

## **L'antropologia filosofica di Remo Cantoni: umanismo critico, “connessione orizzontale” e partecipazione**

Elisabetta Di Giovanni

### **Astract**

**Remo Cantoni's philosophical anthropology: critical humanism, horizontal connection and participation**

### **Abstract**

The paper proposes a critical reflection on Remo Cantoni's philosophical thought, with particular regards to his anthropological point of view that addresses concepts such as “critical humanism” and “horizontal connection”. The strict relationship between anthropology and participation are his main topics on which he has made outstanding remarks in the second decade of XXth century in the Italian cultural panorama.

Since his early works, Cantoni points out the need to develop a different way of analysing the pluridimensionality of human beings and widely debates contemporary European cultural context after the end of World War II. The paper tries to put in evidence how Cantoni's anthropological thought originally tends to a knowledgical intentionality dimension which should be taken into account for ethnographic investigation. In order to apply his point view, he suggests to consider an epistemological approach which could connect all the social-scientific sciences through a “horizontal connection”, whose aim is to gain a vital relationship of culture with the existing variety and alterity.

**Keywords:** Remo Cantoni, philosophical anthropology, hermeneutic approach, social studies, complexity.

Tra i più originali contributi teorico-riflessivi del filosofo Remo Cantoni, (Milano 1914-1978) – allievo di Antonio Banfi, docente di filosofia morale negli atenei di Cagliari, Roma, Pavia e Milano – va ricordato quello di *antropologia filosofica*, esito della interconnessione epistemologica tra filosofia, sociologia e ricerca antropologica, foriera della formulazione di una concezione critica della cultura e della storicità, pur evitando storicismo e idealismo, proiettate verso i tematismi più innovatori del pensiero europeo del Novecento.

Molto attivo nella redazione della casa editrice Il Saggiatore, fondatore con Antonio Banfi della rivista «Studi filosofici», di cui è capo redattore, nel 1950 Cantoni fonda e dirige altresì la rivista «Il pensiero critico», che reca, non a caso, il sottotitolo «Problemi del nostro tempo», con l'intento di tracciare convergenze e divergenze solcando la filosofia, la sociologia e in particolare l'antropologia. Proprio l'ambito scientifico di quest'ultima attira Cantoni che, addentrandosi, ne approfondisce le problematiche lungo lo sviluppo delle sue riflessioni, seguendo i dibattiti epistemici dell'epoca, fino a giungere alla maturazione di alcune opere dichiaratamente antropologiche ma che contengono sempre tracce e orme di una formazione filosofico-letteraria.

Con il saggio *Umanismo vecchio e nuovo* Cantoni apre il primo numero de «Il pensiero critico», nell'ottobre del 1950, a mo' di manifesto programmatico. È l'esplicazione del suo approccio filosofico, che egli designa come “umanismo critico”, essenzialista e di fondazione pratica: difatti, a fronte delle trasformazioni di idee, di abiti mentali e di istituzioni accorse nel secolo nuovo, abbandonate le “perentorie certezze”, egli sottolinea l'apertura di un mondo “stratificato e molteplice”, con universi culturali profondamente diversi e spesso antitetici.<sup>1</sup> Invalidando l'idea di una schematizzazione della realtà, in quanto chimerica, Cantoni opta per la complessità dei mondi possibili, quasi sul sentiero di un'*antropologia critica*.<sup>2</sup> Cantoni si sofferma sulla questione del metodo d'indagine della realtà, richiamando come impossibile l'applicazione gnoseologica di un sistema paradigmatico monolitico e infallibile. Richiamando implicitamente il concetto di memoria, l'«*orizzonte storico* non è solo la genesi occasionale dell'attività umana. Ne è anche il sostegno, il termine. (...) L'*esperienza* non si presenta mai allo stato di inerte e neutrale materia o contenuto del pensiero. Non la possiamo mai sorprendere come puro oggetto, in uno stato di verginità pre-umana e pre-istorica».<sup>3</sup> Interessante, in tal senso, il suo problematizzare la questione metodologica della ricerca sul campo – la realtà di cui egli parla – e dell'ermeneutica, cioè a dire del momento interpretativo dell'etnografia. A Cantoni, dunque, va il riconoscimento di aver tracciato il sentiero di quello che oggi chiamiamo paradigma della complessità, significativa orditura di saperi disciplinari affini e complementari, non solo lo specifico al binomio filosofia-antropologia. Infatti, «(...) occorre tener conto della *problematicità* e della *pluridimensionalità* dell'uomo, del suo continuo erompere da qualsiasi schema metafisico in cui lo si voglia costringere come in un letto di Procuste».<sup>4</sup> Si riscontra, qui, l'approfondimento teorico condotto dal Cantoni antropologo sulla questione antinomica tra etnocentrismo *versus* relativismo culturale, probabilmente colpito dai risvolti della teoria dell'antropologo e storico statunitense Herskovits che, nel 1948, propone il relativismo come soluzione

<sup>1</sup> C. Cantoni, *Umanismo vecchio e nuovo*, in «Il pensiero critico», I, 1950, p. 2.

<sup>2</sup> L.M. Lombardi Satriani, *La stanza degli specchi*, Roma, Meltemi, 2005.

<sup>3</sup> C. Cantoni, *Umanismo...*, cit., p. 5.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 9.

all'ideologia aggressiva degli etnocentrismi: la cultura è la risposta che i diversi gruppi umani, nel tempo della storia, elaborano in risposta alla sfida dell'esistenza; pertanto, nessuna azione umana può essere giudicata al di fuori del contesto culturale in cui viene compiuta, al di fuori di valori e norme che l'hanno ispirata. In questa prospettiva, la filosofia «non tende ad asserzioni ma ad interpretazioni, intrecciando gli elementi».<sup>5</sup>

Ebbene, la similitudine del letto di Procuste rimanda alla moderna concettualizzazione dell'*intenzionalità conoscitiva* della sfera etnografica. Per Cantoni, in tal senso, la riflessione non può che spostarsi alla sfera dell'esistenzialismo. Anzi, meglio ancora, all'ambito del "protoesistenzialismo" come egli lo definisce, volgendo lo sguardo a pensatori di alto spessore: Kierkegaard, Dostoevskij e Nietzsche. In un'epoca *impaziente*, di violenze e di fanatismi, Cantoni aborre ogni forma di "mitologia umanistica", negativamente intesa, e di retorica umanistica. Il risultato della filosofia esistenzialista – dal suo punto di vista – è uno "sconsolato accertamento" della vanità e della miseria costituzionali di una esistenza umana affacciata sugli abissi del nichilismo metafisico. Ma né Heidegger, né Sartre lo soddisfano, perché oscillanti – a suo dire – tra conformismo scettico e libertinismo anarchico. Intimismo, chiusura, ateismo e astoricismo non rappresentano per Cantoni la soluzione alle grandi questioni del secondo dopoguerra.

Nel 1952 Cantoni pubblica *L'uomo Franz Kafka*, (n. 6 del «Il pensiero critico»); nel '59, dopo una breve fase d'arresto, la rivista riprende regolarmente le sue pubblicazioni. L'obiettivo del trimestrale – come specifica Cantoni in una breve prefazione – è quello di offrire al lettore un panorama vasto e organico dei principali aspetti della cultura contemporanea. Filosofia, sociologia, storia, psicologia, etnologia, antropologia, storia delle religioni, estetica, arte, letteratura sono i campi di dichiarata pertinenza della rivista. Ritorna significativamente l'intuizione dell'imprevedibile connettività, quale peculiare sintagma della complessità. Attraverso la rivista, Cantoni vuole «ricercare i nessi e le suture che legano tra loro i vari aspetti del sapere», facendo un efficace riferimento alla *connessione orizzontale* dei campi del sapere, cui corrisponde in profondità «una connessione vitale della cultura con il mondo vario dell'esistenza».<sup>6</sup> Pertanto, lo scandaglio dei fenomeni culturali che egli professa conduce a ciò che è vivo e vitale, con un implicito rimando allo studio delle alterità, per usare una terminologia prettamente antropologica, della diversità delle comunità umane. Affidandosi ancora una volta a una metafora esemplificativa, egli così scrive:

«La cultura viva si innesta organicamente e costruttivamente nella storia degli uomini, incide ed interviene nella loro vita quotidiana, stimola, trasforma, rinnova, trasfigura la loro esistenza. Logora, vecchia, ammanierata diciamo la cultura che

<sup>5</sup> C. Gily, *Cosa significa formare. Saggio su Remo Cantoni e il pensare primitivo*, in Cappuccio M., Sardi A. (a cura di), *Remo Cantoni*, Milano, Cuem, 2007, p. 57

<sup>6</sup> C. Cantoni, *Mito e metafisica*, in «Il pensiero critico», n. 4, 1959, p. 1.

evade dalla storia e dai suoi richiami più perentori, la cultura che non trova agganci e relazioni con la realtà della vita quotidiana, che non opera come una presenza modificatrice della vita e dei problemi di *tutti* gli uomini». <sup>7</sup>

Di estremo rilievo il passo citato, perché rileva la correlazione storia-cultura cui si sofferma Cantoni e che riecheggia probabilmente il concetto gramsciano di “classi subalterne”, in stretta dicotomia con la storia egemonica e che contiene, quindi, *in nuce*, i prodromi della ricerca etnostorica quale storia integrale e completa, capace di collazionare tutte le fonti, anche e soprattutto quelle non ufficiali e quelle non tradizionali. <sup>8</sup> Tematica quest’ultima ripresa e rielaborata a distanza di un ventennio circa. Il 1941, infatti, aveva segnato la comparsa di due opere fondamentali: *Il pensiero dei primitivi* di Cantoni, *Naturalismo e storicismo in etnologia* di Ernesto de Martino. Nei *Primitivi*, Cantoni «testimonia uno spiccato interesse per il mondo mentale delle culture etnologiche, rifacendosi a Cassirer e a Lévy-Bruhl». <sup>9</sup> Tuttavia è de Martino a segnare la svolta nell’antropologia del dopoguerra, rivendicando un allargamento dell’orizzonte fissato da Croce, verso una «assunzione di coscienza storiografica» della dimensione etnologica, basata sulla fondante critica alle maggiori scuole di pensiero antropologico di naturalismo positivista. Tesi confermata anche da Remotti, il quale legge nelle due opere due diverse “soluzioni” riflessive di concepire il rapporto tra “noi” e i “primitivi”. Partendo dal presupposto che il “noi” costituisce il polo soggettivo della relazione, per de Martino un tempo anche noi eravamo come i primitivi, immersi nel mondo magico da cui, poi, sono state prese le distanze, a seguito dell’inevitabile processo storico-evolutivo. A tale ragione, Remotti sottolinea l’importanza della prospettiva temporale nella dicotomia noi/primitivi. «Il tempo, il processo storico – egli scrive – è causa di allontanamento». <sup>10</sup> D’altro canto, invece, ciò che caratterizza l’impostazione cantoniana è la spazialità: «la spazializzazione del rapporto noi/primitivi funziona in Cantoni non tanto (o non soltanto) nel senso della separazione degli ambiti, quanto piuttosto nel senso della vicinanza e della contiguità (anziché dell’allontanamento) e nel senso della coesistenza, della compresenza» (Ibidem). Nei primi anni ’40 del XX secolo, entrambi gli autori cercano una conferma identitaria al “noi”. In particolare, de Martino solca le prime orme che condurranno al rivoluzionario recupero delle culture popolari, le cosiddette società semplici o “primitive”, nonché degli strati subalterni. La poliedricità di Cantoni, il fervore culturale del tempo, attestano la sinergia tra gli intellettuali del tempo: in una lettera a Banfi, Cantoni si compiace dello scambio epistolare con de Martino; ma la sfavorevole recensione negativa di de

---

<sup>7</sup> Ivi.

<sup>8</sup> A. Rigoli, *Le ragioni dell’etnostoria*, Palermo, Ila Palma, 1995.

<sup>9</sup> V. Lanternari, *Antropologia religiosa: etnologia, storia, folklore*, Bari, Dedalo, 1997, p. 112.

<sup>10</sup> F. Remotti, *I primitivi in noi: l’antropologia di Remo Cantoni*, in Montaleone C. e Sini C. (a cura di), *Remo Cantoni. Filosofia a misura di vita*, Milano, Guerini, 1983, p. 3.

Martino non tarderà a sottolineare la presunta colpa del filosofo milanese, cioè quella di non essere un etnologo.

Tuttavia, nella *Prefazione* alla seconda edizione del suo *Pensiero dei primitivi* (1962), Cantoni fa ammenda delle lacune e delle imperfezioni contenutistiche presenti nella prima edizione della propria giovanile tesi di laurea, troppo unilateralmente legata alle ricerche della scuola sociologica francese e a volte incurante di altri filoni etnologici e antropologici. L'assunto fondante, per Cantoni, è che il primitivo non costituisce un mero dato etnografico da collocare naturalisticamente nel tempo e nello spazio, bensì corrisponde ad una «struttura mentale in larga parte ancora viva e operante nella nostra cultura» (1963: 50). Dunque, nell'uomo moderno riaffiora a più riprese l'uomo arcaico, quando le censure dell'io cosciente si allentano: e allora l'antropologia può registrare fenomenologicamente senza pregiudizi ciò che emerge, senza svalutare la struttura della *mens* primitiva. Anzi, egli parla di una *passerella* che ininterrottamente consente di transitare dal pensiero primitivo al pensiero moderno e civilizzato, facendoci rintracciare il nostro passato storico con le origini delle nostre istituzioni e dei nostri statuti culturali. Ne deriva un significativo inventario – e, di più, un bilancio sulla attuale condizione umana – caratterizzato dall'eredità culturale arcaica come «patrimonio ricco, ancora presente in noi come struttura antropologica di cui ricostruiamo, a poco a poco, la presenza e la funzione» (Cantoni 1963: 253). L'onere di una tale operazione, il filosofo milanese la attribuisce all'antropologia filosofica, da lui considerata quale dimensione originale ed inconfondibile e di cui, in questa sua opera, si vengono delineando i prodromi. A nostro avviso, l'impostazione cantoniana dei “primitivi” come categoria interna al “noi” si riallaccia a un appropriato riferimento teorico a *Il mito del buon selvaggio* (1948) del demologo siciliano Giuseppe Cocchiara ed in particolare a *L'eterno selvaggio. Presenza e influsso del mondo primitivo nella cultura moderna* (1961). In quest'ultima opera, il noto storico delle tradizioni popolari, nel capitolo intitolato *Insegnamenti dell'etnologia*, trova supporto teorico nel Cantoni, a conferma dell'illusione – da parte degli etnologi del XIX secolo – di cristallizzare la categoria di “primitivo”: «(...) è da ritenere assurda quell'immobilizzazione che, invece, ha costituito per lungo tempo, il presupposto degli etnologi che hanno voluto assimilare i primitivi del nostro tempo coi primitivi della preistoria». <sup>11</sup> Non di meno, «se è vero, che molti etnologi partirono dal concetto che i selvaggi fanno parte delle società inferiori, anch'essi pervennero alla conclusione che queste società non hanno nulla, in fondo, di inferiore. Convinti di studiare errori, illusioni e miti, essi vedevano che dagli errori nascevano precetti morali, dalle illusioni istituzioni perfette, dai miti una concezione della vita e del mondo, degna della massima considerazione e del massimo rispetto». <sup>12</sup>

Una conferma di questo parallelismo prospettico tra Cocchiara e Cantoni è riscontrabile in *Illusione e pregiudizio*, opera del 1967, nel cui sottotitolo (*l'uomo*

<sup>11</sup> G. Cocchiara, *L'eterno selvaggio*, Palermo, Flaccovio, ([1961] 1967), p. 228.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 234.

*etnocentrico*) Cantoni sintetizza il suo pensiero. A proposito della mentalità primitiva e del suo umanismo:

«Ci eravamo illusi di coincidere con la «civiltà» e la «cultura» e pensavamo che fuori della nostra area culturale ci fossero i «primitivi» e i «selvaggi», la «barbarie». Positivismo e storicismo, per quanto criticabili nei loro schemi più ingenuamente evolucionistici e teleologici, avevano radicato in noi la convinzione ottimistica di essere i portatori della cultura e gli antesignani della storia. Le nuove scienze umane ci fanno toccare con mano che quelli che, per solito, ignorano la scrittura e si affidano alla tradizione orale, vivendo remoti dalla nostra civiltà meccanica e industriale, non sono già popoli che non abbiano storia o cultura, bensì popoli che vivono fuori della *nostra* storia e della *nostra* cultura, sprovvisti dei nostri congegni e strumenti materiali».<sup>13</sup>

E ancora, qualche pagina più in là, conclude:

«Il superamento del pregiudizio etnocentrico, che noi auspichiamo, non significa e non può significare abbandono o rinnegamento dei presupposti culturali entro i quali siamo nati e vissuti, non equivale in alcun modo a un processo di assurda destoricizzazione. È, più semplicemente, l'assunzione di un abito critico e storicistico che disincanta la mente dall'illusione di possedere il monopolio della verità assoluta e dei valori eterni. Il superamento del pregiudizio etnocentrico è un atteggiamento morale e intellettuale di cauta sospensione del giudizio e della valutazione dove sono in giuoco il comportamento e l'azione umani. L'uomo anti-etnocentrico è quello che ha vissuto e sofferto le devastazioni fisiche e morali del pregiudizio etnocentrico. Contrappone ad esse non già una nuova teoria dell'uomo o un nuovo sistema metafisico, ma un diverso *ethos* o, più semplicemente, una diversa scelta morale e intellettuale dopo che le antiche scelte hanno con tanta frequenza fallito la prova».<sup>14</sup>

Il comportamento e l'agire umano sono termini di continuo riferimento per Cantoni. Lo aveva già esposto nella rivista (n. 1, gennaio-marzo 1959), con il saggio *La ricerca filosofica e il suo etos* in cui sottolinea con forza la pluridimensionalità delle filosofie, contro ogni dogmatismo. È un richiamo costante ad un *etos* particolare nella sua qualità di "sospensione delle certezze e dei valori", ad una *vis critica* tramite cui allontanare il rischio di rattrappire e atrofizzare la personalità del ricercatore. Guarda caso, nello stesso numero, è inserita la recensione dell'amico antropologo Carlo Tullio Altan all'opera *Morte e pianto rituale nel mondo antico* di Ernesto de Martino. E nel numero successivo del *Pensiero critico* (n. 4, ottobre-dicembre 1959), egli si sofferma su un altro ambito caro all'antropologia religiosa (*Mito e metafisica*) nel quale non trasalascia di rifarsi al *Trattato di storia delle religioni* del 1954 di Mircea

<sup>13</sup> R. Cantoni, *Illusione e pregiudizio. L'uomo etnocentrico*, Milano, Il Saggiatore, 1967, p. 11.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 14.

Eliade e al desiderio umano di abolire il tempo profano e di vivere nel tempo sacro. «Il passaggio dal tempo profano al tempo sacro deve servire ad annullare la problematicità e il rischio di una esistenza senza garanzie metafisiche, assicurando l'ingresso in una dimensione ontologica dove l'uomo si sente tutelato dai mali del divenire e immatricolato, per così dire, in un regno esemplare»;<sup>15</sup> ricordando, così, che l'uomo è costantemente alla ricerca di un ponte salvifico-taumaturgico con gli dei, i santi, i protettori, la sfera metafisica, e che il suo comportamento quotidiano muta nel tempo di festa per rammentare questa ricerca/promessa di redenzione.

Cantoni è consapevole del rilievo che ha la comunità di appartenenza del soggetto nell'alimentare il proprio processo di inculturazione. Tant'è che in *Senso comune e filosofia* (1960) egli parla dell'"habitat culturale" in cui si cresce e si vive, recuperando cioè la nozione di "comunità d'appartenenza" (antropologicamente intesa) e del riconoscimento identitario che l'individuo ha all'interno del proprio nucleo. Avvalendosi della fenomenologia husserliana, che a sua volta scaturisce dall'invito heideggeriano a riproporre il problema dell'essere e, quindi, del senso dell'essere – propone Cantoni – l'uomo contemporaneo può superare la tendenza al pregiudizio, alla riduzione della rappresentazione ingenua del mondo. Cantoni riconosce solo alla psicoanalisi e all'esistenzialismo l'interessamento alle civiltà *altre*, extra-europee e che grazie all'etnologia e all'antropologia, abbandonato il gusto esotico e romantico, con i primitivi ci si attesta nella storia e nella cultura. Dunque, all'uomo contemporaneo, abbandonato il pregiudizio etnocentrico, si prospetta un umanismo capace di indurre «a un paragone con altre scelte storico-esistenziali, (...), alla comprensione e all'esame di altre forme di comportamento culturale».<sup>16</sup> Si prospetta, insomma, un nuovo modo di essere nel mondo che non può prescindere da una fenomenologia della partecipazione cui egli perviene. La nozione di "partecipazione" garantisce una sorta di comunione che la scuola evolucionistica francese (si pensi a Lévy-Bruhl) riscontra soprattutto tra l'uomo e la natura. Ma dalla lezione dell'uomo primitivo, Cantoni intende recuperare un assioma per l'uomo contemporaneo: attingere all'*intenzionalità*. Nei livelli primitivi dell'esistenza, la partecipazione ha il suo statuto culturale in simboli e miti che taumaturgicamente – si diceva prima – proteggono l'uomo dall'angoscia di stare in un mondo privo di significato, rischiando di cadere nella demartiniana "crisi della presenza". Partecipazione, ad ogni livello significa coerenza, solidarietà, inclusione in un circuito di esperienza dotato di un suo potenziale assiologico, semantico e teleologico, ma questo circuito in cui l'uomo si immette è l'esperienza umana stessa nella sua positività. Viene da pensare che Cantoni, inevitabilmente, faccia sua la prospettiva metodologica dell'*osservazione partecipante* dell'antropologo Bronislaw Malinowski. Forse, la rielaborazione di una tale lezione conduce il filosofo milanese ad asserire che l'origine di «ogni riflessione, di ogni procedimento astrattivo, di ogni simbolizzazione, diciamo pure di ogni costruzione ed elaborazione scientifica è, e non

<sup>15</sup> R. Cantoni, *Mito e metafisica*, in «Il pensiero critico», n. 4, 1959, p. 7.

<sup>16</sup> R. Cantoni, *Senso comune e filosofia (parte seconda)*, in «Il pensiero critico», n. 1, 1961, p. 3.

può non essere, la vita percettiva così come essa è vissuta nell'esperienza quotidiana». <sup>17</sup> Non si tratta, dunque, di un nostalgico e utopistico “rifarsi primitivi”, bensì di scorgere nella partecipazione la sua funzione collante ed il suo significato esistenziale.

È bene sottolineare come il percorso di maturazione e di riflessione di Cantoni volga sempre più verso l'antropologia come bacino metodologico-speculativo. A riprova di ciò, è estremamente significativo il fatto che l'ultimo numero del *Pensiero critico* (1963) sia dedicato alla raccolta delle relazioni presentate in occasione del I Convegno nazionale di antropologia culturale, svoltosi all'Università degli Studi di Milano, il 20 maggio 1962. Si tratta di un numero monografico corposo, totalmente intitolato all'antropologia culturale, alle sue prospettive metodologiche – come evidenzia il contributo di Leonard W. Moss – all'antropologia come strumento di collaborazione scientifico-umana e alle interconnessioni tra storiografia ed antropologia. Questi ultimi due tematismi, in particolare, sono affrontati nel medesimo numero della rivista attraverso due preziosi contributi di Carlo Tullio-Altan. Questi, nel primo intervento, pone delle osservazioni sulla problematica inerente alla caratterizzazione dell'antropologia: postulato che l'oggetto dell'indagine stessa non può costituire un'entità assolutamente distinta dal soggetto, il ricercatore si trova immerso nell'essenza ontologica dell'oggetto stesso. Si tratta dell'essenza della cultura, giacché la sfera dell'indagine antropologico-culturale si estende necessariamente anche al soggetto-indagatore e al suo situarsi esistenziale nella cultura. Le impalcature metodologiche rimarcate da Tullio Altan sono il carattere filosofico-critico, da un canto, e l'esperienza storica, perché l'indagatore vive e si muove nella storia. Ebbene, la soggettività del ricercatore dovrebbe analizzarsi come “io” concreto, autenticamente partecipante alla problematica storico-sociale del proprio tempo, capace di ricreare in sé il processo genetico dei fenomeni culturali, di avviare una valutazione critica, scartando decisamente ogni unilaterale interpretazione sia in chiave soggettivistica che oggettivistica. In particolare, Tullio Altan pone l'accento su come sia assolutamente necessario che l'osservatore acquisisca consapevolmente il proprio *modus operandi* all'atto della partecipazione, che egli chiarisca, a se stesso, distonie e contrasti del suo “io” autentico che si collocano all'interno della sua stessa esperienza: «l'indagine antropologica assume così il carattere di un vero e proprio atto di confessione, e spesso di contrizione; è un esame di coscienza radicale e spesso doloroso». <sup>18</sup> Lévi-Strauss lo definisce bene, come un “rimorso”, cioè quel sentimento che spinge l'antropologo a ricercare, a chiarire a se stesso le proprie responsabilità e il proprio dovere.

Se ciò potesse indurre a pensare che l'indagine antropologica fosse assolutamente legata al soggettivismo e al libero arbitrio del ricercatore, occorre precisare che una tale chiave di lettura non è esatta. L'antropologo, così come lo

<sup>17</sup> Ibidem, p. 18.

<sup>18</sup> C. Tullio Altan (1962), *L'antropologia culturale come strumento di collaborazione scientifica ed umana*, in «Il pensiero critico», nn. 3-4, p. 18.



storico, guarda con interesse autentico alla realtà esistenziale del presente, avvalendosi per il conseguimento di tale scopo di una rigorosa applicazione che sociologia, psicologia sociale e altre discipline gli mettono a disposizione. Così, anche Tullio Altan pone l'accento sul virtuoso concorso di diversi metodi di ricerca, fatta salva l'indispensabile metodologia filosofico-storiografica; pur rigettando il dubbio di una sorta di eclettismo metodologico o di un sincretismo relativistico di metodi, egli dice che non si tratta di stabilire un primato né di sostituire una disciplina ad un'altra bensì di realizzare una condizione di integrazione e di collaborazione tra saperi diversi ed autonomi. Con il secondo saggio, invece, Tullio Altan dedica una riflessione sul raffronto storiografia-antropologia. Sembra un'occasione per lanciare il proprio *j'accuse* contro la visione etnocentrica dell'uomo occidentale e contro il pericolo di nuovi conflitti bellici: una visione stereoscopica – è l'invito lanciato – non può che condurre a un saggio abbandono dell'irrigidimento dogmatico.

A seguire, sempre nel medesimo numero della rivista, vi è la relazione del giovane Tullio Tentori, in cui si rimarca che fondazione della socialità e attuazione della vita di relazione sono gli interessi quasi connaturati alla figura dell'antropologo. Difatti, grazie al processo di sprovvincializzazione delle culture, l'antropologia è potuta assurgere a un maggiore sviluppo e impiego nel mondo contemporaneo. In linea con i precedenti interventi, qui si richiama l'intuizione dell'antropologo moderno, secondo cui la propria funzione consiste nel «richiamare l'uomo al valore e al significato del suo operare rapportato ad una integrata visione del mondo, di far intendere la necessità di superare l'*hiatus* tra organizzazione e cultura».<sup>19</sup> Significativo – conclude Tentori – che la realizzazione del convegno nazionale di antropologia culturale si debba al presidente della sezione lombarda della “Società Filosofica Italiana”, Remo Cantoni che, non a caso, apre il volume, con un saggio su *Antropologia e filosofia* che, quasi a confermare la propria maturata propensione per le scienze antropologiche, scrive:

«L'antropologia, dunque, anche quando indaga la persona umana come sorgente intenzionale del significato e del valore, della scelta e del progetto, degli ideali e dei fini, nel complesso delle sue motivazioni e delle sue iniziative, è scienza nella misura in cui tali indagini sono operate entro il tessuto documentabile di una realtà sociale ove possiamo costatare e verificare che i significati e i valori, le scelte e i progetti, gli ideali e fini, le motivazioni e le iniziative hanno preso corpo e consistenza in costumi, istituzioni, norme, riti, obiettivazioni simboliche».<sup>20</sup>

Quali sono gli errori in cui rischia di incorrere l'etnografo nel procedere delle sue ricerche? Questo è un tema su cui Cantoni si sofferma, evidenziando la tendenza

---

<sup>19</sup> T. Tentori, *Orientamenti e prospettive dell'antropologia culturale nel mondo contemporaneo*, in «Il pensiero critico», nn. 3-4, 1962, p. 63.

<sup>20</sup> C. Cantoni, *Antropologia e filosofia*, in «Il pensiero critico», nn. 3-4, 1962, p. 25.

degli antropologi a «identificare la società con una *res* invece che con un processo».<sup>21</sup> È un marcato monito a non incorrere nella stabilità, assumendo posizioni di impermeabilità nei confronti del fluire della dinamica sociale, quasi che l'antropologo sia affascinato dai valori tradizionali dell'ordine; il campo di ricerca non può essere ipostatizzato come una *res*, altrimenti si tramuterebbe in un vero e proprio indice di deformazione dell'oggetto di studio. La deviazione epistemologica rischia di allargarsi ancor più se si costituisce un secondo ordine di errore, e cioè la «tendenza a considerare *anomia* sociale [...] ogni mancata integrazione dell'uomo nel sistema dei valori e delle norme sociali che il gruppo investito di potere osserva e custodisce».<sup>22</sup> All'antropologia, dunque, non compete prescrivere come modello di comportamento culturale l'adesione all'ordine costituito, né l'integrazione del soggetto nelle strutture di potere e di prestigio: il rischio sarebbe quello di trasformarsi in funzionari zelanti dei gruppi egemonici. Il compito che si addice al filosofo, così come all'antropologo, è quello di essere “funzionario dell'umanità”, mantenendo quel delicato equilibrio distintivo tra presupposti e pregiudizi, in nome di quella primaria ambizione che è il raggiungimento dell'obiettività, cui già accennava Lévi-Strauss.

Il dibattito del rapporto tra antropologia, filosofia e altre scienze sociali è così coinvolgente in quegli anni da estendersi anche alla rivista filosofica «De homine», di Franco Lombardi, il cui numero primo esce nel marzo del 1962. Il numero 17-18 (1966), dedicato per l'appunto all'antropologia culturale, ospita il contributo di Cantoni *Antropologia culturale e scienze umane*. Qui, la disamina condotta rappresenta un po' una *summa* del suo pensiero: il primo paragrafo (*Filosofia e scienze umane*) parte dalla filosofia come indagine sull'uomo che è più che mai problema aperto per l'uomo (1966: 60); il secondo paragrafo (*La “mens” primitiva*) rimarca come l'uomo moderno si sia illuso di far coincidere la “civiltà” con la “cultura”, allontanando così il “primitivo” che è in noi; il terzo paragrafo (*L'antropologia culturale nel quadro delle scienze*), poi, costituisce il cuore della riflessione di Cantoni: non potendosi relegare ad un *unicum* etnologico che risulterebbe assai restrittivo, l'antropologia oggi dilata ed approfondisce gli orizzonti culturali dell'etnografo, anzi «lo scandalizza e lo sconcerta» ponendo a confronto non solo l'arcaico ed il moderno, ma il nero e il bianco, l'orientale e l'occidentale, l'altro-da-noi e il noi.<sup>23</sup> Cantoni ammette che la figura dell'antropologo si accosta al sociologo, al filosofo e persino allo psicologo, per quasi confondersi con essi, poiché investigano i fenomeni più significativi ed emergenti della società contemporanea. Di più, l'antropologo – sostiene Cantoni – diviene un filosofo della cultura nel suo cimentare sul campo orientamenti teorici. Si affina, così, quello che oggi è un assunto miliare della “dottrina” demoetnoantropologica: le scienze antropologiche sono al contempo nomotetiche e idiografiche, perché – come intuito dal filosofo milanese –

---

<sup>21</sup> Ivi.

<sup>22</sup> Ibidem, p. 30.

<sup>23</sup> R. Cantoni, *Antropologia culturale e scienze umane*, in «De homine», giugno 1966, p. 68.

teoria ed esperienza si saldano in una continuità inscindibile ma elastica e mobile, fino al punto di accogliere la rivedibilità dei loro rapporti. E poi,

«Ciò che egli [l'antropologo] attinge a titolo preliminare dalla teoria, sottoponendo la teoria stessa alla prova dei fatti, va, in ultima analisi, ad arricchire la teoria stessa che perde il suo carattere ideologico o metafisico, trasformandosi in una teoria che ha passato il vaglio dell'impiego operativo. [...] Un orientamento teorico preventivo sufficientemente duttile e aperto accetta la sfida della ricerca sul campo e documenta così il suo valore euristico».<sup>24</sup>

Posto che l'exasperato metodologismo e la ricerca di garanzie teoretiche preliminari non giovano alla costituzione di un metodo utile e valido di ricerca, Cantoni riprende il punto di vista di Kröber per asserire che oggetto dell'antropologia è l'interrelazione di ciò che nell'uomo è biologico ma anche sociale e storico. L'uomo, egli ribadisce, «emerge come portatore e promotore di cultura da una matrice biologica per le sue ascendenze animali [...], ma il problema vero per l'antropologo moderno è comprendere come questa naturalità si trasforma in opere culturali, in linguaggio, in comunicazione».<sup>25</sup> E così, dalla lettura dei paragrafi successivi (il quarto tratta de *Le scienze umane e la cultura italiana*, il quinto dell'*Ampiezza del fenomeno "uomo"*, il sesto e ultimo de *L'interpretazione dei fenomeni sociali e culturali nelle scienze umane*) ritorna sempre, chiaro e originale, il percorso riflessivo-metodologico auspicato da Cantoni, e cioè un *foras ire*, un travalicamento, giacché «non si tratta di enucleare il soggetto epistemologico (...), bensì di conoscere il comportamento dell'uomo nelle sue obiettivazioni mondane, nei suoi contesti sociali, nella trama delle sue relazioni storiche. Tema di un'antropologia moderna è l'uomo nel suo fare, nel suo esistere, nella varietà del suo atteggiarsi, nella pluralità delle sue dimensioni».<sup>26</sup> Risulta esplicito, anche in questo passaggio, l'appello a un'antropologia filosofica, scientificamente obiettiva ma altrettanto "quotidiana". Nella raccolta *Vita quotidiana* del 1966, nella quale sono state raccolte tutte le rubriche scritte da Cantoni su «Epoca», si intuisce l'idea di una *antropologia quotidiana* cui egli, per l'appunto, dedica un'opera intera. Significativo, quindi, il sottotitolo che si riferisce all'uomo concreto nel suo agire e pensare, nel suo godere e soffrire, riuscire e fallire giorno per giorno.<sup>27</sup>

Come già esposto in «De homine», i sintagmi di una tale antropologia sono l'*homo faber*, l'*homo religiosus*, l'*homo artifex*, l'*homo ludens*, l'*homo eroticus* ecc., perché l'uomo della vita quotidiana non è una categoria astratta, anzi è una realtà osservabile, empirica, storica. Un *fil rouge* segna il passaggio da *La vita quotidiana*,

---

<sup>24</sup> Ibidem, p. 70.

<sup>25</sup> Ibidem, p. 73.

<sup>26</sup> Ibidem, p. 83.

<sup>27</sup> R. Cantoni, *Antropologia quotidiana. L'uomo nel suo concreto agire e pensare, godere e soffrire, riuscire e fallire giorno per giorno*, Milano, Rizzoli.

considerato dal suo autore libro di carattere più popolare, all' *Antropologia quotidiana* in cui, sotto un altro profilo, Cantoni dedica attenzione ai fenomeni del costume e alla riflessione morale, avvalendosi di un ordine alfabetico degli argomenti affrontati, quale espediente dichiaratamente didattico. Dunque, attraverso la rielaborazione di alcuni scritti di natura giornalistica – per lo più editi su *La Stampa* – si fa strada il tentativo di portare motivi e temi al di fuori dell'aula universitaria o del libro specialistico. Cantoni stesso lo definisce un “libro di etica passato al vaglio delle scienze umane”, pur evitando ogni ostentazione moralistica. Si tratta, quindi, di un'altra tessera nel mosaico teorico dell'antropologia filosofica che caratterizza il pensiero di Remo Cantoni, «una filosofia originale, che vuole farsi struttura di connessione dell'intero, *Weltanschauung*»,<sup>28</sup> ogni volta ripercorsa ed articolata con entusiasmo epistemologico quanto con altrettanto umile ma solerte discernimento dei passaggi teoretici. Un'antropologia, in altri termini, che si fa “filosofia a misura della vita”, come una chiave ermeneutica da adoperarsi sempre quale via per l'incontro dell'uomo, della sua produzione di *senso*, in un'ottica di responsabilità e di emendazione critica.

### **Riferimenti bibliografici**

Cantoni R. (1950), *Umanismo vecchio e nuovo*, in «Il pensiero critico», 1, pp. 1-19.

Cantoni R. (1959), *Mito e metafisica*, in «Il pensiero critico», n. 4, pp. 1-29.

Cantoni R. (1960), *Senso comune e filosofia (parte prima)*, in «Il pensiero critico», n. 4, 1960, pp. 1-15.

Cantoni R. (1961), *Senso comune e filosofia (parte seconda)*, in «Il pensiero critico», n. 1, 1961, pp. 1-29.

Cantoni R. (1961), *Antropologia e partecipazione*, in «Il pensiero critico», n. 4, pp. 1-25.

Cantoni R. (1962), *Antropologia e filosofia*, in «Il pensiero critico», nn. 3-4, pp. 5-28.

Cantoni R. (1963), *Il pensiero dei primitivi*, Milano Il Saggiatore.

---

<sup>28</sup> C. Gily Reda, *L'antropologia filosofica di Remo Cantoni. Miti come arabeschi*, Roma, Fondazione Ugo Spirito, 1995, p. 21.

Cantoni R. (1966), *Antropologia culturale e scienze umane*, in «De homine», giugno 1966, pp. 59-94.

Cantoni R. (1967), *Illusione e pregiudizio. L'uomo etnocentrico*, Milano, Il Saggiatore.

Cantoni R. (1975), *Antropologia quotidiana. L'uomo nel suo concreto agire e pensare, godere e soffrire, riuscire e fallire giorno per giorno*, Milano, Rizzoli.

Cocchiara G. ([1961] 1967), *L'eterno selvaggio*, Palermo, Flaccovio.

de Martino E. (1942), *Recensione a R. Cantoni, I primitivi*, Garzanti, Milano 1941, in «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», XVIII: 103-105.

Gily Reda C. (1995), *L'antropologia filosofica di Remo Cantoni. Miti come arabeschi*, Roma, Fondazione Ugo Spirito.

Gily C. (2007), *Cosa significa formare. Saggio su Remo Cantoni e il pensare primitivo*, in Cappuccio M., Sardi A. (a cura di), *Remo Cantoni*, Milano, Cuem, pp. 55-79.

Lanternari V. (1997), *Antropologia religiosa: etnologia, storia, folklore*, Bari, Dedalo.

Lombardi Satriani L.M. (2005), *La stanza degli specchi*, Roma, Meltemi.

Remotti F. (1993), *I primitivi in noi: l'antropologia di Remo Cantoni*, in Montaleone C. e Sini C. (a cura di), *Remo Cantoni. Filosofia a misura di vita*, Milano, Guerini.

Rigoli A. (1995), *Le ragioni dell'etnostoria*, Palermo, Ila Palma.

Tentori T. (1962), *Orientamenti e prospettive dell'antropologia culturale nel mondo contemporaneo*, in «Il pensiero critico», nn. 3-4, pp. 61-69.

Tullio Altan C. (1962), *L'antropologia culturale come strumento di collaborazione scientifica ed umana*, in «Il pensiero critico», nn. 3-4, pp. 40-48.

