

VERONICA NERI*

Disagio moderno e etica dell'autenticità. Tra Taylor e Montale

1. Premessa

Charles Taylor ha riflettuto, a più riprese, sul senso del sé e del suo agire nella società moderna¹ occidentale. In particolare, ha posto l'accento sulle origini del "disagio" vissuto dal soggetto, l'individualismo, il disincanto del mondo e la sua frammentazione. Nel quadro di tali riflessioni, il contributo propone alcune considerazioni tayloriane sull'importanza delle possibilità espressive del linguaggio moderno, in particolare poetico. Emergono, dunque, alcuni collegamenti tra il pensiero tayloriano e la poesia di Eugenio Montale, il quale, per quanto da Taylor lontano geograficamente, culturalmente e per il momento storico vissuto, denuncia anch'egli, nei suoi versi, la medesima crisi del senso che ha investito l'individuo. Entrambi riconoscono nel linguaggio lo strumento attraverso cui attuare un'etica dell'autenticità senza però cadere in radicalizzazioni pericolose, come l'atomizzazione del sé e l'antropocentrismo. Si tratta, quindi, di un'etica che si interseca con quella dell'espressivismo linguistico, imputando al linguaggio la funzione di rivelazione e conoscenza del sé. Strumento altresì per giungere alla salvaguardia, per Taylor, del rispetto e della comprensione reciproca, mentre, per Montale, della poesia stessa e del sé dall'omologazione prodotta dai mass media.

* Università di Pisa

¹ Il termine *modernity* ha in Taylor un'accezione più ampia rispetto a quella tramandata dalla storiografia tradizionale, riferendosi a un periodo che ha origine nel Seicento e che perdura ancora oggi.

2. *L'individuo moderno*

Taylor evidenzia l'andamento ossimorico della società moderna: il suo progresso, in termini di tecnologia e di qualità della vita, procede, di pari passo, con la percezione di una "perdita" dal punto di vista morale². Tale perdita emerge in parallelo al processo di "secolarizzazione" della società avviatosi con la Riforma e che, a partire dall'Ottocento, ha aperto le porte a un pluralismo spesso degenerato in una "frammentazione" di orizzonti di senso³. Queste riflessioni si inscrivono in una più ampia indagine tayloriana sull'individuo moderno e le sue "radici", sulla sua identità e sul senso di un'esistenza che oggi pare perdere significato⁴.

La modernità è intesa da Taylor come l'"epoca dell'autenticità", in cui lo *human agent* rappresenta un agente incarnato nel mondo, impegnato nel comprendere che cosa intenda per *self*, per ciò che è morale e per agire pratico⁵. Si tratta di un *self* distaccato dal mondo, caratterizzato dal controllo di sé, la cui visione etica si fonda su fonti morali interne all'io, che Taylor riconduce alla concezione cartesiana, propria di un sé dominato dalla ragione che organizza il pensiero sulla base di determinate procedure⁶. Ma anche, sulla scia di Montaigne, di un *self* consapevole della necessità di intraprendere un certo cammino per comprendersi, alla ricerca di un equilibrio interiore tra ragione e sentimento, accettando le proprie peculiarità⁷. Tale percorso di conoscenza e realizzazione del sé, che evidenzia la profondità interiore dell'individuo, può avvenire anche, a partire dalla Riforma, nell'ambito della vita quotidiana, intesa come valore, non necessariamente subordinata al "divino"⁸. Tuttavia, può emergere che un equilibrio interiore non sia perseguibile, come si evince dalla "poetica del negativo" montaliana di *Non chiederci la parola* in *Ossi di seppia* (1925) («Non domandarci la formula che mondi possa aprirti [...] Codesto solo oggi possiamo dirti, /ciò che non siamo, ciò che non

² Taylor (2011), p. 3.

³ Taylor (2004c), p. 67 e ss.

⁴ Temi affrontati in particolare in Taylor (1993), e, ancora prima, in Taylor (1984).

⁵ Costa (2004), pp. VII-IX; Taylor (1993), pp. 78-146.

⁶ Ivi, p. 253.

⁷ Ivi, pp. 228-233; Taylor (2004c), pp. 94-97.

⁸ Taylor (1993), pp. 268-281.

vogliamo»)⁹, in cui appaiono dubbi e incertezze sul senso del sé, sulla scia di Schopenhauer, ma anche, come sottolinea Casadei, di «pensatori contingentisti e paraesistenzialisti»¹⁰.

Si aggiunge altresì a tale percorso per Taylor la capacità espressivistica della natura, quale voce interiore di moralità. Si tratta di un espressivismo che palesa la profondità dell'io, assegnando un ruolo significativo alla comunicazione artistica in quanto “manifestazione” di un significato altro, superiore o dell'opera d'arte stessa¹¹. L'immaginazione creativa di derivazione romantica è, secondo Taylor, terreno privilegiato per comprendere l'identità moderna ancora oggi, collegata al soggettivismo, tipico dell'arte novecentesca di “rottura” nei confronti della tradizione, come quella dadaista o futurista, o, sul fronte poetico, ad esempio, come i versi di Eliot e di Montale.

Il filosofo canadese si riferisce a un espressivismo proprio dell'immaginazione creativa, che, insieme al potere della ragione distaccata di derivazione illuminista, «ha[nno] fatto di noi ciò che siamo»¹².

Il sé appare in tutta la sua complessità, dotato di una spazialità interiore, in cui sono situate le proprie fonti morali, in relazione all'orizzonte morale prescelto. Entra in gioco cioè il concetto di orientamento, che presuppone che esista un senso dell'agire in quanto tale, sempre valido, e un altro, che varia in relazione al tempo e allo spazio¹³. Radicata nel linguaggio, tale spazialità è palese in espressioni di uso comune, quali, ad esempio, interiorità/esteriorità, presenti anche nelle liriche di Montale. Si pensi, tra gli altri, al verso «Spesso il male di vivere ha incontrato», in *Ossi di seppia*, in cui l'“incontro interiore” viene espresso come se fosse avvenuto nel mondo “esteriore”¹⁴. Si impone dunque in Taylor, e talvolta anche in

⁹ Montale (2005), p. 29.

¹⁰ Casadei (2008), pp. 9-10.

¹¹ Taylor (1993), pp. 474-475.

¹² Ivi, p. 483.

¹³ Taylor (2004c), p. 55.

¹⁴ Montale (2005), p. 35.

Montale, una “topografia morale” nell’ambito della quale sostenere le proprie scelte responsabilmente, in relazione al quadro di riferimento del soggetto. Ciò che offre la direzione verso cui dirigersi e le motivazioni che spingono verso una scelta piuttosto che un’altra, strettamente interrelata «alle nostre capacità di espressione»¹⁵. Fondamentali per definire l’identità del sé, che si qualifica in relazione ad una comunità di riferimento, riconoscibile su base linguistica. È nella comunità, in relazione all’“altro”, che emerge l’interrogativo “chi sono io?”¹⁶. E la poesia, in tal senso, è un caso emblematico di creazione di un linguaggio originale che, attraverso metafore e giochi linguistici, può svelare e far intuire ciò che sta alla base di un sé, delle proprie aspirazioni e scelte e dell’immaginario nel quale si iscrive. E ad avviso di Taylor, come anche pare desumersi da Montale, l’immaginario moderno – cioè «i modi in cui gli individui immaginano la loro esistenza sociale, il modo in cui le loro esistenze si intrecciano a quelle degli altri, come si strutturano i loro rapporti, le aspettative che sono normalmente soddisfatte, e le più profonde nozioni e immagini normative su cui si basano tali aspettative»¹⁷ – complice il diffondersi dei mezzi di comunicazione di massa e della tecnologia, ha messo in crisi i quadri di riferimento del nostro agire.

3. Il disagio della modernità

L’individualismo e l’autenticità, ma anche la ragione strumentale e il disincanto del mondo, nonché la conseguente limitazione di libertà (di scelta) del soggetto, costituiscono, secondo Taylor, le cause del “disagio” vissuto dalla modernità occidentale¹⁸.

In primo luogo emerge l’individualismo sotto molteplici forme, morale, spirituale e strumentale, ma anche espressiva, fondato sull’ideale di auto-realizzazione.

Si tratta di un concetto di derivazione settecentesca, sulla scia di precedenti forme di individualismo, come quella della «razionalità

¹⁵ Taylor (1993), p. 32.

¹⁶ Ivi, pp. 52-54.

¹⁷ Taylor (2005), p. 37. Sull’immaginario sociale in Taylor, cfr. Neri (2016), pp. 121-168.

¹⁸ Taylor (2011), pp. 3-16.

disincarnata» à la Cartesio o politica à la Locke¹⁹. L'importanza assoluta attribuita all'individuo porta all'acquisizione di una libertà di scelta sulla propria vita prima inimmaginabile. Tuttavia, apre anche a un «lato oscuro»: l'«incentrarsi sull'io, che a un tempo appiattisce e restringe le nostre vite, ne impoverisce il significato, e le allontana dall'interesse per gli altri e la società», fino a sfociare nel narcisismo, nella perdita di significato di tutto ciò che non attiene alla propria persona, fino alla crisi di identità²⁰.

Il riferimento va cioè a un individualismo che sfocia in un «antropocentrismo radicale», rafforzato dalla ragione strumentale propria della cultura tecnocratica. L'ideale dell'autenticità che ne deriva può slittare, secondo il filosofo canadese, in due direzioni, la prima, verso l'egocentrismo, la seconda, verso il nichilismo, in cui ha il sopravvento «una negazione di tutti gli orizzonti di significato». Quest'ultimo aspetto viene avvicinato da Taylor, oltre che alla filosofia di Nietzsche e alla poesia di Baudelaire, a certe espressioni del modernismo, ma, anche, a Derrida e Foucault²¹.

Un individualismo che però non va confuso con il concetto di egoismo, sulla scia della distinzione operata da Tocqueville²². Taylor, piuttosto, propende per un «individualismo olistico», secondo il quale il requisito necessario per lo sviluppo dell'individualità consiste nel radicamento dell'individuo in una comunità²³. Si diffonde un nuovo modo di intendere la società e la socialità incentrate sul beneficio e appoggio reciproco e sull'uguaglianza dei suoi membri.

Tale paradigma individualista si lega a ciò che Taylor definisce «*ethics of authenticity*»²⁴, secondo cui l'individuo è motivato a scegliere e ad agire al fine di autorealizzarsi. Per autenticità, in particolare, ispirandosi a Trilling, Taylor intende quindi «l'ideale

¹⁹ Ivi, p. 31.

²⁰ Ivi, pp. 7, 17-30. Sul narcisismo e il senso di vuoto moderno, cfr. in part. Lash (2001); Lipovetsky (1983).

²¹ Taylor (2011), pp. 69-71

²² Ivi, p. 27; Urbinati (1996), p. 3; De Tocqueville (1989), p. 140.

²³ Taylor (2000), pp. 142-143.

²⁴ Taylor (2009), pp. 598-599.

morale che sta dietro l'auto-realizzazione» e «[al]la fedeltà a se stessi»²⁵. Autentico, del resto, dal latino *authenticus* [a propria volta dal greco *authéntes*], significa «rispondente a verità, valido», ma anche «originale», che risale alla libertà di essere se stessi. Per ideale morale precisa di riferirsi, non tanto a «ciò che desideriamo, o [...] di cui abbiamo bisogno, ma [a] un modello di ciò che dovremmo desiderare»²⁶.

Si tratta di un'opzione che Taylor non interpreta negativamente se l'individuo che crede in determinati valori sceglie in relazione al principio del rispetto reciproco, non agendo contro i valori degli altri individui²⁷.

L'etica dell'autenticità, così intesa, tiene conto dunque della natura dell'uomo, richiamando la concezione settecentesca secondo la quale gli individui possiedono un'innata intuizione morale nel comprendere ciò che è giusto e ciò che non lo è. Una fonte morale che risiede in noi stessi e che non esclude un collegamento con il trascendente. Sulla base della concezione rousseauiana per la quale esiste una «voce della natura che parla dentro di noi, e che noi dobbiamo seguire», sussiste una sorta di «contratto morale autentico con noi stessi»²⁸. Aspetto poi reinterpretato da Herder, per il quale «[c]iascuna persona ha propria misura nell'essere uomo». Diventa dunque importante essere fedeli al proprio concetto di essere uomo, «fare ciò che ci appartiene»²⁹.

Questa svolta si collega all'affermazione di un individualismo espressivo, diffusosi soprattutto dopo la seconda guerra mondiale, ma già presente tra le *élite* dell'Ottocento, che non va confuso con «il desiderio [...] di fare ciò che ci piace senza interferenze»³⁰, rispondendo esclusivamente all'esigenza di realizzarsi nelle proprie personali ambizioni. E il consumismo, tanto criticato in specie dall'ultimo Montale, che consente all'individuo di gestire il proprio sé e il proprio spazio personale esclusivamente in base alle proprie

²⁵ Cfr. Trilling (1972); Taylor (2011), pp. 20-21.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ Cfr. Taylor (2009), p. 609.

²⁸ Taylor (2011), p. 33; Carlotti (2012), pp. 48-49.

²⁹ Taylor (2011), p. 36.

³⁰ *Ivi*, pp. 27; Taylor (2004b), pp. 57.

preferenze tramite l'acquisto e il consumo di ciò che la società propone, è la manifestazione della cultura dell'autenticità nei suoi aspetti più deteriori e banalizzanti³¹. «L'autenticità», scrive, invece, Taylor, «implica creazione e costruzione [...], e non di rado anche opposizione alle regole della società [...]. Ma è anche vero che essa esige l'apertura ad orizzonti di significato (giacché altrimenti la creazione perde lo sfondo che solo può salvarla dall'irrelevanza)». Un'autenticità positiva, dunque, solo se considerata come ideale morale, argomentabile dal punto di vista teorico e pratico³².

Il secondo disagio, strettamente interrelato all'individualismo, riguarda, invece, il «disincantamento del mondo», che può portare a una perdita di senso. Si tratta del primato della ragione strumentale, dell'egemonia di quella «razionalità cui ci rifacciamo quando calcoliamo l'applicazione più economica dei mezzi disponibili a un fine dato»³³. A suo parere affermatasi dall'esigenza dell'uomo moderno di acquisire e rafforzare le proprie libertà, autonomia e il controllo di sé, ma anche dall'esigenza di affermazione della vita ordinaria. Sembra un atteggiamento negativo solo se distorto, se pervade le vite degli individui senza alcun argine da parte della loro forza morale. Le decisioni avvengono in relazione al criterio di efficienza, tipico del mondo tecnologico in cui le merci sembrano dominare la società. Come sottolinea Arendt, «le cose» sono divenute «più permanenti dell'attività con cui sono prodotte»³⁴.

Taylor, come del resto anche Montale, mette inoltre in luce un'altra causa del disagio moderno, la frammentazione dell'individuo e della società, che ha luogo «quando gli esseri umani giungono a vedere se stessi in termini sempre più atomistici, come individui sempre meno legati ai loro concittadini da una comunicazione di progetti e di fedeltà»³⁵. Le istituzioni e la società tecnologica, da un certo punto di

³¹ Ivi, pp. 58-66.

³² Taylor (2011), pp. 78, 29.

³³ Ivi, p. 7.

³⁴ Arendt (1964), p. 101.

³⁵ Taylor (2011), p. 131.

vista, limitano le nostre scelte, assegnando sempre più potere alla ragione strumentale.

Si assiste, dunque, a un pericolo analogo al “dispotismo morbido” di Tocqueville, quando cioè gli individui scelgono di non partecipare alla vita sociale, ma di orientarsi su loro stessi. Poiché lo Stato garantisce loro il soddisfacimento delle esigenze personali, sentono di potersi estraniare dalla “sfera pubblica”, perdendo la libertà politica e il ruolo di cittadini³⁶. Una scelta operata dalla ragione che può però non collimare con il nostro senso morale. E tale perdita di libertà e di interesse per una visione sociale del vivere da parte dell’individuo, è dichiarata, sul fronte poetico, anche da Montale. Egli denuncia altresì la perdita del ruolo e del senso sociale della poesia, sopraffatta e disorientata dalla massificazione della cultura prodotta dai mass media, e dal “rumore di fondo” che sembrano avere generato³⁷.

4. Da Taylor a Montale, tra linguaggio e poesia

Taylor ritiene che la narrazione rappresenti uno strumento fondamentale per la comprensione del senso del sé e del disagio moderno. La metodologia narrativa consente una visione più globale della propria esistenza, ricordando da dove veniamo e svelando in quale direzione andiamo³⁸. Il linguaggio, sulla scia di una linea espressivistica, permette così all’individuo di valutare le proprie scelte e organizzare il proprio agire in un contesto sociale. Consente cioè di mettere in pratica il nostro modo di essere nel mondo. Come scrive Taylor «*it is through story that we find or devise ways of living bearably in time*»³⁹.

³⁶ Ivi, p. 13; Taylor (2009), p. 606; Cfr. De Tocqueville (1968), p. 812. Sulla stessa linea, Bellah *et al.* (1985).

³⁷ Taylor (2011), pp. 3-16 e il discorso pronunciato da Montale in occasione della cerimonia per il conferimento del premio Nobel: http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1975/montale-speech.html.

³⁸ L’interesse tayloriano per il linguaggio è rintracciabile già in *Ontology* (1959), per poi svilupparsi in *Language and Human nature* (1978), in *Theories of meaning* (1980) e, in ultimo, soprattutto, in *The Language Animal* (2016). Cfr. Taylor (2005), pp. 167-168.

³⁹ Taylor (1993), p. 67; Id. (2016), p. 319.

La poesia, in particolare, costituisce una modalità di (auto)narrazione particolarmente efficace per cogliere le peculiarità della modernità e degli individui, in quanto animali linguistici che si auto-interpretano⁴⁰. In particolare, sia in *Radici dell'io* (1989) che ne *L'Età secolare* (2007), Taylor torna più volte su Thomas Stearns Eliot, i cui versi de *La terra desolata* (1922) vennero accolti, appena pubblicati, come specchio della condizione umana a seguito delle devastazioni della prima guerra mondiale, in cui «l'ordine morale [era] oramai totalmente disintegrato e ridotto a un "cumulo di macerie"»⁴¹. Secondo Taylor, invece, Eliot è voluto andare oltre la frammentazione cui si è giunti («Con questi frammenti ho puntellato le mie rovine»)⁴², mostrando interesse verso l'esperienza interiore individuale, ispirando la possibilità di un nuovo ordine morale e pubblico⁴³. L'invenzione del correlativo oggettivo, espediente stilistico utilizzato peraltro sapientemente anche da Montale e cifra costitutiva della sua "poetica degli oggetti", rende perfettamente tale aspetto. In *Hamlet and his problems* (1919), Eliot afferma che

l'unico modo per esprimere un'emozione in forma d'arte consiste nel trovare un "correlativo oggettivo"; in altre parole, una serie di oggetti, una situazione, una catena di eventi che costituiranno la formula di quella particolare emozione, così che, quando sono dati i fatti esterni, che devono concludersi in un'esperienza sensibile, l'emozione appare immediatamente evocata⁴⁴.

Si pensi a *Il canto d'amore di J. Alfred Prufrock* in cui Eliot descrive la vita priva di colori dell'uomo moderno, in particolare ai versi in cui sono soprattutto le immagini evocate a consentirne un'interpretazione più efficace, specchio del proprio mondo interiore. «Allora andiamo, tu e io / Quando la sera si stende contro il cielo /

⁴⁰ Taylor (2011), p. 14; Id. (1979), p. 87.

⁴¹ Taylor (2009), pp. 515-16; Taylor (1993), pp. 563-596.

⁴² Eliot (1922), v. 430.

⁴³ Taylor (2009), p. 515.

⁴⁴ Eliot (1932), pp. 121-126: 124-125. Sui rapporti Montale-Eliot, cfr. Eliot (1958); Montale (1976), pp. 516-520.

Come un paziente eterizzato su una tavola»⁴⁵. Analogamente si pone Montale, estimatore e traduttore di Eliot e del quale condivide la visione di un mondo inaridito e abitato di «uomini vuoti», invitando il lettore a portare avanti la propria ricerca interiore⁴⁶. Ed è nell'indagare la forza delle parole che è possibile comprendere l'interiorità del sé, certamente filtrata dalla sensibilità del poeta. Solo così, secondo Taylor, la poesia può veicolare un nuovo ordine morale da diffondere, ispirando altri individui nella medesima direzione. Soprattutto dopo la fine della seconda guerra mondiale, quando tale direzione viene tracciata dall'ideale di autenticità e dalla difesa dei desideri ordinari per garantire agli individui una vita serena in una società dilaniata. Quando cioè un nuovo immaginario sociale si è profilato.

Un altro elemento che Taylor collega alla poesia è quello proprio della dimensione espressiva del linguaggio sopra accennata, che Taylor riprende da Berlin, e che indica in Herder il suo esponente più significativo. Si individua nel modello dell'autorealizzazione del soggetto, fondato sull'espressione della propria interiorità, un modello fondamentale per la rivelazione di sé e dell'identità personale⁴⁷.

L'espressione artistica, e quindi anche quella poetica, rappresenta una delle modalità più efficaci cui l'uomo può attingere per autodefinirsi. L'artista diviene in questo modo «il tipo paradigmatico dell'essere umano». La concezione ottocentesca dell'artista veggente, di colui cioè che grazie alla sua peculiare sensibilità vede quello che gli altri non sono in grado di vedere, à la Rimbaud, procede in parallelo a una nuova idea di arte, non più *mimesis* della realtà, ma creazione e costruzione. Si pensi nuovamente a Eliot e alla “poetica degli oggetti” montaliana, creazione originale che costruisce nuove significazioni, sia dal punto di vista stilistico che contenutistico. Montale, come dichiara nell'*Intervista Immaginaria* (1946), si avvale cioè di elementi presenti nella vita e nell'esperienza comuni rendendoli simbolo di un pensiero, di uno stato d'animo, o della condizione esistenziale dell'individuo moderno che, oramai privo di

⁴⁵ Taylor (1993), p. 568; Eliot (1983), p. 16 (vv. 1-3).

⁴⁶ Titolo di una poesia di Eliot scritta nel 1925 (*The Hollow Men*) in Eliot (1994), pp. 658-659.

⁴⁷ Herder (1995); Taylor (2016), pp. 320 e ss.; Neri (2016), pp. 216-231.

certezze, vive nel disincanto⁴⁸. Si riferisce, in sostanza, all'esigenza di affermazione della vita ordinaria, risemantizzandone alcuni elementi, enunciata anche da Taylor.

Se dunque in passato, fino al Settecento – afferma Taylor – si «poteva contare su certi ordini di significato pubblicamente disponibili, ora il linguaggio poetico deve necessariamente essere un linguaggio della sensibilità articolata»⁴⁹. Nell'ambito di una poesia ancora “mimetica”, come asserisce Wasserman, si poteva contare su «sintassi cosmiche di pubblico dominio», alla base delle quali «in vario modo [...] gli uomini accettavano [...] l'interpretazione cristiana della storia, il carattere sacramentale della natura, la Grande Catena dell'Essere, l'analogia dei diversi piani della reazione, il concetto dell'uomo come microcosmo». Con il passaggio ad una concezione creativa della poesia, invece, essa «deve da un lato formulare la sua propria sintassi cosmica e, dall'altro, forgiare l'autonoma realtà poetica compatibile con questa sintassi cosmica. La 'natura', ch'era un tempo anteriore al componimento poetico, e disponibile per l'imitazione, ora condivide con il componimento poetico una comune origine nella creatività del poeta»⁵⁰. Ne deriva un linguaggio nuovo e originale, come quello di Eliot e Montale, attraverso il quale passa l'auto-scoperta del sé.

Si tratta di una dimensione personale della poesia. «Se diventiamo noi stessi esprimendo ciò che siamo, e se ciò che diventiamo è, per ipotesi, originale, non basato su alcunché di preesistente, allora ciò che esprimiamo non è neppur esso l'imitazione di qualcosa di preesistente, ma una nuova creazione. Noi concepiamo l'immaginazione come creativa». Solo per il tramite dell'atto creativo l'individuo diventa «ciò che in me attende di essere. L'auto-scoperta esige una *poiesis*, un fare. Ciò svolgerà un ruolo cruciale in una delle direzioni lungo le quali si è sviluppata l'idea di autenticità»⁵¹.

I principi dell'autenticità sono, in questo caso, legati alla dimensione estetica, ma possono scontrarsi con fattori esterni, sociali,

⁴⁸ Montale (1946), pp. 84-9.

⁴⁹ Taylor (2011), p. 98.

⁵⁰ Wasserman (1968), pp. 10-1, cit. in Taylor (2011), pp. 99-100.

⁵¹ Taylor (2011), p.73.

storici, ecc., che impongono un allineamento a un *ethos* diverso. Si pensi all'arte futurista la cui dimensione estetica è certamente influenzata dal clima politico dominante del tempo, o ad alcuni poeti dell'ermetismo italiano, come Quasimodo, ad esempio, che, invece, da tale clima politico tanto si discosta.

Secondo Taylor, dunque, l'autenticità, da una parte, esige creazione, scoperta e originalità, e, talvolta, opposizione alle regole proprie della società e della moralità; dall'altra, esige l'apertura a un'auto-definizione nel dialogo⁵².

5. *Da Montale a Taylor: società moderna e crisi del senso*

In relazione a questo breve *excursus* dal punto di vista tayloriano sul sé e la modernità, possono rintracciarsi, anche per il tramite di Eliot, alcuni ulteriori collegamenti con la poetica di Montale, più tradizionalmente associato al contingentismo de *La Nature et l'Esprit* (1905) di Boutroux e a Bergson⁵³.

Anche Montale ha affrontato le problematiche connesse alla perdita di orizzonti di senso proprie dell'individuo moderno e, come Taylor, ha appuntato l'attenzione su alcune cause specifiche. Così come ha mostrato l'importanza del linguaggio quale veicolo comunicativo di tale disagio, e, al contempo, strumento per una possibile via di uscita. Con la dichiarazione del "male di vivere", la ricerca di un «varco» epifanico o di una «occasione» rivelatrice, Montale svela la profondità della crisi dell'uomo novecentesco e le sue crescenti difficoltà comunicative in una società sempre più individualista.

Tra le principali cause del "disagio" indagate da Taylor, in Montale appare centrale quella dell'individualismo. Il riferimento va, *in primis*, a un individualismo "di massa", dalla funzione sociale, diffusosi in Italia nella prima metà del Novecento, con l'emergere di una crisi identitaria compensata dalle medesime ideologie di massa dalla quale

⁵² Taylor (1991), p. 313.

⁵³ Nella sua produzione poetica sono rintracciabili anche tracce del filosofo Giuseppe Rensi, della critica al razionalismo di Lev Šestov e, probabilmente, di Felix Ravaisson-Mollien, ma anche, come più noto, di Nietzsche e Schopenhauer. Cfr. a tal riguardo: Casadei (2008), p. 20; Casadei (2013), p. 66; Ott (2006), p. 64; Montale (1983).

si è sviluppata. In seguito, dopo il secondo conflitto mondiale, Montale affronta la così detta “seconda società di massa”, quando il problema identitario, oltre che dalle ideologie, risulta controbilanciato soprattutto dal processo di eterodirezione, secondo cui l’individuo agisce sulla base di ciò che la società indica quali modelli di massa. Si tratta di un controllo sociale in cui l’identificazione collettiva e, allo stesso tempo, l’individualizzazione di massa sono avallate dal consumismo e dal narcisismo, quale degenerazione dell’individualismo⁵⁴.

Nelle ultime raccolte, in specie in *Satura* (1971) e *Auto da fè* (1966), si descrive una società in cui cresce il ripiegamento nel privato a discapito della partecipazione allo “spazio pubblico”. Tuttavia, per Montale, che ha vissuto la «bufera» del secondo conflitto mondiale, tale individualismo mostra aspetti anche positivi, in ragione del fatto che il soggetto vuole differenziarsi, ribellarsi alla massificazione imposta dal Fascismo. In un mondo unificato dalla tecnica (e dal prevalere di una ideologia più che opinabile), afferma, in un’intervista del 1951, «che i poeti individualisti» non «potrebbero costituire un pericolo per lo Stato o il Superstato che li ospiti (o li tolleri)»⁵⁵. Certamente, l’individualismo al quale si riferisce Montale, non è quello di massa che porta alla “trappola” della spersonalizzazione che tanto fugge, ma un individualismo in cui ciascuno ripiega sulle proprie peculiarità, per essere autenticamente se stesso, senza omologarsi al sistema imperante.

E tale concetto di individualismo come “fede”, Montale lo mostra nel *Diario del '71 e del '72* (1973), in *Sulla spiaggia* quando, con un certo disappunto, si rende conto che la solitudine cui aspira per riflettere verrà interrotta da una massa indistinta di persone: «Tutti i lemuri umani avranno al collo / croci e catene. Quanta religione. / E c’è chi s’era illuso di ripetere / l’exploit di Crusoe!» (vv. 13-16)⁵⁶. Intravede nella società in cui vive individui “atomizzati”, non interessati a diffondere modelli per un agire sensato nell’ambito di una

⁵⁴ Millefiori (2015), pp. 245-6.

⁵⁵ Montale (1976), pp. 569-72.

⁵⁶ Montale (2005), p. 493.

comunità. E i mezzi di comunicazione di massa, come la televisione – e oggi la rete – amplificano, a suo parere, questo aspetto. Il soggetto sveviano, che pare rintracciarsi nel primo Montale, l'Arsenio di *Ossi di Seppia, in primis*⁵⁷, rappresenta quell'individualismo che Montale sembra opporre alle teorie alla base della società di massa, quella fascista prima e dei consumi poi⁵⁸.

L'importanza attribuita all'individuo mostra un'indagine approfondita sulla propria identità, per conoscere se stessi, anche attraverso il dialogo, come in Taylor. Anche se, in Montale, l'identità del soggetto sembra dipendere, a una prima lettura, soprattutto da se stesso, in realtà, dagli altri trae linfa. Si pensi al rapporto io/tu nella seconda e terza raccolta del poeta, *Le occasioni* (1939) e *La bufera e altro* (1956), alle figure femminili evocate, ma anche al noi di *Non chiederci la parola* della prima raccolta *Ossi di seppia*, in cui la serie anaforica delle negazioni evoca una collettività⁵⁹.

Nei versi di Montale, dunque, è possibile rintracciare manifestazioni dell'individualismo moderno à la Taylor, ma anche della presa di coscienza dell'autenticità dell'individuo, secondo due accezioni. La prima, relativa all'aspirazione alla propria autonomia e autorealizzazione intellettuale nei confronti della società; a tal riguardo significative alcune parole del poeta, quando dichiara: «Che canti ciò che unisce l'uomo agli altri uomini, ma non neghi ciò che lo disunisce e lo rende unico e irripetibile», ad enfatizzare la significatività dell'essere ciò che risponde alla propria natura⁶⁰. La seconda, invece, è la presa di coscienza che tale aspirazione può attuarsi solo in parte. Le epifanie, le figure femminili rivelatrici, talune «occasioni» o l'«anello che non tiene / il filo da disbrogliare» de *I Limoni*, sono strategie frequenti che rendono possibile, solo per alcuni attimi, l'illusione della conoscenza⁶¹. Poi, riemerge la quotidianità. Da un certo punto di vista, Montale mette in evidenza l'aspirazione e, allo stesso tempo, l'incapacità del poeta, anche attraverso la poesia, di

⁵⁷ Ivi, pp. 83-84.

⁵⁸ Casadei (2008), p. 105

⁵⁹ Ivi, pp. 13, 49.

⁶⁰ Debenedetti (2000), pp. 37-39.

⁶¹ Montale (2005), p.11, vv. 27-28.

cogliere e manifestare la propria interiorità, il senso pieno della propria esistenza e, quindi, delle proprie scelte, nella sua autenticità. Tale tensione è resa palese dallo stile espressivo, franto e “petroso”, con il quale svela la crisi etico-conoscitiva dell'uomo moderno. E le sue scelte, stilistiche e contenutistiche, ruotano intorno a questo aspetto. Certamente, una visione più pessimista di quella tayloriana, il quale non ha vissuto in prima persona né il Fascismo né i conflitti mondiali del primo Novecento, ma ben comprende la civiltà disorientata dei versi di Eliot e di Montale. È la presa di coscienza dell'incomunicabilità cui sta andando incontro l'uomo. La speranza di risolvere il male del vivere viene affidata dunque alla poesia e alla possibilità di una epifania miracolosa, così come, in Taylor, al trascendente, ma in senso pienamente religioso.

Il tema dell'epifania, dell'occasione che porta allo svelamento di una verità oltre le apparenze terrene, che all'io-poeta può manifestarsi grazie all'intervento di “oggetti salvifici”, sembra rappresentare la declinazione laica dei miracoli religiosi. Montale, come Taylor, ha chiaro che la modernità sta vivendo la «fine di certezze di lunga durata»⁶². E, nonostante la lettura di Bergson, Boutroux e l'interesse per le più varie forme di spiritualità, il “varco” epifanico prende il posto della fede, che, in *Dora Markus*, viene definita «feroce», che «[d]istilla/veleno»⁶³. È un concetto peraltro enfatizzato da uno stile franto e antimusicale, in cui i suoni più aspri sono collocati spesso a fine verso. Un disincanto linguistico che è specchio di un disincanto morale nei confronti della società moderna e della sua frammentazione, tema che richiama la terza causa del disagio moderno tayloriano⁶⁴. L'individualismo radicale ha condotto gli uomini a vivere “atomizzati”, al più, in piccoli gruppi isolati, costruendo barriere che rafforzano l'incomunicabilità tra gli individui.

E in *Satura* (1971) tale immaginario moderno à la Taylor si palesa nello stile montaliano, che mostra spesso una forma spezzata, a “frammenti”, per riprendere nuovamente Eliot. L'avvalersi, poi, di una

⁶² Casadei (2008), p. 9.

⁶³ Montale (2005), p. 132, v. 58.

⁶⁴ Ott (2006), p. 11.

pluralità di stili, tra cui quello prosastico e diaristico, di strofe libere, di rimandi alla quotidianità, nonché l'azzeramento degli ordini valoriali più comuni, rappresenta un tentativo di riprodurre il mondo dei mass media. Ed è proprio nelle ultime raccolte che Montale mette in luce il suo disincanto, come evidenziato dal titolo stesso di *Satura*, che richiama il carattere variegato della satira latina. Si tratta del disincanto tayloriano in cui predomina la ragione e la vita ordinaria.

Anche ne *Il 'tu'* (1969), il cui tono ironico ha una evidente funzione metaletteraria, Montale spiega come, nella fase più matura della sua poesia, il rapporto con i diversi "tu" ai quali si è rivolto nei suoi componimenti non sia affatto risolto. Mette in discussione le identità dell'io e del tu in cui persino l'io («uccello del parettaio») si duplica fino a ingenerare confusione nell'interlocutore/lettore («in me i tanti sono uno anche se appaiono / moltiplicati dagli specchi. Il male/è che l'uccello preso nel parettaio / non sa se lui sia lui o uno dei troppi suoi duplicati»)⁶⁵. Soprattutto, ritiene ancora più arduo essere autenticamente se stessi nella spinta all'omologazione prodotta dai mass media, pur senza, forse, averne piena coscienza. Il rapporto con l'altro si profila ulteriormente difficile e indeterminato, dal momento che le persone, da una parte, tendono a somigliarsi sempre di più, come se composte dalla medesima "materia", dall'altra, appaiono ancora più "atomizzate", chiuse in loro stesse. Appare chiaro già in *Iride* (in *La bufera*, 1956), in cui la donna angelo si trasforma nella metafora dell'incomunicabilità⁶⁶.

Un ultimo cenno merita, infine, un altro componimento di *Satura*, *Botta e Risposta I*. Montale qui definisce la sua vita per metà trascorsa «nelle stalle d'Augià», riferendosi al periodo dei totalitarismi, chiudendo con il celebre verso: «ora sai che non può nascere l'aquila / dal topo»⁶⁷. Se ciò implica un disincanto ancora più accentuato nei confronti della società e del suo tempo (l'aquila è anche uno dei simboli del Fascismo), l'individuo non si mostra completamente passivo. In *Satura I e II* il «topo» cerca di lottare contro una modernità

⁶⁵ Montale (2005), pp. 3-5, vv. 5-9.

⁶⁶ Montale (2005), pp. 247-8; Ott (2006), p. 204 ss.

⁶⁷ *Botta e risposta I*, vv. 46-47, Cfr. Montale (2005), pp. 6-19.

che ha generato disagi⁶⁸. Il tema del varco lascia però il posto al *nonsense* («l'avvento è l'improbabile nell'avvertibile / pulsante una pulce nel pulsabile», in *Gerarchie*)⁶⁹. E con toni ironici affronta il viaggio «in incognito» del divino (*Satura II, In Divinità in incognito*) per il quale, scrive infatti il poeta, «noi siamo solo disguidi / del suo nullificante magistero»⁷⁰, «bozze scorrette che il Proto / non degnò d'uno sguardo» (in *Botta e Risposta II, II, vv. 20-22*)⁷¹. In *L'Altro* il rapporto con Dio appare ancora più beffardo e sottile («i nostri commerci con l'Altro [Dio] / furono un lungo inghippo»), forse come una risposta, quasi canzonatoria, alla pluralità di opzioni alle quali la modernità ci ha aperto le porte⁷².

L'egemonia della ragione strumentale e dell'utilitarismo a scapito del trascendente ha portato, dunque, anche secondo Montale, a un senso di vuoto e di perdita. Il tono dissacratorio che diventa via via più frequente e accentuato – si pensi a *Diario del '71 e del '72* (1973) – deriva dal disincanto che sempre più abita la sua poesia. La società è a suo parere oramai in balia delle leggi del mercato e del consumismo, tipica espressione dell'individualismo radicale, in cui tutto è merce. La produzione e il consumo stanno schiacciando gli uomini, oramai equiparati da Montale a formiche, e, dunque, la loro auto-realizzazione⁷³. Si profila una crisi della poesia e dell'individuo, che, comunque, per rispondere pienamente a se stesso e alle proprie aspirazioni, non può prescindere dagli altri⁷⁴.

6. Conclusioni

Montale e Taylor riconoscono, dunque, un disagio moderno dalle cause comuni, *in primis*, l'individualismo, che ha condotto alla perdita del senso del sé. L'etica dell'autenticità rappresenta una delle sue

⁶⁸ Casadei (2008), pp. 97 ss; Montale (2009), pp. 83-308.

⁶⁹ Ivi, pp. 83-84, vv. 7-8.

⁷⁰ Ivi, pp. 204-207.

⁷¹ Ivi, pp. 158-64, in part. vv. 22-23

⁷² Montale (2009), pp. 306-309, vv. 2-3.

⁷³ Ivi, p. 162.

⁷⁴ Discorso pronunciato da Montale in occasione della cerimonia per il conferimento del premio Nobel, cit.

evoluzioni e, se radicalizzata, può condurre all'annullamento dell'auto-realizzazione stessa. Ecco che, come teorizza Taylor e si evince dai versi montaliani, l'aspirazione all'autenticità oggi non può procedere senza argini⁷⁵. Sebbene il rispetto del proprio modo di essere e della propria voce interiore siano riconosciuti, occorre ammettere secondo i Nostri l'importanza del ruolo dell'altro e del dialogo come mezzo comunicativo imprescindibile. Solo attraverso l'altro – il “tu” e il “noi” montaliano – è possibile cercare di formare e conoscere la propria identità e originalità. Un'etica comunicativa riconosciuta anche da Habermas, il quale però imputa a Taylor l'attribuzione di un peso eccessivo all'altro rispetto all'io⁷⁶. Ma per Taylor, come per Montale, la realizzazione di sé e l'appagamento delle proprie esigenze possono avvenire solo nell'ambito di un orizzonte di senso condiviso, di un immaginario sociale *à la* Taylor. Un immaginario nell'ambito del quale Montale, ad esempio, si sente in «disarmonia», come lui stesso dichiara, alla luce del tempo e della storia vissuti, ma che cerca di scoprire e conoscere, con il linguaggio poetico⁷⁷. Si tratta di un linguaggio che Taylor teorizza dal punto di vista filosofico e che applica anche attraverso un approccio storico-narrativo peculiare⁷⁸ e che Montale veicola con e nei suoi versi, oltre che in alcuni passi teorici⁷⁹. Il linguaggio si profila dunque veicolo di un certo *ethos* e strumento indispensabile di relazione tra un sé e gli altri, di costituzione della propria identità in rapporto alla comunità, per il filosofo, ma anche mezzo per mostrare la propria visione del sé e, in senso più universale, «la condizione umana in sé considerata», per il poeta⁸⁰.

Rappresenta il mezzo attraverso il quale attuare un'etica dell'autenticità, nelle sue molteplici declinazioni, senza scadere in

⁷⁵ Taylor (2011), p. 42.

⁷⁶ Habermas (1986), pp. 214-264, in part. p. 217; Taylor (1991), pp. 23-35. Cfr. più in generale sull'etica comunicativa e Habermas: Habermas (1981); Fabris (2014), pp. 82-86.

⁷⁷ Montale (1976), p. 570.

⁷⁸ Si pensi a *Radici dell'io* (1989) e a *L'età secolare* (2007), solo per fare due degli esempi di più ampio respiro.

⁷⁹ In *Auto da fè*, ma anche negli articoli pubblicati per il *Corriere della Sera*.

⁸⁰ Montale (1976), p. 570.

estremizzazioni pericolose. E che consenta di far proprio un immaginario sociale che conduca non all'atomizzazione dell'individuo e alla chiusura definitiva in se stessi, ma al pluralismo e allo scambio reciproco. Si tratta di un'etica dell'autenticità non assoluta, che motivi a rispondere di sé nell'appagamento delle proprie aspirazioni e che non contempi il proprio sé come unico interlocutore e principio ispiratore.

Tale etica dell'autenticità si interseca con quella dell'espressivismo linguistico proprio dell'uomo contemporaneo. Il linguaggio assume funzioni sociali ben precise, di rivelazione e manifestazione del sé e del suo senso, di veicolazione delle proprie scelte in rapporto al mondo circostante e all'immaginario di riferimento.

Né lodatori né detrattori radicali dell'etica dell'autenticità, dunque, ma entrambi assertori di un ampliamento del concetto di autenticità, affinché «possa aiutarci a rinnovare la nostra prassi» e non divenire un ideale morale di auto-imprigionamento dell'individuo, come afferma Taylor. L'autenticità non esclude l'apertura a istanze esterne all'io, «essa anzi le presuppone»⁸¹, purché queste non rispondano alle forme più degradate della cultura dell'autenticità, come, ad esempio, il consumismo.

La crisi del senso alla quale il soggetto è pervenuto può essere dunque quantomeno limitata aprendosi all'altro. Secondo Taylor, in particolare, attraverso una riabilitazione della trascendenza, intesa in senso religioso; secondo Montale, invece, visto il suo scetticismo nei confronti della fede, attraverso la realtà oggettuale e un tu/noi che varia nel corso del tempo. Una speranza momentanea, illuminata da eventi «epifanici», per poi ritrovarsi nel *nonsense* quotidiano. Pochi i versi, come *I limoni*, ai quali si può attribuire un messaggio positivo di rinascita⁸², accettando l'"inafferrabilità" del senso dell'esistenza e rinunciando a una ricerca di autenticità che vada oltre le certezze della vita quotidiana, nell'ambito della quale si muovono le scelte

⁸¹ Taylor (2011), pp. 29, 48

⁸² Montale (2005), pp. 11-12.

dell'individuo (come in *Il trionfo della spazzatura del Diario del '71 e del '72* (1972))⁸³.

Si può allora rimanere ancorati ad un'etica dell'autenticità, ma attraverso un linguaggio che consente di (far) comunicare il sé e la società più in generale e di mettere in relazioni gli individui. Si tratta di un'etica che miri all'intesa e alla comprensione reciproca, in specie per Taylor, per arginare la frammentazione cui la società moderna è andata incontro ed evitare la degenerazione atomistica per una nuova progettualità comune tra gli individui, anche per Montale. Si impone dunque la fedeltà a se stessi, l'espressione di ciò che si sente e che corrisponde alla propria natura e al proprio comportamento etico-politico, pur mantenendosi su posizioni di pensiero differenti rispetto alle correnti più "alla moda", come accade per Montale, il cui pensiero poetico, negli anni '70, non è più in linea con le nuove tendenze letterarie⁸⁴; ma sempre tenendo conto dell'altro e dell'immaginario di riferimento, senza scadere dunque nell'antropocentrismo o nell'omologazione. Così come occorre che il linguaggio poetico risponda anch'esso a se stesso, fedele alla funzione etica e comunicativa che gli è propria, dell'espressione del sé e della società. Entrambi vedono nelle tecnologie – televisione e comunicazione di massa in generale, per Montale, anche la rete, per Taylor – strumenti che possono certamente incentivare l'etica dell'autenticità, semplificare e velocizzare certi comportamenti e scelte, ma anche portare a una radicalizzazione dell'individualismo e a un'autenticità esasperata di cui si può perdere il controllo.

Bibliografia

Arendt, H. (1964), *Vita activa*, trad. it. a cura di S. Finzi, Bompiani, Milano.

Bellah, R. et al. (1985), *Habits of the Heart*, University of California Press, Berkeley.

Carlotti, S. (2012), *La questione del senso nell'età secolare. La prospettiva filosofica di Charles Taylor*, Ananke, Torino.

Casadei, A. (2008), *Montale*, Il Mulino, Bologna.

⁸³ Ivi, p. 459; Casadei (2008), pp. 104, 124.

⁸⁴ Ivi, p. 116.

- Casadei, A. (2013), *Novecento*, Il Mulino, Bologna.
- Costa, P. (2004), *Introduzione*, in Taylor, C., *Etica e umanità*, a cura di P. Costa, Vita & Pensiero, Milano, pp. VII-XXXII.
- Costa, P. (2001), *Verso un'ontologia dell'umano*, Edizioni Unicopli, Milano.
- De Tocqueville, A. (1968), *La democrazia in America (1835-1840)*, in Id., *Scritti politici*, trad. it. a cura di N. Matteucci, vol. II, Utet, Torino.
- De Tocqueville, A. (1989), *L'antico regime e la rivoluzione*, trad. it. a cura di G. Candeloro, Rizzoli, Milano.
- Debenedetti, G. (2000), *Poesia italiana del Novecento*, Garzanti, Milano.
- Eliot, T.S. (1932), *Hamlet and his problems*, in Id., *Selected Essay 1917-1932*, London, Faber, pp. 121-126.
- Eliot, T.S. (1985), *La terra desolata*, trad. it. di A. Serpieri, Rizzoli, Milano.
- Eliot, T.S. (1994), *Poesie*, trad. it. di R. Sanesi, Bompiani, Milano.
- Eliot, T.S. (1958) *T. S. Eliot tradotto da Eugenio Montale*, con saggio introduttivo di E. Montale, Scheiwiller, Milano.
- Fabris, A. (2014), *Etica della comunicazione*, Carocci, Roma.
- Habermas, J. (2000), *Etica del discorso (1983)*, a cura di E. Agazzi, Laterza, Roma-Bari.
- Habermas, J. (1986), *Reply to Taylor's 'Language and Society'*, in Honneth, A., Joas, H. (eds.) (1991), *Communicative Action*, en. tr. by J. Gaines e D. Jones, MIT Press, Cambridge Mass. *Communicative Action*, pp. 214-226.
- Habermas, J. (2003), *Teorie dell'agire comunicativo (1981)*, 2 voll., trad. it. a cura di P. Rinaudo, G.E. Rusconi, Il Mulino, Bologna.
- Herder, J. G. (1995), *Saggio sull'origine del linguaggio*, trad. it. e cura di A.P. Amicone, Pratiche, Parma.
- Lash, S. (2001), *La cultura del narcisismo*, trad. it. a cura di M. Bocconcelli, Bompiani, Milano.
- Lipovetsky, G. (1983), *L'ère du vide*, Gallimard, Paris.
- Millefiori, A. (2015), *L'individuo fragile*, Apogeo, Milano.
- Montale, E. (2016), *Auto da fè*, trad. it. a cura di G. Zampa, Mondadori, Milano

- Montale, E. (1976), *Confessioni di scrittori (Intervista con se stessi, 1951)*, in Id., *Sulla poesia*, a cura di G. Zampa, Mondadori, Milano.
- Montale, E. (1946), “Intenzioni (Intervista immaginaria)”, *La Rassegna d'Italia*, I, n. 1, pp. 84-89.
- Montale, E. (1983), *Quaderno genovese*, a cura di L. Basile e S. Solmi, Mondadori, Milano.
- Montale, E. (2009), *Satura*, a cura di R. Castellana, Mondadori, Milano.
- Montale, E. (1976), *Sulla poesia*, Milano, Mondadori.
- Montale, E. (2005), *Tutte le poesie*, a cura di G. Zampa, Arnoldo Mondadori, Milano.
- Neri, V. (2016), *Etica dell'immaginario sociale. Paradigmi a confronto*, Edizioni ETS, Pisa.
- Ott, C. (2006), *Montale e la parola riflessa: dal disincanto linguistico degli Ossi*, trad. it. a cura di C. Ott, Franco Angeli, Roma.
- Pirni, A. (2005), *La costruzione dell'identità tra linguaggio, comunità e cultura (intorno a Charles Taylor)*, in D'Andrea, F., De Simone, A., Pirni, A. (a cura di), *L'Io ulteriore. Identità, alterità e dialettica del riconoscimento*, Morlacchi, Perugia, pp. 347-405.
- Taylor, C. (1979), *Animali che si autointerpretano*, in Id. (2004a), *Etica e umanità*, trad. it. a cura di P. Costa, Vita & Pensiero, Milano, pp. 87-126.
- Taylor C. (2004a), *Etica e umanità*, trad. it. a cura di P. Costa, Vita & Pensiero, Milano.
- Taylor, C. (2005), *Gli immaginari sociali moderni (2004)*, trad. it. a cura di P. Costa, Meltemi, Milano.
- Taylor, C. (1985), *Human Agency and Language: Philosophical Papers I*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Taylor, C. (2000), *Il dibattito fra sordi di liberali e comunitaristi*, in A. Ferrara (a cura di), *Comunitarismo e liberalismo*, Editori Riuniti, Roma, pp. 137-168.
- Taylor, C. (2011), *Il disagio della modernità*, trad. it. a cura di G. Ferrara degli Uberti, Editori Laterza Roma-Bari.
- Taylor, C. (2004b), *La modernità della religione*, trad. it. a cura di P. Costa, Booklet libri, Milano.

- Taylor, C. (1978), *Language and Human nature* in Id., *Human Agency and Language: Philosophical Papers I* (1985), Cambridge University Press, Cambridge, pp. 215-247.
- Taylor, C. (1991), *Language and Society*, in Honneth, A., Joas, H. (eds.), *Communicative Action*, trans. ingl. J. Gaines e D. Jones, MIT Press, Cambridge Mass., pp. 23-35.
- Taylor, C. (2004c), *La topografia morale del sé*, trad. it. a cura di A. Pirni, Edizioni ETS, Pisa.
- Taylor, C. (2009), *L'età secolare*, trad. it. a cura di P. Costa, Feltrinelli, Milano.
- Taylor, C. (1959), "Ontology", *Philosophy*, 34, pp. 125-141.
- Taylor, C. (1993), *Radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna*, trad. it. a cura di R. Rini, Feltrinelli, Milano.
- Taylor, C. (1991), *The Dialogical Self*, in D. Hiley, J. Bohman, R. Shusterman (eds.), *The Interpretive Turn: Philosophy, Science, Culture*, Cornell University Press, Ithaca, N.Y., pp. 304-314.
- Taylor, C. (2016), *The Language Animal: The Full Shape of the Human Linguistic Capacity*, Harvard University Press, Cambridge Mass.
- Taylor, C. (1980), "Theories of Meaning", *Proceedings of the British Academy*, 66, pp. 283-327.
- Trilling, L. (1972), *Sincerity and Authenticity*, Harvard University Press, Cambridge Mass.
- Urbinati, U. (1997), *Individualismo democratico. Emerson, Dewey e la cultura politica americana*, Donzelli, Roma.
- Wasserman, E. (1968), *The Subtler Language*, Johns Hopkins University Press, Baltimore.

Abstract

Individualism, authenticity and modern-day social imaginary represent some of the dimensions of our Western modernity. These are dimensions that philosophy and poetry have been reflecting on since the second half of the 20th century in order to better understand the identity of the self. Montale and Taylor, two authors who are oceans apart, both in terms of geography and of spiritual vision, have

both tackled the problems associated with the loss of the “horizons of sense” on the part of the individual within this context. Both believe that language is the tool for redefining the ethics of modern authenticity, without falling into dangerous radicalization, and leading to perspectives which are, in part, different: the Italian poet sees only a *nonsense* in life, whereas the Canadian philosopher opts for a return to the transcendental experience, in the religious sense, one that our “secular age” does not always make self-evident.

Keywords: Authenticity, Ethics, Individualism, Malaise, Modernity.