

Marta Toraldo

Remo Cantoni

tra filosofia e antropologia

Thesaurus scientifica



filosofia

 LUIGI
PELLEGRINI
EDITORE

Collana Thesaurus - Scientifica

Sezione

Filosofia

Marta Toraldo

Remo Cantoni
tra filosofia e antropologia

Proprietà letteraria riservata

© by Pellegrini Editore - Cosenza - Italy

Stampato in Italia nel mese di giugno 2016 per conto di Pellegrini Editore

Via Camposano 41 (ex via De Rada) - 87100 Cosenza

Tel. (0984) 795065 - Fax (0984) 792672

Sito internet: www.pellegrinieditore.com - www.pellegrinilibri.it

E-mail: info@pellegrinieditore.it

I diritti di traduzione, memorizzazione elettronica, riproduzione e adattamento totale o parziale, con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm e le copie fotostatiche) sono riservati per tutti i Paesi.

*Un particolare ringraziamento
al Professore Antonio Quarta
dell'Università del Salento
che mi ha aiutata a scrivere questa tesi*

Prefazione

L'attualità filosofica e antropologica del pensiero di Remo Cantoni: una direzione originale

“(...) una delle differenze fondamentali tra il pensiero moderno e quello primitivo consiste nel fatto che il pensiero moderno ha una chiara coscienza della relazione e dell'intreccio delle varie forme culturali tra loro e può sempre transitare da una all'altra quando lo voglia; mentre noi sappiamo, ad esempio, che v'è un conflitto tra la scienza e la religione, l'arte e la morale, il sogno e la realtà, il pensiero logico e la creazione mitica, i primitivi mantengono tutte queste forme su di un piano indistinto per cui fondono e confondono ciò che noi non sempre distinguiamo, ma possiamo pur sempre distinguere. Questa mancanza di distinzioni nette è uno dei caratteri più salienti della mentalità primitiva (...)”

Remo Cantoni, *Il pensiero dei primitivi*, I° ed. Milano, Garzanti, 1941; n. ed. Milano, Il Saggiatore, 1974, p. 183.

Nel 1941 il giovane filosofo Remo Cantoni, ne *Il pensiero dei primitivi*, in pieno conflitto mondiale, dunque in un clima non certo favorevole, specie in Italia, alla proposizione di simili argomenti e interrogazioni, scriveva un asserto che a distanza di molti decenni suona ancora oggi rivelativo della profondità e originalità del suo pensiero in materia di indagi-

ne dei rapporti tra filosofie e antropologie culturali: “L’uomo è più vasto, più complesso, più ambiguo e sconcertante di quello che ci fanno vedere le nostre psicologie”.

Accostare questa complessità del pensiero sull’umano che include il livello delle conoscenze etnografiche e le nascenti antropologie, non più lasciando predominare il conscio e i suoi tentativi di spiegazione psicologica, consente un approccio diverso per l’intera analisi filosofica. In Cantoni si dà così per la prima volta il giusto spazio al ragionamento sull’irrazionale, sul cosiddetto “pensiero primitivo”, senza lasciarsi dominare dallo psicologismo.

Lévy Bruhl, Lévy Strauss, Klages, Ernesto De Martino, Cassirer, Durkheim, Meyerson, Blondel, Bergson; sono questi tra i numi tutelari di una rispettabilissima bibliografia della complessità contemporanea, che Cantoni ha affrontato e percorso pazientemente per ricostituire i punti di snodo di un circuito ideale e analitico in grado di affrontare in una rinnovata prospettiva filosofica gli insoluti lasciati per strada dal pensiero Occidentale. Egli si trova così a confronto di una serie di aporie che si affacciavano prepotentemente, a causa dei catastrofici cambiamenti della storia del secolo breve, imponendosi alla riflessione e alla coscienza alla stregua di altrettanti contrappunti dialettici ai principi della razionalità occidentale.

Già a quel tempo Cantoni ha quindi avuto il pregio di tracciare in Italia le linee di confronto utili a introdurre una “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”.

Nel momento più cruciale ed esplosivo della crisi con-

temporanea, sin dai primi scritti dal 1941 egli manifestava con così il suo progetto universalistico e antropologico “di orientare il lettore, nuovo a questi studi, sul problema della mentalità primitiva, non di offrirgli una descrizione obbiettiva”. E in ciò chiama in causa una bibliografia filosofica del tutto nuova, come prova di ampia documentazione e come sostegno ad un reale dialogo con tutte le componenti della cultura contemporanea, con lo scopo non di fare opera di semplice divulgazione di risultati secondari, ma nella prospettiva di pervenire ad una sintesi originale, una sistematizzazione teorica e culturale per un vasto arco di problemi.

Sin dal primo presentarsi, l’interpretazione della mitologia in Cantoni è quella di una struttura regolata da una razionalità interna, intera e sistematica.

Anche quando si presenterà anche nelle sue ultime opere il ritorno su questi temi, la tesi sarà arricchita e consolidata, ma sempre a partire dallo stesso nucleo teorico elaborato in quegli anni. Quello di una “fenomenologia problematica”, in cui l’indagine del mondo primitivo non è archeologia ma un “umanesimo rinnovato”.

L’ingenuità presunta del pensiero primitivo insegna una diversità sostanziale che è un bandolo per intendere un passato ancora così vivo da interrogare i contemporanei. Sembra per altri versi riecheggiare il nucleo di analisi che Levi Strauss affronterà invece in prospettiva strutturalista.

Anche per Cantoni “La vita culturale è un fenomeno pluridimensionale”, a cui non va applicata alcuna semplificazione. “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, inve-

ce, misteriosa e fluida, 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”. Come definito da Cassirer, dunque, “il mito è insomma una necessaria e spontanea funzione culturale dell’intelligenza”. Delineare la diversità del passato segnalando una impossibilità di comunicazione tra momenti culturali diversi, che forniscono visioni del mondo incomparabili; oppure anche, all’incontrario, stabilire una ideale dialettica storica che riassorba nel successivo i pregi del precedente, senza che ciò consenta un confronto ed un ascolto pulito: sono questi gli atteggiamenti rifiutati da Cantoni.

Per Cantoni il mito è invece un modello di conoscenza che differisce nel tempo, presentandosi con diverse variazioni e sembianze fenomenologiche. Lo studio di tali trasformazioni consente la storia della mentalità primitiva e insieme quella ideale eterna della nostra intelligenza: traendone spunti, talvolta, è tutt’altro che scontato che non vi siano aspetti nel pensare primitivo superiori al nostro, civilizzato. L’analisi dei momenti mitici ci farà scoprire come si rivestano le credenze, il meccanismo con cui una fede si presenta ai credenti: la verità che ci sembra razionale oggi, trasmessa in leggi scientifiche, in verità filosofiche, è comparsa talvolta in religioni primitive in immagini e rappresentazioni, in costrutti simbolici quasi irriconoscibili e suggestivi. Lo studio di queste particolarità e diversità è infinitamente istruttivo proprio per “l’analisi del nostro attuale mitizzare”, mostrando quanto d’irrazionale vi sia nei modelli della comunicazione e dell’esperienza collettiva rappresentati dalle società contemporanee, la cui realtà si compone solitamente di neomiti piuttosto che di razionalità; ad onta del loro presentarsi come costrutti pienamente razionali, paradossalmente, essi si presentano in vesti di ovvietà nei contesti sociali di cui

ogni credenza si trasforma velocemente in senso comune, conformismo organizzato.

Grazie a questo approccio filosoficamente eretico condotto in qualità di antesignano da Cantoni, anche in Italia, nell'analisi del mito si compie per la prima volta quel passaggio fondamentale nello sviluppo delle scienze umane, che si propone alla riflessione, sin dagli anni '40, la critica all'etnocentrismo e delle sue più violente retoriche. Una posizione palesemente polemica e dura, espressa con chiarezza mentre divampa una guerra razzista: "La nostra cultura non s'incentra dogmaticamente in alcun valore. Nei suoi aspetti più interessanti essa segna la presa di coscienza della pluralità degli 'universi culturali', delle 'forme di vita', delle 'Weltanschauungen'". I valori diversi, dunque, le credenze più varie, tutte sono pari nell'analisi che le osserva senza predominio di una. Guida al mito "una medesima esigenza fideistica, per non dire dogmatica, che sottrae al dominio della scepsi un particolare contenuto del pensiero".

La funzione mitologizzante enfatizzata coraggiosamente da Cantoni, non più osservata alla stregua di un insieme di scorie irrelate, oggetti eterogenei frutto della rimozione di una ragione primitiva ed elementare, ma viene invece indicata in sovversivamente come qualità di funzione *alta* e complessa di un intelletto organizzato, un serbatoio di immagini e di costrutti immaginativi che presiede alla formazione di spiegazioni che coprono una gamma di esperienze spirituali e simboliche molto più ampia della pura ragione, che lascia convergere in una zona magmatica della conoscenza e della coscienza umana, sentimenti, aspirazioni, interpretazioni, credenze, rappresentazioni e prassi complesse. Pretendere a farne a meno, perché irrazionale, è attività vana: "non è possibile bandire il mito dalla nostra vita spirituale, esso è una forza perenne che, continuamente

respinta, continuamente si ripresenta”. Non resta dunque che indagarne con acume la fenomenologia, interrogarsi sulla concreta configurazione del suo aspetto. “L’antimetafisicismo di tendenza neopositivistica o neoilluministica non esplica la propria latente metafisica e non si rende conto criticamente dei fondamenti e dei significati della propria posizione filosofica”. La staticità del mito è solo apparente se confrontata con l’attualità e con lo sviluppo delle scienze e delle tecniche, ma sono movimenti dai tempi lunghi che modificano il mito sinché possibile, e infine anche il percorso di ogni credenza. Nel divenir più grande della prospettiva da cui si guarda, l’antica visione del mondo sembra sorpassata. “Inadeguato al progresso e all’ascesa della vita, il mito è una ostinata capacità di durare e ha in sé, la forza accumulata e la maestà del passato”. Ma in verità anche il mito ha una natura paradigmatica, è un insieme di connessioni capaci di dislocazioni, sebbene gessate, nel paragone ad altre mobilità. Il mito si genera in “una volontaria astrazione, assumendo quei dati come se non fossero fili in connessione col tessuto totale dell’esperienza”.

In esso si manifesta “una forza perenne che, continuamente respinta, continuamente si ripresenta”. Cantoni con la sua opera ispirata dalla complessità e con le sue intuizioni filosofiche e antropologiche antidogmatiche designa una direzione densa di avvenire, che lo condurrà sino alla critica dell’uomo etnocentrico, di colui che si forma e vive secondo unico modello culturale chiuso ed implicito, che spaccia per natura umana; dunque critica dell’unicità del modello culturale occidentale. Una visione di grande attualità, una metodologia critica tra teoria, storia e scienza. Cantoni interroga la scienza a partire dai grandi problemi del presente: la filosofia guida l’interrogazione scientifica, religiosa, filosofica, etnologica: la risposta chiede ancora oggi lumi oltre gli

specialismi e le cosmo-tecnologie, imperanti per ricondurre l'uomo alla sua fragile unità.

All'interno di questa ancora oggi irrisolta interrogazione aperta in Italia proprio dal complesso e multiforme lavoro di Cantoni, e nell'ambito di un rinnovato interesse per i nuclei filosofici e culturali proposti dall'opera del filosofo, si inserisce questo agile ma puntuale compendio scritto dalla giovane studiosa Marta Toraldo, dedicato ad una ampia e panoramica revisione del fondamentale rapporto esistente nella teoresi cantoniana tra la messa a fuoco delle nuove antropologie dell'uomo che sorgono dalla nascita delle scienze etnografiche nel novecento e la crisi del pensiero filosofico classico, coinvolto nei fuochi divampanti e negli orrori ideologici e nelle prassi antiumane del secondo conflitto mondiale.

In particolare i punti affrontati in questo lavoro da Marta Toraldo mettono in rilievo una puntuale ricostruzione del percorso di teorico e filosofo originale ed eterodosso percorso da Cantoni nelle sue trasformazioni teoretiche, nelle sue principali figurazioni ermeneutiche, esistenzialistiche, antropologiche e spirituali. A partire da una definizione più precisa della fisionomia analitica e dei processi di formazione che hanno portato alla luce i nuclei fondamentali caratterizzanti l'Antropologia Filosofica e Culturale di Cantoni, all'esplorazione dei momenti di crisi della ragione romantica nei passaggi obbligati dalla dissoluzione dei valori che sconvolse alle basi le radici classiche del pensiero novecentesco che si muoveva tra storicismo e umanesimo, all'indagine sottile e acuminata delle ragioni di senso che via via coinvolsero il lavoro di Cantoni spingendolo ad affrontare in modo personalissimo e anticlassico il problema delle intricate relazioni che collegano temi mitici, ragione scientifica e pensiero religioso nella complessità della vita e nell'esperienza della modernità. Cantoni, come puntualizza efficacemente Marta

Toraldo, svilupperà la convinzione che si possa adottare l'analisi e la prassi del pensiero antropologico includendola in una nuova filosofia della vita, per costruire le ragioni di una più efficace fenomenologia e moralità dell'uomo moderno: ponendo così costantemente a colloquio morale e sociologia, filosofia, psicologia, letteratura e tutto ciò che può portare a chiarezza sulla complessità dell'umano. Ne deriverà una teorizzazione poliedrica e di grandi risultati, che ancora oggi ci fa problema.

Il volume pur nella sua brevità non manca di toccare infine, attraverso una riflessione sul *Carteggio*, il rapporto di profonda amicizia, di scambio di conoscenze e di saperi filosofici, che collegò l'attività di Cantoni con quella di Ugo Spirito; una fase questa del lavoro condotto dalla Toraldo, che consente di trarre ulteriori spunti e anche qualche utile conclusione di merito sul loro intenso rapporto intellettuale e sulle reciproche influenze intercorse.

L'antropologia filosofica di Cantoni nel lavoro qui proposto dalla Toraldo, viene così esplorata e valutata nella sua ampiezza, secondo gli stessi movimenti e principi entro cui si muove il complesso disegno a cui il filosofo milanese ha dato vita. Un lavoro che l'autrice ha condotto in una sintesi originale pur nell'estrema complessità dei raffronti entro cui lo stesso Cantoni l'ha fatta convergere e interagire, a partire dalla critica delle teorie sul sacro e sul pensiero mitico formulate da Ernst Cassirer e Lucian di Levy- Bruhl.

La mappa di conoscenze e di suggestioni di studio illustrata in questo percorso in fieri proposto dall'autrice, sarà certamente di stimolo per ulteriori saggi e approfondimenti tematici, nella prospettiva compiutamente cantoniana di una filosofia a misura della ragione dell'umano. Una ragione che ha con l'intelletto un rapporto limpido e profondamente umanizzante, sovrana nella misura, e non compromessa dalla

resa astratta e schematica alle tecniche e all'assolutizzazione dogmatica dei singoli risultati.

Remo Cantoni tra Filosofie e Antropologia è quindi un volume che per le sue caratteristiche di originale proposta culturale nella riscoperta di importanti e specifiche topiche presenti e non ancora del tutto esplorate nell'opera di Cantoni, l'editore Pellegrini ha voluto inserire e proporre al pubblico e agli specialisti nella collana di studi di Metodologia delle scienze sociali e Pedagogia teoretica e pratica, diretta dal prof. Michele Borrelli.

MAURO F. MINERVINO

Riferimenti Bibliografici

R. Cantoni, *Persona cultura e società nelle scienze umane*, Cisalpino, Goliardica, Milano 1973, p. 21.

R. Cantoni, *Il pensiero dei primitivi*, Il Saggiatore, Milano 1974 4, (1941, 2a rev. 1963; 1968 3a; 1974 5a); era la sua tesi di laurea, scritta nel 1938; il volume pubblicato nel 1941 da Garzanti, rivisto ed arricchito nel 1963 dei tre ultimi capitoli.

Importanti i rapporti e anche le critiche di De Martino al lavoro di Cantoni.

Nel 1941 Cantoni lamentava di non aver potuto consultare a tempo il volume di Ernesto De Martino, per cui lo aveva solo citato. Gli dedicò una recensione ed una discussione amichevole. Per questi aspetti Cfr. E. De Martino, *Naturalismo e storicismo nell'etnologia*, in "Studi Filosofici", II, 1941, pp. 444-447 ed Id. Cantoni, *il pensiero dei primitivi*, III, 1942, pp. 350-355; R. Cantoni, Risposta, III, 1942, pp. 356-361. De Martino, si dice ne *La storia della collana viola*, De Martino avrebbe voluto un lavoro su filosofia e antropologia di Cantoni.

Sull'analisi banfiana della fenomenologia della cultura e sul successivo spostamento operato da Cantoni verso l'analisi del mito, Vedi Fulvio Papi, *Vita e filosofia. La scuola di Milano*,

- Banfi, Cantoni, Paci, Preti*, Guerrini e associati, Milano 1990; cap. III.
- R. Cantoni, *Illusione e pregiudizio (L'uomo etnocentrico)*, Il Saggiatore, Milano, 1970.
- R. Cantoni, *Scepsi e mito*, silloge originale di diversi lavori precedenti, in *Mito e storia*, Milano, 1953.
- R. Cantoni, *Filosofie della storia e senso della vita*, La Goliardica, Milano 1965.
- R. Cantoni, *Antropologia quotidiana*, Rizzoli, Milano, 1975.
- R. Cantoni, *Personalità, anomia e sistema sociale*, Milano, La goliardica, 1969.
- L. Lévy-Bruhl, *La mythologie primitive* (1935); trad. It. *La mitologia primitiva*;
L'anima primitiva (1927), trad. it. Bollati Boringhieri, Torino, 1990.
- Ernst Cassirer, *Filosofia delle forme simboliche*, voll. 4, Firenze, 1957.
- C. Lévi-Strauss, *Antropologia strutturale*, trad. It. Paolo Caruso, Il Saggiatore, Milano, 1966; *Il pensiero selvaggio*, trad. It. di Paolo Caruso, Il Saggiatore, 1964; *Mito e significato*, trad. It. Bollati Boringhieri, Torino, 2002.

CAPITOLO I

ANTROPOLOGIA CULTURALE

L'antropologia culturale, branca delle scienze antropologiche, è nata negli Stati Uniti a opera di Franz Boas e della sua scuola agli inizi del XIX secolo¹. Si distingue dalla *Antropologia Sociale*, sviluppatasi in Gran Bretagna dopo il 1870, per la sua particolare focalizzazione sulla nozione antropologica di cultura. Difatti è definita dallo stesso Boas come la totalità delle reazioni e delle attività intellettuali e fisiche umane che caratterizzano il comportamento degli individui che compongono un gruppo sociale in relazione al loro ambiente naturale, ad altri gruppi sociali, e/o ai membri del gruppo stesso. La cultura, secondo Boas, comprende anche i prodotti di queste attività, i suoi elementi costitutivi, dunque, non sono indipendenti ma possiedono una struttura che li unisce fra loro. Ciò che tuttavia spicca in questa definizione è la centralità riservata all'individuo, mentre nella definizione di Edward Tylor, antropologo inglese, l'individuo è inteso come “*membro della società*”, e viene considerato, quindi, un elemento passivo perché mero “*portatore*” della cultura di appartenenza sociale².

Boas considera l'individuo come fattore dinamico, nella

¹ F. BOAS, *L'uomo primitivo*, a cura di M.J. Herskovits, Roma-Bari, Laterza 1995

² E. TYLOR, *Anthropology: an introduction to the study of man and civilization*, 1881 London, Macmillan and co.

qualità di soggetto capace di “attività” e “reazioni” e di interazioni interpersonali e sociali. In questa prospettiva l’Antropologia culturale studia l’essere umano inserito nei contesti socio-culturali specifici, da cui proviene e da cui si proietta nella realtà quotidiana sociale.

L’antropologia culturale ha avuto un grande impulso negli Stati Uniti dove si sviluppò dall’esigenza pragmatico-politica di conoscere il mondo delle idee, i sistemi di vita, la cultura dei gruppi etnici nativi, con i quali la popolazione bianca si trovava a dividere il territorio nazionale americano. Fu la necessità dell’interculturalismo a catalizzare gli interessi della materia di studio. Parallelamente in Gran Bretagna, verso la fine dell’IXX secolo, si ponevano le basi della cosiddetta antropologia *sociale*, pur essa stimolata, nel suo nascere, dal bisogno di approfondire la conoscenza circa l’organizzazione sociale e le forme di vita comunitaria delle popolazioni dell’impero coloniale britannico, allora alla sua massima espansione. Benché le denominazioni tendano ampiamente a sovrapporsi, l’Antropologia sociale britannica si distingue per la tendenza a studiare e interpretare i fenomeni culturali in stretta connessione con le strutture sociali dei singoli gruppi etnici di appartenenza, mentre l’Antropologia culturale statunitense, tendeva a studiare la cultura come categoria universale in sé dell’uomo, autonoma e indipendente, e dava minore attenzione nei confronti dei condizionamenti delle strutture economiche e sociali di appartenenza.

L’Antropologia culturale, invece, in Francia, è stata fin da subito considerata scienza unita e non separata nelle due precedenti specializzazioni che abbiamo visto in precedenza e considerata come Antropologia e basta per indicare globalmente lo studio dell’uomo nel suo contesto culturale, sociale e più ampiamente in senso filosofico-speculativo, per indicare lo studio e l’analisi dei tratti che distinguono il

momento umano logico-simbolico razionale, dal momento biologico della natura come dato meccanico. Nella visione antropologica francese si innesta la componente filosofica che non era presente in modo dominante nella visione americana ed inglese. In altri paesi dell'Europa continentale (Austria, Germania, Belgio, Paesi Bassi) l'Antropologia assume lo studio dell'uomo come studio delle origini, lo studio delle culture *'primitive'*, in senso stretto, dell'etnologia, disciplina che è fin dall'origine era già strettamente connessa con le altre branche dell'antropologia.

Il concetto di cultura e i criteri metodologici di valutazione

Tutte le scienze antropologiche con le numerose specializzazioni condividono il concetto di cultura, che è un aspetto essenziale sia dell'A. culturale statunitense, sia dell'A. sociale britannica, sia dell'etnologia nei paesi dell'Europa continentale.

Il concetto di cultura elaborato dalla scienza antropologica si diversifica in due concetti: cultura come somma di pensiero e di esperienze personali del singolo individuo e cultura intesa nel suo ampio senso etnografico, è un insieme complesso che include la conoscenza, le credenze, l'arte, la morale, il diritto, il costume e qualsiasi altra capacità e abitudine acquisita dall'uomo in quanto membro di una determinata società; la cultura è quindi, la sintesi dell'interazione sociale del singolo individuo all'interno di un intero gruppo etnico di appartenenza, comprende le istituzioni, le idee, i comportamenti e i valori morali elaborati da ogni singola società o gruppo umano.

L'antropologo Tylor, alla fine dell'ottocento, rielaborando i materiali raccolti da missionari o esploratori nelle varie parti

della terra, iniziò ad indagare i modelli comuni alle diverse culture dell'impero britannico per cercare di comprendere se esistono modelli universali presenti in tutti i comportamenti dell'uomo. Fu proprio Tylor, a proporre la prima definizione antropologica del termine cultura, fondata sul concetto di “*acculturazione*” utilizzato successivamente nella storia di questa disciplina scientifica. La cultura come denominatore comune a tutte le civiltà.

Il concetto di cultura cambiava a seconda del posto in cui la cultura veniva collocata e studiata rispetto all'ambiente, alle vicende esterne e interne d'ogni società, alla totalità delle esperienze collettive vissute. Da queste considerazioni si possono distinguere vari approcci metodologici nello studio antropologico della cultura.

La scuola americana successiva a F. Boas, ha indagato le culture come fossero entità autonome, che hanno in sé stesse la propria ragion d'essere e di modificarsi nel tempo³; la discussione circa la natura della cultura ha dato luogo a una ‘*scienza della cultura*’ (o *culturologia*) che presumeva di costituirsi come disciplina autonoma⁴.

Differenze di taglio metodologico si hanno anche fra studi che concernono l'analisi di singole culture locali o di singoli aspetti d'una data cultura (*approccio idiografico*), e studi condotti in una prospettiva comparativista, che guardano a differenti culture nelle loro analogie e differenze, per giungere a generalizzazioni totalizzanti (*approccio nomotetico*).

In questo fervore di studi e ricerca di metodi gli antropologi si sono in parte allontanati dallo studio etnografico

³ L. WHITE, *Ethnological Essays: Selected Essays of Leslie A. White*, University of New Mexico Press, 1987.

⁴ A. KROEBER, *Culture: A critical review of concepts and definitions* 1952.

originario, cioè lo studio in loco di un popolo, scegliendo di studiare le componenti sociali e culturali incentrate sull'apertura della società umana verso l'esterno, fino a indagare i flussi migratori attraverso la rete web ed internet⁵.

I nuovi studi antropologici, si sono orientati verso etnografie '*multisituate*' o analisi dei mondi globali. In più casi l'antropologo, dopo la ricerca sul campo, passa a teorizzazioni di carattere speculativo e a generalizzazioni statistiche interpretative delle migrazioni e/o flussi di popoli. Nessuno dei singoli criteri metodologici suddetti può presumere di esaurire l'intero campo di conoscibilità dei fatti culturali ma l'integrazione di varie prospettive è quanto si richiede ad una nuova disciplina scientifica come quella antropologica attuale.

Un'altra tendenza degli studi antropologici è la scuola di Antropologia definita di '*cultura e personalità*', che si affermò sul principio già indicato da Boas, quello del potere condizionante esercitato dalla cultura dominante sulla psiche individuale. Uno dei cultori di questo nuovo indirizzo è l'antropologo americano Linton⁶ che si propose di identificare i modi nei quali ciascuna cultura dominante modella certi tipi di '*personalità di base*'; quale importanza hanno le variazioni individuali in rapporto ai tipi ritenuti, in seno alla società, 'normali'; in quali modi si attua il processo di socializzazione dell'individuo; come si configura il genere e lo sviluppo socio-culturale nell'infanzia⁷.

Così, via via, l'interesse degli studi dell'Antropologia, si

⁵ U. HANNERZ, *Il mondo dell'antropologia*, Il Mulino 2012.

⁶ A. LINTON and C. WAGLEY, *Ralph Linton*, Columbia University Press, 1971.

⁷ *Sesso e temperamento in tre società primitive* (tit. orig.: *Sex and Temperament in Three Primitive Societies* – 1935) Edizione italiana, 2003, Net.

spostò dai problemi che riguardano le ‘origini’ e il passato delle varie culture native a quelli delle loro trasformazioni recenti e contemporanee, fino a orientarsi a indagare lo studio dei contatti culturali intra psichici nel quadro di ricostruzioni storiche precise e dei rapporti di forza globali.

CAPITOLO II

Remo Cantoni e la sua antropologia filosofica/culturale

Remo Cantoni ha sviluppato negli anni una visione antropologica della filosofia molto personale ed originale, superando le varie tendenze internazionali è riuscito a creare un modello interpretativo interdisciplinare nuovo in cui, la speculazione filosofica, gioca un ruolo fondamentale. Cantoni nel rielaborare la sua Antropologia filosofica si ispira a diversi autori come Nicolai Hartman, medico e filosofo, lettone, che aveva teorizzato il teorema della proporzionalità inversa in cui i valori sociali più sono forti ed importanti meno seguito hanno nel popolo, per cui il compito del filosofo è di diffondere con maggior forza i valori fondamentali per l'individuo e la società. Studiò e si ispirò anche a Fichte nel proporre l'agire pratico come agire sociale in cui la filosofia deve uscire dall'accademia per diffondersi tra la gente comune; dunque, il compito della filosofia è quello di dare un contributo pratico ai problemi quotidiani dell'esistenza umana. Una cultura filosofica che abbia un modello scientifico di riferimento, utilizzando una nuova branca della Filosofia definita Epistemologia della Scienza, che si occupa di effettuare un'analisi critica dei metodi di studio sociale e culturale. L'antropologia culturale di Cantoni è, quindi, anche definita filosofica in quanto, il punto di partenza rimane sempre la filosofia con le sue profonde intuizioni e speculazioni ma poi successivamente superata dall'innesto pratico dei saperi scientifici grazie all'uso dell'antropologia che si pone

come scienza interdisciplinare (vedi sociologia, psicologia e psicanalisi, biologia). Cantoni riesce a costruire, così, un modello interpretativo antropologico innovativo semplice e divulgativo, per dare soluzioni concrete che possano raggiungere il grande pubblico dei giornali e riviste. Attraverso i giornali Cantoni – che era anche un giornalista – riesce a dare soluzioni ed interpretazioni originali e comprensibili della condizione umana a tutti i suoi lettori riscuotendo notevole interesse nel grande pubblico. Questo è certo un suo merito: aver divulgato l'antropologia in vasti strati della popolazione italiana.

La sua analisi, continua attraverso lo studio specifico del pensiero primitivo o primordiale che co-esiste nell'uomo contemporaneo, dominato dalla formazione scientifica e guidato dai mezzi tecnologici. Svilupperà negli anni una visione antropologica multidisciplinare dell'uomo in cui fa convergere nozioni scientifiche di psicologia, sociologia, filosofia e biologia nell'interpretazione definitiva del comportamento umano. Ne consegue una teorica complessa in quanto poliedrica ed interdisciplinare¹ in cui riesce a superare il nichilismo, il relativismo e l'esistenzialismo in un equilibrio definito "*pensiero critico*". Tutte le discipline hanno eguale valore nella discussione sull'uomo.

L'antropologia è il tema centrale, del suo riflettere e raccoglie attorno a sé gli sviluppi conoscitivi, collegando discipline e teorie, e creando una ricchezza di riferimenti culturali articolata nell'universo scientifico dove le scienze aiutano la filosofia nella conoscenza umana. La struttura che sorregge tutte queste nozioni in modo mobile è la filosofia,

¹ R. CANTONI, *Una filosofia a misura della vita*, C. Montaleone e C. Sini ed., Guerini studio, Milano 1993, pp. 219, pp. 43-66.

come dominio della complessità della conoscenza².

La filosofia della complessità è l'argomento principe del suo studio, la riformula a suo modo, come filosofia di un sistema non sistematico, non assoluto mai concluso, ma tendenzialmente aporetico fondato nella convinzione che senza il senso dell'intero della globalità non si riesce ad avere una visione equilibrata e corretta; come senza l'universale non si dà giudizio del particolare senza il senso globale non si giudica il particolare.

Si occupò di autori come Kierkegaard, Dostoevskij, Kafka in modo sistematico, ma poi Berdjaev, Malraux, Camus, Hemingway, Mann, Musil, Gide, Faulkner, Kelsen, Ortega y Gasset, Lawrence, Bergson, Klages, Valéry, Jung, Adler.. Tutti questi AA hanno dato un contributo costitutivo alla sua visione filosofica/culturale della globalità e/o complessità.

Un altro aspetto del pensiero antropologico di R. Cantoni è il crescere e il moltiplicarsi dell'interesse per il mondo primitivo che più volte aveva condizionato il suo interesse filosofico. Questo argomento aveva generato una esplosione di studi sul pensiero mitico che stava sollecitando negli anni cinquanta un grande dibattito. Cantoni sposa la cultura antropologica primitiva insieme alla riflessione filosofica, e configura in modo nuovo i problemi, cerca risposte nella fantasia magica dei primitivi.

L'interpretazione dei vari aspetti della conoscenza si costruisce in una prospettiva teoretica lucida, la teoria delle forme simboliche, in cui vengono collocati i risultati conoscitivi più recenti dell'antropologia, ridiscussi e riqualeficati in una prospettiva di conoscenza globale e critica. Si giun-

² R. Cantoni *Levy-Bruhl e il mito*, p. 187, in R. CANTONI, *Antropologia quotidiana*, Rizzoli, Milano 1975, pp. 341.

ge ad interpretazioni vicine all'uomo comune e alla realtà quotidiana.

Cantoni con la sua antropologia persegue l'obiettivo chiaro ed esplicito di far tornare la filosofia protagonista della vita quotidiana facendola uscire dal chiuso delle accademie e dell'università per proporre un ragionamento sui fatti della vita, adottando il linguaggio semplice dell'uomo comune, proponendo i temi ed i percorsi intellettuali, rivolti alla comprensione della vita umana e dal modo di vivere quotidiano. Una filosofia, la sua, capace di illuminare il presente, suggerire soluzioni concrete e valide per la vita di ogni giorno. In questa ricerca Cantoni trasforma la filosofia speculativa in antropologia quotidiana dove può calare ed attualizzare tutti i concetti scientifici delle scienze umane in indicazioni pratiche, che servono alla vita quotidiana, dove le ideologie si trasformano in prassi, i dogmi di fede in diritti inalienabili degli individui. Sono le scienze umane, come l'antropologia ad operare con un metodo che ha l'obiettivo di indagare il comportamento dell'uomo per una prospettiva che si mantiene umanistica e filosofica³. La vita quotidiana, perciò, deve essere un libro di filosofia popolare in cui la ragione non è un rifugio di purezza intellettuale per pochi, ma, piuttosto, una testimonianza della sua povertà di strumenti pratici da usare nella prassi quotidiana. La filosofia tende ad essere evasiva, formalistica, custode gelosa di un proprio tecnicismo astratto che la isola dal circuito antropologico degli interessi pratici vitali di tutti gli uomini. La vita quotidiana, ossia l'esistenza vissuta, ha bisogno di strumenti pratici atti a superare le difficoltà e le incomprensioni. La filosofia può

³ R. CANTONI, *Illusione e pregiudizi, L'uomo etnocentrico*, Il Saggiatore, Milano 1970)

condurre la ricerca sul piano teorico ma poi deve affidarsi alle scienze antropologiche per la soluzione dei problemi pratici. Dunque l'Antropologia filosofica per Cantoni nasce come scienza interdisciplinare per unire i vari saperi pratici, la filosofia funge da collante ideologico e scientifico per dare soluzioni ai drammi dell'esistenza umana.

La critica più importante che Cantoni fa nell'ambito dell'Antropologia è la critica all'etnocentrismo inteso come unico modello culturale di vita che utilizza strumenti sociali di potere politico/economico che tende a sviluppare una visione totalizzante della vita in cui l'individuo è eterodiretto cioè conformato ad un modello unico culturale dominante. Tale modello è il frutto di una cultura che penetra nelle coscienze per plasmare un modello unico e totalizzante. Questa visione monopolizzante della vita ha generato i totalitarismi politici del Novecento (fascismo, comunismo) che hanno portato morte e distruzione.

In definitiva l'antropologia filosofica/culturale di Cantoni si interroga globalmente sul destino dell'esistenza umana e cerca i mezzi tecnico-scientifici per dare una risposta parziale ai problemi dell'uomo. È consapevole che non può dare soluzioni assolute su come affrontare i problemi dell'esistenza umana ma si sforza di raggiungere piccoli obiettivi pratici.

CAPITOLO III

L'antropologia filosofica

1. Una filosofia originale quella di Remo Cantoni che, attraverso la piena collaborazione tra scienza e filosofia, sviluppa il suo pensiero, attraverso il colloquio tra morale, sociologia, psicologia, antropologia, letteratura e filosofia, per far chiarezza sulle questioni che riguardano l'umano anche, e soprattutto, attraverso un attento studio del pensiero primitivo¹. Il mondo dell'uomo moderno è un mondo razionale dominato dalla logica, mentre il mondo dei primitivi è un mondo in cui prevale l'illogico e l'irrazionale su di un piano indistinto. Inizieremo da questo punto per poter discutere dell'antropologia filosofica cantoniana. Partendo dall'apparente rifiuto del nichilismo come prospettiva, del relativismo come morale, dell'esistenzialismo come ultimo sapere dell'uomo, l'Autore si propone di costruire il sapere umano attraverso l'equilibrio tra filosofia post-nichilista e pensiero critico. Seguendo questo modo di pensare, Cantoni disegna un modello metodologico per chi vorrà perseguire la stessa strada costruita nell'inevitabile rapporto tra scienza e filosofia.

La filosofia, servendosi della scienza, si ridisegna come dominio della complessità. Ed è proprio la filosofia della complessità, studiata dai grandi e riformulata a suo modo che andrà in suo aiuto per fondare la convinzione che il senso

¹ R. CANTONI, *Il pensiero dei primitivi*, Garzanti, Milano, 1941.

dell'universale non si giudica senza il particolare.

Affinché sia possibile lo sviluppo del percorso conoscitivo, occorre affidarsi al pensiero critico che deve porre in questione ogni cosa. L'interesse di Cantoni verso il pensiero primitivo si collega al pensiero mitico che molti hanno osservato ma che pochi hanno ridisegnato in modo originale come lui ha fatto.

Servendosi della filosofia delle forme simboliche di E. Cassirer (1874-1945), in cui vengono descritti i risultati più recenti dell'antropologia, Cantoni unisce ad una cultura antropologica, la riflessione filosofica affrontando in modo nuovo i problemi, cercando le risposte nella magia dei primitivi, affidandosi anche all'ideale di mito di G. Vico (1668-1744) e alla psicanalisi freudiana. Quello che bisognerebbe fare per correggere la tendenza all'astrattezza del pensiero filosofico, è corroborare (utilizzando un termine non cantoniano ma popperiano per spiegare in modo più dettagliato quale sia la metodologia cantoniana) dotando una teoria di falsificatori potenziali in modo da trasformare una tesi in teoria scientifica. I falsificatori che resisteranno al vaglio di ulteriori analisi arricchiranno la teoria di elementi e le toglieranno debolezza, passando dal terreno delle ipotesi al terreno della scienza. E sarà proprio questo che servirà a Cantoni per dare concretezza e praticità alla filosofia.

Affinché sia possibile intendere e ricostruire il pensiero antropologico cantoniano, occorre osservare come si legano N. Hartmann (1882-1950), J.G. Fichte (1762-1814) e G. Simmel (1858-1918) all'antropologia filosofica.

Sono varie le direzioni intellettuali che Cantoni predilige, oltre ad una vivace attività giornalistica, si dedica a letture di vario genere anche se restano dominanti le letture filosofiche, poiché come lui dice utilizzando le parole di Spinoza:

Le grandi filosofie sono fonti che non disseccano mai, sono piante che non inaridiscono ma rinverdiscono sempre, come le grandi opere d'arte².

Cantoni studierà i grandi filosofi come Fichte ed Hegel, non prenderà una posizione, non criticherà o accetterà la filosofia della storia come aveva fatto Benedetto Croce (1866-1952), ma accomunerà idealisti e storicisti in un'unica critica. Dato che ognuno propone una provvidenza, anche quando si pone l'attenzione sulla difesa dell'individuo si finisce all'apologia della libertà, non c'è la somiglianza con l'uomo che vive la probabilità e l'inconsistenza di un esistere limitato.

Sostenendo Fichte per quanto riguarda la concezione della ragione: "cosa che esista che permanga, ma è un agire, un puro e schietto agire"³. Cantoni si fa conquistare da Fichte tanto da dedicargli una traduzione. La concezione dello spirito come attività è il nucleo filosofico della convinzione di Fichte, ma anche di tutto l'Ottocento e il Novecento.

Lo stesso tipo di interesse lo troviamo in Piero Martinetti (1872-1943), in cui possiamo scorgere il percorso che porterà Cantoni verso la sua antropologia filosofica poiché Martinetti mette insieme tendenze diverse accostandole, senza annullarle.

La filosofia di Martinetti si pone tra la trascendenza e l'immanenza cercando di non far prevalere l'una sull'altra categoria, quindi, possiamo dire che Martinetti è il filosofo dell'unità non della distinzione. Percorre un cammino che

² SPINOZA, *Trattato Politico*, a cura di Remo Cantoni e Franco Fergnani, UTET, Torino, 1972, pp. 747; p. 39.

³ J.G. FICHTE, *Il sistema della dottrina morale secondo i principi della dottrina della scienza*, Remo Cantoni, ed. Sansoni, Firenze 1957, pp. XXIII-426; p. 68.

collega tutto senza annullare nulla, basandosi sul concreto, senza misticismi. Si affida al simbolo in cui intravede l'aspetto negativo (il velare la realtà ultima, intellegibile e divina) e l'aspetto positivo (in cui il simbolo inizia la presenza della ragione, in questo caso il simbolo diventa il punto di unione del trascendente e dell'immanente). La ragione non può razionalizzare il trascendente ma può stabilire un accordo attraverso il simbolo.

Da questo emerge il desiderio in Cantoni di una fondazione pratica e non pura del conoscere che vedrà in Hartmann il suo completamento filosofico, muovendosi tra il pragmatismo di Dewey e il rapporto con le scienze umane.

Scrive Cantoni:

Se ci chiediamo oggi qual è il compito della filosofia, possiamo rispondere che esso consiste in primo luogo nell'arte di diagnosticare la situazione in cui vive l'uomo; in secondo luogo nel superare la diagnosi con una terapia appropriata. La diagnosi del nostro tempo è la fenomenologia storica del nostro tempo⁴.

2. Grazie ad Antonio Banfi, con il quale aveva partecipato alla fondazione della rivista "Studi Filosofici" e all'interesse che lo stesso Banfi aveva esercitato su di lui avvicinandolo al pensiero tedesco contemporaneo, Cantoni conobbe Nikolai Hartmann tanto da dedicargli un numero speciale nella rivista soprannominata.

Cantoni prende spunto da Hartmann nello studio della storia mettendo in luce la complessità dei punti di vista secondo uno studio che descrive una concezione empirica dello spirito oggettivo dando al termine empirismo una nuova veste. L'ontologia di Hartmann si presenta come una ontolo-

gia della stratificazione, in cui i vari strati sono accordati da leggi e governate da diverse strutture categoriali; le categorie di una struttura sono dinamiche e ritornano con continuità a trasformare gli strati superiori. Lo spirito, ad esempio, è rispetto alla coscienza, una supercostruzione sempre fondata nella storia. La filosofia è un percorso fenomenologico della globalità anti-riduzionistico. La capacità di apprezzare la complessità senza perdere lucidità è l'insegnamento di Hartmann. Il pensiero è, pertanto, un pensiero problematico che tende alla sistematicità e all'unità. È necessario, quindi, disegnare un sistema non chiuso ma che indichi una catena di asserzioni e dimostrazioni. Per studiare l'essere bisogna studiarlo nel tempo per ricavarne forma e strutture categoriali. Solo attraversando le varie strutture senza annullarle è possibile, in seguito, avvalersi dell'intero. Il carattere principale della cultura moderna è il criticismo e anche se "questo mondo potrebbe apparire brutto o scomodo, inquietante e prosaico, ma non si può annullare, esiste"⁴. Il senso dell'intero è nella complessità: semplificarlo vorrebbe dire lasciare il dominio al pensiero che oggi non ha più l'antica presunzione di rendersi comprensibile.

Prendendo le mosse dagli scritti dei filosofi citati in precedenza, possiamo dare una solida impostazione al problema.

Scoprire il ruolo del filosofo, la praticità che è insita nel suo essere in sintonia col tutto, motivando questa sintonia.

La filosofia della complessità è una filosofia che si basa su problemi concreti, essa diventa pratica e attenta allo studio della vita quotidiana. Come Socrate che "pose l'ideale della vita in una continua, infaticabile ricerca che non si adagia

⁴ R. CANTONI, *Mistero e problema, problematicismo*, Mondadori, Milano 1955, p. 370.

mai”⁵ fondando tutto su un metodo rigoroso.

Partendo da Fichte dal quale prende la fondazione del volere autoreferente, la filosofia antropologica, abbandona il logo e fonda l’attività nel quotidiano, diventando filosofia pratica, cercando di far uscire la filosofia dalle accademie e a farla ragionare sui fatti della vita, adottando un linguaggio comprensibile per l’uomo comune e facendo leva sul passato per costruire il presente.

Come dice Cantoni, “l’antropologia può essere interpretata come una disciplina guida o pilota di una vasta serie di altre discipline preliminari o concomitanti”⁶.

Nello stesso momento in cui veniva pubblicata *La vita quotidiana*, (1953) si andavano pubblicando le opere pirandelliane ed è proprio per questo motivo, probabilmente, che Cantoni dà il titolo *Abiti* alle sue osservazioni di filosofia morale essendo questo un tipico termine pirandelliano.

Il vestito è essenziale, nel vestito si riconosce il ruolo e chi dubita del proprio ruolo. Il filosofo, secondo Cantoni, deve entrare nel privato dell’uomo qualunque e comprendere le sue scelte ed eventualmente discuterle. È da recuperare, secondo il nostro filosofo, il valore dell’individualità nella costituzione dell’abito, anche chi non mira al successo, anche chi non rinuncia al pensiero critico ha valore nella società. L’individuo non deve essere visto solo come abito, o come solo ruolo sociale, altrimenti nessuna filosofia morale può continuare nel suo intento.

Se ci fermiamo ad osservare il quotidiano, possiamo riproporre i soliti dubbi che l’uomo mette in discussione in

⁵ R. CANTONI, *La vita quotidiana*, Mondadori, Milano, 1953, p. 114.

⁶ R. CANTONI, *Illusione e pregiudizio (l’uomo etnocentrico)*, il Saggiatore, Milano, 1970, pp. 3, 25.

modo sereno e moderno donandogli una nuova veste, una nuova chiave di lettura.

Come, ad esempio, la virtù che, secondo il parere del nostro filosofo, è sempre stata interpretata in modo negativo, ha bisogno di essere argomentata, come molti valori tradizionali che sentono l'esigenza di essere rinnovati e rifondati. La morale è sempre messa in discussione, ciò che sembra ovvio spesso è più misterioso del difficile. Affinché i rapporti sociali siano costruttivi occorre mettere da parte l'orgoglio che restituisce l'uomo alla sua condizione umana "mirabile ma non onnipotente, l'orgoglioso confonde la parte con il tutto, bisogna, quindi, correggere la sua presunzione"⁷.

Non bisogna smettere di credere nel male, perché confermare la sua esistenza significa rinnovare continuamente la propria voglia di combatterlo. Quel che conta nella morale quotidiana è non far sì che le sfide sovrastino la capacità di reagire al meglio, poiché senza quella capacità non sarà possibile vincere la diffidenza che, come dice Leopardi, "al diffidente vengono sottratte tutte le gioie della fiducia e della confidenza. Egli non potrà avere amici perché di tutti sospetta".

Cantoni si contrappone al pensiero orientale in quanto meditativo e contemplativo quindi statico, contrariamente al pensiero dinamico come quello occidentale. Perciò si richiama alla filosofia socratica che è desiderio di sapere che si poggia sulla libertà. L'infaticabile ricerca di Socrate si incammina su strade che tendono al perfezionamento. Vi è l'accettazione dell'avventura e il rifiuto della paura e dell'accidia. L'accidia è il peccato più vicino alla morte in quanto nega l'azione. L'abitudine, i vecchi costumi sono tutti

⁷ Ivi, p. 361.

spiriti antifilosofici così come la specializzazione dei saperi e la loro divisione poiché pretendono di cogliere il tutto, l'universale. Il tramonto di ogni ideale, il nichilismo è una forma che rifiuta ogni iniziativa lasciando che la storia si compia fatalmente. Molto positivo è l'ottimismo della volontà che è nemico della rassegnazione fatalistico-contemplativa, dice sì al buon senso e all'ironia. Le persone con buon senso hanno la mente chiara, attiva, energica. Bisogna esaltare accanto al pensiero critico l'ingenuità. Cantoni riflette sul ritorno alla natura e pensa all'uomo per il quale, la verità assoluta non esiste ma è un principio sempre rivedibile.

3. Un'antropologia filosofica, scrive Cantoni in *Illusione e pregiudizio* del 1967⁸ deve indagare “la struttura-uomo percorrendo per intero l'ampiezza dell'orizzonte uomo, la varietà della traiettoria-uomo”⁹. Essa implica il riconoscimento della problematicità che avvolge l'uomo nella concretezza dei suoi atti di vita e dall'altra il riconoscimento del carattere critico che accompagna gli atti del pensiero. In virtù di tale dimensione problematica l'analisi antropologica serve a rintracciare l'intenzionalità culturale di ogni fenomeno sottraendolo al limite di una datità dura e impenetrabile: “Un fatto, un dato, una realtà esistente non sono ancora fenomeni culturali. Possono divenir tali se li investe un senso o simbolo di una intenzione umana che l'attraversa e la significa”¹⁰. Cosicché il sociale, il politico, l'economico, l'estetico e tantomeno il religioso, non vivono né entro un impenetrabile

⁸ R. CANTONI, *Illusione e pregiudizio*, Il Saggiatore, Milano 1967.

⁹ Ivi, p. 3.

¹⁰ Ivi, p. 35.

dominio singolare, né all'interno di un irriducibile significato effettivamente impersonale.

Approfondire lo studio dell'uomo mettendo a frutto quel che ci insegnano le nuove scienze umane (etnologia, psicologia, sociologia), significa ripercorrere la vastità e varietà dell'esperienza umana, abbandonando il pregiudizio che esiste un unico e paradigmatico modo di essere nel mondo, un unico sistema di risposte culturali, un unico stile e una unica tecnica per fronteggiare i problemi e le difficoltà della vita.

Se l'uomo occidentale vuole davvero obbedire al precetto socratico del "conosci te stesso" la via migliore è quella lunga e faticosa di una ricerca "storica e antropologica che non presuma già dogmaticamente di sapere ciò che in realtà si sta solo indagando. Se Platone nella *Politica* per conoscere l'anima singola ne studiava i lineamenti ingranditi nella compagine sociale e politica, il metodo è ancora valido oggi, nel senso che la struttura dell'uomo la si conosce non in un *in te ipsum redi*, bensì in un *foras ire* che indagli obiettivamente, ossia scientificamente ciò che l'uomo concretamente fa e ha fatto nella vastità geografica dello spazio e nella profondità storica del tempo, nella pluralità delle culture e delle situazioni esistenziali"¹¹.

Cantoni non ritiene perciò accettabile un discorso sull'uomo sulla sua azione sociale, sul comportamento dei singoli e dei gruppi che non tenga conto dei risultati cui sono pervenuti in significative convergenze, gli studiosi delle scienze umane. "Il comodo e insipiente divorzio che un umanismo antiquato stabiliva tra scienza e cultura è una concezione invecchiata che perpetua il duplice equivoco di una scienza priva di autentici valori umanistici e culturali e di una cultura che possa

¹¹ R. CANTONI, *Antropologia e filosofia*, in "Il pensiero critico", 3-4, 1962, p. 6.

stare in vita senza vero nutrimento scientifico, senza rigore di metodi, avulsa dagli sviluppi, dalle conquiste che in ogni campo il sapere scientifico raggiunge. Il moderno umanismo è, in larga misura, edificato su basi scientifiche, così come la vita dell'uomo moderno è impensabile senza il concorso onnipresente della scienza"¹².

La filosofia, tuttavia, non si identifica con la scienza, ha un *ethos* particolare ma ciò non significa che, per Cantoni, scienza e filosofia debbano essere attività divergenti. È vero il contrario: "una filosofia che non s'incontri oggi con la scienza, che non affronti il cimento stimolante dei metodi di ricerca, dei risultati, degli esperimenti, degli innumerevoli nuovi problemi che al filosofo provengono dall'indagine scientifica con i suoi controlli e le sue verifiche, i suoi scrupoli e le sue spregiudicate libertà, ha, fin dall'inizio, partita persa"¹³.

Ma, dall'altra parte, l'antropologia non può esaurirsi in una ricerca pura e neutrale, priva di fondamenti teoretici e morali. L'antropologia, per Cantoni, deve presupporre "come sua *conditio sine qua non* il senso della storia e il gusto della filosofia"¹⁴.

In questo contesto l'analisi antropologica diventa critica dei pregiudizi e dei miti che rendono prigioniera la mente. Il più diffuso di questi pregiudizi è l'*etnocentrismo*, cioè l'illusione che il nostro *ethnos* costituisca il centro dell'universo culturale. La versione moderna dell'etnocentrismo è giudicata da Cantoni come la più pericolosa perché utilizza gli strumenti formidabili della scienza e della tecnica, strumenti che possono diventare fattori decisivi di integrazione cultu-

¹² Ivi, p. 9.

¹³ R. CANTONI, *Illusione e pregiudizio*, cit., p. XIII.

¹⁴ R. CANTONI, *Antropologia quotidiana*, Rizzoli, Milano 1975, p. 94.

rale ma che spesso degenerano in strumenti di propaganda, in “veri e propri veicoli di infezione culturale”¹⁵.

Cantoni descrive così con grande efficacia la condizione di quel particolare tipo umano che è l’uomo eterodiretto della società contemporanee, una condizione che sembra esporre a gravi minacce la nostra vocazione intellettuale ed etica. L’uomo eterodiretto della società industriale e pianificata non aspira più a raggiungere un suo solitario equilibrio individuale, non desidera emergere dal gruppo sociale di cui fa parte, cerca costantemente di modellare il suo comportamento a quello del gruppo per ottenere approvazione. Gli stessi meccanismi burocratici e collettivi della società di massa restringono sempre di più i margini dell’iniziativa individuale per cui “l’uomo esistenziale o il singolo dispongono di energie sempre minori e diventano personaggi marginali di fronte allo strapotere di forze anonime e collettive”¹⁶.

L’anomia è sicuramente un sintomo di malessere sociale ma non per questo il comportamento anomico deve essere considerato in termini assolutamente negativi. È un errore scientifico e morale – avverte Cantoni – “ritenere che ogni anomia debba costituire un sintomo patologico, una malattia della società”¹⁷. In situazioni nelle quali gli uomini non riescono a raggiungere le loro mete culturali e sociali, il comportamento anomico, la protesta, la lotta contro le istituzioni costituiscono le sole possibilità per intaccare determinati equilibri sociali. Integrazione e conflittualità sono “termini legati tra loro a filo doppio ed inscindibili per

¹⁵ R. CANTONI, *Illusione e pregiudizio*, cit., p. 75.

¹⁶ R. CANTONI, *Antropologia quotidiana*, cit. p. 291.

¹⁷ Ivi, p. 51.

ragioni logiche, epistemologiche e sociologiche”¹⁸.

In un particolare momento storico l’accento può cadere sull’uno o sull’altro termine ma la complementarità dei due motivi apparentemente scissi è evidente. Il comportamento anomico può simboleggiare la rottura delle forme cristallizzate, l’avvento del nuovo.

Il nostro tempo appare caratterizzato da fenomeni contrastanti: da una parte una crescente socializzazione delle forme di vita e dall’incontrastato dominio delle comunicazioni di massa e dall’altra un diffuso senso di solitudine e di disagio che rende difficile la ricerca di un comune linguaggio, di una comune atmosfera di valori e significati, “colloquio e dialogo tra le generazioni, le classi sociali, gli uomini legati a diverse ideologie, sono divenuti frammentari e discontinui”¹⁹.

L’uomo contemporaneo sembra rifuggire da ogni responsabilità personale, teme una libertà che gli imponga il contatto con il carattere drammatico o tragico dell’esistenza, rinuncia alla libera e consapevole costruzione di progetti, alla scelta di finalità e si rifugia spesso in situazioni illusorie ed evasive.

Di fronte a questi aspetti patologici della realtà quotidiana dell’uomo contemporaneo, una autentica filosofia umanistica deve abbandonare ogni vocazione provvidenzialistica e storicistica, che vanifica il significato del tragico, ed assumere un atteggiamento di fiducia, “non arbitraria o velleitaria, di poter trasformare le situazioni imprevedibili e minacciose in situazioni prevedibili, controllabili e favorevoli nel loro decorso”²⁰. In questo modo, per Cantoni, viene ricondotta al suo *etos*: ad uno studio, criticamente controllato, dell’interazione

¹⁸ Ivi, p. 293.

¹⁹ R. CANTONI, *Illusione e pregiudizio*, cit., p. 289.

²⁰ R. CANTONI, *Tragico e senso comune*, Mangiarotti, Cremona 1963, p. 50.

culturale tra l'uomo (ente finito, situazionale e storico) e la realtà (sempre mutevole e sollecitatrice di nuovi problemi).

Nel quadro sopra delineato, al pensiero che occulta il negativo insito nella realtà quotidiana, Cantoni contrappone un pensiero critico che non accetta o respinge *in toto* le dottrine filosofiche, ma discerne, entro di esse, il patologico dal filosofico, il disumano dall'umano. Questo carattere etico della sua filosofia assume la forma, in antropologia, di critica dell'"etnocentrismo" e, in riferimento alla storia, di critica dell'intolleranza e del totalitarismo, della discriminazione e del razzismo: "L'*etos* filosofico consiste, a mio avviso, in una perpetua critica degli aspetti illusori e mitici dell'esperienza umana. Questa revisione critica si compie con gli strumenti del sapere razionale, dell'esperimento scientifico, della verifica storica e logica"²¹.

In questa prospettiva rientra la polemica di Cantoni contro i pregiudizi razziali, contro lo spirito tribale, contro le ideologie settarie, contro i miti patologici del nazionalismo, contro ogni visione particolaristica, angusta e restrittiva dell'uomo. Il personaggio sotto accusa è, come abbiamo visto, l'*uomo etnocentrico*, la coscienza chiusa e bloccata in un sistema di pregiudizi e illusioni incompatibili con la struttura universalistica che stanno assumendo, in rapida accelerazione, la società moderna e la moderna interpretazione del mondo fisico e culturale.

4. L'uomo colto occidentale, chiamato a vivere in un mondo che si avvia ad essere veramente ecumenico sotto la pressione e l'urto dei contatti e dei conflitti etnici e culturali, avverte che

²¹ R. CANTONI, *Illusione e pregiudizio*, cit., p. XI.

la vecchia maniera di pensare, legata a schemi angustamente etnocentrici o, comunque, legati ai modelli tradizionali di una monocultura, è ristretta e impreparata ad affrontare tutta una serie di nuove situazioni e di nuovi problemi.

Le nuove scienze dell'uomo, che hanno compiuto enormi passi avanti rinnovando i propri metodi di lavoro e ampliando nello spazio e nel tempo il loro campo di indagine, ci fanno conoscere esperienze culturali diverse, diverse maniere di pensare e di vivere.

Esiste, una singolare convergenza fra la tematica che affrontano le scienze umane, e l'antropologia in particolar modo, e alcuni temi che sono stati messi a fuoco da alcune correnti filosofiche contemporanee come, ad esempio, la fenomenologia e l'esistenzialismo. Le scienze umane ci mostrano l'uomo in un comportamento sociale da cui scaturiscono valori culturali e strettamente connessi a un sistema complesso di simboli, di riti, di immagini mitiche, di partecipazioni emozionali ma esse ci insegnano anche che da quel mondo simbolico ed emozionale traggono origine la poesia e l'arte, l'etica e la religione, il mito e la metafisica, le iniziative continue di quell' "animale simbolico" che è all'opera in ogni comportamento culturale, ad ogni livello storico, arcaico e moderno. L'esistenzialismo e la fenomenologia, in modi diversi e in diversi contesti, hanno criticato l'identificazione della persona umana, nella concreta ricchezza dei suoi atti intenzionali e dei suoi comportamenti esistenziali, il concetto di "soggetto epistemologico" ed hanno cercato di immettere questo concetto nel circuito esistenziale più vasto che abbraccia l'uomo come iniziativa e comportamento.

È vero che l'antropologia, quando indaga la persona umana, è scienza nella misura in cui le sue indagini riguardano una realtà documentabile in cui i valori, le scelte, i progetti della persona prendono corpo e consistenza in costumi,

norme, riti, obiettivazioni simboliche, ma è altrettanto vero che, per un pericoloso errore di prospettiva, gli antropologi tendono ad identificare quella realtà documentabile come una *res* e non come un processo.

Il desiderio di semplificare il proprio lavoro spinge così l'antropologo ad una vera e propria deformazione del proprio oggetto di studio.

Osserva Cantoni: "Certamente è più facile liberare la propria soggettività dai pregiudizi quando il tema o l'oggetto dell'indagine è un grave che cade, una reazione chimica o l'orbita di un astro. Se debbo invece indagare una pratica di cannibalismo rituale o la vita sessuale di un gruppo umano, è assai probabile che i miei propositi di obiettività recedano sotto la spinta passionale di un sistema di valutazione o pre-valutazioni accettato quasi inconsciamente o che, comunque, agisce o tende ad agire con un certo automatismo per quanto vigile e autocontrollato io mi mantenga"²².

In altri termini, è facile che la soggettività dello scienziato "naturalista" sia condizionata da un complesso di presupposti storici che difficilmente si potrebbero definire pregiudizi. E, per contro, può succedere che l'antropologo ritenga inevitabili presupposti quelli che un esame più maturo può giudicare veri e propri pregiudizi. L'antropologo diviene scienziato quando riesce a chiarire a se stesso la distinzione tra presupposti e pregiudizi, quando si solleva oltre i limiti della propria passione e indaga il suo oggetto in modo sufficientemente libero. La sua *ratio* non è quella di un puro soggetto della conoscenza, svincolato dal tempo e dalla storia; questo tipo di conoscenza non è concesso neppure allo scienziato della natura.

²² R. CANTONI, *Antropologia e filosofia*, cit., p. 27.

La distinzione, quindi, fra le scienze naturali e le scienze antropologiche non può essere fondata a priori sul criterio della presunta neutralità del naturalista e, parallelamente, sul criterio della inevitabile passionalità dogmatica dell'antropologo. Il corso della scienza ci mostra come la stessa scienza naturale lotta incessantemente contro dogmi accettati passionalmente, sanciti dalle tradizioni, sacralizzati dai gruppi di potere e ci mostra che l'antropologia si è venuta via via distaccando dall'ingenuo etnocentrismo che caratterizzava le prime fasi della sua storia, quando l'indagine antropologica era compiuta prevalentemente da religiosi o d'avventurieri privi di vocazioni scientifiche.

CAPITOLO IV

La crisi della ragione romantica

1. Per Cantoni, la nuova coscienza morale, affinché possa essere rifondata, deve porsi al di là del cristianesimo criticando i costumi ideologici tradizionali. Per fare questo, Cantoni ricorre a scrittori e filosofi come Dostoevskij, Kierkegaard, Nietzsche, Kafka, Camus, Musil.

Sono autori che hanno un'importanza determinante, bisognerebbe ascoltarli con attenzione. In particolare, Dostoevskij, Kierkegaard e Nietzsche, attraverso la complessità del loro pensiero, si completano e formano un unico quadro. Il primo, Dostoevskij, insegna la complessità e la contraddittorietà dell'anima e della storia, mettendo in dubbio la modernità; Nietzsche con il suo nichilismo, aiuta Cantoni nel suo bisogno di criticità, di decostruzione della società che lo farà arrivare ad un pensiero post-nichilista e costruttivo. Kierkegaard, invece, lo condurrà verso un'analisi del nuovo attraverso un approfondimento metodico e fruttuoso di ogni valore e di ogni speranza.

Saranno questi punti di vista differenti che condurranno il nostro filosofo alla ricostruzione di una mentalità in cui ciascuno porta il proprio contributo di riflessione e ricerca.

Cosa dire del metodo cantoniano? Cantoni crede nell'intero, diffida delle estrapolazioni, crede negli approcci storici complessi e nelle bibliografie, predilige la lettura personale e la personalità delle interpretazioni.

L'intero per Cantoni è privo di mistero, svela e suggerisce un ascolto acuto che non si fa sfuggire pause e particolari.

L'autore è convinto dell'esistenza di una lettura autentica attraverso la distinzione metodologica tra piano ontologico e logico, in cui, nel primo non esiste un'autentica interpretazione; nel secondo, il piano logico, esiste l'interpretazione autentica come criterio metodologico, ovvero lo sforzo di capire ciò che l'autore ha voluto dire ricostruendo il pensiero e reinterpretandolo alla luce dei nuovi tempi.

Il filosofo deve cercare la verità e non solo la bellezza nelle pagine sia del letterato che del poeta imparando a ragionare in modo critico e complesso.

Cerchiamo di tracciare i punti fondamentali e caratterizzanti dei personaggi presi in considerazione da Cantoni iniziando da Dostoevskij terminando con Kafka.

- Dostoevskij sarà colui che nel suo romanzo, *L'idiota*, descriverà e ricostruirà le opposizioni problematiche, ripenserà le antinomie, concretizzandole nel tempo e nello spazio. Tutto si discuterà in dialoghi non astratti in cui materia e forma saranno congiunti, perché il lettore deve avere il modo di vivere nella storia, di toccarla con mano altrimenti non crederà a nulla di quello che lo scrittore racconta. Lo scrittore dovrà affrontare la realtà attraverso ciò che "si può vedere, sentire, odorare e gustare"¹.

L'opera di Dostoevskij è piena di elementi che riguardano l'inconscio e la crisi ma nonostante l'astrattezza delle questioni, non perderà mai di vista la concretezza dell'esistere.

Viene messo in scena e vissuto, il contrasto tra critica e tradizione.

- Kierkegaard farà scoprire il senso della finitezza come dimensione ineliminabile dell'esistere proprio perché

¹ FLANNERY O'CONNOR, *Nel territorio del diavolo. Sul mistero dello scrivere*, Theoria, Milano 1993, p. 138, p. 60.

- rimanda a ciò che essa non è. Il limite di Kierkegaard è nella domanda morale che gli propone Cantoni. Dall'analisi di Kierkegaard, l'uomo viene posto solo dinanzi ad un *aut aut* singolare che indica una doppia prigionia. Emerge che la verità è solo la comprensione della singolarità. Attraverso la critica al Cristianesimo e la comprensione dell'umano, Kierkegaard è utile a Cantoni per disegnare le categorie del singolo e dell'angoscia.
- Nietzsche, con il suo senso critico della modernità, sarà preso in considerazione da Cantoni perché ha uno sguardo attento alla storia e alla critica dei valori tradizionali. L'eroe del discorso nietzscheano, è lo spirito libero che è un singolo nella collettività, l'eccezione alla regola.

Guardando con spirito tragico il corso della storia, il filosofo tedesco crea una spaccatura tra una contemplazione profonda (spirito dionisiaco) e la razionalità (spirito apollineo). Il merito di Nietzsche è stato quello di guardare con occhio critico uno stato di cose che lui non può mutare ma che può criticare, creando una nuova coscienza critica. Cantoni esalta Nietzsche poiché elimina i parametri sacri alla ragione pura sconsciando il mito di una razionalità ottenuta per illuminazione.

- Di Kafka, Cantoni apprezzerà la metafora che vive il mito e lo incarna in un insieme di diverse sfaccettature. La metafora aiuta a costruire immagini ma di ogni immagine non possiamo dire che sia una metafora. È, la metafora, un modo immaginario di esprimere il mondo. Kafka pensa e scrive metaforicamente, esemplifica il linguaggio espressionista entrando in un linguaggio che diventa luogo di rivelazione. La metafora aiuta a comprendere quello che appare incomprensibile; è, come il mito, la forma della sapienza poetica, è la necessità di percorrere la strada dell'irrazionale e della materia catturando il molteplice.

2. La teoria esistenzialista di Cantoni che aveva cercato nell'analisi profonda della coscienza dell'uomo moderno si introduce nello studio e nell'approfondimento dell'uomo attraverso la psicanalisi. Cantoni cerca di dare una spiegazione all'uomo isolato e preoccupato della propria intimità spirituale che considera il solo bene da salvare. Si rende conto che non tutto può essere spiegato dalla coscienza razionale che spesso non è affidabile nei processi decisionali. Si rende conto che l'esistenzialismo ha delle basi razionali molto precarie che non possono giustificare ogni credenza e ogni sapienza; il piacere, il gusto crepuscolare dell'oscurità, l'inconscio sono argomenti non sempre spiegabili. Cantoni, quindi, compie uno sforzo di analisi e di approfondimento per giungere ad una nuova comprensione dell'individuo. Sposa il pensiero critico di Albert Camus ma non ne condivide l'insoddisfazione verso l'esistenzialismo, nonostante l'ammirazione verso la critica nichilistica espressa da Camus. L'irrazionalità che proclama, caratteristica dell'essere, in realtà all'uomo non sembra razionale. Dio non risponde ai voleri dell'uomo, né è benevolo con le sue gioie. Tutte queste considerazioni dell'esistenzialismo nichilista di Albert Camus generano nebbie nell'animo umano e l'uomo cerca rifugio nella carnalità del senso e nella complessità delle cose. Cantoni usa il linguaggio non per comunicare certezze ma sensazioni, misteri che cerca di descrivere a suo modo. Si disinteressa ad ogni strutturazione del linguaggio e viene preso da visioni mistiche del mondo e della natura. È un filosofo che vive profondamente la sua vita interiore cercando una spiegazione più profonda che non può darci la razionalità. La scienza può in alcune circostanze superare i simboli ed i miti e giungere ad una giustificazione della conoscenza. L'uomo pensa ed agisce liberamente senza voleri divini o condizionamenti che delimitino la prassi quotidiana.

In questa prospettiva Cantoni sceglie, tra le scienze umane la psicanalisi che studia e approfondisce la parte più profonda ed irrazionale dell'uomo. La psicanalisi di Freud e Jung ha animato tutto lo studio sull'uomo e sugli aspetti più profondi dell'esistenzialismo. Cantoni capisce l'originalità della psicanalisi seguendone i suggerimenti non però con il metodo scientifico ma con un ragionamento personale. La psicanalisi impernia il proprio studio sul sottosuolo dell'esistenza, il terreno dell'inconscio e del piacere. La psicanalisi, in questo modo, può dare un contributo conoscitivo all'antropologia nel giustificare le dinamiche della vita psichica che, non sempre, sono coscienti e razionali. L'io, secondo la psicanalisi, non è più onnipotente e padrone del mondo ma al contrario, può essere vittima di pregiudizi e incoerenze. La psicanalisi, quindi, cerca una spiegazione ed un riconoscimento all'irrazionale umano mediante un metodo diverso dall'antropologia filosofica. In questa concezione Freud cerca di mantenere una visione moderna della soggettività che si appoggia ad un impostazione scientifica del sapere. Perciò la psicanalisi mantiene e presenta uno studio corretto dell'irrazionale, si interessa al negativo e si sforza anche di vincerlo. Conoscere, in psicanalisi, significa dare un nome alla negatività, all'impulso, configurare una malattia e cercare una soluzione con un intento terapeutico ma anche conoscitivo. Gli individui vengono studiati per l'umanità che li forgia e li specifica. L'inconscio collettivo è una possibilità che noi ereditiamo da epoche remote in forme specifiche di immagini.

Secondo Cantoni, l'uomo fa parte di una grande anima unitaria, di un "uomo unico", immenso. Ascoltare la voce di ogni uomo e restituire al cosmo la complessità degli intenti diventa il compito più importante di ogni uomo. L'intenzionalità, quindi, è per l'uomo una cura, una preoccupazione, una terapia. Qui essa è progetto, capacità di dare un senso

all'esistere, possibilità di riemergere dalla depressione. L'intenzionalità di scegliere un progetto possibile diventa una linea d'azione cui legare una mancanza di senso. In conclusione, la psicologia freudiana aiuta Cantoni a ritrovare l'equilibrio della propria esistenza e dà una giustificazione alla profondità dell'irrazionale. Aiuta a conoscere l'irrazionale e a comprendere il negativo dell'uomo e a dipanare la natura problematica dell'irrazionale umano, cercando un pensiero critico e scientifico nell'analisi ed utilizzando strumenti solidi ed orientati. In conclusione, l'autore si appoggia alle teorie psicoanalitiche per fornire una giustificazione all'irrazionale e al primitivo con l'obbiettivo di superare la visione nichilistica dei molti filosofi esistenzialisti.

3. La crisi dei valori spirituali da cui è travagliata la generazione vissuta tra gli orrori e le convulsioni di due guerre mondiali ha richiamato la riflessione filosofica sul problema del "senso" della vita umana.

E quelle correnti di pensiero che vanno sotto il nome di "esistenzialismo" hanno ripreso e sistemato motivi non nuovi alla speculazione filosofica, circa la tragicità dell'esistenza e l'enigmaticità che l'individuo scopre nel fondo di se stesso.

L'esistenzialismo invita l'uomo a rientrare in se stesso, a cercare nella propria interiorità il senso della sua esistenza; fa appello all'individuo perché, solo con se stesso, l'individuo approfondisca la coscienza della crisi radicale che lo travaglia affinché, attraverso la coscienza della propria finitezza e della propria miseria, egli possa affermare la grandezza e infinitudine della sua natura, guardando in faccia alla vita e alla morte con occhio fermo, liberamente impegnandosi con animo virile nell'attuazione del proprio destino, accettandolo senza compromessi o illusioni, in tutta la sua tragicità.

Si comprende così perché tale corrente di pensiero assuma un atteggiamento polemico verso quelle filosofie, di derivazione hegeliana che affermano la razionalità del reale e tutto giustificano in un ottimismo visionaria della vita e dissimulano sotto una presunta universalità e sistematicità della ragione le contraddizioni inconciliabili e le insanabili dilacerazioni della concreta vita personale.

Una filosofia che voglia cogliere il senso dell'esistenza nella sua irriducibile singolarità, si presenta non come "filosofia della ragione", ma come "filosofia della vita".

L'analisi dell'esistenza indica sostanzialmente il modo di essere dell'uomo nel mondo e, nello stesso tempo, il modo in cui il mondo si rivela all'uomo, senza che con ciò, l'essere del mondo perda la sua assoluta trascendenza ed alterità.

I vari indirizzi dell'esistenzialismo possono essere riconosciuti e distinti in base al significato che danno alla categoria del possibile e all'uso che di essa fanno.

Vanno distinti, pertanto, tre significati essenziali della categoria del possibile:

1. l'impossibilità del possibile (esistenzialismo negativo);
2. la necessità del possibile (esistenzialismo spirituale);
3. la possibilità del possibile (esistenzialismo positivo).

Al primo gruppo appartengono Kierkegaard (*Il concetto dell'angoscia*, 1844), Heidegger (*Essere e tempo*, 1926), Jaspers (*Filosofia*, 1932) e Sartre (*L'essere e il nulla*, 1943).

Kierkegaard insiste sull'aspetto nullificante del possibile. Il rapporto dell'uomo con se stesso è dominato dalla disperazione. Nel possibile il filosofo danese vede ciò che può non realizzarsi, "ciò che è impossibile che si realizzi".

Alla stessa conclusione arriva la filosofia di Heidegger. Questi ha affermato che l'esistenza è trascendimento e progettazione. Ma tale progettazione è impossibile perché

il carattere dell'esistenza, che finisce per prevalere, è l'*effettività*, la fattualità, per cui l'uomo è gettato nel mondo, e quindi abbandonato ad essere ciò che è. Non rimane come alternativa che anticipare o progettare questo stesso nulla, cioè "vivere per la morte, per la possibilità dell'impossibilità dell'esistenza".

Allo stesso modo Jaspers nega che chi esiste possa avere la possibilità di agire, volere, scegliere.

Anche Sartre afferma che l'esistenza è progetto, ma tale progettazione si risolve sempre in uno scacco, in una sconfitta. Le possibilità che si aprono all'uomo sono infinite; tale infinità limita e distrugge la possibilità positiva della scelta.

Il terzo indirizzo è proprio dell'esistenzialismo italiano, il cui il massimo esponente è Nicola Abbagnano.

Per esso le possibilità esistenziali devono essere assunte e mantenute come tali, senza trasformarle né in impossibilità, né in potenzialità. In tal caso la prospettiva aperta da una possibilità, non è la realizzazione infallibile, né l'impossibilità radicale, ma piuttosto una ricerca diretta a stabilire i limiti e le condizioni della possibilità stessa e quindi il grado di garanzia relativa o parziale che essa può offrire.

Vi è da aggiungere, inoltre, che, nella tematica esistenzialistica, hanno avuto un notevole rilievo le opere letterarie di Ibsen, di Proust e, soprattutto, di Dostoevskij e di Kafka; nonché l'eco viva e profonda dei romanzi e dei drammi di Sartre, di Simone De Beauvoir, di Camus e di altri.

La compagine esistenzialistica, nelle sue varie espressioni, vuole sottolineare il mistero della vita umana, intesa come incontro del finito e dell'infinito, del tempo e dell'eterno, la grandezza e terribilità della personalità che voglia essere se stessa.

È nella vita, nella quale l'individuo impegna tutto se stesso con le sue contraddizioni e assurdità, insofferente a lasciarsi

imprigionare in schemi razionali di forme e strutture, il luogo del dramma e del contrasto insanabili.

Il richiamo, in Francia, a Julien Benda che definisce l'esistenzialismo come filosofia dell'accidentale e del caduco² e, in Italia, a Benedetto Croce che gli attribuisce il nome di "bubbone"³, serve a caratterizzare alcune critiche rivolte all'esistenzialismo, accusato di aver rinnegato la dignità della ragione, fondamento del pensiero moderno, e di aver sconvolto la norma eterna della verità negli arbitrii del *pathos*.

Al contrario Eugenio Garin interpretava l'esistenzialismo come concreta, autentica concezione dell'uomo, liberato dalla retorica dello Spirito Assoluto; nel primo numero degli "Studi Filosofici" del 1940 Antonio Banfi proponeva la necessità di confrontarsi con la filosofia dell'esistenza, da lui considerata come filosofia che aveva posto l'accento sulla crisi della tradizione razionalistica europea. Ma, a differenza di Croce, Banfi non assumeva un atteggiamento liquidatorio nei confronti dell'esistenzialismo, ricercando, invece, un rapporto costruttivo con esso e sottolineando come dalla critica esistenzialistica alla ragione romantica, potesse scaturire un impulso alla costruzione di una nuova idea di ragione, finita, limitata e, pur tuttavia, consapevole dei suoi compiti.

Di fronte all'Idealismo italiano considerato come una forma di "umanesimo enfatico" che sostituisce la vecchia teologia con una Provvidenza laica e per il quale gli aspetti più negativi della realtà e dell'esistenza assumono il carattere di non realtà o di realtà inferiore o "scaduta", l'umanesimo "critico" proposto da Banfi non esalta una Ragione eterna

² J. BENDA, *Tradizione dell'esistenzialismo*, Parigi 1947, p. 11.

³ B. CROCE, *Discorsi di varia filosofia*, 2 vol., Laterza, Bari 1945; 2^a ed. 1959, II, p. 291.

e metafisica, riconosce il carattere limitato ma “positivo” della ragione umana, fallibile, immersa nel mondo, le cui conquiste possono essere messe in discussione, ma pur tuttavia efficace e non votata per natura allo scacco, forza critica e costruttiva impegnata ad edificare un mondo sulle reali possibilità dell’uomo, attraverso l’uso di “tecniche” di controllo e di previsione per superare le situazioni incerte.

Il carattere antiromantico e pragmatico dell’umanesimo critico lo rende affine ad altre posizioni filosofiche maturate in Italia nel secondo dopoguerra, ad esempio l’esistenzialismo positivo di Nicola Abbagnano. Anche per quest’ultimo la crisi della ragione romantica non comporta soluzioni di tipo intimistico o religioso ma virile assunzione di compiti nel mondo, insieme agli altri uomini.

Per il romanticismo – osserva Abbagnano – il destino dell’uomo “è garantito in modo infallibile da una forza infinita che può essere variamente chiamata (Umanità, Ragione, Assoluto, Spirito) ma che in ogni caso ha il compito di sopperirne le deficienze, di rettificarne le deviazioni e d’indirizzarlo inevitabilmente al trionfo definitivo del bene”⁴; l’esistenzialismo sottolinea quegli aspetti dell’esistenza umana “che smentiscono o almeno rendono dubbia e problematica tale prospettiva”⁵ riconoscendo “senza pudori l’importanza e il peso che hanno per l’uomo, l’esteriorità, la materialità, la mondanità, in generale quindi, le condizioni della vita umana che sono comprese sotto questi termini”⁶.

Il romanticismo “considera insignificanti certi aspetti

⁴ N. ABBAGNANO, *Morte o trasfigurazione dell’esistenzialismo*, in *Possibilità e libertà*, Taylor, Torino 1956, p. 26.

⁵ Op. cit., p. 26.

⁶ Op. cit., p. 27

negativi dell'esperienza umana come il dolore, lo scacco, la malattia, la morte, perché essi non toccano il principio infinito che si manifesta nell'uomo e perciò non esistono per esso. L'esistenzialismo, invece, considera tali aspetti particolarmente significativi per la realtà umana e fa leva su di essi per interpretarla⁷; il romanticismo vede nella storia un progresso ineluttabile, l'esistenzialismo “disconosce o ignora la nozione stessa di progresso perché non può scorgere di esso nessuna garanzia”⁸.

La sottolineatura di questi aspetti dell'uomo meno ridicibili alla razionalità non comporta per Abbagnano alcuna concessione all'irrazionalismo ma conduce ad un riconoscimento più autentico della ragione umana. Non ci sono garanzie nella vita dell'uomo: questa tremenda verità non deve condurre alla disperazione ma all'impiego razionale di tutte le risorse di cui l'uomo dispone.

Il richiamo al carattere “critico” della filosofia, la sottolineatura del nesso costante tra la filosofia e la vita, costituiscono un terreno comune dell'esistenzialismo “positivo” di Abbagnano e della rinnovata forma di razionalismo proposta da Banfi.

“Non la filosofia decide la vita” – aveva scritto Banfi – “ma la vita stessa decide... solo che la filosofia, mentre introduce il senso della relatività di tutte le soluzioni, segna le linee ideali progressive di queste, annulla la pretesa delle ideologie particolari o delle affermazioni violente di valere come assolute, accentua il rischio e la serietà delle decisioni”⁹.

⁷ Op. cit., p. 27.

⁸ Op. cit., p. 27.

⁹ A. BANFI, *Situazione della filosofia contemporanea*, in *Filosofi contemporanei*, a cura di R. Cantoni, Milano-Firenze 1961, p. 33.

Di fronte alla crisi della civiltà e della cultura contemporanea, Banfi ammoniva a non cadere né in un atteggiamento improduttivo di tipo nichilistico, né a riproporre i falsi rimedi del vecchio razionalismo romantico di tipo metafisico. La crisi della cultura europea era per Banfi il segno di una crisi molto più profonda, quella cioè di un modello di civiltà e di umanità; di fronte a questa crisi diventava urgente il compito di una ricostruzione della ragione, non fine a se stessa, ma rivolta a fondare un nuovo ordine umano.

“La crisi per Banfi” – ha osservato Paolo Rossi – “ha distrutto per sempre le vecchie certezze e con esse le vecchie filosofie, ha eliminato le garanzie metafisiche, ha posto fine al ‘mondo della sicurezza’. Sembra assente, nella cultura un orizzonte unitario di verità; non ha senso cercarlo seguendo vie invano battute. I valori tradizionali vengono messi in discussione o rifiutati: non ha senso un tentativo di ‘restaurazione’. Anche di qui deriva per Banfi la grande responsabilità critica che investe i filosofi e, in genere gli intellettuali. Perché gli ‘spiriti deboli’ sono mossi in genere o da ‘ansia di certezza’ o da ‘snobismo di cultura’. E vengono attratti per questo verso due poli opposti, verso i sistemi dogmatici indifferenti all’urgere dei problemi posti dalla storia oppure verso l’esperienze ambigue di una crisi vissuta come soluzione personale; verso il fossile speculativo di una *philosophia perennis* oppure verso un rapsodismo commisto di angoscia kierkegaardiana e di volontà di potenza nicciana; verso la *tradizione* oppure verso la *moda*, verso il razionalismo metafisico oppure verso l’irrazionalismo”¹⁰.

¹⁰ P. Rossi, *L’umanità e la filosofia di Antonio Banfi*, in “Critica marxista” a. 15, 6, 1977, p. 128.

3. Allievo di Banfi, Cantoni considerava la filosofia del Maestro come “una filosofia d’intonazione razionale e critica” ma nello stesso tempo “una filosofia della vita, una filosofia dell’esperienza, una filosofia della cultura, una filosofia che illumina la trama della storia e prepara un umanesimo energico e fiducioso”¹¹.

In questa prospettiva va affrontata la discussione dell’esistenzialismo proposta da Remo Cantoni.

Il punto di vista costante da cui Cantoni parte e giudica l’esistenzialismo è quello in cui esso gli appare, almeno entro certi limiti, “una filosofia dell’uomo nella sua storicità e nella sua finitezza, sorta in contrasto con una filosofia dell’assoluto che annulla la distinzione tra la parte e il tutto, tra l’umano e il divino”¹².

Il significato storico e umano dell’esistenzialismo, al di là delle sue accentuazioni estremistiche, risiede per Cantoni nell’esigenza personalistica, nell’istanza di un pensiero autenticamente vissuto, che sia espressione di un uomo concretamente impegnato nella realtà attuale, e non confuso con l’uomo anonimo, generico, indifferenziato. Il pensiero esistenzialistico deve riflettere la realtà dell’esistenza, temporale, situazionale dell’uomo in carne ed ossa, e criticare il pensiero assoluto di un Io inteso astrattamente come “Spirito”, “Ragione”, “Io trascendentale”. In altre parole, l’esistenzialismo è una filosofia della liberazione da ogni forma di trascendentalismo; è la via per l’incontro dell’uomo del senso comune, fuori dalla “tradizione aristocratica ed esoterica della filosofia”¹³.

¹¹ R. CANTONI, *Nota introduttiva a Filosofi contemporanei*, cit., p. XI.

¹² R. CANTONI, *Umano e disumano*, Mondadori, Milano 1958, p. 110.

¹³ R. CANTONI, *Tragico e senso comune*, Mangiarotti, Cremona 1963, p. 4.

In questo senso la filosofia dell'esistenza incontra l'uomo storico ed è capace di rispondere alle esigenze e ai problemi che emergono dalla storia reale.

In questo incontro tra senso comune e senso della storia, Cantoni intravede la possibilità di liberare il senso comune dalle impurità e dalle banalizzazioni e riproporre un nuovo senso comune, non più patrimonio di dotti o di cerchie elitarie.

Come riscoperta di ciò che è umano, esistenziale e concreto, l'esistenzialismo può dare origine ad una "filosofia che impegni l'uomo in un atteggiamento etico socialmente valido"¹⁴.

Perciò l'esistenzialismo non deve dissociare il suo destino da quello della storia e della scienza, né deve rinchiudersi "in una specie di aristocratico intimismo senza suture e nessi fecondi con l'esperienza meta-individuale"¹⁵.

Nel saggio dal titolo *Tragico e senso comune* del 1963 l'autore propone un'analisi fenomenologica del senso comune, rilevando ciò che il senso comune ha di manchevole e precario e ciò che possiede di prezioso ed insostituibile. La filosofia – precisa Cantoni – "parte sempre dal senso comune, si propone di emendarlo, di liberarlo dalle sue scorie ed impurità, e termina sempre, quando è buona filosofia e non boria di dotti, nella proposta di un nuovo senso comune che sia patrimonio di cui possano liberamente fruire della filosofia, quando essa non circola soltanto nella *élite* del sapere e della cultura, ma ha come scena più vasta il mondo di tutti"¹⁶.

Tra filosofia e senso comune esiste, dunque, un rapporto logico e storico di complementarità e integrazione.

¹⁴ R. CANTONI, *Crisi dell'uomo. Il pensiero di Dostoevskij*, Mondadori, Milano 1948, p. 78.

¹⁵ R. CANTONI, *Umano e disumano*, cit., p. 111.

¹⁶ R. Cantoni, *Tragico e senso comune*, cit., pp. 4-5.

Trasformare il senso comune, renderlo meno vincolato a pregiudizi e dogmi, meno servo di vecchie e nuove strutture di potere, significa auspicare una saldatura tra la funzione di ricerca del sapere scientifico e filosofico e la sua funzione di riforma sociale e politica. O la filosofia serve a liberare l'uomo, a farlo progredire nella direzione dei valori umani più alti, oppure essa rischia di trasformarsi, nella più benevola delle ipotesi, in un esercizio di vanità, quando non avvenga, come spesso avviene, che la filosofia si avvili in posizioni ancillari ed indecorose "offrendo i suoi servizi a chi meglio paga o a chi detiene le leve del potere"¹⁷.

L'*etos* della ricerca filosofica è perciò l'atteggiamento spregiudicato e libero d'innanzi allo strapotere delle istituzioni economiche, politiche, sociali e culturali.

L'esigenza di avventurarsi in zone rischiose dove occorre "pensare in proprio" fa della filosofia un esercizio mai interamente garantito nel suo metodo e nei suoi risultati.

Se ci si impegna in una ricerca radicale, se non ci si accontenta di restare nel limbo di un metodo che non affronta mai il problema dei suoi stessi fondamenti, se si esce dalla neutralità, che è l'arte di non dire nulla, e ci si cimenta nell'indagine delle motivazioni dei significati, dei valori, delle scelte esistenziali, si approda all'autentico *etos* filosofico.

Il rischio di ricadere nell'orizzonte metafisico non scompare mai definitivamente; l'orizzonte metafisico, secondo Cantoni, è connaturato alla ricerca filosofica ed al suo *etos*.

Vale tuttavia la pena di cimentarsi con quel pericolo: "chi non è disposto a correre quel rischio, rischia di non filosofare"¹⁸.

¹⁷ Op. cit., p. 5.

¹⁸ Op. cit., p. 7.

Nel configurare il tragico, nell'accezione più profonda, si considera che ogni vita umana ha un rapporto diretto con l'angoscia, con la morte, con il senso della precarietà, con la demolizione di tutto ciò è accettato come vero o come buono.

Il tragico è una sfida che mette in forse la ragione ed il significato della vita. L'uomo deve raccogliere questa sfida.

Il problema di fondo per una *filosofia del tragico* che non intenda essere una *filosofia tragica*, consiste nell'individuare il complesso dei significati e dei valori che scaturiscono dalle situazioni tragiche stesse, quando ci si rifiuti di mistificarle o vanificarle.

In questa prospettiva il tragico si configura, in Cantoni, come una categoria etica, perché, attraverso di essa, l'uomo sperimenta e saggia la sua consistenza morale, la sua capacità di fronteggiare la durezza della situazione umana, qualificando nello stesso tempo il significato del suo comportamento.

La filosofia esistenzialistica ha perciò individuato efficacemente il carattere della situazione tragica, qualificandola come uno stato di tensione che gli uomini difficilmente sopportano senza fare ricorso a tecniche consolatorie tratte, per lo più, dalla tradizione mitica o religiosa.

La complessità delle azioni e motivazioni, in tali situazioni rischiose del vivere, porta l'uomo ad un tentativo rinnovato di conferire un significato, di indicare un traguardo, un valore della propria umanità alla sua condizione umana.

Le metafisiche tradizionali non indagano il fenomeno del tragico, dichiarandolo illusorio o inesistente.

Vi sono "anche in certe filosofie contemporanee, come quelle di Heidegger o di Jaspers, nelle quali viene giustamente colta la connessione tra i problemi del tragico e quelli del significato dell'esistenza umana, ma si fa ricorso a una metafisica di tipo decadente e crepuscolare, e si ricade in

un *pantragicismo*, molto frequente nel pensiero germanico. Dagli antichi canti dell'Edda, alla filosofia di Schopenhauer, alle varie forme romantiche di fascinazione ad opera del nulla, della dissoluzione, della morte (si pensi a Wagner o a Hebbel), fino ad Heidegger e Jaspers, il pensiero tedesco si compiace troppo sovente di tutto ciò che è annientamento, distruzione, naufragio, morte... Ogni interpretazione conclusiva di alcuni caratteri esistenziali – siano essi la noia, la cura, l'angoscia, la morte, il tragico – finisce per impoverire la concezione che l'uomo ha di se stesso e del mondo in cui vive. La fenomenologia della *cura*, ad esempio, rimane sempre aperta. Essa è un *terminus a quo*, un carattere esistenziale, non il significato conclusivo e metafisico della vita e della storia. Come la volontà schopenhauriana, anch'essa un carattere esistenziale genialmente colto dal filosofo e arbitrariamente imprigionato entro un sistema metafisico pessimistico, la *cura* è un contrassegno esistenziale che si ritrova quasi in ogni momento dell'esistenza, ma non può certo compendiare ed esaurire in sé il significato dell'esistenza. Trarre dall'analisi fenomenologica della *cura* la conclusione metafisica della radicale infelicità umana, significa accentuare unilateralmente uno solo dei caratteri esistenziali della vita umana mistificando in una direzione dogmaticamente tragica. Il pantragicismo, in Schopenhauer o in Heidegger, è una metafisica insostenibile che interpreta in modo forzoso i caratteri dell'esistenza, stravolgendone il senso reale”¹⁹.

Come ebbe a dire Cantoni nella presentazione del libro *Tragico e senso comune*, il “tragico costituisce non già il significato dell'esistenza, ma un significato”.

¹⁹ Op. cit., pp. 82-83.

Anche l'*umanismo* di Sartre non è esente da critiche. Infatti, la possibilità ultima della realtà umana, la sua scelta originaria, è il progetto fondamentale in cui rientrano tutti gli atti e le volizioni particolari di un essere umano. Tale progetto è frutto di una libertà senza limiti, cioè assoluta ed incondizionata: di una libertà che fa dell'uomo una specie di Dio creatore del suo mondo e lo rende responsabile del mondo stesso. L'uomo è difatti definito come l'*essere che progetta di essere Dio*. Ma si tratta di un Dio mancato. La sua progettazione si risolve in ogni caso in uno scacco. Le infinità delle possibilità si eliminano e si distruggono a vicenda in un gioco futile e vano che dà la nausea.

Cantoni estende la sua critica ad alcune forme letterarie-esistenzialistiche, chiamando in causa Kafka per aver “abdicato all'umanesimo ed alla storia e di rimettere in mani non umane la nostra sorte, di attendere dalla grazia e dal mistero quelle soluzioni che la volontà e la ragione dell'uomo non raggiungeranno mai”²⁰.

Finanche Albert Camus, nonostante fosse convinto dell'assurdità della vita, pensando di superare la posizione esistenzialistica scopre nella rivolta contro il male e l'ingiustizia una ragione valida all'azione umana, con un'esigenza di solidarietà, “trascende la sfera dell'uomo, alla quale pone limiti invalicabili”²¹.

5. Il confronto reale con l'esistenzialismo è compiuto da

²⁰ R. CANTONI, *Franz Kafka e la crisi dell'umanesimo*, in *Studi Filosofici*, 1948, n° 3, p. 244, p. 249.

²¹ R. CANTONI, *L'uomo assurdo* di Albert Camus, in *Studi Filosofici*, 1948, n° 1, p. 84.

Cantoni in due ampi ed originali studi dedicati rispettivamente a Dostoevskij e Kierkegaard. Si tratta di due contributi rilevanti nella storia dell'interpretazione nella storia dei due autori per il rigore critico con cui Cantoni cerca di liberare il pensiero di Dostoevskij e Kierkegaard dalla contraffazione di destra e di sinistra con le quali si è tentato di forzare il pensiero di entrambi.

A proposito di Dostoevskij, Cantoni dichiara esplicitamente: “Di fronte ad un autore della complessità di Dostoevskij, il critico che si pone da una prospettiva particolare deve conoscere il limite del proprio orizzonte e non ignorare l'esistenza di altri possibili orizzonti. Per questo motivo un'analisi dei motivi ideologici, astrattamente considerati, è insufficiente a penetrare la vita degli uomini dostoevskijani e, per tale motivo, la mia critica tenta di aderire intimamente a quella che è la vicenda esistenziale dei personaggi”²².

L'interpretazione di Cantoni si polarizza sulla scoperta del senso della “infinita problematicità” dell'uomo di Dostoevskij la cui vicenda esistenziale non può essere schematizzata dall'esterno e diventa comprensibile soltanto quando “è rivissuta simpaticamente dall'interno”²³. Ma non si tratta di una problematicità fine a sé stessa, la cui logica “in conclusiva” è “dissolvente” giunge fino all'autodistruzione del soggetto. L'accentuazione problematica delle contraddizioni dell'esistenza, la critica corrosiva degli idoli della morale e della logica tradizionale, costituiscono, per Dostoevskij, “un richiamo vigoroso alla complessità del vivente, alla ricchezza dell'umano... In realtà, si sprigiona da tutti i romanzi di

²² R. CANTONI, *Crisi dell'uomo. Il pensiero di Dostoevskij*, Mondadori, Milano 1948, p. XI.

²³ Op. cit., p. 232.

Dostoevskij una profonda e radicale ricerca di valori positivi e la tragedia ha sempre una sua catarsi”²⁴.

Dostoevskij, secondo Cantoni, rappresenta “il sismografo di una scossa tellurica che attraversa la civiltà contemporanea”, egli compie una “formidabile rottura” dell’immagine tradizionale dell’uomo e ciò avvicina la sua opera a quella degli esistenzialisti: “un giudizio sommamente negativo che accomuna nella stessa condanna Dostoevskij e l’esistenzialismo, non avrebbe fondatezza storica e non terrebbe in nessun conto le istanze valide sollevate dall’esistenzialismo. La filosofia dell’esistenza è più viva di tanta filosofia accademica che ci circonda e noi gli siamo debitori di una nuova tematica, che è insipiente respingere a priori come non filosofica, senza avere fatto i conti con essa. Se oggi non crediamo più ingenuamente alle metafisiche ottimistiche e razionali..., se siamo divenuti più sensibili alle fratture, alle antinomie, alle contraddizioni, alla problematicità della realtà; se abbiamo capito che i sistemi della ragione, dello spirito, dell’idea, della materia, della natura, della storia, sono strutturalmente incapaci fino ad oggi, di soddisfare le esigenze dell’esistenza individuale, tutto ciò lo dobbiamo, in buona parte, all’esistenzialismo, a Kierkegaard, a Nietzsche, a Dostoevskij, alla crisi di cultura che vive nelle loro opere... Ma è proprio per far fruttificare ciò che vi è di positivo nell’esistenzialismo, occorre disancorarlo dalla sabbia melmosa della teologia razionale, liberarlo dai compromessi metafisici che ne legano la vita alle sorti di particolari interessi politici e religiosi, accentuarne gli aspetti fenomenologici e critici”²⁵.

²⁴ Op. cit., p. 86.

²⁵ Op. cit., p. 92.

Dostoevskij è identificato da Cantoni come uno dei pensatori-artisti in cui la crisi della nostra civiltà, con tutte le sue drammatiche antinomie, è vissuta con più radicale consapevolezza, attraverso una sensibilità esistenziale acuta.

Un interprete, dunque, di una filosofia universale, che guarda il cuore del suo tempo, da una parte, e il senso globale, universale della poesia, dall'altra, giungendo ad una fusione armonica.

Nella prefazione alla seconda edizione (1975), de *Il pensiero di Dostoevskij*, Cantoni considera Dostoevskij come un "maestro", e facendo riferimento ad uno degli interpreti più acuti dell'opera del romanziere russo, Michail Bachtin, che vede in Dostoevskij il "creatore di un romanzo polifonico", osserva: "Quando leggo in Bachtin che Dostoevskij è il creatore del romanzo polifonico, credo di poter interpretare questa affermazione non solo in senso estetico-musicale, ma anche in un significato più vasto che diviene storico-filosofico, perché le voci di Dostoevskij sono personaggi e i personaggi sono qui uomini-idea. Questa dominante critica – se non mi illudo – si ritrovi anche nei vari capitoli di questo mio libro che inseguono i temi e i motivi dell'opera dostoevskijana... Bachtin forse non si accorge qui di spezzare gli argini di quell'idea di genere sulla quale ha costruito il suo fin troppo raffinato cestello. Mentre tutto il discorso critico è basato sull'esistenza dei generi letterari e sulla derivazione del romanzo dostoevskijano del genere classico della menippea antica piena di bruschi contrasti e stridenti combinazioni di elementi serio-comici, che sfocia, dopo un lungo vagabondaggio letterario, nel sentimento carnevalesco del mondo, la conclusione ravvisa nella incompiutezza e nell'apertura dialogica del mondo non solo l'essenza del mondo dostoevskijano, distinto per le sue novità dal mondo

artistico monologico, ma addirittura il carattere più valido e progressivo dell'uomo contemporaneo²⁶.

Dostoevskij rappresenta l'uomo della crisi, l'uomo del sottosuolo, l'uomo senza soluzioni, senza uscita. Ma nel carattere dei personaggi vi è una soluzione che non è razionale, ma mitico-mistica.

L'impianto interpretativo di Cantoni si regge sull'idea che "Dostoevskij descrive uomini in cammino, uomini che si trasformano interiormente, uomini complessi, prismatici che ci indicano non soltanto l'infinita problematicità dell'esistenza ma anche come tale problematicità non sia caotica dispersione ma conflitto da cui scaturisce un senso e un indicazione"²⁷.

Negli scritti dedicati a Kierkegaard, Cantoni rintraccia nell'opera del filosofo danese una struttura permeata di un umanesimo critico.

Kierkegaard è stato "lo scopritore del mondo della possibilità e la possibilità è l'idea limite che impedisce all'uomo la superbia umanistica, l'orgoglio fanatico e intollerante che rifiuta di ammettere, sempre e umilmente una nuova possibilità"²⁸.

Per il Kierkegaard la filosofia non prende le mosse cartesianamente dal *cogito*, bensì dal *sum*, dall'esistenza umana quale si presenta nella sua irripetibile soggettività, nella sua individuale singolarità. Di qui il doloroso senso di angoscia, che tormentò Kierkegaard per tutta la sua vita come un *pungolo* infisso nelle carni. Non l'abbandono ai piaceri (lo stadio

²⁶ Op, cit., pp. 304-307

²⁷ Op, cit., p. 230.

²⁸ R. CANTONI, *La coscienza inquieta. Sören Kierkegaard*, Mondadori, Milano, 1^a ed. 1949, 2^a ed. 1976, p. 27.

estetico della vita), che conduce alla noia e alla disperazione, non la sistemazione nella vita familiare e civile (stadio etico) possono recare appagamento, perché l'uomo in questo stadio non può che riconoscersi come peccatore e constatare lo scacco anche della vita etica. Né il passaggio ad un terzo stadio, quello religioso, in cui i principi morali sono obliterati da una volontà superiore, concilia in una sintesi la dialettica dei due stadi precedenti; anzi il salto è anche più brusco, e il contrasto permane, configurandosi come un'alternativa, un "aut aut", che impone la scelta. Ma questa non può fondarsi che nella fede, e la fede non è un principio generale ma un rapporto privato dell'uomo con Dio, rapporto paradossale, perché incolmabile è l'abisso fra la natura umana e la divina, e perché è proprio l'Incomprensibilità che ci avvicina a lui. L'angoscia rimane così implacata; ma poiché essa deriva dalle infinite possibilità offerte dalla precarietà dell'esistenza, che lasciano l'uomo in un doloroso stato di incertezza, l'unica alternativa possibile è pur sempre la fede.

Tale è per il Kierkegaard la drammatica condizione dell'esistenza umana; ed è il disperato accento da lui posto sulla categoria della possibilità, più ancora, forse, che l'aver ridotto la filosofia all'osservazione dell'esistenza quale ci appare *hic et nunc*, che fa di lui il capostipite riconosciuto dell'esistenzialismo moderno.

Il proposito di Kierkegaard di annunciare il Cristianesimo all'interno della "cristianità stabilita" (con tutto quanto ciò comporta di dialettica e paradossale) esclude ogni apologetica diretta.

Kierkegaard sottolinea piuttosto la disumanità, il carattere assurdo della verità e dell'esistenza cristiane; il patos del suo messaggio è sostenuto dalla lucidità dialettica dell'analisi in cui diventano problema l'esistenza umana – nella sua irriducibile soggettività, culminante appunto nell'esistenza

cristiana – e la possibilità di un discorso che ne voglia esprimere e comunicare la verità.

Scriva Cantoni: “Quel pudico incognito che è nel cristianesimo di Kierkegaard, l’indice di un’interiorità non commensurabile con l’esteriorità e di un’esperienza religiosa intensa e schietta che intende ristabilire le categorie primitive di un cristianesimo ormai deteriorato nelle formulazioni dottrinarie, nei cerimoniali esteriori, nei compromessi pubblici della ‘cristianità’ pare a Lukàcs l’equivalente del nichilismo e di un aristocraticismo solipsistico”²⁹.

La problematizzazione umanistica conferma il valore dell’eredità kierkegaardiana che è: “l’affermazione vigorosa, anche se frammentaria e spesso aforistica, anche se trascritta in un linguaggio disperatamente profetico e religioso, che non è possibile costruire, nel mondo di domani, di un’antropologia concreta dissolvendo quel ciottolo non levigato e irto di residue e benefiche asperità che egli ha chiamato il singolo. Ripensare e ricostruire l’uomo non è mai possibile dopo averlo annientato come persona dotata di una sua esistenza specifica”³⁰.

L’interpretazione kierkegaardiana di Cantoni si muove lungo la linea dell’approfondimento delle articolazioni fondamentali dell’antropologia esistenzialistica costituite dai temi del *possibile* e del *singolo*. Perciò si può “invocare Kierkegaard... a sostegno di un umanesimo critico”, perché il filosofo danese è stato essenzialmente lo scopritore del *mondo della possibilità*.

E proprio per far maturare ciò che vi è di positivo nell’esistenzialismo occorre, secondo Cantoni, liberarlo dai

²⁹ Op. cit., p. 372.

³⁰ Op. cit., p. 12.

compromessi metafisici che ne legano la vita alle sorti di particolari interessi politici e religiosi, accentuarne gli aspetti fenomenologici e critici. È possibile un esistenzialismo laico, non conservatore, critico e non “patetico”.

In questo modo la filosofia della crisi non si limita ad essere la crisi della filosofia.

CAPITOLO V

Storicismo e umanismo

1. La filosofia di Cantoni riflette la crisi della nostra epoca. L'autore cerca di creare un nuovo complesso di idee che pongono al centro della sua attenzione l'uomo moderno, schiacciato dall'aristocraticismo che predilige pochi pensatori ed ignora i suoi simili e dai totalitarismi omogeneizzanti. Storicismo, marxismo ed umanismo sono le tre correnti che veicolano e cercano di spiegare il messaggio culturale di Cantoni. La crisi spirituale e filosofica della modernità ha bisogno della concretezza della storia per scegliere strade nuove da percorrere, tendenze da smussare e ripercorrere e lamentazioni ridondanti da eliminare. La visione storicistica tende a guardare le cose da vicino, cercando soluzioni concrete in cui lo spirito dell'uomo deve adattarsi. Nessuna teologia o metafisica può essere una via di fuga dai problemi della realtà. L'individuo si deve nutrire di storia e nella storia trovare le interpretazioni più coerenti per trovare soluzioni concrete¹. Cantoni abbandona l'umanismo patetico ed enfatico di certi esistenzialisti e cerca di delineare il compito della filosofia che consiste nel saper diagnosticare la situazione in cui vive l'uomo per poter poi superare la diagnosi della realtà con una terapia appropriata. La fondazione pratica, storicistica, del suo metodo di studio trova applicazione pratica nell'appro-

¹ R. CANTONI, *Filosofia nel tempo* in "Inventario" 1950, poi in *Mito e Storia*, cit. p. 433.

fondimento scientifico della storia. Egli ha amato i filosofi e letterati esistenzialisti ma segnala come limite di quella esperienza culturale la chiusura ai problemi della storia e del progetto politico. L'essere umano, affermava, non deve ricorrere alla trascendenza per spiegare i problemi della vita ma deve lavorare concretamente per conoscere l'esistenza nella sua problematicità. Pensiero critico, secondo Cantoni, è lasciare emergere dalla corrente della storia ciò che dà senso alla vita senza assolutizzarlo; non deificare valori sociali e culturali, accettarne invece il carattere problematico e pratico.

In questa ricerca la teoria marxista assume una importanza pratica da cui attingere per realizzare le scelte migliori per l'uomo. Il marxismo, secondo Cantoni, è importante in quanto radica l'essere umano nell'agire storico, esaltando le capacità e i valori dell'uomo. Egli infatti si definiva pensatore di area marxista dotato di pensiero critico. Il marxismo, tuttavia, ha come limite il fatto di assolutizzare le verità storiche, non ammette ambiti contemplativi, non lascia spazio all'ineffabile, tende a divinizzare la natura e la storia.

Cantoni al contrario, contrappone gli sforzi dei singoli per affermare la necessità della vita interiore. La realtà concreta è l'intreccio vivente di strutture storiche e sovrastrutture spirituali. La fondazione storica, nella prassi, conserva le idee ed i valori trascendenti che non possono essere giustificati o trasfigurati dalle verità storiche. Un mondo filosofico, pragmatico e teorico in accordo con i valori e le funzioni del vivere civile.

Il marxismo, quindi, si presenta come storicismo radicale che esalta i valori della materia e della realtà empirica. A ciò si deve aggiungere il primato etico politico che serve a stemperare i valori etici dal blocco storico economico².

² R. CANTONI, *L'uomo storicista e la teleologia*, relazione al XVI congresso

In questo modo, Cantoni, cerca di superare il nefasto mito della scienza e del progresso in una visione positivista più umanizzante ed antropologica.

La conversione del marxismo in una religione assoluta con i suoi profeti e il suo culto, questo è ciò che bisogna evitare. Valorizzare al massimo gli elementi storicisti del marxismo, purificandolo dagli elementi dogmatici e sacrali. È l'uomo che investe se stesso della responsabilità del giudizio e della scelta. L'esperienza quotidiana dell'uomo oscilla come un pendolo tra i due grandi poli che sono quelli del mito e della pratica, in quanto non tutto nella filosofia è ragione e spiegazione causalistica.

Mistica e logica devono convivere nella realtà cercando mediazioni possibili. In questo modo Cantoni riesce a fondere le certezze delle ideologie, spesso irrealizzabili con l'anima spirituale e problematica dell'uomo moderno, sempre in conflitto e che cerca di realizzarsi nel pragmatismo della storia e della scienza. Il compito della filosofia è quello di organizzare la propria esistenza in chiave umanistica cioè acquistare consapevolezza della presenza nel mondo come ente storico portatore di valori che nessuna ideologia metafisica cosmica o trascendente può garantire o fondare. Il compito di un umanesimo storico e critico è quello di restaurare una filosofia antropologica, una filosofia del finito e del relativo, una fenomenologia dell'umano e dei suoi valori. La filosofia dunque, non eterna onnicreatrice, ma semplice, umana e libera. Questo suo umanesimo storico certifica l'esistenza umana in una condizione libera e dignitosa contro ogni moralismo, contro ogni intimismo. La filosofia umanistica esprime libertà intellettuale, asseconda l'arte del possibile

nazionale di Filosofia, marzo 1953, in *Mito e storia*, cit., p. 471.

e della ragionevolezza e consente di mantenere l'orizzonte nella libertà e nella storia³.

Crede che vi sia una razza superiore costituisce la vittoria del disumano, l'incapacità di intendere il valore della vita. Anche l'egocentrismo si reifica e si disumanizza. Il nuovo umanismo, difeso da Cantoni, non può essere etnocentrico, razzista, convinto di un modello culturale superiore e prevalente. Tutti i popoli con i loro molteplici costumi hanno dignità nel rispetto delle tradizioni e devono sopravvivere con dignità.

La scienza dell'uomo, con l'antropologia ci deve far capire il polimorfismo e la policromia e del mondo e il pluralismo delle culture evitando atteggiamenti di prevaricazione o di imperialismi politici e culturali. L'umanismo storico dell'uomo riconosce una situazione di finitezza e di grande precarietà perciò la filosofia deve aprirsi ad una conoscenza multidimensionale facendo appello alla cultura umanistica e scientifica⁴. La scienza deve essere incarnata nella storia e deve essere riportata all'interno dell'umanesimo, affermando l'ethos scientifico come punto fondamentale della ricerca storica. La reciproca frequentazione tra scienze umane filosofia e scienze fisiche deve essere uno dei capitoli più vivi e fruttuosi della cultura contemporanea. In questo senso la filosofia ha bisogno di aprirsi alle scienze e le scienze, devono sviluppare un senso critico nelle loro affermazioni. Cantoni, così, cerca un dialogo con le scienze, trasformando il topos dell'origine della filosofia nella meraviglia della conoscenza scientifica. L'umanismo del pensiero critico non si costituisce nel timore

³ R. CANTONI, *Umano e disumano*, Milano, Istituto editoriale Italiano, 1958, pp. 124-136.

⁴ R. CANTONI, *Storicismo e Scienze dell'uomo*. La goliardica, Milano 1967

della tecnica o delle novità ma al contrario si configura come la condizione dell'uomo che vive in un mondo complesso⁵.

Il modello della monocultura, fondato sulla superiorità di un modello sociale rispetto ad un altro, viene superato da un nuovo modello conoscitivo proposto dalla scienza storica e dalla tecnica.

In questo modo, Cantoni combatte tutte le tentazioni dei razzismi, le prepotenze di una cultura sull'altra, ed esalta, al contrario, la dimensione del dialogo che porta alla conquista del mondo. Così la sua filosofia non diventa scienza anche se si arricchisce dello spirito scientifico. Perciò può dirsi che la sua filosofia non ha pregiudizi, non pone dogmi. Occupa il luogo dove tutto si può chiedere e conoscere, di tutto ci si può interessare, tutto può essere messo in discussione. Un altro aspetto che Cantoni cerca di approfondire sul piano filosofico è il rapporto tra processi culturali e processi sociali. Egli cerca di analizzare alcune categorie sociali che possono essere sottoposte ad analisi culturale. Nella sua analisi il nuovo umanismo deve essere illuminista, problematico, aperto alle scienze ed attivo nella ricerca. In questo modo il nuovo storicismo di tipo aperto deve scegliere nella vita pratica una politica progressista, volta alla realizzazione di nuovi valori in cui cercano un dialogo l'assolutismo e il dogmatismo ideologico con la prassi della vita concreta. In questo clima egli definisce il concetto di disagio tra umano e disumano che non ha una valenza ideologica o politico sociale, bensì una valenza antropologica concreta. Umano significa accettare la dialettica degli opposti superando il dogmatismo delle verità assolute. Disumano, invece, significa accettare schemi

⁵ R. CANTONI, *Crisi dell'uomo e il pensiero di Dostoevskij*, Mondadori, Milano 1948, p. 247.

ideologici insufficienti a dare soluzioni pratiche alle nuove esigenze della vita storica.

Disumano è ancora, reificare teorie che portano ad una povertà intellettuale, ad un isolamento culturale senza possibilità concreta di applicazione nella pratica politica. Nella prassi, la politica, spesso ideologizzata e totalizzante, ha avuto rapporti molto intimi con la retorica dei sistemi di pensiero assoluti, si è espressa nelle masse con la violenza verbale, con la demagogia e la mancanza di pensiero critico. Egli rivendica al contrario un contributo di riflessione umanista alla politica e alle ideologie dominanti del XIX secolo, descrivendo e ragionando sui *topoi* della società moderna, attraverso i luoghi della riflessione critica e della scelta libera a cavallo tra filosofia, scienze e letteratura. Cantoni afferma di voler creare una strada filosofica ed antropologica con indicazioni pratiche per l'uomo moderno sempre in crisi tra ideologismi e frammentazioni del pensiero che tendono a disumanizzarlo, rendendolo sempre più fragile ed indifeso. Umano è il valore filosofico della consapevolezza di una scelta concreta e libera, è l'ideale filosofico come possibilità non ancora realizzata⁶. In questo modo la sua filosofia tende ad essere "*idealistica ed umanistica*" cioè una filosofia ricca di valori umani che ricostruisca il mondo frammentato ed incoerente degli assolutismi e settarismi ideologici in una scelta critica e concreta che abbracci i problemi reali di ogni singolo uomo nella loro problematicità.

2. Un'altro aspetto del lavoro filosofico di Cantoni è l'analisi e lo studio della condizione umana nella vita quo-

⁶ R. CANTONI, *Umano e disumano*, cit. pp. 231-239.

tidiana. Una sorta di riflessione filosofica della vita pratica. Egli parte dalla considerazione che solo i popoli occidentali vivono una condizione umana di benessere in cui vengono rispettati i diritti umani e la vita umana si realizza nella società democratica, secondo i principi ed i valori del mondo greco romano ed ebraico. Le profonde modificazioni sociali del mondo occidentale hanno cambiato il concetto di lavoro, di guadagno, di tempo libero. Le rapide modificazioni socio economiche hanno portato l'uomo contemporaneo a lavorare per perseguire il consumismo ed il superfluo. Il mondo è divenuto un "villaggio globale" tenuto insieme dai network dell'informazione che è divenuta l'aspetto dominante che dirige lo sviluppo sociale. Uomo è divenuto così un consumatore frenetico di immagini, di notizie, di futilità, di gossip. Ha sviluppato, in questo modo, l'iconomia, cioè l'interesse spasmodico per le immagini del mondo, di se stessi e della propria intimità. Oltre al diritto delle immagini, l'uomo contemporaneo pretende il diritto al benessere come se fosse un diritto umano⁷. Ciò ha determinato lo sviluppo di una visione edonistica in cui l'uomo si realizza attraverso l'atto di consumo come atto esistenziale in cui l'uomo si esprime e manifesta compiutamente se stesso.

La filosofia ha il compito, di criticare gli aspetti dogmatici del senso comune, in modo da riproporre un senso generale rigenerato, rinnovandolo ed aggiornandolo alla realtà quotidiana, in cui si potrebbe provare una nuova eticità del sapere e della cultura. Cantoni definisce il senso comune come il miglior modo di leggere la vita ed i costumi degli uomini del suo tempo. Il senso comune deve sviluppare una critica alla ragione in modo da ottenere elementi benefici che si

⁷ R. CANTONI, *Filosofie della storia e senso della vita*, cit. p. 341

traducano in una migliore accettazione e spiegazione della realtà. Il senso comune, inoltre, è fatto di buone abitudini che si ripetono in modo regolare e costante nel tempo.

La prassi dell'abitudine non diminuisce il suo pregio ma al contrario la rende auspicabile per tutti gli uomini. Buone abitudini e pratiche sono aspetti importanti dello spirito che hanno, nella vita personale e sociale di ogni uomo, una funzione positiva e insostituibile nella conservazione dei valori acquisiti. Il senso comune quindi è un momento dello spirito razionale che rallenta la decadenza delle categorie dello spirito quando vengono agitate e frammentate. Perciò la ripetizione del senso comune non può essere considerata una banalità della ripetizione ma al contrario comprende una formazione autonoma dell'individuo capace di realizzare le conoscenze⁸. Dunque il senso comune non è staticità ripetitiva del pensiero e dell'azione ma al contrario deve essere intesa come una struttura solida e portante della vita dell'uomo, in quanto si pone per accreditarsi in modo poliedrico ma nello stesso tempo assoluto ai problemi del vivere comune.

Gli uomini che hanno saputo costantemente aggiornare il proprio senso comune e liberarsi dai pregiudizi e dai dogmi che lo bloccano hanno compiuto un grande passo in avanti. La spinta forte al rinnovamento del senso comune può favorire l'evoluzione dei costumi e della società e può agevolare una riforma delle strutture giuridiche, economiche e sociali.

Rinnovare il senso comune significa anche accogliere le leggi della scienza e dell'educazione che si compie nella scuola e nella società. La filosofia deve avere quindi un'idea corretta del senso comune che si evolve nel tempo e proporre

⁸ R. CANTONI, *Persona cultura e società nelle scienze umane*, Cisalpino Goliardica, Milano, 1973, pp. 214-254.

una verità critica in grado di costituire la cultura del domani. Infine, la filosofia, ha il compito di criticare il senso comune nella cultura, nella società, nella politica con l'obiettivo di rinnovarlo, aggiornarlo nella quotidianità⁹.

Un altro aspetto di riflessione filosofica profonda è l'analisi della categoria del tragico che può accadere durante la vita degli uomini, Cantoni approfondisce questo tema grazie allo studio di Kafka e Dostoevskij e del filosofo latino Lucrezio, teorico dell'*amor fati* degli antichi stoici. Il fenomeno del tragico sembra una strada ineludibile e universale che colpisce l'esperienza di tutti gli uomini. Esiste durante la vita, una fase in cui i fenomeni tragici sembrano scomparire dall'esperienza e vi sono solo momenti di gioia e di successo.

Quando invece, compare all'orizzonte un fenomeno tragico bisogna essere in grado di accettarlo e fronteggiarlo con dignità e coscienza. Il tragico consiste nello stravolgimento della situazione umana come esperimento cruciale nelle scelte nella vita, che evidenzia l'incontro e scontro dell'uomo con il fato, l'evento drammatico che cambia la nostra vita. L'esperienza tragica deve indurre il filosofo a compiere una scelta responsabile ad accettare nuove realtà anche se difficili da accettare.

Il tragico limita la libertà umana la rende difficile e del tutto insignificante.

Ciò rende l'uomo schiavo del fato, del destino avverso, negandogli la libertà. La libertà dunque, si sceglie attraverso il superamento del tragico e dell'imprevedibile che si frappone ed oppone al destino dell'uomo. Il senso della storia, il senso del mondo, sono questioni teoretiche e morali che possono sconfinare nell'arte, nella teologia, nell'estetica. Gli eventi

⁹ R. CANTONI, *La vita quotidiana*, Il Saggiatore, 1972.

tragici al contrario ci costringono a misurarci con situazioni imprevedibili che ci sovrastano e ci bloccano. Tra teoria e prassi compare l'analisi del tragico nella vita quotidiana che ci assalta, deturpa la nostra identità e ci costringe a scelte dolorose. La filosofia secondo Cantoni¹⁰, cerca una mediazione tra teoria e prassi attraverso la convergenza su problemi concreti e sempre fluidi. Il fato si incontra con l'uomo nella realtà quotidiana; attraverso lo sforzo razionale l'uomo cerca soluzioni concrete. Infine, tragico non è l'evento in sé, che colpisce l'uomo ma esprime l'incapacità dell'uomo occidentale a rassegnarsi all'ordine cosmico, un ritorno al grembo primordiale dell'essere cosmico di tipo panteistico. Il tragico dunque, come categoria umana che si annulla in una legge della natura e del cosmo, in cui si esprime una legge della natura e del cosmo a cui il destino dell'uomo è collegato in modo profondo e si deve cimentare mettendosi alla prova con tutte le sue energie morali ed intellettuali tese in un impegno concreto¹¹.

Un altro aspetto della vita pratica che analizza Cantoni, consiste nella meditazione sui concetti di gioia, piacere, ottimismo e comicità. Per spiegare il senso del comico e del piacere, Cantoni richiama il pensiero di Freud¹² spiegando l'efficacia liberatoria di una risata in contrapposizione alla seriosità e litigiosità con cui ci si confronta nella vita. La gioia, il gioco, ed il comico, nella vita concreta tolgono all'uomo la maschera che si costruisce e quindi può ironizzare sul ruolo

¹⁰ R. CANTONI, *Che cosa ha detto veramente Kafka*, Ubaldini, Roma 1970, pp. 205-207.

¹¹ R. CANTONI, *Che cosa ha detto veramente Hartmann*, Astrolabio, Ubaldini editore, Roma 1972

¹² R. CANTONI, *Freud ed i motti di spirito*, in *Antropologia quotidiana*, Rizzoli Milano 1975.

sociale che la persona recita nella vita, in cui crede troppo alla sua parte che recita e che si costruisce. La capacità di ridere, dice Cantoni, può essere interpretata paradossalmente, come una punizione necessaria per la rigidità dei costumi e delle scelte politiche, in pratica l'ironia gioiosa è un aiuto per poter ironizzare sui costumi sociali e sui ruoli precostituiti. La stessa cosa avviene in campo scientifico in cui l'aspetto comico toglie la sacralità e la dogmaticità alla scienza, esaltando lo spirito critico e impudente. Insomma ilarità e scherzo sono fattori importanti per porre in discussione il senso comune degli uomini. Tra gli autori che Cantoni cita legati all'ironia ci sono i nomi di Proust, Pirandello, Svevo, Gadda, Joyce, Kafka. L'ironia, afferma Cantoni, è un atteggiamento della coscienza, momento di una cultura e di una civiltà, esaltazione dello spirito critico, punto di inizio di una riflessione filosofica e teoretica. Una riflessione ironica che rifiuta ogni stabilità e certezza assoluta e che è in grado di giungere, mediante nuovi disegni ad aprire nuovi scenari con nuove possibilità. Saper ridere significa procedere nell'ironia, smontare il paradossale e creare una manifestazione di tipo estetico/artistico, teatrale in grado di sviluppare un senso caricaturale e liberatorio sugli aspetti sociali ritenuti fondamentali ed irrinunciabili del vivere sociale.

In definitiva, sviluppare l'aspetto ironico/gioioso nella vita pratica può essere per l'uomo contemporaneo una opportunità liberatoria per criticare le convenzioni e gli impedimenti della morale che ci impediscono la vera libertà dello spirito. Dunque la riscoperta del comico può essere considerata come nuova categoria della positività dello spirito, che ci induce a giocare sul senso profondo della storia e della vita alla riscoperta del sogno e del mito come attività liberatoria dagli schemi e convenzioni sociali che ci limitano nelle attività concrete.

L'ultimo aspetto della prassi che Cantoni ha affrontato nella filosofia della vita quotidiana è il piacere come necessità del corpo e dello spirito dell'uomo moderno. Cantoni¹³, infatti, ha analizzato questo elemento significativo della fenomenologia della coscienza in contrapposizione al pericolo della morte. Per far ciò ha studiato altri autori che hanno, prima di lui, affrontato il problema del piacere in altri ambiti della conoscenza, come Freud, Marcuse e Nietzsche. Per Cantoni questa categoria elementare dello spirito risulta problematica e poco funzionale agli aspetti pratici. Le sue premesse partono da un po' più lontano ed in particolare tende a rifarsi alla visione spinoziana della gioia e del piacere. La filosofia di Spinoza è una meditazione sulla gioia della vita, un *amor vitae* lieto e sereno che spazza via dalla mente ogni timore e ogni angoscia che possono insorgere dal sentimento della morte. La filosofia, dunque, è saggezza che ricerca la gioia della vita e rifugge dalla tristezza perché la natura umana è l'espressione diretta di Dio. In questa opera di recupero che Cantoni fa della gioia e della letizia in contrapposizione alla morte e al dolore, si richiama all'antica filosofia greco/romana di Eraclito, Epicuro, Lucrezio. Dalla filosofia antica riprende l'accettazione dello stoicismo con l'esaltazione delle passioni che hanno dei riflessi anche nella vita politica.

3. Nel 1953 Remo Cantoni faceva il punto della sua riflessione nel volume *Mito e storia* nella cui prefazione si legge: "Chiunque mediti lo svolgimento della storia umana, non può non venire colpito dalla persistenza di una vocazione mitica che prolifera ininterrottamente e alimenta, con alterna

¹³ R. Cantoni, *Novità e piacere*, in *Antropologia filosofica*, cit. p. 332.

fortuna e slancio non ingeneroso, la creazione dei fenomeni culturali...”¹⁴.

L'autore si chiede: “Può il pensiero critico, rinvigorito dalla cultura scientifica e storica, diradare l'alone mitico-metafisico che di continuo l'avvolge? Può l'uomo fondare la sua esistenza nella sola vocazione razionale, estirpando le radici stesse del mito? Sarebbe auspicabile una storia senza miti?”¹⁵. Sceptsi e mito sono termini antonimici tra i quali deve rimanere un “autonomismo prospettico”, per cui essi, pur mediandosi non si risolvono mai l'uno nell'altro. Il mito viene riconosciuto come una “polarità costante della nostra esperienza spirituale”. La storia dell'uomo è anche una storia di miti che vengono criticati e distrutti per risorgere in una nuova forma. L'esigenza mitica è insopprimibile come l'esigenza metafisica che Cantoni definisce come “la forma più raffinata ed elegante del mito che nasce dall'inquietudine ed ha la stessa necessità esistenziale della sceptsi”¹⁶.

Queste considerazioni vengono riprese da Cantoni nel saggio dal titolo *Mito e metafisica* del 1959. In questo saggio l'autore si propone di definire lo statuto epistemologico dell'esperienza mitica, che nella sua forma più raffinata prende la veste di metafisica. La sua scelta a questo fine è kantiana, il suo proposito nel formularla è quello di sfuggire, da un lato, al relativismo assoluto di un certo storicismo di maniera, e dall'altro alle chiusure di un discorso come quello del neopositivismo, che esclude il problema stesso dell'esperienza mitica dal campo della riflessione filosofica: “Possiamo... considerarci eredi di Kant e della sua esigenza

¹⁴ R. CANTONI, *Mito e storia*, Mondadori, Milano 1953, p. X.

¹⁵ Ivi, p. X.

¹⁶ Ivi, p. XII.

‘critica’ che limita ogni arbitraria costruzione metafisica, ogni pretesa di avventurarci con la ragione speculativa al di là del limite dell’esperienza. Ma sorge il problema di stabilire se la nostra eredità kantiana non sia più radicale e profonda, se non siamo eredi di Kant anche da un punto di vista non semplicemente negativo. Se non siamo cioè eredi di Kant anche quando egli francamente riconosce che esistono problemi insolubili forse teoreticamente ma pur sempre rispondenti a interessi supremi della ragione, infaticabile nel proporre e riproporre a se stessa interrogativi ineludibili”¹⁷.

Da qui deriva l’esigenza radicale di un orizzonte metafisico, nel quale calare l’esperienza quotidiana, per caricarla di senso e di valore: “L’orizzonte metafisico... non sorge a cosa fatta, *post rem*, come conseguenza di una attività aristocratica e superflua, distaccata dall’operare strumentale di tutti gli uomini, ma scaturisce in *medias res*, come alone che accompagna necessariamente ogni momento dell’operare umano, pur che tale operare resti umano, non divenga cioè meramente automatico, inconsapevole, alienato, asservito ai fini che non siano quelli stessi dell’uomo che agisce”¹⁸.

Per queste ragioni a Cantoni è possibile rintracciare all’interno della filosofia kantiana la tesi di una sopravvivenza del mito “non come semplice relitto archeologico, ma come energia spirituale che esplica una sua insopprimibile e, almeno in parte, benefica funzione”¹⁹.

Esiste dunque un “ponte” che congiunge l’idea trascendentale kantiana nel suo significato regolativo con il mito e questo “ponte”, per Cantoni, è costituito da quello che Kant

¹⁷ R. CANTONI, *Mito e metafisica*, in “Il pensiero critico”, 1959, p. 2.

¹⁸ Ivi, pp. 9-10.

¹⁹ Ivi, p. 12.

chiama interesse supremo della ragione e dell'uomo. Viene così enunciato, attraverso il referente antropologico rappresentato dall'interesse supremo dell'uomo un fondamento, un principio regolativo da riempire di volta in volta di senso in ragione delle congiunture della storia, che giustifica l'esistenza dell'esperienza mitica nel campo della vita sociale.

Cantoni ha fermamente sottolineato l'essenzialità del mito quale espressione, nella vita sociale, di quell'alone metafisico che solo può dare senso morale all'esistenza umana, intendendo con questo non la tradizionale metafisica ontologica ma quella prospettiva morale che pone al centro della visione del mondo l'uomo con i suoi specifici bisogni di sicurezza e di libertà. In questo senso il mito, nella forma sociale dell'ideologia, non può mai morire, in quanto universale forma dell'esperienza umana.

4. Abbiamo visto, come la ricerca di Cantoni si sia svolta in direzione di una originale antropologia filosofica nella quale la funzione specifica della filosofia resta quella di "analisi critica" delle diverse forme di cultura nella concreta dinamica storica.

I presupposti lontani di questa posizione vanno rintracciati nella prima opera pubblicata da Cantoni nel 1941 con il titolo *Il pensiero dei primitivi*²⁰. Fin dalle prime pagine del suo libro l'autore parla di "struttura del pensiero primitivo" ed intende tale struttura come occupante una "strana ragione dello spirito". Lo spirito umano è dunque concepito da Cantoni come costituito da un insieme di regioni e di zone; a noi occiden-

²⁰ R. CANTONI, *Il pensiero dei primitivi*, Garzanti, Milano 1941 (2^a ed., Il Saggiatore, Milano 1963).

tali è più familiare il luogo della ragione e dell'intelligenza critica, ma se la filosofia deve tener conto della "geografia della vita spirituale" nel suo complesso, non può fare a meno di frequentare o di perlustrare la "distanza zona del pensiero magico-mistico dei primitivi" ed assegnare a questo pensiero "un posto nella fenomenologia dello spirito"²¹.

Occorre dunque addentrarsi in questa regione e così costruire la "topografia" del mondo primitivo.

Richiamandosi alle ricerche antropologiche di Lévy-Bruhl, Cantoni osserva che la percezione della realtà del primitivo sfugge alla dicotomia io-natura; la realtà gli si presenta come un vero e proprio campo di forze mistiche che si richiamano e si respingono e che il primitivo avverte presenti nelle cose nell'atto stesso della percezione: "La realtà del primitivo è... vicina alla sua coscienza. Tra uomini e cose non vi è quella opposizione radicale che vi sentiamo noi"²².

La realtà del primitivo non è dunque compresa e ordinata secondo ragione, come accade nel pensiero razionale; in essa predominano i fattori emozionali che animano le cose senza che ciò significhi che il mondo dei primitivi sia dominato dal caos. Un attento esame dei riti del mondo primitivo rivela l'esistenza di una attività coordinatrice della mente retta da quella che Lévy-Bruhl chiama "legge di partecipazione". In base tale legge avviene che gli esseri più diversi possono essere collegati tra loro perché la coscienza mistica rintraccia in essi una con-rispondenza.

La preoccupazione teorica di Cantoni è quella di comprendere se tale partecipazione tipica del mondo primitivo costituisca una caratteristica strutturale di quel mondo o

²¹ Ivi, (ed. 1963), p. 9.

²² Ivi, cl., p. 40.

appartenga alla spiritualità umana e quindi anche al mondo dei civilizzati.

La risposta a questa domanda è che “il primitivo non si colloca naturalisticamente nel tempo e nello spazio, ma nel regno dello spirito come una sua provincia”²³.

I primitivi non sono dunque relegabili in una porzione di tempo o di spazio al di fuori di noi; essi costituiscono una porzione interna del nostro stesso “noi”, in quanto fanno parte essenziale ed ineliminabile dello spirito umano. Il fatto di non conoscere la “provincia” del pensiero primitivo non ne elimina l’esistenza: la mentalità primitiva sussiste anche se decidessimo di non volerla conoscere. Da ciò consegue che il mondo primitivo non è un mondo privo di storia e di cultura; con i primitivi “siamo nella storia e nella cultura” ed è, perciò, certamente arbitrario considerare la nostra storia e la nostra cultura come le uniche e intangibili forme della vita spirituale.

Di fronte al dilemma di considerare il pensiero primitivo come fase transitoria oppure come struttura permanente Cantoni non ha dubbi nel ritenere che esso sia una “forma eterna della spiritualità umana”. Miti, simboli, archetipi psichici primitivi servono ancora a soddisfare “richieste di fondamenti, valori, modelli ancora presenti e vivi nella *mens* dell’uomo moderno”²⁴.

Tra il pensiero partecipazionista e mitico e il nostro pensiero logico non esiste, perciò, un abisso incolmabile: la struttura logica non è che una delle strutture dello spirito, la quale, se subordina a sé le altre non le distrugge mai né è possibile fondare l’esistenza umana sulla sola vocazione

²³ Ivi, p. 54.

²⁴ Ivi, p. 211.

razionale, fondendo il mito della nostra vita spirituale.

Il mito, perciò, è una forza perenne che, continuamente respinta, continuamente si ripresenta. Anzi, osserva Cantoni citando Cassirer, “tutte le forme fondamentali della vita spirituale hanno la loro genesi nella coscienza mitico-primitiva”²⁵.

Questa perennità del mito spiega l’insorgenza continua della mentalità primitiva in tutte le nostre attività. Neppure la filosofia e la scienza riescono ad eliminare dalla nostra vita la mentalità primitiva. Per Cantoni “noi siamo non meno primitivi dei primitivi”²⁶; e anzi la mentalità primitiva, lungi dall’essere superata dall’esercizio del pensiero critico, “compare persino in seno alla stessa metafisica filosofica e si annida fin nel grembo della scienza”²⁷.

Non possiamo perciò scrollarci di dosso i primitivi, o meglio la mentalità primitiva, perché essa aderisce alla nostra ragione, alla nostra scienza, alla nostra capacità di riflessione critica come il suo stesso limite. Cantoni usa l’immagine della scienza come un “cerchio luminoso della spiritualità” e intende la mentalità primitiva come la luce soffusa al di là di questo cerchio che si allarga e si restringe a seconda dei casi e che tuttavia non può mai prescindere dai propri limiti. Come è inconcepibile un cerchio di luce senza i suoi bordi che sfumano nell’ombra, così è per Cantoni inconcepibile la razionalità l’intelligenza critica, la scienza senza l’ombra costante della mentalità primitiva.

Perciò i primitivi non sono esempi di errori o di orrori (il primitivo – afferma Cantoni²⁸ – non è un folle, né un amma-

²⁵ Ivi, p. 239.

²⁶ Ivi, p. 136.

²⁷ Ivi, p. 78.

²⁸ Ivi, p. 124.

lato); neppure sono una sorta di zavorra o di relitti storici; la mentalità primitiva è invece “una vera e propria energia dello spirito”, la quale tende ad erompere ed affermarsi allorquando viene meno lo spirito critico della ragione.

Lungi dall’essere una minaccia, i primitivi per Cantoni sono una risorsa costante a cui rivolgersi anche da parte di noi civilizzati, specialmente quando vengono meno i mezzi che ci sono più propri. Per questa funzione positiva i primitivi possono essere spinti così addentro nel noi, a tal punto da insediarsi in numerosi luoghi e aspetti della nostra civiltà e persino nel cuore di quelle attività intellettuali, in base alle quali tendiamo a differenziarci dagli altri.

Ma il contributo più significativo che i primitivi forniscono può essere colto se proviamo ad interpretarli non già come una categoria descrittiva, bensì come una categoria forgiata apposta per l’identificazione del “noi”. Quando, in altri termini, Cantoni parla dei primitivi inevitabilmente disegna la figura del “noi”, analizza i rapporti tra noi e i primitivi e in questo modo offre una certa immagine della nostra civiltà.

Se i primitivi costituiscono una componente fondamentale del “noi”, qual è, si chiede Cantoni, il principio ovvero la garanzia della nostra identità? La risposta può essere data da alcune parole tra cui spiccano la “distinzione”, la “coscienza”, la possibilità di transizione e l’universalità. La civiltà è soprattutto un fatto di distinzione. Certo, anche i primitivi distinguono; il loro mondo non è, come abbiamo visto, un caos, ma comporta un certo ordine, una certa organizzazione. Ma i confini che il pensiero primitivo traccia nella realtà e nell’esperienza sono sempre piuttosto labili, e a confronto di quanto avviene nella nostra civiltà intellettualistica il pensiero primitivo e partecipazionista è più portato a confondere. L’intelligenza critica che distingue e separa aspetti, attività, valori, costituisce un punto di merito del nostro Occidente:

“La distinzione – afferma Cantoni²⁹ – è la conquista più astratta e difficile per il pensiero” ed è “uno dei vanti della filosofia occidentale”.

Strettamente connessa alla distinzione è la coscienza, prodotto e condizione nello stesso tempo della distinzione: separazione dell’io dalla natura, dagli stessi “noi” dai primitivi. Ed è la coscienza che permette a “noi” – noi civilizzati – di distinguere e mediare tra le due forme di pensiero e di transitare dall’una all’altra. È la coscienza della nostra civiltà che determina il passaggio tra le forme di pensiero. Noi ci distinguiamo dai primitivi proprio per questa possibilità di “passare” da una forma all’altra e quindi di conoscere e comprendere le regioni “strane” dello spirito umano, mentre il primitivo risulta “confinato nella propria struttura magica, che non gli consente evasioni”³⁰, ovvero non gli consente di raggiungere e praticare quell’esercizio di universalità che autorizza a differenziarsi dai “primitivi”.

Noi comprendiamo i primitivi, il nostro “noi” contiene i primitivi e non viceversa. L’immagine del “noi” che Cantoni elabora è quella di una forma di umanità integrata e arricchita: recuperando e introducendo i primitivi in “noi”, egli perviene a far coincidere il “noi” con una forma piena e perciò stesso universalizzabile. Al contrario, i primitivi quali esistono senza “noi”, senza le forme di pensiero che noi incarniamo, coincidono inevitabilmente con una forma monca, o non compiuta, di umanità. Non manca in Cantoni il senso dei rischi della nostra civiltà, come quando descrive il mondo moderno come una realtà in cui il pensiero porta a compimento la sua funzione di analisi, di distinzione, ottenendo

²⁹ Ivi, p. 340.

³⁰ Ivi, p. 183.

così un quadro in cui le relazioni “non hanno altro senso più profondo che quello della loro connessione reciproca”³¹, in cui emerge vividamente la “nuda tragicità” dell’essere.

Ma la presenza inalienabile dei primitivi in noi la nostra insuperabile primitività costituiscono la garanzia più sicura che si possa ripristinare o rinnovare a ogni crisi il senso di umanità che è andato temporaneamente perduto.

³¹ Ivi, p. 180.

CAPITOLO IV

Homo animal symbolicum: il mito, ed il pensiero religioso

1. L'uomo, secondo Cantoni, conserva filogeneticamente nella propria mente, come bagaglio trasmissibile, miti e conoscenze arcaiche che si tramandano dalla storia antica fino a quella recente. La mente dell'uomo conserva e trasmette alle generazioni future la concretezza delle immagini e delle legende e racconti che ha vissuto.

Il racconto di gesta eroiche, i racconti mitici e religiosi, vengono trasmessi e reinterpretati come un *continuum spirituale* mediante la ricerca filosofica. I temi del mito, secondo Cantoni, costituiscono un problema conoscitivo al pari di quello filosofico e si trasmettono con le generazioni umane. Il mito come forma di conoscenza si genera dall'incontro delle conoscenze estetiche, simboliche, oniriche con le metafore della vita concreta¹. Il mito diventa un coacervo di conoscenze simboliche, leggende che si legano al bagaglio dell'uomo moderno e consentono una forma nuova conoscitiva.

Tutto questo fa di Cantoni un pensatore nuovo che attraverso l'esperienza estetica e simbolica approfondisce la conoscenza dell'antropologia filosofica come bagaglio culturale ed estetico dell'umanità.

La qualità del suo ragionamento è essenzialmente filosofica, ontologica e universale e che si fonda su un giudizio

¹ R. CANTONI, *Illusione e pregiudizio*, Il Saggiatore, Milano, 1960, p. 63.

logico. Nella sua analisi del mito, Cantoni approfondisce gli studi sulla mitologia umana mediante le analisi e gli studi dello psichiatra e psicanalista oltre che di S. Freud anche di C. G. Jung. Nelle teorie junghiane trova un riscontro alle sue intuizioni filosofiche. Egli afferma che il patrimonio super-individuale che Jung chiama “*super-io*” che corrisponde alla coscienza collettiva è trasmissibile ed è comune a tutti gli uomini. Ricco di emozioni e fantasie si presenta nelle credenze e nei miti come sedimento ancestrale che condiziona la vita psichica, turbando la coscienza dell’uomo e la sua razionalità. Secondo C. G. Jung questo immenso patrimonio collettivo condiziona la conoscenza e l’attività conoscitiva dell’uomo moderno.

In questo modo cerca di spiegare, a grandi linee, la mentalità e l’immaginario collettivo di un popolo che può generare il mito e che condiziona la vita individuale e sociale degli uomini; non si tratta quindi di un’esaltazione del pensare primitivo ma di un modo più corretto ed attuale di interpretazione delle credenze degli uomini. Si tratta quindi di studiare la psicologia complessa dell’uomo moderno, di capirne i meccanismi e le funzioni mentali e di interpretare il pensiero mitico². L’interpretazione dell’uomo è molto più vasta complessa ed ambigua di quello che ci fanno vedere le scienze psicologiche e psichiatriche.

L’interpretazione del conscio e dell’inconscio rimane ancora un argomento irrazionale e poco chiaro che la scienza psicologica affronta con difficoltà. L’interpretazione dei miti come patrimonio ideale trasmissibile, rimane un punto ancora non ben definito. Il mito come statuto culturale delle

² R. CANTONI, *Il problema dell’inconscio*, in “Studi Filosofici”, IV, 1943, pp. 72-82.

immagini e dei simboli è un territorio umanizzante, intellettualmente stimolante, che costituisce l'*universitas* umana. Dunque il mito ha una necessaria funzione culturale dell'intelligenza. L'analisi dei momenti mitici ci farà scoprire come si caratterizzano le credenze umane, il meccanismo con cui una fede si presenta ai credenti.

Difatti alcune verità che oggi definiamo razionali e che la scienza ci ha trasmesso come vere, erano già presenti in molte religioni primitive frutto di immaginazioni e suggestioni. Studiare queste particolarità ci consente di capire le dinamiche del nostro attuale mitizzare nella sapienza collettiva. Inoltre ci insegna che a volte i miti possono trasmettere delle verità conoscitive.

Il mito si genera in una volontaria astrazione assumendo quei dati come se non fossero fili in connessione col tessuto totale dell'esperienza. Lo studio della mentalità primitiva, per Cantoni è un modello conoscitivo, un laboratorio di ricerca che può generare sorprese nel senso che ci consente di capire il percorso conoscitivo e delle funzioni mentali che progressivamente si evolve nell'uomo moderno. L'analisi si compone di metodi in cui si scompongono e ricompongono i dati osservati si costruiscono i significati e le convinzioni che portano verso la conoscenza.

Per lui, quindi, lo studio degli uomini primitivi è una necessità conoscitiva antropologica, un modello sperimentale che fonda tutto il sapere filosofico e conoscitivo sull'analisi razionale e mitica. Egli è affascinato dalla conoscenza del rapporto che l'uomo primitivo ha con il naturale e soprannaturale. Il primitivo, articola la società in un modello chiuso, in cui il linguaggio perpetua un modo di partecipazione di tipo simbolico, in cui tutti gli uomini, partecipano a tutte le attività sociali. Un circuito chiuso che si auto-genera. Il primitivo, inoltre, vive il soprannaturale come normalità in

cui gli eventi miracolosi sono allacciati tra loro da un filo logico, progettato ad un fine umanamente comprensibile.

Cantoni, cerca di approfondire il rapporto profondo che esiste tra mito, simbologia e la razionalità. Il mito, è il racconto favolistico ritenuto vero dall'uomo primitivo che si oppone alla realtà storica e alla conoscenza scientifica.

Il mito è il mondo sensi e dei valori che l'uomo crea attraverso i dati sensibili e trascendono l'esperienza. Il mito è così creatività pura dello spirito umano che si sviluppa attorno alla razionalità, e costituisce la luce della ragione, ne è uno strumento didattico che accompagna la conoscenza. Il mito è una componente culturale teorica centrata sulla possibilità di connessione con la logica razionale, infiltrandosi nella storia quotidiana. Come spesso succede, il mito è un sapere che connette ed unisce elementi sparsi della razionalità costituendo così una spiegazione necessaria per spiegare i fenomeni naturali.

Questi due aspetti, mito e ragione, mito e razionalità, si presentano nella sapienza popolare in forma estetica ed artistica entrando nelle consuetudini della vita sociale, aiutano a creare significati del linguaggio e consolidando le tradizioni culturali. Il pensiero critico che deve esercitare l'intellettuale cammina attraversando i territori dell'irrazionale, del mito, della simbologia senza abbandonare la propria prospettiva razionale. Attività umane estetiche, poesia, arte percorrono lo spazio dell'irrazionale a disdegno delle conoscenze scientifiche e della razionalità filosofica, dando spazio all'evasione alle fughe della realtà.

A completamento della sua analisi conoscitiva oltre al mito e alla razionalità, Cantoni affronta il problema della metafisica come possibilità conoscitiva portatrice di senso della vita storica dell'uomo moderno. Per lui è una sfida culturale senza uscire dal suo umanismo antropologico. La

sua visione metafisica non coincide con la tradizionale e classica metafisica dei filosofi del passato.

I problemi del significato, del valore, dei fondamenti conoscitivi e dell'agire pratico rimangono agganciati ad un piano antropologico senza abbandonare mai il piano della conoscenza pratica.

La metafisica per lui rimane su un piano antropologico consapevole della ambiguità e precarietà di ogni statuto ontologico che voglia presentarsi come conclusivo. Metafisica è per Cantoni consapevolezza del limite di ogni conoscenza che insorge quando l'uomo vuole affrontare il mistero della vita. Metafisica è, quindi, il limite di senso che dà la dimensione spirituale al nostro sapere e al nostro esistere definendolo transitorio, problematico. Metafisica per lui è conoscenza lucida che la condizione umana è storicamente finita, non travalicabile, non eterna non assoluta. Il problema è quello di fondare non l'assolutezza del valore che travalica la storia, ma la sua umana universalità come fattore di progresso e di sviluppo umano. L'impegno della filosofia è quello di far coincidere i processi del pensare con la vita dialettica in grado di ordinare l'esperienza e creare delle tecniche filosofiche e scientifiche in grado di fornire nuove conoscenze.

Egli riconosce la precarietà dell'esistenza come punto di partenza per superare l'instabilità degli eventi, i significati del mondo. La sua filosofia, dunque, accetta l'esperienza e rifiuta di sacralizzare il mondo come totalità positiva. Per questo, accettare una filosofia dell'umano significa accettare la filosofia del finito, impegnandosi nella fondazione dei suoi valori. Tali valori hanno l'uomo come portatore positivo e non trascendono l'orizzonte dell'umano. Tali valori coincidono con gli ideali che si devono intendere come processo di auto trascendimento che di continuo la vita umana compie.

Tutto deve attuarsi intorno all'uomo alla sua responsa-

bilità, al suo giudizio, alla sua scelta. Si tratta quindi di traguardi da raggiungere più che valori eterni da contemplare. Possiamo quindi concludere che, una nuova umanizzazione del cosmo deve attuarsi attraverso una metafisica che non si identifica con se stessa e che ripropone un campo di possibilità di comprensione e di umanizzazione. La visione metafisica, in definitiva coincide con la realizzazione degli ideali storici dell'uomo.

2. La prospettiva filosofica di Remo Cantoni risponde alle questioni sollevate dalle condizioni di crisi della cultura contemporanea. Questa crisi è fondamentalmente crisi di "senilità" dei grandiosi progetti del razionalismo romantico che ha posto l'uomo contemporaneo in una condizione di vuoto e di angoscia paralizzanti. È la condizione descritta dagli autori prediletti da Cantoni, come Kierkegaard, Dostoevskij e Nietzsche, "antenne sensibilissime che registrano le oscillazioni di un'epoca di trasmutazioni di valori, sismografi di una profonda scossa ideologica e sociale³ demolitori di dogmi e pregiudizi, legati da un filo comune costituito dalla coscienza della crisi e dall'analisi spietata della condizione dell'uomo oscillante tra senso e non senso nel labirinto di contraddizioni storiche non risolte. A questi autori va aggiunto Kafka, l'uomo che ha descritto *un mondo senza luce* e la cui testimonianza non è un documento o un messaggio di salvezza ma piuttosto un annuncio di dolore, "una registrazione drammatica di tutto il negativo che ci minaccia⁴.

³ R. CANTONI, *Umanesimo vecchio e nuovo*, in "Il pensiero critico", I, 1, 1950, p. 8.

⁴ R. CANTONI, *Cosa ha detto veramente Kafka*, Ubaldini, Roma 1970, p. 52.

Ma non basta diagnosticare la condizione alienante del vivere dell'uomo contemporaneo, occorre impostare un discorso filosofico che non sia nè apparato consolatorio, né compiacimento nichilistico nella negatività. “È chiamato il filosofo” – si chiede Cantoni – “a prendere ideale dimora in un edificio di pensiero che sia una casa accogliente, ordinata, luminosa, protezione valida contro le asprezze di un'esistenza nomade ed incerta? O il traguardo della filosofia non è piuttosto quello di acquistare consapevolezza della nostra presenza in un mondo che in sé non ci concede garanzie, né rivela quale è il suo senso e il suo fine? Può la filosofia essere qualcosa di diverso dalla coscienza di ciò che l'uomo cerca di fare di se stesso e del mondo nel quale ha in sorte di vivere?”⁵.

In questa prospettiva la filosofia non è più sapere divino del mondo ma analisi della vita quotidiana per liberarla dagli aspetti mitici ed illusori. Quando è buona filosofia e non “boria di dotti” si risolve nella proposta di un nuovo senso comune “che sia patrimonio di cui possano liberamente fruire tutti gli uomini. E' questa la funzione democratica e liberatrice della filosofia quando essa non circola soltanto nell'élite del sapere e della cultura ma come scena più vasta il mondo di tutti, i problemi di tutti, le situazioni di tutti”⁶.

La duplice critica alla filosofia come escogitazione astratta, resa inoperante dalla mancata assunzione problematica del reale, ed alla scienza, come esercizio logico-formale di un pensiero che ignori la consistenza pratica del discorso filosofico ha per risultato l'idea di un sapere problematico storicizzato ed eticamente dinamico. Problematico in quanto

⁵ R. CANTONI, *L'uomo storicista e la sua teologia*, in Atti del XVI Congresso Nazionale di Filosofia, Roma-Milano 1953, p. 569.

⁶ R. CANTONI, *La vita quotidiana*, II ediz., Il Saggiatore, Milano 1966, p. 12.

sottoposto alla continua verifica che svela la perenne inadeguatezza della comprensione ideale della realtà; storicizzato perché legato indissolubilmente al *farsi*, allo sviluppo dei principi ideali; eticamente dinamico nella misura in cui assume i contenuti della cultura secondo l'intenzionalità morale ma evita di ipostatizzarli. Il sapere cioè come ricerca.

Questo compito di revisione critica che è specifico dell'*etos* filosofico trova nella società di massa ostacoli rilevanti ma non insuperabili. Questo tipo di società che pure offre grandi vantaggi materiali tende però a mettere la vita *sotto tutela*, a togliere agli individui autonomia ed originalità; questa tendenza all'avvilimento della personalità tende ad estendersi a sistemi sociali anche molto diversi fra loro di fronte ai quali il pensiero critico ha il compito di opporsi per sfuggire alla anonimìa e al conformismo.

Lo sviluppo della cultura critica è la condizione decisiva per la costruzione di una società *aperta* dove non ci sia posto per fanatici depositari della verità ma per una ricerca comune, di valori umani, autenticamente sociali. Questa cultura non può prescindere dalla politica, se per questa s'intende "le partecipazione alle cose del mondo, la vita attiva nella comunità"⁷.

Ma il rapporto fecondo tra politica e cultura non può degenerare in appiattimento dell'una sull'altra; la libertà della cultura resta per Cantoni la condizione fondamentale della sua utilità sociale: "La politica della cultura non può mai sollecitare l'intellettuale a trasformarsi in funzionario di un partito piuttosto che in funzionario dell'umanità... l'apologeta della verità 'partitica' ritiene sbrigativamente che sia lecito manovrare, a proprio talento e senza scrupolo, situazioni e fatti, valutazioni e giudizi, purché si inquadrino a pennello

⁷ R. CANTONI, *La vita quotidiana*, cit., p. 164.

ed a regola d'arte in una sua visione del mondo, considerata paradigmatica"⁸.

E in realtà per Cantoni, come per tutti gli intellettuali che non intendano tradire il proprio mestiere, la difesa della scienza, e in generale di tutti gli strumenti di critica, che costituiscono le tecniche, imperfette ma irrinunciabili, della ragione umana, coincide con la difesa della libertà.

Quando vengono abbattuti gli argini che separano la coscienza critica da altre vocazioni meno razionali e controllate, si corre sempre il rischio di mettere il sapere e la cultura a rimorchio di interessi che li sopraffanno e li strumentalizzano. Il filosofo deve perciò difendere l'*etos* della scienza rifiutando di identificare il ricercatore con il profeta o il demagogo o con l'uomo toccato dalla grazia.

Questa impostazione di fondo consente a Cantoni una critica radicale, ma nel contempo equilibrata e serena, dei maggiori fenomeni culturali del nostro tempo. L'espressione più nota e compiuta di questa critica è costituita dagli scritti contenuti in *Antropologia quotidiana* opera nella quale Cantoni riassume, per così dire, il significato complessivo delle sue molteplici ricerche.

Un'antropologia non intesa come descrizione impressionistica degli usi e costumi di popoli lontani e selvaggi, bensì valutata criticamente come disciplina che si avvale di tutti i metodi obiettivi di indagine e di accertamento compatibili con il mondo umano.

E come disciplina priva di ipoteche e di certezze assolute: sia della celebrazione d'ogni cultura incorrotta della nostra civiltà, sia della convinzione eurocentrica che disprezza come "barbare" le civiltà diverse dalla nostra.

⁸ Ivi, p. 240.

APPENDICE

Remo Cantoni ed Ugo Spirito: un rapporto umano e culturale proficuo

Un aspetto interessante e poco esplorato di Remo Cantoni è il suo rapporto epistolare ed intellettuale con il filosofo Ugo Spirito. Entrambi hanno svolto la loro attività culturale a contatto con i giovani sui giornali e riviste degli anni sessanta e settanta. Le loro idee hanno trovato spazio e discussione sui tabloid dell'epoca, ed hanno coinvolto i giovani ad accesi dibattiti e discussioni. Conoscere questo epistolario ci aiuta a conoscere meglio Cantoni. Forse l'aspetto più interessante ed attuale di entrambi è quello di aver praticato e divulgato la filosofia al grande pubblico ed i problemi della conoscenza a vasti strati della popolazione giovanile, contribuendo al dibattito culturale giovanile alle idee rivoluzionarie del 1968. Uno degli aspetti su cui riflettere oggi, che rende attuale Cantoni, è il carteggio dei due autori che pur breve, 45 lettere in tutto di cui 35 di Cantoni a Spirito, e 10 di risposta, è lo spirito critico della conoscenza scientifica e l'aspetto antidogmatico di ogni conoscenza e sapere acquisito. Questo aspetto rimane profondamente attuale e ricco di spunti critici di riflessione. Ancora oggi che viviamo nell'età della scienza e della tecnologia. Cantoni era interessato alla figura di Ugo Spirito e si interessava ai suoi studi filosofici. Spirito apprezzava¹ le polemiche e rispondeva con battute di contrasto. Il rapporto

¹ U. SPIRITO, *Storia delle mie ricerche*, Firenze, Sansoni 1971, pp. 240-244.

epistolare creò una solida amicizia e nella corrispondenza si parlò spesso delle rispettive pubblicazioni e visioni del mondo e della reciproca stima umana e scientifica.

La corrispondenza epistolare arricchì il loro pensiero scientifico filosofico nel riallacciare i rapporti tra scienza e filosofia. Entrambi gli autori concordavano che le scienze umane potevano rivendicare una loro dignità epistemologica e un loro stile umanistico nelle varie forme di conoscenza. Cantoni in nome dell'umanismo universale, aveva già condannato l'etnocentrismo culturale e totalitarismo dominante negli anni trenta e quaranta e aveva definito il policentrismo come l'unica strada da praticare nel mondo per il rispetto democratico dei popoli. Su questo aspetto anche Ugo Spirito concorda e nelle lettere tra i due, si intravede un moderno umanesimo in larga misura edificato su basi filosofiche/scientifiche. Non esiste un unico modo giusto di vivere nel mondo, cioè non può esistere un modello antropologico giusto e corretto nelle scelte sociali e culturali ma ogni popolo trova le motivazioni della diversità personale per vivere. Non può esistere un modello unico. Inoltre l'etica della scienza non si deve basare su una scienza infallibile e rigorosa, così come l'ethos filosofico non si trova nel culto di un sapere ambizioso e metafisico. Sull'idea di scienza non c'è accordo tra i due studiosi.

Per Spirito la scienza è un progressivo crescere ereditato dalla concezione positivista della storia, per Cantoni al contrario la scienza è una ricerca critica, mai appagata e definitiva ed è sempre dubbiosa. Per Cantoni, la scienza è un problema conoscitivo critico, di pensiero dubbioso, che non dà certezze. La filosofia per Cantoni non può essere considerata morta e improduttiva ma al contrario, di quello che pensa Spirito, deve essere vivificata ed incoraggiata ed ha ancora un ruolo conoscitivo importante nella società. Così

l'*ethos* filosofico e l'*ethos* scientifico, non possono fondersi come voleva Spirito in un'unica conoscenza globalizzante e totalitaria ma al contrario ognuno resta con la propria identità che può essere in alcuni momenti convergente. Ugo Spirito vede una fusione tra visione scientifica e visione filosofica. muovendo da posizioni marxiste e storicistiche condensa la sua visione conoscitiva in una sorte di sociologia della conoscenza che guarda ai grandi fatti della società tentando di cogliere il significato più profondo. Al contrario per Cantoni la filosofia rimane una definizione fondamentale ed irrinunciabile per conoscere la società, per Spirito, invece, si capisce che è iniziata un'epoca nuova in cui nuove discipline come ad esempio la sociologia, sono più attuali ed in grado di svolgere un ruolo di conoscenza fondamentale. Non è chiudendo gli occhi alla sfida della scienza e della società tecnologica che si potrà scoprire la nuova umanità del mondo. Sembra di capire che Spirito, aperto alle scienze nuove, proponga la sociologia come forma di conoscenza al contrario di Cantoni che rimane ancorato all'antropologia come forma di conoscenza del mondo e dell'uomo. Cantoni² sintetizza l'aspetto più importante dell'antropologia come la presenza stimolante e coraggiosa di affrontare le problematiche dell'uomo con lo spirito di radicalità nella ricerca. L'umanismo storico di Cantoni è proteso al superamento dei moralismi intimistici per giungere alla configurazione della sapienza empirica e creativa. Spirito, al contrario, ha la concezione della scienza di tipo positivista per essere critica come vuole Cantoni, ma anche lui concorda nello sforzo per giungere al nuovo umanismo mediante la conoscenza. Comprendere la realtà

² R. Cantoni, *Il pensiero mitico ed il paradosso della vita razionale*, in "Studi filosofici", VII, 1946, pp. 192-204.

è necessario per Cantoni come per Spirito ma è la filosofia, secondo Cantoni, la forma di conoscenza in grado di teorizzare nuovi elementi verso possibilità future. In definitiva, i due pensatori, immanentisti, teorici del pensiero critico e antidogmatico sono da considerare maestri nella riformulazione del concetto di mito e di metafisica. Spirito opera il passaggio dal mito alla conoscenza scientifica cercando nella metafisica il punto di passaggio tra mito e scienza, dalla forma fabulistica alla coscienza della comprensione dei fatti umani. Attraverso la comprensione mitica si passa ad una dimensione razionale. Cantoni, al contrario, rimane ancorato alla fenomenologia del mito, lo tratta come un oggetto di pensiero, come fa la scienza e non vuole entrare nel meccanismo della costruzione oggettiva qui che lui crede nella filosofia di essere la prerogativa sovrana della conoscenza e della scelta. Su questo carteggio abbiamo consultato “Remo Cantoni ed Ugo Spirito”. In margine ad un carteggio, in “Giornale critico della Filosofia Italiana” 1995, 2, pp. 232-242.

Indice

PRESENTAZIONE	pag. 7
CAPITOLO I	
Antropologia culturale	» 17
CAPITOLO II	
Remo Cantoni e la sua antropologia filosofica/culturale	» 23
CAPITOLO III	
L'antropologia filosofica	» 29
CAPITOLO IV	
La crisi della ragione romantica.....	» 45
CAPITOLO V	
Storicismo e umanismo	» 71
CAPITOLO IV	
Homo animal symbolicum: il mito, ed il pensiero religioso	» 93
APPENDICE	
Remo Cantoni ed Ugo Spirito: un rapporto umano e culturale proficuo	» 103

Stampato da
Grafica Pollino - Castrovillari (Cs)

Nell'ancora oggi irrisolta interrogazione aperta in Italia dal complesso e multiforme lavoro di Remo Cantoni e nell'ambito di un rinnovato interesse per i nuclei filosofici e culturali proposti dall'opera del filosofo milanese, si inserisce, questo agile ma puntuale compendio. Un lavoro dedicato ad una ampia e panoramica revisione del fondamentale rapporto esistente nella teoresi cantoniana tra la messa a fuoco delle nuove antropologie dell'uomo che sorgono dalla nascita delle scienze etnografiche nel novecento e la crisi del pensiero filosofico classico, coinvolto nei fuochi divampanti e negli orrori ideologici e nelle prassi antiumane del secondo conflitto mondiale. I punti affrontati dall'autrice, mettono in rilievo una ricostruzione del percorso effettuato da Remo Cantoni nelle sue trasformazioni teoretiche, nelle sue principali figurazioni ermeneutiche, esistenzialistiche, antropologiche e spirituali.

Marta Toraldo è nata a Maglie, Lecce, nel 1991. Ha conseguito con la lode la laurea in Filosofia nel 2013 e successivamente nel 2015 con il massimo dei voti la Magistrale in Scienze Filosofiche.

Ha pubblicato come coautrice, numerosi contributi scientifici su riviste internazionali.

E-mail: d.torald@tin.it

ISBN 978-88-6822-422-6



9 788868 224226

€ 12,00