

Charles Taylor,
Radici dell'io.
La costruzione
dell'identità moderna
 (1989)

Andrea Inglese

1. Fonti e dilemmi morali della modernità

Nel 1989 Charles Taylor, conosciuto soprattutto per il saggio di storia della filosofia *Hegel e la società moderna* (1979), pubblica *Radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna*. Comune a entrambi i lavori è l'approccio storico, che per Taylor costituisce lo strumento più adeguato per affrontare problemi di natura pratica e politica: uno studio storico e genealogico può offrire al dibattito filosofico concetti più adeguati e chiari per riformulare i dilemmi morali e politici della modernità. *Hegel e Radici dell'io* si possono perciò considerare una sorta di dittico, che affronta l'epoca moderna secondo una duplice e complementare prospettiva: quella che s'interroga sui beni condivisi nella società, da un lato, e quella che s'interroga sui beni individuali dall'altro. Il libro su Hegel è costruito sulla definizione di *Sittlichkeit*, l'«eticità» o «morale oggettiva» che «inerisce al complesso di doveri etici che la soggettività individuale ha verso la vita della comunità di cui è parte»;¹ *Radici dell'io* esplora invece le conseguenze dell'«espressivismo», un concetto che, a partire dalla riflessione di Herder, rende manifesto il rapporto esistente tra la singolarità di culture nazionali o nature individuali e le modalità espressive che esse devono sviluppare per emergere e realizzarsi.

I dilemmi morali e politici della società moderna nascono dalla sempre maggiore difficoltà ad articolare questi due versanti, quello dei beni sociali e quello dei beni individuali, considerati per lo più come inconciliabili. Col termine «moderno», Taylor non indica un'epoca conclusa della civiltà occidentale, anche se risulta evidente il riferimento al concetto di «Età moderna» (*Neuzeit*). Il «moderno» di Taylor sembra sovrappo-

Charles Taylor, *The Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1989; tr. it. *Radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna*, Feltrinelli, Milano 1993.

1 Ch. Taylor, *Hegel and Modern Society*, Cambridge University Press, Cambridge (Mass.) 1979; tr. it. *Hegel e la società moderna*, il Mulino, Bologna 1984, p. 121.

porsi spesso alla “modernità”, ossia a una fase più tarda e breve della nostra storia, da collocare tra la fine Settecento e la nascita delle prime avanguardie storiche nel Novecento.² Questa indecisione, sospetta forse per le rigide griglie dei saperi e delle periodizzazioni accademiche, ha in realtà una ragion d’essere nell’oggetto e nel metodo di studio. Nel suo lavoro Taylor combina filosofia, studio della mentalità, storia e analisi sociale, riprendendo la lezione di Tocqueville. Una lezione basata su un assunto fondamentale: il metodo più adeguato di comprensione delle società moderne è quello comparativo, in quanto l’oggetto di studio è un tipo di società diverso da tutti i precedenti. Le società moderne acquistano senso solo in rapporto a quelle tradizionali: la rivoluzione democratica è comprensibile solo sullo sfondo di società aristocratiche, il sistema di valori della società individualista diviene intellegibile solo al cospetto del sistema di valori di una società gerarchica.

Il riferimento a Tocqueville chiarisce la continuità che s’instaura nella riflessione di Taylor tra moderno e modernità. I processi di lungo periodo che si sviluppano nell’Età moderna portano alla configurazione definitiva della modernità, che si manifesta nelle forme di vita materiali e spirituali delle società borghesi e individualiste, apparse tra le Rivoluzioni americana e francese di fine Settecento e il nuovo universo delle metropoli ottocentesche.

La modernità, quindi, definisce tanto delle forme di vita ormai ben radicate quanto un orizzonte ideologico e un insieme di questioni morali e politiche, che da circa due secoli sono rimaste grosso modo le stesse. Le risposte fornite dalle cerchie intellettuali a questi dilemmi delineano due orientamenti generali: da un lato i liberali sostengono la netta superiorità dei valori promossi nell’epoca del compiuto “disincantamento del mondo”; dall’altro i denigratori della modernità – conservatori o eredi delle varie scuole risalenti a Nietzsche o Heidegger – leggono la storia recente dell’umanità come una progressiva corruzione spirituale, laddove le società tradizionali sarebbero portatrici di una solida ossatura morale. Per i liberali, al contrario, quell’ossatura morale è costituita da catene irrazionali, che impediscono agli esseri umani di accedere al mondo dell’autonomia e quindi dell’autentica civiltà.

Charles Taylor,
Radici dell’io.
La costruzione
dell’identità
moderna (1989)

2 Faccio qui riferimento alla definizione del termine “modernità” proposta da Marshall Berman: «con la Rivoluzione francese e le sue ripercussioni, viene improvvisamente e drammaticamente alla luce un grande pubblico moderno. Questo pubblico è accomunato dalla sensazione di vivere in un’epoca rivoluzionaria, in un’epoca che produce esplosivi capovolgimenti in ogni dimensione della vita personale, sociale e politica. Nello stesso tempo, il pubblico moderno del diciannovesimo secolo è in grado di ricordare cosa significa vivere, sul piano materiale non meno che su quello spirituale, in mondi che non sono affatto moderni. Da questa intrinseca dicotomia, da questa sensazione di star vivendo contemporaneamente in due mondi, scaturiscono e si palesano i concetti di modernizzazione e di modernismo» (M. Berman, *All That is Solid Melts into Air. The Experience of Modernity*, Simone & Schuster, New York 1982; tr. it. *L’esperienza della modernità*, il Mulino, Bologna 1985, p. 27).

Uno dei meriti maggiori di *Radici dell'io* è il tentativo di pensare la modernità sottraendosi alla dicotomia di apologeti e detrattori. Taylor intende realizzare una genealogia dell'identità moderna, ovvero del sé come viene inteso e vissuto nelle nostre società individualiste, per portare alla luce aspetti dell'umano trascurati o messi in ombra dalle teorie oggi dominanti. Il titolo originale del libro esprime chiaramente questo obiettivo: *sources* sono certo le 'radici', ma anche le 'fonti', i depositi di senso cui si deve attingere per aprire nuove possibilità e portare, come avrebbe detto Fortini, le contraddizioni del nostro mondo a un livello di maggiore consapevolezza. L'ottica di Taylor, dunque, non è puramente retrospettiva e storica, ma anche prospettica, in quanto s'impone di proseguire diversamente il lavoro di costruzione e costituzione dell'identità moderna. Ci aiuta ancora una volta il titolo originale, che impiega il gerundio *making* a indicare un processo ancora aperto, di cui siamo noi stessi responsabili; un processo che Taylor, stante la sua definizione degli esseri umani come *self-interpreting animals*, definirebbe innanzitutto di "auto-interpretazione".

Non bisogna quindi né rinnegare con toni apocalittici la modernità né presentarla come l'inevitabile compimento di un percorso di emancipazione. La modernità custodisce delle possibilità ancora in parte inesprese, che hanno bisogno di essere portate alla luce e formulate. Questo non è un lavoro che riguarda l'ambito puramente teorico, bensì quello pratico: una migliore e più articolata comprensione di noi stessi potrà incidere sulle nostre deliberazioni, sulle nostre concrete forme di vita, sulle scelte politiche delle società attuali.

Tra le fonti dell'identità moderna, Taylor assegna un ruolo particolare alla letteratura. *Radici dell'io* delinea un' *antropologia della modernità* nella quale la letteratura svolge una funzione fondamentale nell'individuare i beni attraverso cui le persone tentano di realizzare pienamente la loro umanità. Questa prospettiva risulta di capitale importanza ogni qual volta si voglia svolgere una riflessione sullo statuto dei generi letterari a partire dalla grande frattura operata dal Romanticismo. Le periodizzazioni possono variare, ma non è possibile una comprensione approfondita di generi come il romanzo e la poesia moderna senza porli in stretta relazione con l'ideologia individualista e le forme di vita della modernità.

2. Laboratori letterari dell'identità

A lungo l'approccio teorico e critico privilegiato nei confronti della letteratura moderna è stato linguistico o epistemologico. Il primo, dal formalismo russo alle varie forme di strutturalismo e post-strutturalismo francese e statunitense, ha enfatizzato la natura linguistica del fatto lettera-

rio, promuovendo una separazione sempre più netta tra universo dei segni e mondo delle cose. Una conseguenza di questo processo è stata la neutralizzazione di una domanda fondamentale, che dovrebbe inaugurare qualsiasi atto di riflessione sulla letteratura. Potremmo formularla così: “Perché certi artefatti linguistici, certi sistemi di segni – romanzi, racconti o poesie – ci riguardano così intimamente? Perché ci interpellano in modo così perentorio? Perché diventano indispensabili nella nostra vita reale?”

Un discorso simile va fatto per gli studi che si sono interessati ai paradigmi epistemologici rilevabili nelle opere letterarie. Studi fondamentali quanto quelli sulle caratteristiche linguistiche dell’opera, ma responsabili di un corrispondente occultamento. L’approccio epistemologico mette in luce i paradigmi entro i quali si elaborano i saperi (e dunque le dipendenze, gli antagonismi o le correlazioni tra discipline scientifiche e forme di rappresentazione letterarie della realtà), e lo statuto che tra di essi assume la narrazione romanzesca o l’espressione poetica. Anche in questo caso si corre il rischio di sottovalutare il ruolo della letteratura moderna nell’elaborare i dilemmi morali delle persone comuni. Il libro di Taylor mostra invece in modo rigoroso come una discussione approfondita sulla natura e le forme della moralità non possa svolgersi nel mondo attuale senza un riferimento costante alla letteratura. Ma vale anche la prospettiva inversa: nessuna rigorosa e approfondita riflessione sulla letteratura moderna può eludere il ruolo e l’importanza che in essa svolgono preoccupazioni di tipo morale.

Nella *Pensée du roman*³ Thomas Pavel sembra svolgere una riflessione analoga quando, in un passo dell’introduzione, si sofferma sulle due prospettive che hanno nutrito per un certo tempo gli studi sul romanzo. La prima, e più tradizionale, pone l’attenzione sui fattori extraletterari – l’ambiente sociale e culturale – che hanno favorito lo sviluppo e la fortuna del genere. La seconda, più innovativa, si è interessata alle specifiche tecniche e forme della narrazione romanzesca. Rispetto a queste opzioni metodologiche *The Rise of the Novel* di Ian Watt apre una terza e più feconda via, che Pavel chiama «storia sociale del romanzo». Il fatto letterario non vi è più concepito come un *explicandum* il cui *explicans* è da individuare in fattori non letterari. Una storia sociale del romanzo ben intesa non si limiterà a considerare l’etica individualista un elemento in grado di spiegare l’apparizione di certe tecniche romanzesche, ma vedrà in quelle tecniche uno dei modi in cui si elabora e articola il vocabolario etico dell’individualismo. Il libro di Taylor, quindi, oltre a essere un saggio importante di filosofia morale, costituisce anche un contributo decisivo per una storia sociale della letteratura moderna.

Charles Taylor,
Radici dell’io.
La costruzione
dell’identità
moderna (1989)

3 Th. Pavel, *La Pensée du roman*, Gallimard, Paris 2003.

Per chiarire questo punto fondamentale, è indispensabile riprendere il discorso sui rapporti tra democrazia moderna e identità. Come scrive Zygmunt Bauman nella *Società dell'incertezza*, «l'identità come tale è un'invenzione moderna». ⁴ A partire dalle rivoluzioni settecentesche, con l'abbattimento dell'*Ancien Régime*, la società impone agli individui di ridefinire se stessi, il proprio statuto sociale e la propria identità biografica a partire da un nuovo orizzonte di valori e da nuove forme di vita collettiva. Di conseguenza l'identità individuale, concetto chiave delle società democratiche, emerge fin dall'origine in una prospettiva problematica: non è posta come dato positivo, ma come rompicapo. Questa incertezza sull'identità, però, lungi dall'essere percepita da tutti come una condizione paralizzante, diventa l'occasione per alcuni di specializzarsi e di acquisire prestigio come “predicatori d'identità”. Osserva Bauman:

Non che i singoli fossero lasciati alla loro libera iniziativa, e che ci si fidasse della loro acutezza; piuttosto il contrario – il fatto di mettere la responsabilità individuale per la formazione personale all'ordine del giorno, diede vita ad una moltitudine di allenatori, insegnanti, consulenti e guide, tutti convinti di avere una conoscenza superiore delle identità che loro stessi raccomandavano e di come fare ad acquisire e tenere strette tali identità. ⁵

Tra le esigenze del nuovo assetto sociale e le aspettative dell'individuo si viene a situare un terzo soggetto, che si assume il ruolo di mediatore. Si tratta della variegata famiglia degli “insegnanti” e delle “guide”, ossia gli intellettuali, i personaggi politici, gli artisti, tutti coloro, insomma, che a partire dalla fine del XVIII secolo contribuiscono a plasmare la mentalità del grande pubblico. Di questo processo sono partecipi gli scrittori, le cui opere poetiche e romanzesche hanno costituito nell'Ottocento e nel Novecento veri e propri laboratori dell'identità individuale. Alcuni lavorano in accordo con gli stereotipi dominanti dell'individualismo moderno, li ricalcano e li perfezionano; altri si discostano dalle linee guida dell'ideologia e anzi, formalizzando in modo spregiudicato i propri temi, lasciano emergere contraddizioni e conflitti interni agli stessi modelli d'azione che una certa letteratura veicola. Se la corporazione letteraria tende a elaborare un repertorio di identità in grado di fornire soluzioni mitiche o mistificanti alle tensioni che attraversano l'individuo, esiste anche un filone importante della letteratura che critica gli “ideali letterari” mettendoli di fronte alla prova del mondo e della vita.

4 Z. Bauman, *La società dell'incertezza*, il Mulino, Bologna 1999, p. 28.

5 *Ivi*, p. 29.

3. Un'antropologia della modernità

Taylor fa un passo avanti rispetto alla prospettiva sociologica di Bauman, riconducendo il problema dell'identità nell'ambito delle preoccupazioni morali.

Già prima di Bauman sociologi come Norbert Elias avevano messo in luce i meccanismi sociali che nella modernità promuovono gradi più o meno sviluppati di individualizzazione. L'individuo giunge a realizzare una propria autonomia nei confronti del gruppo sociale e riesce a esprimere la propria originalità solo in una fase tarda della formazione sociale, quando altri obiettivi fondamentali sono stati realizzati. Scrive Elias nella *Società degli individui*:

Soltanto dopo essere stato socialmente modellato si formano [nell'individuo], nell'ambito di determinati caratteri socialtipici, anche quei caratteri e modi di comportamento per i quali egli si differenzia da tutti gli altri membri della sua società. *La società non ha soltanto la funzione di eguagliare e tipicizzare ma anche di individualizzare*, come dimostra in modo evidente il differente grado di individualizzazione dei membri di gruppi e strati differenti.⁶

Charles Taylor,
Radici dell'io.
La costruzione dell'identità moderna (1989)

Posto, dunque, che si diventa individui autonomi non per impulso spontaneo della natura, ma per mandato sociale e per esercizio di competenze sofisticate, qual è la portata propriamente etica di questo itinerario? È a questo punto che la prospettiva offerta da Taylor appare fondamentale. Per comprendere come la realizzazione di sé divenga un compito etico è necessario disporre non soltanto di una teoria sociale ma anche di un'antropologia, ossia di una teoria della natura umana in grado di basarsi su categorie trans-storiche.

Nella prima parte di *Radici dell'io*, «Identità e bene», Taylor presenta i concetti fondamentali di questa antropologia. È opportuno però chiarire in che senso si possa applicare il termine “trans-storico” a categorie capaci di definire la condizione universale dell'essere umano. Taylor non pretende certo d'individuare una struttura storica o metastorica dell'esperienza umana, quasi che si possa comprendere l'uomo al di fuori di quella che è la sua esperienza storica specifica, situata in una certa cultura e articolata attraverso un linguaggio determinato. Quello che intraprende è piuttosto un processo di autocomprensione che, muovendo dalla propria cultura, spinge a individuare, nel rapporto comparativo con altre epoche e società, alcune costanti o invarianti antropologiche. Tra

6 N. Elias, *Die Gesellschaft der Individuen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1987; tr. it. *La società degli individui*, il Mulino, Bologna 1990, p. 75.

queste le più importanti sono quelle di “valutazione forte” e “quadro di riferimento” (*framework*). Così le definisce Taylor:

Ciò che ho chiamato “quadro di riferimento” comprende un insieme importantissimo di distinzioni qualitative. Pensare, sentire, giudicare all’interno di un quadro di riferimento vuol dire funzionare sulla base della percezione che una certa azione o un certo modo di vivere o di pensare è incomparabilmente più elevato degli altri che ci sono più accessibili. L’espressione “più elevato” qui va intesa in senso generico. L’indicazione della natura della differenza può assumere diverse forme. Un tipo di vita può apparire più pieno, un modo di sentire più puro, uno stile di vita più ammirevole e una data esigenza come un dovere assoluto rispetto ad altri puramente relativi. (pp. 34-35)

Andrea Inglese

La “valutazione forte” è ciò che articola, attraverso le emozioni e il linguaggio che le esprime, l’esperienza del mondo in una molteplicità di livelli non omogenei e organizzati gerarchicamente. Contro quello che Taylor definisce “l’assunto naturalistico”, queste distinzioni qualitative forti non sono mere proiezioni sul mondo dei nostri impulsi e desideri; esse fungono, invece, da criteri preesistenti al nostro vissuto e, di conseguenza, ci permettono di fissare dei beni e dei fini indipendenti da esso. È la percezione di un bene superiore, realizzabile attraverso le mie azioni, che mi fa ritenere fuorviante il perseguimento di certi desideri e impulsi.

L’altra invariante trans-storica riguarda il nesso costitutivo, seppure in forma spesso implicita, tra un sistema di distinzioni qualitative forti e una certa ontologia o antropologia filosofica. In altre parole, non esiste la percezione di una distinzione qualitativa, senza che questo implichi una certa visione dell’essere umano e del mondo in cui s’inserisce.⁷ Questa visione può essere più o meno articolata, resa esplicita, formalizzata, espressa narrativamente o concettualmente, ma va sempre presupposta. L’indagine genealogica di Taylor ha qui il suo motivo principale: traversare selettivamente le tradizioni filosofiche significa confrontarsi con quei tentativi di esplicitare le intuizioni etiche nate sul terreno della vita ordinaria. Non ha dunque senso scindere la complessità e la dimensione tecnica delle teorie filosofiche dalle domande più comuni e diffuse che esse cercano di elaborare.

Un’antropologia della modernità non può dunque fare a meno di utilizzare categorie come “valutazione forte” e “quadro di riferimento”. Ma esse si applicano all’esperienza della nostra epoca in maniera storicamente nuova. Come sottolinea Taylor, oggi «un quadro di riferimento

7 «Le interpretazioni ontologiche hanno lo status di articolazioni dei nostri istinti morali: esse rendono esplicite le posizioni implicite nelle nostre reazioni» (pp. 20-21).

condiviso da tutti non esiste più» (p. 31). Ed è proprio questo fatto a rendere problematica non solo l'identità delle persone, ma anche l'attribuzione di un significato alla vita. Il metodo comparativo rende esplicita questa situazione: da un lato, abbiamo società «in cui un quadro di riferimento inoppugnabile avanza richieste a cui temiamo di non saper corrispondere»; dall'altro, «non c'è più nulla che meriti di essere fatto; a destare le nostre paure è un vuoto terrificante» (p. 33). Questa constatazione non deve essere compresa, però, nei termini di una semplice scomparsa, nella modernità, di quadri di riferimento, come se essi scaturissero da un'imposizione esteriore che l'epoca dell'autonomia ha reso superflua. La configurazione trans-storica rimane la stessa, cambiano solo le richieste d'eccellenza e i rischi d'inadeguatezza, le opportunità di felicità e i pericoli di fallimento. Di certo la sfida che la configurazione moderna impone alle persone da un punto di vista morale ha un carattere eccezionale rispetto al passato. A dominare non è il terrore di un marchio d'infamia o della dannazione eterna, bensì l'angoscia della mancanza di senso, il timore di non individuare un quadro di riferimento attraverso il quale orientare la propria vita. D'altra parte, è proprio questa condizione generale a porre le premesse per lo sviluppo di quello che Taylor denomina “espressivismo”:

Trovare il senso della vita vuol dire esplicitarlo. La modernità ha maturato l'acuta consapevolezza che per noi l'esistenza di un senso dipende dalle nostre capacità di espressione. La scoperta, qui, dipende da un'invenzione e fa tutt'uno con essa. Scoprire un senso della vita significa elaborare espressioni significative che siano adeguate. (p. 32)

Da un punto di vista storico, l'espressivismo nasce all'interno di quella composita costellazione di fenomeni che è il Romanticismo, ma non pretende di esaurirne le diverse anime. Come aveva intuito Georg Simmel, l'espressivismo riguarda le innovazioni fondamentali che l'esperienza romantica introduce nella concezione individualistica del secolo XVIII.

Taylor nel suo lavoro sembra ignorare un saggio di Simmel, che costituisce uno dei primi e più lucidi contributi a un'analisi dell'individualismo, capace di evidenziarne le spinte divergenti. Si tratta di *Le due forme dell'individualismo* pubblicato nel 1902.⁸ Secondo Simmel, le due forme in questione sono riconducibili rispettivamente alla corrente del razionalismo illuministico, incentrata sul connubio tra libertà e uguaglianza, e a quella del Romanticismo, interessata soprattutto alla connessione tra

Charles Taylor,
Radici dell'io.
La costruzione dell'identità moderna (1989)

8 G. Simmel, *Die beiden Formen des Individualismus*, in «Das freie Wort. Frankfurter Halbmonatsschrift für Fortschritt auf alle Gebieten des geistigen Lebens», 1, 1901-1902; tr. it. in *Forme dell'individualismo*, Armando, Roma 2001, pp. 35-45.

libertà e unicità del singolo. Benché queste due configurazioni ideologiche siano ben distinguibili e si succedano da un punto di vista storico, esse sono strettamente legate, in quanto l'esaltazione delle differenze individuali non può nascere che sullo sfondo dell'io autonomo, libero e uguale rispetto a tutti gli altri io. L'individualismo della libertà precede e rende possibile quello della differenziazione. È soprattutto di quest'ultimo che si occupa Taylor, quando fa riferimento alla nozione di 'espressione di sé' o 'autoespressione' (*selfexpression*), ideale cardine della mentalità espressivistica.

Se l'Illuminismo aveva definito la natura umana nei termini di un'essenza sovratemporale e impersonale, identificandola con l'attività di un soggetto razionale, la cultura romantica pensa alla natura come a una fonte interiore di sentimenti, impulsi e inclinazioni che devono essere elaborati ed espressi attraverso un'esperienza individuale e irripetibile. Per la concezione illuminista le differenze individuali non hanno peso di fronte al modello di agente razionale al quale ogni uomo civilizzato deve uniformarsi. Tale modello è in via di principio realizzabile in ogni persona. Ciò che ostacola negli uomini l'emergere di un'identica forma di razionalità appartiene alla sfera dell'errore, dell'arbitrario, della particolarità storica e geografica. Il Romanticismo nega questo primato dell'uniformità sulle discordanze e lo fa muovendo da un diverso concetto di natura. La natura umana non riflette un disegno prestabilito e compiuto, ma si manifesta come una forza interna agli individui che esige di essere decifrata ed espressa nel corso della loro intera esistenza. Scrive Taylor:

Realizzando la mia natura, io devo definirla, ossia darle una formulazione – e definirla anche in un senso più forte: ossia nel senso che, realizzando questa formulazione, io conferisco alla mia vita una forma definitiva. La vita umana – lungi dal copiare un modello esterno o dall'attuare una formulazione già determinata – rende manifesto un materiale che la manifestazione contribuisce a plasmare. (pp. 458-459)

La natura non si comporta come una legge universale che l'individuo deve rispecchiare nei suoi atteggiamenti intellettuali e nella sua condotta, bensì come una forza profonda che l'individuo, attraverso un processo interpretativo, traduce in una visione del mondo e in un progetto di vita. In ogni individuo la natura umana si presenta secondo una configurazione unica e incomparabile, e il nuovo compito etico consiste nella compiuta espressione di tale configurazione. Qui si rende evidente il nesso che il Romanticismo crea tra un'inedita ontologia dell'umano – le differenze individuali sono aspetti essenziali nella determinazione della nostra umanità – e una conseguente prospettiva etica – tali aspetti devono manifestarsi nel progetto di vita personale.

Il nodo concettuale più affascinante e per certi versi più oscuro della tesi espressivista si presenta nell'articolazione tra concezione della natura umana e compito etico. Non è più l'ideale esterno, prodotto dalla ragione distaccata, a intervenire sulla mia natura, plasmandola e uniformandola a un modello morale condiviso. L'ideale nasce ora dal libero sviluppo di questa mia natura particolare, anche se ciò comporterà il rigetto di tutti i modelli che mi sono offerti dalla tradizione. Per chiarire questo punto Taylor fa ricorso al concetto di "autoarticolazione". Esso indica che la mia natura non è qualcosa di *dato* una volta per tutte, né un *programma* che agisca in me in modo lineare e necessario. Il verbo inglese *to articulate* indica l'azione di portare a chiarimento un concetto o un'idea che si presentano in modo confuso o incompleto. Se la nuova formulazione ha successo, ossia rende esplicito ciò che era implicito e sfuggente, noi abbiamo un vero e proprio *progresso cognitivo*. Ma tale progresso non deve essere pensato come un avvicinamento percettivo a un oggetto già costituito al di fuori della mia percezione, ma piuttosto come un'azione *costruttiva* che porta a termine un oggetto originariamente incompleto. Completare la chiara formulazione di un'idea o l'articolazione di un discorso sono azioni che possono riuscire o fallire. È evidente allora come il concetto di autoespressione sia connesso con la tesi di Bauman sull'identità individuale come compito. Nella concezione espressivista, però, a cui Taylor si richiama, all'identità come problema si fornisce una possibile soluzione: realizzare l'identità significa, per il singolo, esprimere l'accento irripetibile insito nella propria natura umana.

Charles Taylor,
Radici dell'io.
La costruzione
dell'identità
moderna (1989)

4. L'espressione di sé tra parodia diffusa e sublime elitario

La valorizzazione della svolta espressivista nella modernità ha un ruolo fondamentale nell'argomentazione filosofica di Taylor. A suo parere, l'unica possibilità di dar senso al sistema di valori promosso dal liberalismo occidentale, basato sulla difesa di diritti umani universali e sulla giustizia procedurale, consiste nell'esplicitare le premesse antropologiche su cui quel sistema si basa. Queste premesse implicano il riconoscimento di "fonti morali", ossia di beni nel senso aristotelico del termine, che vanno perseguiti per se stessi. Il rispetto della vita umana e dei diritti fondamentali delle persone non può basarsi su una generica benevolenza verso i miei simili, ma deve fare leva su una concezione dell'integrità della vita umana e dei beni che rappresentano per essa esperienze quali l'autonomia, il possesso, l'espressione di sé. È da individuare qui il contributo filosofico decisivo di Taylor al dibattito contemporaneo sulle questioni morali. Per uscire da un'etica puramente formale, basata sul rispetto della norma e della procedura, bisogna ricollocare la concezione dei diritti universali entro una prospettiva antropologica, che riscopra l'esistenza di

quella pluralità di beni in grado di rendere una vita umana integra, degna e piena di senso. Così facendo, però, si è anche trovato il modo di articolare beni collettivi e beni individuali, le richieste della società nei confronti del singolo e quelle del singolo nei confronti della società. Il perseguimento della mia realizzazione personale non appare più in contraddizione con la difesa della dignità per il più grande numero di persone, in quanto entrambi questi valori si sostengono e si sviluppano in modo correlato.

Non è mia intenzione discutere la proposta teorica di Taylor, ma mi è sembrato indispensabile richiamarla seppure in modo sintetico, per mostrare quale ruolo cruciale svolga in essa la concezione espressivistica. Mi interessa, invece, rivelare in quest'ultima alcuni aspetti problematici. In un passo di *Radici dell'io*, Taylor scrive:

Negli ultimi due secoli si è affermata una distinzione basata sulla potenza espressiva ed evocativa. Si tratta di un insieme di idee e di intuizioni, ancora non sufficientemente comprese, che ci portano ad ammirare artisti e persone creative in genere più di quanto abbia mai fatto qualunque altra civiltà, e che ci inducono a pensare che una vita dedicata ad attività creative e artistiche sia sommamente degna. (p. 37)

Ma questo significa che gli ideali espressivisti sono alla portata di tutti? Se l'espressione di sé è una condotta identificata con l'attività artistica e letteraria, non smette per ciò stesso di costituire un modello etico diffuso? Uno dei maggiori interlocutori del pensiero di Taylor in Francia, Vincent Descombes, si è per primo interrogato sulla questione. In un saggio apparso dapprima in lingua inglese nel 1994, e ripreso in volume nel 2007, Descombes riflette sull'idea di una possibile «politica dell'espressivismo».⁹

Per prima cosa, Descombes osserva come Taylor sollevi un problema spinoso: «il posto di un'ideale selettivo in una cultura democratica».¹⁰ Com'è possibile diffondere e rendere accessibile a tutti un ideale che è stato soprattutto coltivato dalle *élite* artistiche e intellettuali? Inoltre appare evidente, sul piano della storia delle idee, che “l'individualismo della differenza” sia spesso entrato in contrasto con “l'individualismo della libertà”, e che la ricerca di un pieno sviluppo delle proprie caratteristiche singolari si scontri spesso con le preoccupazioni democratiche, che tendono a neutralizzare le particolarità dell'individuo, difendendo statuti di carattere universale, come quello di soggetto autonomo, rivendi-

9 V. Descombes, *Y a-t-il une politique de l'expressivisme?*, in Id., *Le Raisonnement de l'ours: et autres essais de philosophie pratique*, Seuil, Paris 2007.

10 *Ivi*, p. 207.

cabile da *qualsiasi* persona. L'esaltazione della singolarità contro l'uguaglianza formale ha spesso avuto esiti dubbi se non detestabili, come accade con l'esaltazione nietzschiana dell'eroismo aristocratico, o è sfociata comunque in atteggiamenti conservatori, come nel caso di Baudelaire, poeta della metropoli democratica ma intollerante nei confronti del gusto popolare e dell'opinione della maggioranza. Nella versione utopica, promossa dal pensiero marxista, l'espressivismo inteso come superamento della divisione del lavoro è riapparso come farsa nella *bohème* generalizzata di certe correnti culturali post-sessantottine. Ed esso ha il suo compimento grottesco nell'attuale "cultura del narcisismo".

Insomma, non pare facile mantenere l'ideale dell'espressione di sé entro la sfera di un bene morale, dal momento che esso rischia senza posa di regredire nel più sterile soggettivismo. Taylor è consapevole di tale difficoltà e l'affronta nel capitolo conclusivo del suo libro. Ma i suoi riferimenti permangono i grandi romanzieri e poeti della modernità, Rilke, Proust, Mann, Eliot, Kafka. Ovviamente ci sarebbe una prima distinzione da fare, che Taylor tralascia. Il genere del romanzo e quello della poesia lirica si pongono secondo prospettive diverse nei confronti degli ideali espressivisti. Il romanzo, fedele alle sue caratteristiche di genere, almeno da Rabelais e Cervantes in poi, non ha mai smesso d'intrattenere un rapporto ambiguo nei confronti degli ideali di società. Esso, infatti, da un lato celebra i valori sociali condivisi, ma dall'altro individua stereotipi e chimere, ossia tratta del rischio di non essere all'altezza dei propri ideali. Il romanzo, insomma, non può a priori rinunciare agli ideali e ai valori, ma nello stesso tempo i suoi caratteri di "genere" gli impongono di mettere alla *prova* ogni forma di eroismo.¹¹

Ben diverso è l'atteggiamento della lirica moderna, che si edifica, per certi versi, a partire dall'ontologia dell'umano elaborata dall'espressivismo. Taylor riconosce che se un ordine cosmico di significati pubblicamente accessibili non è più possibile, non per questo siamo condannati a un atteggiamento puramente distaccato e strumentale, che neutralizza ogni fonte di valore esterna e indipendente rispetto alle mere esigenze dell'io. Egli, nel solco dell'esperienza lirica della modernità, rivendica invece l'idea che esistano «fonti di moralità *esterne* al soggetto tramite linguaggi che risuonano dentro di lui», ossia la possibilità d'individuare «un ordine che è inseparabilmente legato a una visione personale» (p. 619). Ora non è questa l'occasione per analizzare in modo critico e dal versante letterario il rapporto tra espressivismo e generi letterari della mo-

Charles Taylor,
Radici dell'io.
La costruzione
dell'identità
moderna (1989)

11 Sui rapporti tra espressivismo ed evoluzione del romanzo nella modernità, mi permetto di rimandare al mio *L'eroe segreto. Il personaggio nella modernità dalla confessione al solipsismo*, Edizioni del Laboratorio di Comparatistica, Cassino 2003.

derinità. Si tratta senz'altro di un campo d'indagine non ancora sufficientemente esplorato, e da questo punto di vista l'opera di Taylor appare estremamente feconda, seppure non scevra di ambiguità e schematismi.

Ci preme invece sottolineare la chiarificazione concettuale proposta da Descombes per metterci in guardia dai rischi di soggettivismo. Una dottrina coerente dell'espressivismo deve presupporre un "potere di autolimitazione", che va inteso in due sensi. In primo luogo, l'opera d'arte nasce da un'esperienza individuale, ma è resa pubblica in un museo, ossia si rivolge a tutti. Però, anche se tutti possono avere accesso al museo e al contatto con l'opera, non tutti hanno il diritto di esprimersi all'interno del museo. Questo principio impone una limitazione forte: l'espressione non è un diritto di tutti, ma una conquista di pochi. D'altra parte, non esiste un destinatario privilegiato dell'opera: ognuno ha il diritto di valutare se essa sia capace di parlargli, quanto sappia far risuonare in lui qualcosa di imprevisto e nuovo.

L'altro aspetto dell'autolimitazione riguarda la relazione dello scrittore con il proprio pubblico. Perché mai l'espressione della mia vita interiore e singolare dovrebbe implicare il riconoscimento da parte di un lettore? La questione non si risolve, ci dice Descombes, facendo semplicemente riferimento alla nozione d'intersoggettività, ossia al fatto che il lettore, come destinatario, è la condizione necessaria del mio artefatto letterario (senza un lettore che legge, l'espressione dell'autore non acquisirebbe quella valenza "universale" cui aspira). Il lettore è necessario perché, in quanto autore, condivido con lui un *soggetto*, ossia un tema, un'idea, da elaborare in forma letteraria attraverso l'individualizzazione della mia voce narrativa o poetica. I "soggetti" dell'opera si trovano nel mondo e nella storia, non certo nell'io chiuso in se stesso. Si tratta, semmai, di distinguere tra *materia* e *maniera* di un'opera. Scrive Descombes:

È concepibile rendere soggettiva la "maniera", poiché consiste in una individualizzazione dello stile, ma non si può rendere soggettivo l'argomento o la "materia". Ed è per questo motivo che, persino in un'estetica espressivista, l'opera esige una perdita di soggettività da parte dell'artista: l'artista deve in qualche modo rinunciare ad essere se stesso, nel senso volgare o degradato del soggettivista, per arrivare a creare un'opera che lui stesso possa considerare autentica.¹²

Descombes ci ricorda così che le fonti dell'ispirazione letteraria e artistica sono sempre *sociali*, si danno al di fuori della coscienza individuale e sono costituite non da «idee inaudite, sensazioni rare, esperienze uni-

12 Descombes, *Y a-t-il une politique de l'expressivisme?*, cit., p. 223 (trad. mia).

che», bensì dai materiali propri della vita comune e ordinaria, che si tratta di elaborare in maniera singolare. L'espressione di se stessi, in termini letterari e artistici, si pone allora agli antipodi della cultura del narcisismo, che vede in ogni manifestazione diretta e immediata della propria singolarità un valore. Il lavoro artistico e letterario a cui l'opera costringe l'autore fornisce semmai l'occasione di un distanziamento e di un superamento della propria individualità immediata.

L'espressione di sé ben intesa, dunque, non può essere la semplice generalizzazione di un bisogno di affermare la propria singolarità. Si tratta invece di un ideale esigente e di un itinerario etico complesso, esposto a fallimenti a volte tragici ma più spesso ridicoli. Sebbene esso non si ponga in conflitto con l'ideale democratico dell'autonomia, non possiede la medesima possibilità di essere a tutti accessibile. Ciò nonostante, pur essendo un bene da pochi realizzato, esso manifesta nella forma dell'opera artistica e letteraria un'occasione per tutti di considerare altri beni fondamentali per l'umanità, che non siano quelli della benevolenza e della giustizia. L'opera d'arte o letteraria non ci parlerà forse degli ideali di autonomia, del rispetto dei diritti umani, delle difficoltà di estendere il concetto di cittadinanza, ma risponderà ad altri interrogativi altrettanto importanti per la nostra vita: qual è il senso della mia esistenza singolare nell'ordine delle cose, ossia nella società competitiva e spietata in cui vivo, nello scorrere impietoso del tempo, nelle esperienze erotiche che caratterizzano i miei rapporti con l'altro o con il medesimo sesso?

Charles Taylor,
Radici dell'io.
La costruzione
dell'identità
moderna (1989)