.²⁵ Una peculiarità espressionista²⁶ che recupera “i temi dell'orrido, dell'incubo, del demonico (che) non sono nati nel ventesimo secolo e chi li ricerca attentamente li ritrova un po' ovunque, ad esempio in Hawthorne e in Melville, nella tradizione medioevale, nello stesso mondo classico sotto il segno di Dioniso delle divinità ctonie e delle orrende Erinni vendicatrici che dominano la scena dell'Oresteia di Eschilo... L'espressionismo... rifluisce... in tutte le avanguardie”.²⁷ Cantoni in Kafka cerca il modo con cui la metafora affronta il percorso esemplare che nel pensiero primitivo era ridotto a simbolo dal mito. La metafora introduce in una trattazione retorica dell'esperienza comune; nella capacità di vivere un significato in una trasposizione cosmica che paradossalmente illumina il quadro di una comprensibilità prima inavvertita. Evidenziando una caratteristica di intelligenza del testo letterario non nella morale; nella nascosta trama che guida il percorso del protagonista; la parabola mostra un' epifania, un' assenza che è anche presenza. Kafka l' interpreta suggerendo la riflessione, traducendola nel nostro orizzonte, portandoci a meditare sul

²³ Vedi ad esempio R. Cantoni, *La coscienza inquieta. Soeren Kierkegaard*, Mondadori, Milano 1949, pp. 430. *Mito e storia* Mondadori, Milano 1953. *Filosofie della storia e senso della vita*, La Goliardica, Milano 1965, pp.371. In proposito però va ricordato il consenso di Cantoni solo per un esistenzialismo positivo. Perché se in questi ricordati autori “non vi sono qui gli squilli trionfanti delle fanfare idealistiche, che vedono dovunque il trionfo e il successo dello spirito, dell'io, della ragione” (*Che cosa ha detto veramente Hartmann*, cit., p.64): È giunto però il momento di una “seconda rivolta: quella contro il nulla e l'assurdo di un mondo rimasto senza norme, senza leggi, senza fini, senza garanzie e senza valori... la lotta per costruire la ragione umana ordinatrice dell'esperienza, creatrice delle tecniche filosofiche e scientifiche. Il riconoscimento della precarietà dell'esistenza è la premessa dello sforzo intelligente per vincere l'instabilità degli eventi” (Id., *Filosofie della storia e senso della vita*, La Goliardica, Milano 1965, pp.371., p.52.), dal *Sein zum Tode* al *Sein zum Leben* (R. Cantoni, *Umano e disumano*, Istituto Editoriale Italiano, Verona 1958, pp.310, p.64.

²⁴ R. Cantoni, *Crisi dell'uomo. Il pensiero di Dostoevskij*, cit., pp.368, 1a riv 1948, 2a riv 1975, p.312.

²⁵ E' una citazione da Richards, riportata da CANTONI in *Che cosa ha detto veramente Kafka*, Ubaldini, Roma 1970, pp.205; p. 173.

²⁶ Tentò di definirne la categoria collaborando alla rivista espressionista "Die weissen Blaetter".

²⁷ *Kafka*, cit., 182.

modello espressivo. Che si svela tutt'altro che mezzo scelto per cattivare l'interesse, morale della favola. La metafora come forma stessa del sapere poetico, necessaria scelta di una espressione irrazionale per catturare le risonanze che s' avvertono nel nulla d'una comprensione creativa.

3. Fenomenologia antropologica.

Si è chiarito dunque nell'analisi della complessa realtà dell'uomo, nel necessario procedere metaforico del percorso, come sia necessario andare per corposità successive, senza poter astrarre, nella costruzione di un senso. La società, il pensiero dell' uomo, si costruiscono su di un senso: lo sforzo che qui si compie, la direzione dell'avvenire, è di costruirlo nella pazienza, sulla chiave dell'armonia data in principio, come su di un pentagramma. Ma in un procedere sinfonico, alieno alla ripetizione monotona d'una nenia, come nell' astrazione della scienza e della filosofia. E' possibile tracciare una possibile natura umana, in senso soggettivo ed oggettivo, senza ripetitività, in un procedere estetico, in successivi poemi della natura e romanzi dell'uomo, che raccontino successivamente cosa l'uomo successiva pensa come natura, verità oggettiva, natura della mente.

Solo un procedere simbolico e metaforico, un'affabulazione, una parabola, capace di suggerire una verità epifanica, fatta di un percorso di assenze e presenze, che restituisce alla mente la possibilità di tessere personali armonie pur nel contesto di una comune intesa. Consentendo la piena libertà dell'atto creatore, la verità dell'idealismo, senza rinunciare alla solidità corposa del reale, che si esprime nel concetto di natura. Questa la grande sintesi che sotto apparenze modeste, di una filosofia dell'intrattenimento e del discorso affascinante, mediatore di interessi molteplici. Riesce a Cantoni così di segnalare un percorso non solo interessante storicamente e culturalmente, ma teoreticamente. Un discorso forte, avvertito, capace di stare nel tempo ma anche di individuare una propria universalità armonica a lato del tempo, dove deve di necessità collocarsi un discorso che sa guardare anche oltre le categorie, cioè un discorso teoretico, pur non lasciando nell'esplicito il percorso categoriale.

Il modo di questa teoresi precisa il percorso fenomenologico che Cantoni senza interruzioni segue dai primi discorsi sul mito agli incontri filosofici ed estetici. Non ragionando mai sull'astratto o sull'universale se non mediante una concretezza. La teoria suggerisce una direzione, che viene subito riempita di incontri e nomi e tesi, che costituiscono il proprio dell'esame e dell'interesse. Chi ha letto qualcosa di Cantoni sa che è dei suoi oggetti cui si è subito entusiasmato, talvolta senza conoscerli. Ma chi legge tutto Cantoni, sa che nulla è casuale, che le letture sono sorrette da una regia, e che in quella regia è il discorso teorico. Poi percorribile sono nella concretezza di incontri.

Così, se vogliamo sapere cos'è il mito, non resta che cimentarci con le sue figure, analizzare ricostruzioni ricche che indagano intere bibliografie in complessità infinite di rimandi, di possibili direzioni, di giudizi suggeriti. Solo percorrendo queste bibliografie e la ricchezza di simbologie arcaiche, possiamo arrivare a intendere come il mito non sia assenza di razionalità ma piuttosto una logica impura, una miscela arricchita di esempi storici tramutati in significati tramite una simbolizzazione che si mostra capace di colloquiare con gli elementi fantastici, intuitivi, emozionali della mente, come la logica non sa fare. Un elemento su cui la filosofia deve riflettere.

Tipico del pensare primitivo, ad esempio, è l'indifferenza di naturale e soprannaturale. Le forze occulte che guidano gli eventi sono spesso del tutto naturali e prevedibili anche per una connessione elementare, come il seguirsi delle stagioni. Perché c'è nel mito uno sforzo di comprensione, ma poi soprattutto c'è la componente magica, lo sforzo di influenzare emozionalmente ciò che le pare incomprendibile. Entrano in gioco categorie prelogiche, tensioni dinamiche, connessioni magiche, che intendono tutto nella presenza e nella somiglianza all'azione umana. Ciò innerva una spiegazione magica del reale che si esprime in un linguaggio primitivo, verbale e manuale, ricco di sensazioni collettive, di nozioni di senso comune. Mentalità primitiva che costituisce società chiuse, che nel linguaggio perpetuano un cosmo di partecipazioni totemiche. Il soprannaturale si continua nel naturale, il miracolo esprime una causalità numinosa ed

immaginifica; il suo filo logico giace in una volontà determinata ad un fine umanamente comprensibile. Il primitivo chiede perché, non come e crea un universo adeguato a rispondere. Tutto il discutere di 'caso' che anche l'uomo evoluto incrementa, fonda su di un simile presupposto. Anche le concezioni del tempo e dello spazio, ogni possibile rapporto logico (numeri, personalità, iniziazione sociale, uguaglianza), acquistano un significato tutto diverso nell'orizzonte primitivo. Svelando una diversità sostanziale nel paragone al nostro mondo, ma poi anche arricchimenti e diversità che fanno riflettere, che possono fornire il bandolo a chiarire atteggiamenti che non ci hanno del tutto abbandonato.

O che possono darci lezioni: ad esempio, il pensiero primitivo mostra una confidenza alla tecnica (magia) che l'uomo civilizzato ha perso; un trascorrere di mito e storia che mantiene aperto il rapporto, senza la dannosa ignoranza reciproca. Il mito abolisce il tempo profano e costruisce un eterno presente prelogico: pone animali e uomini sullo stesso piano, conferisce carattere sacro a sciamani e poteri sovranaturali ad immagini. Una sorta di allucinazione volontaria?

Invece la fluidità consente alla razionalità ed al mito un'affabulazione che crea un gioco, un'immagine complessa. Il colloquio tra le culture costituisce categorie come una possibilità di sviluppo alternativo rispetto alla logica ed alle sue carenze. La descrizione può divenire sforzo teorico di approfondire funzionalità che potrebbero mostrarsi non esaurite e dare nuovo spazio allo sforzo del pensiero di costituirsi.

Si rivela sempre meglio la natura interessante di questa indagine complessa nel rivelare una psicologia umana di enorme complessità.

“L'uomo è più vasto, più complesso, più ambiguo e sconcertante di quello che ci fanno vedere le nostre psicologie”,²⁸ dare una definizione del pensiero dei primitivi, ad esempio, sarebbe semplice quanto falsante. E' possibile tentare un approccio diverso per l'analisi, pur rispettando il primato del conscio: l'uomo osservato nella sua infanzia grazie all'antropologia ci consente un approccio non definitorio ma correttamente storico; lasciandosi guidare dalle tesi più moderne: Levy Bruhl, Levy Strauss, Klages, De Martino, Cassirer, Durkheim, Meyerson, Blondel, Bergson ... saranno tra i numi tutelari di una bibliografia sconfinata, che Cantoni percorre pazientemente per costituire il tipo ideale del pensiero primitivo. Determinando “la morfologia tradizionale dello spirito umano, di percorrerne liberamente la reale ampiezza, riconoscendo lo statuto culturale delle immagini e dei simboli, delle emozioni, delle partecipazioni, dei miti e, in genere, di tutto ciò che una visione aridamente intellettualistica mette al bando della *universitas* della cultura umana”²⁹ per una malintesa impostazione scientifica del sapere, da *Verstand* contro la *Vernunft*.

E riflettendo appunto intende la necessità dell'antropologia filosofica, di una metaforica complessa, che percorre le strade che vanno dalla recensione al bozzetto, all'incontro col grande letterato, con le mille occasioni suggerite dall'attualità. Esempifichiamo.

Il nuovo umanismo disegna l'antropologia filosofica seguendo e criticando la traccia che con Comte, Feuerbach, Marx, Nietzsche ha capovolto la teologia in antropologia: “La loro antropologia si converte, inconsapevolmente, in una forma di ateismo 'religioso' in cui l'uomo rivendica per sé tutte le prerogative divine” imponendo all' uomo di detronizzare gli dei “per erigere, nel loro crepuscolo, il regno dei titani e degli eroi”. E' l'antagonista di Dio che parla, non l'ateo: “Il compito di un umanismo storico e critico non è quello di restaurare una filosofia dell'infinito e dell'assoluto trascritta in termini antropologici, bensì quello di costruire una filosofia del finito e del relativo, una fenomenologia dell'umano e dei suoi valori”.³⁰ Tanti valori affermati da filosofi che vogliono porsi fuori del cristianesimo, delle religioni, echeggiano invece anche esplicitamente quel che criticano, mostrando il loro costante modellarsi sulle strutture della tradizione. E' il caso delle sociologie, della religione della libertà di Croce, ma anche della libertà dal disumano di Sartre, troppo pura ed assoluta per poteri poi davvero dire umana. Posizioni generose, che dimenticano però di fare i

²⁸ R. Cantoni, *Il pensiero dei primitivi*, cit., p.18

²⁹ Ivi p. 28.

³⁰ R. Cantoni, *Umano e disumano*, Istituto Editoriale Italiano, Verona 1958, pp.310; p.107-108.

conti con lo spirito oggettivo. “I contenuti ribelli devono organizzarsi in nuove forme e obiettivarsi in nuovi processi storici costruttivi per dar vita, al di là della ribellione, a un nuovo corso del mondo”. La vocazione interiore non può divenire anarchismo senza tradire la propria complessa natura, se “l’individuo diviene persona quando il mondo degli istinti, degli impulsi, delle tendenze, viene coordinato in vista di una finalità spirituale... L’esistenza umana è sempre co-esistenza e l’uomo rischia di sfigurare la propria libertà creatrice tanto nell’asservirsi a una vita oggettiva in cui non realizza la propria personalità, quanto nel celebrare una libertà vuota e anarchica, senza radici storiche e impegni sociali”.³¹ L’esistenzialismo rischia sempre, nonostante l’acutezza delle proprie analisi, di perdersi nell’anarchismo, non sapersi vedere nella società, che è la natura addita dell’uomo, altrettanto essenziale della vocazione per intenderlo. Basti pensare a Kierkegaard e a Nietzsche. Poi se pensiamo ad Heidegger, vediamo un’altra possibile deviazione, la negazione dell’umanismo per immergersi in uno svelamento. L’umanismo di Sartre sbaglia l’equilibrio, come anche Jaspers e Marcel. “Il difetto costituzionale dell’esistenzialismo è una inadeguata considerazione di quei processi di obgettivazione per cui le intuizioni si esprimono, i sentimenti divengono linguaggio, l’individuo si fa persona e si mette in grado di operare storicamente in un mondo pubblico superando le astrattezze dell’ineffabile”.³²

Corroborare occorre tali visioni con Gramsci, ad esempio, ovvero con il pensiero scientifico; insomma con altre direzioni alternative, la natura storia, la natura sperimentale. “Le sorti della scienza non sono scindibili da quelle della cultura in genere. Scienziati, artisti, scrittori fanno parte di un’unica corporazione ideale. La loro attività modifica il mondo e viene, a sua volta, modificata dal mondo”.³³ Più che ragione, insomma, o intelletto, con maiuscole enfatiche e decantate: “ragionevolezza, (che) anche per il senso comune, le cui indicazioni non vanno mai trascurate, indica il proposito di amministrare saggiamente le situazioni per renderle accettabili e propizie”. George Eliot disse che gli uomini sono nati per “divenire intelligenti e creativi nell’ambito morale, mettendo a profitto i metodi ragionevoli che la scienza adopera con tanto successo”. “Il compito di una filosofia umanistica è piuttosto quello di invitare l’uomo a scelte ragionevoli tra possibilità storicamente esistenti”.³⁴ L’“arte del possibile” è tenere aperto l’orizzonte, praticando la libertà, storicizzando il valore. Un esistenzialismo che si richiama esplicitamente ad Abbagnano, rifiutando questi modelli classici, europei, per la loro unilaterale ed insoddisfacente radicalità. Ma che evidentemente ha manifestato una dimensione di grande originalità, oltre che la sistematicità di un orizzonte.

L’antropologia filosofica nasce in un rapporto continuo ed attivo con le varie “*scienze dell’uomo*, dall’etnologia alla psicologia, dall’antropologia culturale alla sociologia”.³⁵ E’ “una riflessione sulla posizione ambigua dell’uomo nella natura e nel cosmo”.³⁶ Darwin curiosamente ha finito col presentarsi come una salvezza dalla perdita rinascimentale del geocentrismo, recuperando una finalità intima della natura che rinsalda l’uomo in una confortante posizione di meta evolutiva, restituendogli una perduta centralità che gli ha immediatamente dato alla testa. Generando invece una scienza equilibrata che saggia stridori ed impossibili allacciamenti di razionalità. La ragionevolezza sembra invece aprire una nuova strada sincretica, un nuovo percorso rinascimentale, che praticando la non esclusione ricavi dalla complessità non certo un criterio per dirimere il vero dal falso, ma invece la comprensione dall’intero, un paziente ascolto di un’armonia posta in chiave ma non argomentata, ricercata invece nella concretezza delle determinazioni. Nell’unificazione del mondo, le scienze dell’uomo forniscono oltre la conoscenza possibile anche il modello di una verità non esclusiva, che non richiede la coerenza matematica ovvero la sociologia o la fisica, ma le pratica tutte, nella consapevolezza che la loro convergente armonia, di arco e lira, dia la musica delle sfere. E’ la convinzione base della dialettica, abbiamo perciò richiamato l’immagine

³¹ Ivi, p.110; p.112.

³² Ivi, p.117.

³³ Ivi, p.129.

³⁴ Ivi, p.226, p.228, p.240.

³⁵ R. Cantoni, *Che cosa ha detto veramente Hartmann Astrolabio* - Ubaldini editore 1972, risvolto di copertina.

³⁶ R. Cantoni, *Illusione e pregiudizio. L’uomo etnocentrico*, Il Saggiatore, Milano 1970 (1a 67), pp.XVII-479; p.3.

platonica del Fedro platonico, di cui si mantiene difatti la convinzione della razionalità dell'intero, base non solo dei percorsi filosofici ma anche di quelli scientifici:³⁷ quello che invece manca, della filosofia dialettica ed idealistica, è la convinzione che questo percorso sia riducibile in una linearità progressiva. Cantoni d'altronde resta convinto della effabilità del processo, nella ricostruzione del mito, nell'antropologia filosofica, nell'incontro con filosofi e scrittori: in ciò accetta la lezione dell'esistenzialismo ma si differenzia profondamente dalle loro posizioni. L'antropologia, in tal modo, proponendosi i problemi dell'uomo *qua talis*, "può essere interpretata come una disciplina-guida o pilota di una vasta serie di altre discipline preliminari o concomitanti".³⁸ Perché ciò che ha evidenziato la ricerca sul pensiero primitivo, l'uomo è legato ad un procedere paradigmatico che prende aspetti diversi ma segna comunque il suo modo di comprendere. Solo evadendo la definizione verso un percorso aperto alla costruzione, a darsi una struttura di opera aperta, possibile alla ricezione creativa di una ermeneutica mai conclusa, possiamo avere un sapere non dogmatico, in cui le asserzioni della tradizione si attestino per noi in un complesso procedere che non nega però la creatività della ricerca individuale, la possibilità di ognuno di arricchire la pregnanza di un racconto, di una significazione. Una conoscenza che insomma non insegna ma propone, suggerisce di rivivere, d'immaginare. Un modello di conoscere estetico, non nelle forme della tradizionale logica occidentale.

Per l'uomo evoluto come per l'uomo primitivo si possono fare affermazioni comuni, precisare una natura umana che allaccia diversi momenti del tempo in una consistenza asserita senza dogmi e definizioni. "Arte e poesia, etica e religione, mito e metafisica, eros e linguaggio ci mostrano sempre attivo in noi l'*animal symbolicum*, che non è una figura arcaica e scomparsa, ma un protagonista onnipresente in tutta la storia antica e recente dell'uomo".³⁹ In una riaffermazione della visione di Cassirer suggeritrice dell'orizzonte sin dall'inizio. Ma a chi il suggerimento? a chi attribuire il primato? di chi affermare la tonalità dominante? Il procedere chiaro e franco di Cantoni fa risalire ogni volta alle dimensioni d'origine di questa o quella tesi. Ma è indubbio che l'insieme delle inserzioni costituisce un mondo originale, la filosofia di Remo Cantoni.

L'antropologia ha inoltre un referente diverso dai già detti nella letteratura in Musil, la cui antropologia "è non già una semplice proiezione di se stesso e della propria nevrosi, bensì una diagnosi di quello stato morboso di nichilismo in cui è condannato a vivere l'uomo europeo dal momento in cui sono crollate tutte le grandi metafisiche tradizionali",⁴⁰ disegnando un'antropologia che nella sua tendenziale incompiutezza è già ricca di tutti gli elementi psicologici e filosofici che lui stesso tende ad immettere nell'antropologia, liberandone potenzialità oltre che scientifiche, disegnando in essa una nuova filosofia.

4. Le categorie dell'umano.

L'animale simbolico, la filosofia metaforica, l'antropologia filosofica, si costituisce però anche in altra maniera, rendendo necessaria questa molteplice definizione, oltre quella di antropologia filosofica.

Quel che difatti c'è di particolare in Remo Cantoni, a nostro avviso, sta nell'essere la sua un'antropologia - filosofica. Quando si perde la diresis, e la definizione tende a perderla, va perduto l'equilibrio, che è il senso stesso di un percorso filosofico. Tanti dicono le cose che dicono tanti. Se volessimo fare una storia delle affermazioni filosofiche dovremmo ripetere l'affermazione di

³⁷ Come andava frattanto argomentando Spirito, che ricavava dalla scienza un modello metafisico. Le notevoli convergenze tra questi due pensatori abbiamo ricavato da una riflessione sull'epistolario intercorso dai due autori, di prossima pubblicazione, a cura nostra, con ampia Introduzione sull'intero pensiero di Cantoni, nelle edizioni della Fondazione Ugo Spirito.

³⁸ *Illusione pregiudizio*, cit., p.25.

³⁹ Ivi, p.63.

⁴⁰ R. Cantoni, *Robert Musil e la crisi dell'uomo europeo*, Cisalpino Goliardica, Milano 1972, p.25.

Scaravelli dell'impossibilità di uscire dall'essere, dall'identico, della costante presenza anche della diversità nel costante giro dell'identico: della possibilità conseguente di ritradurre i discorsi d'ogni filosofo nei discorsi d'ogni altro - ciò che pare fosse l'enigma ed il divertimento, insieme, delle sue lezioni di filosofia. Scaravelli era troppo idealista per intendere la singolarità. Cantoni è quasi il contrario, se gli uomini possono opporsi tra di loro - il filosofare non si ripete mai uguale, l'equilibrio ed il tono sono l'inconfondibile armonia della singolarità, che rende impossibile confondere anche solo Manzoni con D'Azeglio.

Quanto sia filosofica quest'antropologia mostra scopertamente quest'ultima parte del nostro discorso, la dilucidazione di categorie dell'umano. Ma è la costante dimensione del discorso di Remo Cantoni. Esso procede verso questa comprensione: perdersi nel cammino della molteplicità è essere fuori del senso proposto. L'accento, a nostro avviso, in Cantoni è sull'aggettivo più che sul sostantivo. Troppo chiara la critica dei percorsi affascinanti degli esistenzialisti e del nichilismo, per non esser così. Troppo evidente la vena teoretica forte e spigliata, capace di reinventare un concetto di natura, nella sua oscura complessità priva apparentemente di senso: per non essere quella la protagonista del discorso.

*

Cantoni esamina tre categorie, inconsuete. Il senso comune, il tragico e il piacere. Terre emerse dalla marea, da indagare fuori d'ogni sistematicità, viva ancora la paura del trascorso hegelismo.

Il limite dell'intimismo gli era parso necessità di pensare anche con l'abitudine, anche con il mondo. Ecco l'attenzione al senso comune, di cui Cantoni riconosce come fonti, oltre ai trattatisti del 600 e 700, Gramsci, Moore, Russell, Whitehead, Dewey. Non è solo vera, dunque, "la contrapposizione più netta tra metodo speculativo e senso comune".⁴¹ "Quando la filosofia definisce se stessa come critica del senso comune, la filosofia ha ragione perché il suo compito è proprio quello di criticare gli aspetti dogmatici del senso comune, ma la definizione diviene incompleta ed erronea se il filosofo non aggiunge che il proposito ultimo della filosofia è la riforma del senso comune, un ritorno a un senso comune rigenerato".⁴²

Il senso comune è una logica dell'abitudine; è anche perciò patrimonio culturale comune, che tutela la conservazione dei valori acquisiti. Momento dello spirito obiettivo, limita le avanguardie rallenta le decadenze e ne costituisce il vivente archivio: controlla il nuovo, richiama alla riflessione, evita il salto nel buio, corrobora gli slanci innovatori. E' un vero e proprio 'saggiatore'. Se si dovesse cercare un referente ideale per il senso comune, bisognerebbe pensare alla superformazione autonoma di Hartmann, oltre l'individuo, capace di realizzare la comunicazione tra le conoscenze.⁴³

Il senso comune ha il difetto ed il pregio della staticità, bensì relativa, perché il senso comune cammina di continuo, si aggiorna, muta. Esso stesso accredita la propria stasi per rinsaldare la propria assolutezza, mentre in verità presenta varie possibilità di risposta ai problemi del vivere. La staticità è solo la sua sedicente natura, il che non deve far velo all'analisi.

"Il gruppo sociale che è stato capace di liberare il proprio senso comune dalle remore dei pregiudizi e dei dogmi che lo vincolano, ha compiuto un grande passo avanti". "La riforma delle basi del senso comune, accogliendo la lezione della scienza e della filosofia, è opera, in larga misura, dell'educazione".⁴⁴

Intendere l'azione positiva del senso comune nella sua polifunzionalità porta alla conclusione che la filosofia deve riconciliarvisi, perché la verità non resti lontananza dal vivere comune. La filosofia perciò pensa il vero, nella critica al senso comune, ma con la mira di rientrarvi; il vero diverrà senso comune della nuova storia, quando avrà terminato la sua funzione dirompente. Dunque, la filosofia nasce come critica del senso comune, termina innovandolo.

⁴¹ R. Cantoni, *Il senso del tragico e il piacere*, con prefazione di N. Abbagnano, Editoriale nuova, Roma 1978, pp. 210, p.27.

⁴² Ivi, p.16.

⁴³ Ivi, pp.42-43.

⁴⁴ Ivi, pp.50-55.

La prima parte di questa avventura ideale e sistematica, che non ha perso il suo fondamento moderno, è consistita nella teoria del mito, nell'antropologia quotidiana, in cui l'esame sistematico del senso comune ha reso Cantoni giustamente famoso in tutti gli ambienti culturali, anche grazie a fortunate rubriche giornalistiche. È una grande esperienza di filosofia morale militante, per il carattere non peregrino delle osservazioni, per la metodicità dell'indagine, che sa farsi compito di interprete della normalità, mentre la ripensa in modo nuovo, intimo, vicino.

*

“L'individualità tragica, invece, come ci mostrano Eschilo e Sofocle, Shakespeare e Dostoevskij, non subisce il fascino della morte e del nulla, è mossa da forti passioni, vuole vivere e affermare la propria personalità, non chiudersi in una desolata contemplazione del naufragio e della morte. L'esperienza tragica non è solo distruttiva e annientatrice, bensì per larga misura ricostruttiva, edificante, quando l'uomo vi accerti, fuor di ogni alibi o scampo, il carattere e il significato che assume la sua presenza nel mondo. La situazione tragica, quando non sia vissuta passivamente, come mero ritmo biologico o naturalistico, quando l'uomo non si lasci trascinare da essa e travolgere come una cosa, è rivelatrice del significato dell'esistenza. Si crea cioè una *Sinngebung*, una indicazione di valori, di significati... provoca una 'catarsi'“. È “liberazione da un terrore realmente vissuto”, che genera “luce, ordine ed equilibrio, non per inerme rassegnazione, ma per intimo convincimento di affermare compiutamente se stesso e di realizzare un valore nelle condizioni esistenziali più difficili”.⁴⁵

L'ineludibile, appena sospeso dai momenti della gioia e del successo, quel che solo la coscienza matura può affrontare senza tecniche di occultamento: il tragico configura l'esperimento cruciale cui non ci si può sottrarre, l'evidenziazione della dialettica di sfida e risposta che impone all'uomo l'incontro col fato, la decisione a rischio elevato. Complessità non psicologica (sarebbe un dramma decadente), dovuta alle forze cosmiche che impongono all'attore decisioni forzate e cruciali, in cui il dramma è l'opposizione di positivi che lottano senza possibile pace (Scheler). Il tragico implica valori che si contrappongono nella positività, senza gerarchia - dilacerandosi; perciò non è pensatore tragico Hegel, non lo è Schopenhauer, costanti in una indicazione di valori. “La sfera tragica è caratterizzata proprio dal venir meno della validità abituale delle norme giuridiche e morali... una esperienza limite, una situazione-limite, ma è pur sempre una esperienza, una situazione... la meno controllabile... la più sfuggente... i coefficienti di ambiguità, precarietà, rischio, minaccia, frustrazione, negatività che accompagnano ogni esperienza e ogni situazione, sembrano concentrarsi paurosamente e raggiungere nell'esperienza e nelle situazioni tragiche un potenziale così elevato da riuscire insopportabili per l'uomo e minacciare di travolgerlo”.⁴⁶

Il paradosso della libertà, la sospensione nel vuoto della morale, in un territorio ove tutto è possibile, rappresentando un conflitto irrevocabile. “Antigone obbedisce alla propria libertà perché compie una scelta e non è costretta da una legge di natura a compiere quella scelta. Ma il paradosso dell'individualità tragica sta proprio nel fatto di scegliere la propria libertà come un interiore destino, come una legge della personalità alla quale non è consentito sottrarsi senza annullare il proprio statuto morale... espressione più alta della libertà morale... decisione esistenziale... scommessa metafisica”. Situazione cruciale che dunque evidenzia una chiarificazione ontologica, un' “indicazione circa il significato dell'esistenza umana, e una indicazione solitamente respinta per il suo carattere inquietante”.⁴⁷

La necessità di precisare la categoria del tragico ha mosso Cantoni nei suoi interessi più sinceri: Hartmann,⁴⁸ Kafka,⁴⁹ Dostoevskij - e tutto forse riceverebbe luce se considerassimo anche

⁴⁵ Ivi, p.100, pp.93 - 94.

⁴⁶ Ivi, p.106.

⁴⁷ Ivi, p.98, p.99.

⁴⁸ "Il tragico dell'esistenza umana consiste nella resistenza che il mondo oppone alle speranze e alle illusioni dell'uomo" (*Che cosa ha detto veramente Hartmann*, cit. p.7).

⁴⁹ Lo afferma in *Che cosa ha detto veramente Kafka*, cit., pp.205.

Lucrezio⁵⁰ in quest'ordine di considerazioni, o un certo modo d'intender la morale nell'*amor fati* degli stoici: Cantoni ricorda un detto di Marc'Aurelio "devi amare qualunque cosa avvenga anche se l'apparenza sia un po' dura.. la salute dell'universo".⁵¹

Eppure la lettura che Cantoni ricava dal tragico ha un significato inatteso, vista la profondità con cui lo si avverte: "L'uomo è un ente teleologico, assiologico, semantico. Questo è vero sempre, anche e soprattutto nelle situazioni tragiche, quando l'orizzonte dei fini, dei valori, dei significati, sembra sconvolto o distrutto".⁵²

Il mobile terreno che il tragico mette in evidenza, ove la pratica si connette alla teoria, al senso comune, all'azione: rappresentando la situazione cruciale che fa l'uomo molto meglio dell'indeterminatezza dell'angoscia... mostra piuttosto il carattere di rivelazione e confronto integrale con l'altro da sé, ricalando l'uomo in un esistere ricco di determinazioni, che dissolve le credenze comuni, le nenie della Ragione, lasciando incontrare l'uomo col suo destino... lascia sostanzialmente comparire un possibile avvaloramento diverso, un percorso altro della ragione e della storia.

"L'irrazionalismo perde di vista la fenomenologia del tragico e vede tutta la realtà in un registro unilaterale e ossessivo di tragedia... Dove tutto è tragico vale ad ugual titolo l'antitesi che nulla è tragico".⁵³ La vanificazione del tragico è l'esperienza nichilistica dello scacco: il tragico diventa una legge di natura, vanificandosi nella tragicità. E' una nuova consolatoria, un nuovo trascendimento dei problemi dell'uomo. "Una ricerca sul tragico, dunque, non deve concludersi in una metafisica pessimistica o nichilistica. E' però indubitabile che l'esperienza tragica non è descritta e problematizzata nei suoi caratteri costitutivi e fondamentali se non si riconosce che il fenomeno tragico è circondato, per così dire, da un alone metafisico".⁵⁴

Ecco quanta potenzialità di conoscenza, dunque, si lega ancora oggi ad un discorso come questo, pur di non trovare sempre nuove scorciatoie per evitare il problema. E' questa capacità rivelativa, che l'angoscia non possiede, "concetto crepuscolare e indeterminato", il tragico non è un'indefinibile barriera, ma "il risultato di una esperienza completa e determinata in cui l'uomo si cimenta mettendo alla prova tutte le sue energie morali e intellettuali tese in un impegno concreto".⁵⁵ Un impegno di chiarificazione categoriale invece che un rischio di nevrosi, uno sforzo scientifico verso una dinamica funzionale della mente, invece che la patologia della coscienza. La possibilità di intendere la potenza del negativo come una concretezza che incrementa il conoscere.

*

Ultimo elemento categoriale di questa elementare ma significativa fenomenologia della coscienza è il piacere. Sono brani veloci di un ripensamento polemico, che avverte soprattutto i pericoli di una visione disancorata come in Nietzsche, Freud, Marcuse, suscitatori dell'attualità del tema.

Freud certamente riabilita il piacere, positivo elemento della vita psichica; ma opponendogli l'opposto Tanatos, dualizza e banalizza la comprensione; senza mediazione, lo propone come istinto. "La tendenza costante verso il piacere, riscontrabile in tutti gli animali", punto di partenza anche d'Epicuro, non riesce a fondare un'analisi.

Marcuse propone l'edonismo del lavoro, l'utopia possibile, la soluzione dei contrasti. Illusorietà cosciente che gioca sulla riduzione ludica del lavoro, pari all'economica di Marx: il lavoro come

⁵⁰ Una citazione di Lucrezio sul mutamento della storia, dedica del volume *Crisi dell'uomo. Il pensiero di Dostoevskij*, pp.368, 1a 1948, 2a riv 1975

⁵¹ R. Cantoni, *Filosofie della storia e senso della vita*, La Goliardica, Milano 1965, pp.371.

⁵² R. Cantoni, *Il senso del tragico e il piacere*, con prefazione di N. Abbagnano, Editoriale nuova, Roma 1978, pp. 210 p. 107.

⁵³ Ivi, p.89.

⁵⁴ Ivi, p. 69.

⁵⁵ Ivi, p. 99

accesso all'esistere, alla dialettica reale delle forze in gioco, non subisce tali alleggerimenti senza perder di senso. E' la figura della durezza del reale e del fato, occorre confrontarvisi senza ottimismo. Perciò "il pensiero di Marcuse è servito come sveglia intellettuale".⁵⁶

Dunque, manca un'analisi della complessa realtà del piacere, si può solo tentarne il riconoscimento, in una definizione che lo dice "continuum che si differenzia e nessuna descrizione sincronica lo analizza esaustivamente". Apollineo o dionisiaco, per Nietzsche e Ruth Benedict, soggetto a varie aggettivazioni, ma al di là della policromia andrebbe pur sempre colta la discriminante che rende comune la definizione di piacere a fatti tra loro diversissimi come "il piacere cirenaico, la *laetitia* razionale di Spinoza.. l'eros libidico di Freud".⁵⁷

L'animo, dunque, la concezione generale del piacere e il tono positivo ed armonico della costruzione, la confidenza nel discorso scientifico e nella 'natura' dell'uomo inducono a dar peso ad un influsso di quei temi altri dell'epicureismo, talvolta echeggiati dalla pagina di Cantoni:⁵⁸ che potevano forse esser ripresi in modo più soddisfacente, per dare consistenza ad un'anima sicura di Cantoni ma appena accennata nelle tesi. L'anima cioè della riaffermazione dell'umanità, percorsa ampiamente negli orizzonti della sensibilità, dell'estetica, non codificati in una impostazione teorica. E nemmeno qui quelle tendenze riescono ad uscire dal vago, nemmeno per una fenomenologia consistente, paragonabile a quella sul tragico. Perché appunto le istanze sono sicure, ma anche gli equilibri di questa speculazione lo sono. Tra gli autori frequentati da Cantoni l'accento batte assolutamente sul tragico e sul nichilismo; possiamo chiedere a Cantoni la coscienza della povertà del nichilismo, non la capacità di impostare un orizzonte nuovo, che vada oltre la metodologia, la fenomenologia della coscienza.⁵⁹

*

L'analisi, dunque, ha mostrato come l'antropologia filosofica di Cantoni abbia instaurato un proprio concetto di natura umana, soggettiva ed oggettiva. Studiando da un lato in una fenomenologia della coscienza come essa produca categorie e rituali in cui obbiettiva le proprie credenze, i punti fermi con cui procede per la comprensione del mondo. Dall'altro, nel versante oggettivo, adoperando tali riti, ierofanie, costrutti mitici dello spirito oggettivo concretamente presenti negli studi dell'antropologia culturale, come una natura umana in cui ritrovare quei percorsi categoriali fuori di introspezioni e consequenzialità logiche.

La storia della coscienza e degli sforzi della comprensione, insomma, stanno scritti nella storia della mentalità primitiva, ma poi della coscienza estetica in generale. Nella rappresentazione in parabola o in dramaturgie degli aspetti complessi dell'umanità. Lo studio di questi usi, dei procedimenti storici e consuetudinari dello spirito oggettivo, religioso, artistico, sapienziale, costituisce così il nuovo oggetto da indagare, la nuova suggestiva natura oggettiva che può rivelare ad una antropologia sorretta da un metodo rigoroso i misteri dell'uomo, le funzionalità perenni - ma anche mutevoli - del suo rapporto con la conoscenza.

⁵⁶ Ivi, p. 206

⁵⁷ Ivi, p.197

⁵⁸ Ad esempio Cantoni citava l'*Epistola a Meneceo*, appunto la ricordata *Lettera sulla felicità* di recente edizione: "Ancora più preziosa della filosofia è la prudenza" - monito alla solidità del senso comune, alla felicità della mentalità primitiva in *Il pensiero dei primitivi*, cit., p.218.

⁵⁹ Non sembri un voler a tutti i costi evidenziare dei limiti. Ma il nostro studio della filosofia di Cantoni È stato stimolato dal confronto con Spirito, come accennavamo. Spirito non ha la finezza d'analisi di Cantoni, ma ha invece un empito teoretico che risalta nella differenza.