

Gotthard Günther

## L'apocalisse americana<sup>1</sup>

Ecco infatti io creo  
nuovi cieli e nuova terra;  
non si ricorderà più il passato,  
non verrà più in mente.  
*Isaia, 65,17*

E poi, secondo la sua promessa,  
noi aspettiamo *nuovi cieli e una terra nuova*,  
nei quali avrà stabile dimora la giustizia.  
*Seconda lettera di Pietro, 3,13*

Vidi poi un nuovo cielo e una nuova terra,  
perché il cielo e la terra di prima erano scomparsi  
e il mare non c'era più.  
*Apocalisse di Giovanni, 21,1*

### Pragmatismo e cibernetica: il congedo filosofico dall'Europa

Come già accennato, la differenza essenziale tra l'antitesi russa nei confronti dell'Europa occidentale e il distanziamento americano dal vecchio mondo consiste nel fatto che l'atteggiamento russo non corrisponde affatto ad un rivolta contro l'intera tradizione metafisica delle grandi civiltà regionali<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> G. Günther, *Die Amerikanische Apokalypse. Aus dem Nachlass herausgeben und eingeleitet von K. Klagenfurt*, Profil, München-Wien 2000. Si tratta di un testo dattiloscritto con correzioni a mano dell'autore, conservato insieme all'intero lascito nella Staatsbibliothek di Berlino e diviso dal curatore dell'edizione tedesca in tre parti o blocchi tematici (A, B, C); esso appare strutturato in paragrafi che sono stati titolati dallo stesso curatore per facilitare la lettura. La presente traduzione propone estratti dall'ultimo paragrafo del Teil B, *Apocalisse americana. Idee per una metafisica della storia dell'emisfero occidentale*, pp. 224-238, e dai paragrafi finali del Teil C, *La fine del bolscevismo e il presente dell'America*, pp. 261-277 [N.d.T.].

<sup>2</sup> Nella terminologia e nella periodizzazione storica nonché antropologico-filosofica di Günther, l'espressione *regionale Hochkultur* indica una delle civiltà spazialmente definite e differenziate, nonché culturalmente avanzate, sorte dopo la fine della prima e primitiva epoca o fase dell'evoluzione umana, caratterizzata a suo giudizio dall'assenza di separazione tra soggetto e oggetto, e quindi di coscienza (ipotesi questa assai simile a quella sostenuta anni dopo da J. Jaynes nel suo discusso *Il crollo della mente bicamerale e l'origine della coscienza*, trad. it. Adelphi, Milano 1996, non a caso menzionato da Klagenfurt in una delle sue note al testo: cfr. nota 10, pp. 283-84); tali civiltà appaiono a loro volta caratterizzate dal distanziamento dall'ambiente (elemento questo ripreso da Peter Sloterdijk nella celebre trilogia *Sphären*, 1998-2004), dalla separazione tra soggetto e oggetto, e dall'uso del principio aristotelico di non contraddizione e del terzo escluso. Tra queste civiltà un posto particolare è assegnato da Günther a quella europeo-occidentale, che può tuttavia essere considerata, e viene infatti definita nel testo 'orientale' in quanto collocata, insieme a quelle asiatiche, ad est dell'emisfero occidentale, che ospita il continente americano e di cui secondo Günther gli Stati Uniti si sarebbero insignoriti nel corso del XIX secolo, contrapponendosi proprio all'Europa. Il termine *Hochkultur*,

Dalla contrapposizione russa [al mondo occidentale] non può quindi nascere alcuna nuova, grande epoca storica, poiché in linea di principio essa non è affatto storico-universale. La sua funzione può essere soltanto quella di servire, attraverso la sua tecnica di livellamento culturale nel vecchio mondo, alla preparazione del nuovo che può venire dall'altro emisfero.

Nel processo americano di distanziamento si nasconde invece qualcosa di fondamentale, dal punto di vista storico-universale. L'America sembra mostrare una tolleranza incredibilmente grande verso tutte le visioni del mondo [*Weltanschauungen*], e per la loro autorizzazione pone in sostanza un'unica condizione: esse non devono disturbare il processo "democratico" dell'"uguaglianza" universale. Ma l'apparenza inganna. In realtà l'Americano diventa intollerante quanto un qualsiasi religioso musulmano arrabbiato o quanto un europeo politicamente fanatico, non appena si sente in qualche modo attaccato e minacciato rispetto a ciò che gli appare fondamentale. L'impressione di una generosa tolleranza sul piano ideologico nasce dal fatto che l'abitante del nuovo mondo non si sente assolutamente toccato da questioni metafisiche. Egli possiede la convinzione profonda e incrollabile, che la contrapposizione tra idealismo e materialismo, tra Buddha e Cristo, o la circostanza che ha opposto Newton a Goethe, dal punto di vista spirituale non lo riguardi affatto. Perciò la "filosofia" che ha sviluppato, e che compare nelle diverse versioni del behaviorismo, del pragmatismo e dello strumentalismo, è una conseguente e radicale rinuncia a tutto ciò che fino ad ora l'uomo ha compreso sotto il nome di filosofia.

Il behaviorismo elimina completamente l'anima umana (questo prodotto delle grandi civiltà regionali). Esso non sopprime soltanto la superstiziosa e mitologica credenza in una oggettiva sostanza spirituale. Ciò è stato fatto già molto tempo fa nel vecchio mondo, e non c'è più bisogno di rifarlo. Il behaviorismo va molto oltre; esso elimina anche l'unità sintetica della coscienza nella sua funzione logico-trascendentale, poiché non può essere "osservata" nel comportamento (*behavior*) della persona. Il risultato è un'auto-dissoluzione della psicologia, che è pienamente sensata e coerente, poiché nell'Americano, incredibilmente estroverso per il metro di giudizio europeo, va sempre più persa l'esperienza interiore di ciò che nel vecchio mondo si chiama "anima"<sup>3</sup>.

"Anima" è dunque solo un'espressione soggettivamente colorata dell'oggettiva esperienza della "verità". È inevitabile che, se si disimpara a conoscere cosa sia l'anima, non si comprenda neppure più cosa significhi "verità", e la si scambii irrimediabilmente con l'affidabilità, la correttezza o l'utilità. William James, il fondatore del pragmatismo, definisce la verità come "cash value" (valore contante) di una rappresentazione. In altre parole: la verità è la verificabilità pratica (genericamente utile) di un pensiero.

Da qui allo strumentalismo di John Dewey, il passo è breve. A suo parere il compito della coscienza umana è semplicemente quello di "sapere" qualcosa sul mondo<sup>4</sup>. La sua autentica funzione è quella di essere uno "strumento" del comportamento umano, in particolare del nostro adattamento al mondo, così come del ri-adattamento del mondo a noi. I problemi astratti e speculativi dello spirito sono insensati e infondati: «Noi non li risolviamo, noi li superiamo»<sup>5</sup>. L'uomo pratico (tra cui si annovera anche il filosofo!) non mette all'ordine del giorno lo pseudoproblema dello spirito<sup>6</sup>. Il

---

quando privo dell'aggettivo 'regionale', è stato reso con 'civiltà' o 'cultura complessa' o 'avanzata', a seconda del contesto [N.d.T.].

<sup>3</sup> «Di conseguenza, la psicologia sembra aver ormai perso tutte le caratteristiche distintive di una 'scienza della mente', ed esser definitivamente divenuta una branca della biologia» (W.H. Werkmeister, *A Philosophy of Science*, New York 1940, p. 385 e sg.) [N.d.A.].

<sup>4</sup> «Idealizzare e razionalizzare l'universo nella sua ampiezza è una confessione di incapacità di governare il coso delle cose che maggiormente ci riguardano» ([J. Dewey], *The Influence of Darwin on Philosophy*, New York 1910, p. 17) [N.d.A.].

<sup>5</sup> Ivi, p. 19 [N.d.A.]. ["We get over them", espressione che significa anche: *noi guariamo da essi, smettiamo di pensarci*, N.d.T.]

<sup>6</sup> Nella sua popolare – ma scritta con intelligenza – "Storia della filosofia" (New York 1926), Will Durant si occupa solo dei tre più famosi filosofi americani, George Santayana, William James e John Dewey. Egli inizia la sua esposizione delle dottrine di questi tre uomini con un'introduzione generale, dalla quale traiamo

problema kantiano della conoscenza trascendentale è a giudizio di James completamente privo di senso, e Dewey ha scritto un libro contro la filosofia speculativa che davvero non ha eguali, pur nella sua incomprensione di ciò che significa metafisica nell'emisfero orientale.

Nei confronti dell'attuale "filosofia" americana si possono assumere soltanto due atteggiamenti intellettualmente onesti. Nel primo caso li si giudica coi criteri vetero-continentali, che abbiamo ricevuto da menti come Samkara, Dharmakirti<sup>7</sup>, Platone, Aristotele, Kant e Hegel. In questo caso, nei circoli in cui è ancora presente autentica filosofia non vale assolutamente la pena spendere anche una sola parola sui prodotti di questi santi dell'immanentismo americano. Essi sono troppo volgari e troppo stupidi per esser presi sul serio.

Siamo tuttavia dell'opinione che una simile valutazione sia essa stessa superficiale e incapace di uno sguardo più profondo. Se infatti si suppone che nella filosofia americana si sia ormai realizzata una decisiva rottura con l'intera tradizione dell'emisfero orientale, allora questi esperimenti guadagnano una profondità prospettica che va oltre il loro significato individuale e la loro capacità conoscitiva. Poiché essi sono importanti segnali di un futuro atteggiamento spirituale, e debbono essere valutati esclusivamente come tali.

Sebbene in base al nostro criterio il pragmatismo non sia ancora completamente americano, poiché nella coscienza dei suoi autori si concepisce pur sempre come prosecuzione legittima dell'empirismo e del criticismo europei e crede di trapiantare nel nuovo mondo le migliori tradizioni spirituali del vecchio (un enorme errore interpretativo!), tuttavia nel suo distacco dall'Europa esso è fondamentalmente superiore al bolscevismo.

La sua intenzione sistematica – nella misura in cui si può qui parlare di un sistema – è infatti quella di non accogliere nel nuovo mondo alcun pensiero dell'emisfero orientale, neppure una concezione materialistica della realtà, e di non accettare neppure il più piccolo ma sostanziale contenuto ideologico, che il pensiero creativo abbia mai prodotto nelle grandi civiltà regionali. In una parola: *l'intenzione del pragmatismo è quella di ignorare il fatto che l'uomo nelle precedenti culture ha già pensato*. Tutto il pensiero come tale è sospetto e accusato di essere metafisico. Come dice già la radice greca della parola, ogni teoria è comunque, al suo fondo, sguardo e visione, e contiene un

---

le seguenti caratteristiche argomentazioni: «Come tutti sanno, esistono due Americhe, una delle quali è [in realtà] europea. L'America europea è essenzialmente quella degli stati orientali, dove le famiglie più antiche sono considerate come aristocrazie straniere, mentre i nuovi immigrati continuano a guardare con una certa nostalgia alle culture e alle tradizioni delle loro terre d'origine. In questa America europea c'è un autentico conflitto tra l'anima anglosassone, sobria e gentile, e lo spirito irrequieto e innovativo dei popoli più giovani. Il codice inglese di comportamento e di pensiero è probabilmente destinato a soccombere... ma fino a questo momento l'atteggiamento britannico domina la letteratura, sebbene non più i costumi dell'America orientale. L'altra America è americana... ed è l'America del "buon senso" [*horse sense*], degli uomini pratici, degli uomini d'affari senza scrupoli» (p. 530 e sgg.). Dopo aver descritto Santayana (nato in Spagna) come un esponente dell'America "europea", Durant osserva, riferendosi alla filosofia dell'allora professore ad Harvard: «Il lettore non avrà bisogno che gli si ricordi che la filosofia che abbiamo appena riassunto è una filosofia europea in tutto fuorché nel luogo della sua composizione. Ha le sfumature, la raffinatezza e le caratteristiche di ricchezza di una cultura antica; da ogni paragrafo di "La vita della ragione" è evidente che non c'è nessuna voce autenticamente americana». Al contrario: «In William James la voce, il discorso e ogni giro di frase sono americani». Tuttavia egli non ha ancora completamente realizzato una rottura con l'Europa, perché Durant, allorché la sua esposizione è arrivata a Dewey, aggiunge: «Dopotutto, il pragmatismo non è stato esattamente una filosofia americana; non ha catturato lo spirito dell'America maggiore, quella che si trova a sud ed a ovest del New England... In un momento [il pragmatismo] parlava i risultati pratici e questioni concrete, subito dopo saltava dalla terra al cielo alla velocità della speranza... Ma quando la filosofia imparerà a lasciare alla religione gli angoscianti problemi dell'altra vita?» (pp. 553; 565 e sg.). Con questa domanda retorica Durant passa a Dewey, lo sterminatore di tutte le infantili superstizioni metafisiche e l'autentico rappresentante della vera America. Poiché tutti i problemi trascendentali legati al paradiso e alla vita eterna sono "non-americani" [N.d.A.]

<sup>7</sup> Filosofi e teologi indiani vissuti tra il VI e il XIX secolo d.C. [N.d.T.].

ultimo, ineliminabile elemento di rivelazione della trascendenza. Ma nessuna rivelazione donata al vecchio mondo ha valore nel nuovo. E come l'uomo, nelle primissime fasi della cultura primitiva, si è mantenuto in vita come raccoglitore e cacciatore, così il pragmatismo, trovandosi sul terreno spirituale ad un livello parimenti originario, cerca di raccogliere dati (*facts*) su base statistica, di accontentarsi di ciò che trova a disposizione, e di spostare completamente l'attività "spirituale" sul piano dell'"esperimento".

Nell'esperimento tuttavia l'uomo *che agisce* si presenta come colui che di fatto segue una implicita visione teorica. La consueta subordinazione dell'esperimento a una concezione ideale [della realtà], tipica della cultura occidentale, viene sostituita nel pragmatismo dalla presupposizione della completa materialità della realtà. Lo studioso americano è sempre guidato dalla tacita aspettativa che i fatti, già come tali, suggeriscano domande a loro volta già formulate, che possono poi essere sperimentalmente confermate o smentite.

L'intenzione del pragmatismo è quella di non accettare nulla della precedente storia culturale dell'uomo nel suo complesso, nient'altro che l'intero patrimonio museale consistente di dati e fatti oggettivamente registrabili, o di altri resti sopravvissuti in una qualche forma – con un'attenta espulsione di tutti i motivi spirituali che hanno condotto all'edificazione di qualunque civiltà del passato. Contro questa memoria storico-culturale si scaglia quella mentalità che si è tenuta il più possibile libera dagli insidiosi veleni delle teorie straniere, e che aspetta che la semplice materia accatastata [*augestapelte Material*] suggerisca possibilità di azione, affinché, nell'esperimento, si possano esaminare le loro chance di realizzazione.

Questo significa che ciò che il pragmatismo è disposto a prendere in consegna della storia passata dell'umanità, è radicalmente ridotto al *factum brutum* di un mondo in quel momento disponibile e ancora esistente in forma di scoria, *factum brutum* al quale si aggiunge, come unica tradizione spirituale accettata, il modello dell'uomo attivo, che, ritrattosi dalla teoria, si volge di nuovo alle cose stesse. Questo accade nell'esperimento. Che l'uomo un tempo debba aver pensato e aver ricevuto visioni trascendenti per costruire quel mondo passato, viene ignorato con inflessibile coerenza. È fin troppo evidente, infatti, che ha pensato in modo completamente "falso". L'inevitabile declino di ogni grande civiltà regionale, che subentra regolarmente dopo un certo termine, ne è un'infalibile e incontestabile prova. La costruzione storica del mondo, in una grande civiltà, deve cominciare ancora una volta completamente daccapo. Soltanto il *materiale* empirico dell'esistenza e la sobria *volontà* dell'uomo contano nell'ambito di questa nuova, storica, chiamata, non certo i fantastici sogni dei bambini e dei folli dell'epoca passata.

Nel pragmatismo si tocca quasi con mano la fondamentale differenza tra il distacco dell'America dall'Europa e la contrapposizione russa alla tradizione faustiana. In Unione Sovietica ci si identifica completamente con un sistema di pensiero che risulta gradualmente emerso dalla storia culturale dell'emisfero orientale. Si crede a quest'ideologia come a un vangelo – anzi no, quest'unica fede sostituisce la Bibbia – e si diffida soltanto delle ragioni morali, che hanno finora reso quel pensiero utilitaristico. Il rovesciamento di Hegel, che viene compiuto attraverso Marx, non è dunque assolutamente un atto teorico che produce nuovi risultati concettuali, ma un'inversione dell'accento etico che caratterizza questa filosofia. Nella stessa interpretazione di Hegel, il suo sistema è essenzialmente una filosofia della restaurazione, mentre nel materialismo dialettico esso diventa una teoria della rivoluzione dei valori morali.

Marx interpreta Hegel – come ancora oggi fa in pratica chiunque<sup>8</sup> – rigorosamente sul piano di una logica bivalente. Ma in una tale logica, come abbiamo già notato, non cambia nulla, se entrambi i

---

<sup>8</sup> Per quanto l'autore ne sappia, esistono al momento soltanto due interpretazioni che considerano la classica logica bivalente come un insufficiente strumento di penetrazione del pensiero hegeliano. Il primo tentativo in questa direzione è il libro dell'autore: *Elementi di una nuova teoria del pensiero nella logica di Hegel* [*Grundzüge einer neuer Theorie des Denkens in Hegels Logik*], Leipzig 1933. Il secondo, che fa notevoli progressi pratici nella medesima direzione, è l'eccellente lavoro di Max Bense: *Teoria del sistema*

valori s'invertono sul piano della loro totale disgiunzione<sup>9</sup>. Questa constatazione ha tuttavia bisogno di un'integrazione, o meglio, di un'estensione, che è la seguente: un simile, totale scambio dei valori logici lascia intatta soltanto la valenza teorica del sistema nel quale viene compiuta; esso rovescia però nel suo diretto contrario l'accento etico del contenuto materiale del sistema.

Soltanto la sfiducia nei tratti utilitaristici del pensiero separa l'ideologia russa dal resto del vecchio mondo. Ma questa sfiducia è solo il lato negativo del fatto che ci si sa assolutamente uniti a quel mondo nemico, nella comune appartenenza ad una tradizione di pensiero che, attraverso tutte le epoche storiche, risale al primo cominciamento della coscienza umana. Secondo la teoria del materialismo dialettico, si considera perciò la propria visione del mondo come l'ultima e definitiva verità che questo processo storico ha infine generato dalla sua depurata essenza, per giustificare se stesso.

Tutti i successivi elementi spirituali, per quanto impliciti, ci sono già in anticipo. Il contributo della Russia consiste nell'aggiungere ad essi l'ultimo e decisivo ingrediente storico, la volontà buona, e con questa decisione per il bene rendere l'uomo, da mero oggetto della storia, il suo soggetto sovrano.

Se c'è una cosa certa nell'atteggiamento del materialismo dialettico, è che esso si percepisce come il custode della tradizione "purificata" della storia precedente delle grandi civiltà. Non viene né proposta, né tantomeno compiuta una fuoriuscita dallo spazio della metafisica classica<sup>10</sup>. In questo senso il materialismo dialettico possiede una potenziale profondità, che viene spesso ingiustamente negata dai suoi avversari, ma che si rivela docilmente, non appena se ne occupa una mente superiore<sup>11</sup>.

D'altra parte, sul versante americano si staglia la trionfante ed entusiastica massima: «Il pragmatismo è giusto solo quando è una banalità»<sup>12</sup>. Questa confessione ingenua e quasi divertente per l'europeo o per l'asiatico colto, per cui la filosofia in senso proprio è una collezione di banalità, illumina assai bene il contrasto tra America e Russia nel loro rapporto con la tradizione spirituale del vecchio continente. Il singolo marxista può essere anche sciocco e le sue argomentazioni personali stupide quanto si vuole, questo non cambia per nulla il fatto che la filosofia dialettica di Hegel, anche nella sua inversione marxista, contiene potenzialmente le profondità del pensiero speculativo. Non vi è alcun dubbio che il materialismo dialettico possieda abissali prospettive di riflessione. Che esse raramente giungano ad espressione, il sistema non può farci nulla: ciò è da addebitare solo a certi suoi rappresentanti.

Per il pragmatismo neocontinentale è esattamente l'inverso. Un suo (non completamente autentico) rappresentante, con un'occhiata di traverso al modello europeo, gli può occasionalmente attribuire una prospettiva spirituale, ma questo è un suo vizio privato. Tali scappatelle non hanno nulla a che fare con l'essenza di questa filosofia, che del tutto consapevolmente non vuol essere altro che una

---

*proposizionale dialettico. Studi filosofici [Theorie des dialektisches Satzsysteme. Philosophische Studien], 1949, p. 202-233 e 1950, p. 153-167 [N.d.A.].*

<sup>9</sup> Nella logica bivalente, la doppia negazione di un'affermazione porta all'affermazione originaria. In quanto reiterata, la negazione rimane così un movimento periodico, che oscilla tra affermazione e negazione e non conduce mai a quel dinamismo che è proprio della dialettica [N.d.C.].

<sup>10</sup> La fede (che noi riteniamo erronea) secondo la quale una tradizione spirituale che si sta spegnendo possa essere rianimata e mantenuta in vita da una rinascita morale, è il motivo per cui così tanti intellettuali si sentono attirati dall'esperimento russo, proprio come lo stesso tipo [di intellettuale] si sentiva attratto da quello nazionalsocialista. Costui presagisce vagamente che il mondo, nel quale si sente spiritualmente a casa, è in procinto di andare in pezzi, e avverte che sul versante che lo attira, è almeno presente una volontà di far qualcosa contro il corso degli eventi [N.d.A.]. [È implicito, ma al tempo stesso evidente in quest'annotazione, il riferimento a Martin Heidegger, N.d.T.]

<sup>11</sup> Cfr. il giovanile testo di Ernst Bloch, *Lo spirito dell'utopia [Der Geist der Utopie]*, 1918, e quello apparso alcuni anni fa, *Libertà e ordine [Freiheit und Ordnung]*, New York 1946 [Berlino 1947, N.d.A.].

<sup>12</sup> W. Durant, *op. cit.*, p. 565 [N.d.A.].

semplice e superficiale visione del mondo. L'autentico, genuino pragmatismo non ha e non può avere alcuna prospettiva sugli abissi della riflessione trascendentale. Infatti soltanto in virtù di questa completa mancanza di profondità esso compie un reale distacco dal fondamento metafisico dell'epoca delle grandi civiltà regionali.

Tutte le profondità prospettive del pensiero derivano da radici metafisiche. Una tale autentica radice non è ancora a disposizione del pragmatismo. Esso potrebbe soltanto provvisoriamente scegliere di prendere in prestito la metafisica delle grandi civiltà precedenti, oppure di farsi prestare quella delle culture primitive, come sfondo che dia senso ai propri sforzi. Entrambe sono tuttavia ai suoi occhi ormai perdutamente e irrevocabilmente screditate. La spiritualità delle grandi civiltà lo è perché ha dimostrato di non opporre alcuna significativa resistenza al tempo, e poiché inoltre le manca la forza di essere qualcosa di diverso da una civiltà regionale strettamente delimitata. Anche lo spirito primordiale delle civiltà primitive è più che mai fuori gioco. Esso si è lasciato reprimere dal severo stile di vista dell'emisfero orientale, e nella sua forma originale si mostra incapace di un ulteriore sviluppo.

La riduzione della coscienza filosofica non solo al "common sense" [senso comune] ma addirittura all'"horse sense" [buon senso], come l'Americano ama dire, cioè a una raccolta di quotidiane banalità e di "trucchi" in grado di semplificare [*ausglätten*] la vita sociale, è in effetti un mezzo efficace per sciogliere le ultime correnti sotterranee e le capacità che ancora legano l'Americano di origine europea al suo passato nel vecchio mondo. Un comportamento, questo, che possiede una sua grandezza. Nessun pensiero e nessun pregiudizio, nessuna emozione etica e nessuna visione, nessuno scopo volontario e nessun pre-ordinamento dell'accadere, che derivano dall'atmosfera delle forme storiche regionali, debbono entrare in quel nuovo cominciamento spirituale che si verifica nell'altra metà del mondo. Nessuna rivelazione e nessuna legge sovrasensibile, solo i fatti devono avere l'autorità ultima, e ad essi l'uomo storico deve piegarsi. Non si danno verità di ragione di eterno conio che l'uomo, in forza della scintilla divina a lui concessa, potrebbe dedurre da ogni esperienza e indipendentemente da essa. Esse [le verità di ragione] sono un sogno immaturo di stadi storici infantili. Ogni verità scaturisce dall'evidente non-poter-essere-altrimenti del dato di fatto. E la lotta tra le visioni del mondo non è un'espressione dell'inesauribile profondità dello spirito assoluto, che la limitata coscienza umana può concepire soltanto in modo frammentario e in una prospettiva parzialmente veridica; questa lotta è piuttosto espressione di una debolezza della volontà, che non sa sottomettersi al contenuto univoco e a-dialettico della verità, per come esso si manifesta nei fatti, in modo semplice e senz'alcuna riserva metafisica.

È un difetto etico delle culture primitive, così come dell'epoca delle grandi civiltà regionali, il non possedere questa umiltà del volere, e il lasciarsi dettare in anticipo i risultati scientifici da una fede preconcepita.

Per quanto riguarda il versante scientifico-teorico, la giovanile inesperienza di quest'atteggiamento [sc. del pragmatismo] risulta evidente da ogni parola con cui esso si esprime. Si può lasciar fare allo sviluppo futuro. Il pragmatismo non ha ancora la sua scuola, nella quale insegnerà. Per il momento esso non è ancora tenuto a frequentarla. Tuttavia nell'atteggiamento pragmatico è nascosta in fondo una certa consistenza, se lo si esamina secondo il suo contenuto etico. Il testardo rifiuto di riconoscere ciò che le altre civiltà hanno già pensato e conosciuto, e di inserire i loro risultati nei propri presupposti, denota una volontà decisa a reggersi da sola, e che prende mortalmente sul serio il compito di vedere le cose così come esse "realmente" sono.

Soltanto un'esigua porzione delle concezioni passate può superare questa censura della volontà di conoscenza americana. Vero è per l'Americano solo ciò che agisce fisicamente. Di conseguenza è pronto ad accettare tutti i concetti orientati ad un'applicazione tecnica, non certo concetti *in quanto tali* (oh no, questo sarebbe già cedere a uno spirito straniero!), ma in quanto prescrizioni di utilizzo pratico, che possono produrre macchinalmente effetti fisici. Una buona tecnica che funziona, è verità. C'è soltanto un criterio universale della verità, e cioè se una data prescrizione *pratica* ha le conseguenze (regolarmente) attese, oppure no.

È un evento dal significato simbolico, che nel nuovo mondo si siano sviluppati i primi “mechanical brains” [cervelli meccanici], in grado di risolvere problemi logici e matematici relativamente complessi. La costruzione di questi cervelli meccanici è resa possibile dal fatto che alcuni elementari e basilari processi del pensiero umano, come le operazioni logiche che la nostra lingua designa con le parole “e”, “oppure”, “è equivalente a” e “implica”, si lasciano tradurre in uno schematismo di operazioni algebriche, la cosiddetta algebra di Boole. È stato ormai dimostrato che la sostituibilità dei processi del pensiero con operazioni aritmetiche può andare straordinariamente avanti. Al momento i limiti di questa sostituibilità non sono ancora prevedibili, e le possibilità tecniche che ne risultano sono state fino ad oggi realizzate solo in piccolissima parte.

Ebbene, la logica finora usata è ‘vera’ solo se si lascia trasformare nella costruzione ideale di tali “mechanical brains”<sup>13</sup>. Infatti nessuno di questi cervelli meccanici, a una domanda che gli verrà posta, darà una risposta che *non* si lascia trasformare in una prescrizione, secondo la quale si può costruire una macchina per un determinato scopo. Il funzionamento ordinato e razionale di questa macchina è quindi l’infallibile criterio per la “verità” del pensiero che si realizza nel “mechanical brain”. Non si dà una verità diversa dalla verificabilità pratica (meccanica).

Queste macchine “pensanti”, o meglio questi cervelli meccanici sono un’espressione e al tempo stesso una conseguenza della già summenzionata domanda epistemologica, che all’Americano appare come la domanda filosofica fondamentale, e che noi abbiamo indicato come il problema della demarcazione tra personale e oggettivo, ovvero tra anima vivente e cosa morta. È da notare in merito che nel nuovo mondo non ci si affida a nessuna delle demarcazioni che sono state elaborate tanto nelle culture primitive quanto nelle grandi civiltà regionali.

Nell’emisfero occidentale si è dell’opinione – e qui si annunciano i primi, vaghi contorni di una terza grande epoca della storia – che entrambi i precedenti periodi storici abbiano sbagliato, nella misura in cui entrambi hanno attribuito molto più valore al versante soggettivo, a discapito della regione oggettiva della realtà. Si cristallizza così sempre più chiaramente la convinzione secondo cui l’infinito, che l’epoca precedente considerava “spirituale”, sia in realtà soltanto “meccanico”, o più genericamente oggettivo.

È chiaro che una tale fiduciosa convinzione si manifesti innanzitutto in modo da essere interpretata come crasso materialismo da coloro che non sono allenati alla valutazione della realtà storico-culturale. A questo rimprovero in effetti non sono sfuggiti gli sviluppi [epistemologici] americani. Ma si tratta di un’opinione superficiale, che mostra scarsa comprensione delle possibilità nascoste nella mentalità dell’uomo del nuovo mondo.

È infatti altrettanto evidente che, qualora queste intenzioni epistemologiche vengano realizzate con successo e la pura spiritualità dell’uomo si separi sempre più chiaramente dalle scorie materiali, con le quali sembra così strettamente mescolata, ed emerga come una proprietà separata e senza ulteriori supporti dal regno del puro meccanismo, della pura oggettività e del puro essere inanimato, questo debba riuscire ad una cultura di una finora mai raggiunta spiritualità, che si lascia dietro di sé tutte le epoche precedenti. Tuttavia, per arrivare a questo scopo, deve essere innanzitutto riconosciuto alla macchina, ciò che appartiene alla macchina. Da qui la provvisoria forma volgarmente materialistica assunta dal pensiero [americano]. Ma anche questo appare soltanto ad uno sguardo superficiale. Chi guarda anche solo un po’ più in profondità, scopre ben presto nella volgare adorazione della macchina qualcosa di incredibile. I confini tra vita e morte appaiono più che dissolti. E il morto sembra prendere sempre più il sopravvento, nella misura in cui si traveste da vivente e reclama tutti i diritti dello spirito.

Non è affatto un caso che proprio nel nuovo mondo e in particolare nel Sud, più sensibile alle sfumature metafisiche, sia stata riportata in vita la dottrina voodoo degli zombie. Essa nasce dal pensiero magico dell’Africa ed è stata introdotta [in America] dai neri che venivano trasportati come schiavi attraverso l’Atlantico. Uno zombie è un cadavere ambulante che possiede una vita

---

<sup>13</sup> «... lo studio della logica deve ridursi allo studio della macchina logica» (Norbert Wiener, *Cybernetics*, New York 1948, p. 147) [N.d.A.].

“seconda” e insieme “morta”, ed è quindi immortale, poiché è già morto ed ha la morte dietro di sé. La morte è l’assolutamente unico. Non si può morire due volte, da qui l’immortalità dello zombie. Forse l’idea dello zombie è uno dei punti di partenza, dai quali un giorno si svilupperà una metafisica americana della morte. Essa è infatti nient’altro che una mitologizzazione della tendenza ad espellere tutti gli elementi della morte dalla vita dello spirito. Ma poiché *tutto* ciò che nello spirito emerge come contenuto è essenzialmente oggettivabile ed ascrivibile alla cosalità, cioè al morto, come estrema conseguenza di questa tendenza epistemologica appare l’idea, secondo la quale tutta la vita fenomenica dev’essere assegnata al campo della morte. Questa vita apparente<sup>14</sup> non è vita, ma un cadavere che cammina.

In tal senso, i “mechanical brains” sono una versione tecnica dell’idea degli zombie. Secondo la loro pianificata costruzione ideale, essi sono una esemplificazione del teorema: ogni pensiero che si attualizza è meccanico e morto... non solo nei suoi risultati, ma nella sua stessa attualizzazione. Tuttavia la vera vita, nella quale dimora «l’intera pienezza dell’incarnazione divina»<sup>15</sup>, è essa stessa infinitamente al di là di ciò che finora è stato chiamato spirito.

Abbiamo già parlato del fatto che una nuova epoca universale richiede una nuova (paracletica) religione. Ciò renderebbe di fatto possibile interpretare la Bibbia in modo sostanzialmente nuovo, e cioè in modo da compendiarla in un unico canone planetario, insieme a quelli buddhisti e ad altri testi [sacri]. Così accadrebbe che, per esempio, il noto passo del secondo capitolo della *Lettera ai Romani* «Non vi è alcun riguardo per la persona davanti a Dio»<sup>16</sup>, verrebbe interpretato in modo da suonare così: «Non vi è alcun riguardo per lo spirito davanti a Dio».

Una tale interpretazione non solo coinciderebbe al meglio con la dottrina indiana dell’inesistenza del sé<sup>17</sup>, fondata sul carattere completamente mortale dell’anima individuale, ma anche con quella nuova spinta metafisica dell’emisfero occidentale, che consiste nel collocare ogni cosa, per quanto possibile, sul versante oggettivo e inanimato dell’assoluto. In effetti, ciò su cui l’Oriente e l’Occidente del vecchio mondo si sono divisi è proprio la questione se l’Assoluto sia da concepire in modo personale (Dio) o impersonale (Nirvana). Ma un’ipotetica civiltà che abbia la pretesa di abbracciare universalmente l’intero pianeta e intenda soddisfarla ovunque in modo spirituale, deve essere in grado di dirimere quest’antica contesa tra Oriente e Occidente. Per un simile ufficio arbitrale risulta qualificato soltanto colui che ha compiuto per proprio conto un processo di separazione di soggetto e oggetto che supera tutto il processo precedente, nella misura in cui rimuove fino all’ultimo residuo dal campo del soggetto tutto ciò che gli appartiene, attraverso quel pensiero dell’oggettività che domina il regno della morte. Soltanto dopo che ciò è accaduto, diviene possibile capire perché Oriente e Occidente hanno sin qui percorso sentieri separati, e solo in questo nuovo sapere la contraddizione è superata (nel senso di Hegel).

Una decisione è a questo punto irrevocabilmente presa. In contrasto col vecchio mondo, non solo si interpreta il risultato di un processo vitale come realmente oggettivo, ma in questa interpretazione si decide anche del carattere del medesimo processo. La metafisica classica dice: l’idea dello spirito è l’oggettivazione mitologica di qualcosa di irreal e immateriale [*Undinglichen*]. A ciò replica la posizione del nuovo mondo: tutto ciò che *può* essere reificato [materializzato] è reale. Di conseguenza, lo spirito appartiene all’*autentico* ambito oggettivo dell’essere puramente reale.

Un tale teorema non è ancora una nuova teoria della trascendenza. E va espressamente ripetuto che una vera metafisica autoctona americana non è ancora in procinto di realizzarsi, ma che vengono già intrapresi i processi di demolizione che necessariamente la precedono. Inoltre in questa demolizione

---

<sup>14</sup> Nell’originale *wahrgenommen*: alla lettera, percepita come vera, cioè allucinatoria [N.d.T.].

<sup>15</sup> Citazione priva di nota. Alla luce di quella successiva, probabile riferimento di Günther alla presenza del tema dell’incarnazione nelle Lettere di San Paolo.

<sup>16</sup> «Dio non fa preferenza di persone», San Paolo, *Romani*, 2,11 [N.d.T.].

<sup>17</sup> Nell’originale: *anatta-Lehre*. Günther fa qui riferimento alla dottrina buddhista dell’*anātman* (in sanscrito, *anattā* in pali), che afferma l’inesistenza dell’*ātman*, cioè di un io individuale permanente [N.d.T.].



della tradizione classica si scorgono chiaramente i luoghi spirituali, nei quali viene fatto spazio a una cultura americana in grado di dominare la nuova epoca storica.

La relazione soggetto-oggetto indica uno di tali luoghi. Il lettore può domandare perché vi sia una tendenza a svuotare il soggetto ed a riempire ancora il campo dell'oggetto con i suoi autentici contenuti originari o con degli pseudo-contenuti, invece di ridurre al contrario l'oggetto a favore del soggetto. La risposta che la metafisica della storia dà a questa domanda, è che come presupposto elementare per una terza epoca storica dev'essere indicata l'esigenza, che l'uomo raggiunga una forma riflessiva di coscienza storica più profonda di quanto gli sia stato finora possibile. Egli deve inoltre – e più essenzialmente – *ricordare* più di quanto abbia fatto l'individuo rappresentativo dei passati periodi storici.

Ma non c'è alcuna memoria, se non al prezzo di una sua rapida dis-alienazione [*Ent-äusserung*<sup>18</sup>]. E nessuno spirito, neppure quello di una futura grande civiltà, può essere acquistato più a buon prezzo che attraverso la morte della spiritualità [*Seeleentum*<sup>19</sup>] di un'era ormai trascorsa. Il *Fedone* di Platone descrive questo ciclo dello spirito, nel quale ogni nascita presuppone una morte che le appartiene. Lo schema platonico è però solo sistematico, non storico. La sua logica collocazione si trova nel profondo cominciamento dell'epoca delle grandi civiltà regionali. In esso l'*esperienza* storica, che questa stessa epoca ha compiuto, non è stata ancora elaborata. Perciò egli descrive come un semplice ciclo ciò che è molto più di un mero circolo: vita e morte riposano su di esso come sui piatti di una bilancia in equilibrio, e questo viene pensato in modo sistematico ed astorico.

[...]

### **Dalla verità del pensiero alla pragmatica dell'azione**

È piuttosto divertente, e mostra quale abissale incomprensione separi l'America dal vecchio mondo, il fatto che la politica degli Usa, a partire dalla fine della seconda guerra mondiale, pretenda da un avversario così profondamente radicato nella tradizione metafisica dell'ontologia classica, che esso debba rinunciare alla sua professione di fede per accordarsi col nuovo mondo su regole del gioco unificate e completamente svuotate di ogni elemento trascendente, in vista di una futura coesistenza pacifica su questo pianeta. Poiché l'Americano di per sé non riconosce alcun obbligo trascendente nei confronti del passato, e poiché per la sua sensibilità l'intera tradizione spirituale dell'emisfero orientale non esiste, è per lui inconcepibile che il bolscevismo possa non conformarsi del tutto ai suoi modi neo-continentali. Né il Russo attuale, né il Tedesco e neppure lo Spagnolo, l'Indiano o il Cinese possono vivere in questo modo astorico, che gli viene oggi imposto dal nuovo mondo. Tra tutti gli abitanti dell'emisfero orientale (nella misura in cui appartengono ad una grande civiltà regionale), l'Inglese ne è quello probabilmente più capace. In lui la sostanza classico-metafisica ha subito un assottigliamento, che non è stato raggiunto in nessun altro luogo del vecchio mondo. Egli rappresenta ad un primo sguardo una specie di transizione dall'uomo della grande civiltà regionale verso un *habitus* umano assai diverso, che comincia gradualmente a formarsi nel nuovo mondo come presupposto antropologico di una futura, grande civiltà planetaria. Ma anche tra un Inglese e un Americano la comprensione cessa completamente al di là di un certo limite. L'Inglese è infatti un esperto nel concedere all'abitante del nuovo mondo quella buona fede, che lui invece non possiede più. Il Russo, il Tedesco, il Francese o lo Spagnolo sono incapaci di quest'atteggiamento costituzionalmente psicologico.

---

<sup>18</sup> O meglio, dis-esteriorizzazione: gioco di parole intraducibile col quale Günther rende la sfumatura di interiorizzazione nascosta nel termine tedesco *Er-innerung*, memoria [N.d.T.].

<sup>19</sup> O meglio *animità*, termine spengleriano che indica il principio metafisico che costituisce, sebbene in varie forme, il fondamento spirituale di ogni civiltà [N.d.T.].

Ciò che all'europeo di buona o media cultura risulta completamente incomprensibile nella concezione americana della vita, è strettamente connesso alla perdita di ogni fondamento metafisico da parte di quest'ultima. L'uomo è sulla terra "to have a good time", per stare bene. Ciò significa che lo scopo della vita è di trascorrerla il più piacevolmente possibile. Dell'idea che la storia possa tendere verso fini sovra-individuali, e che l'uomo sia colui che deve servirli, ovvero che l'essere umano possa essere soltanto un mezzo subordinato a più alti scopi trascendenti, di tutto ciò, nella sensibilità americana, non vi è la più pallida idea. L'auto-trascendenza storica dell'uomo, che è la melodia fondamentale di ogni possibile civiltà complessa, non compare e non accenna a comparire, come punto di vista determinante della condotta di vita individuale e pubblica, né nella parte settentrionale né in quella meridionale dell'emisfero occidentale. L'uomo dell'immediato presente è scopo a se stesso, e tutto ciò che accade viene intrapreso per amor suo. Da ciò l'incredibile, e per il buon europeo quasi peccaminosa politica di iper-sfruttamento con cui, nella più totale indifferenza e senz'alcun riguardo, vengono consumate le risorse di questo continente. Ciò che deriva da tale sfruttamento non tocca l'uomo americano. Soltanto colui che è orientato al passato, e che lo fa sopravvivere dentro di sé, progetta praticamente la sua vita nel futuro, poiché conosce la preoccupazione, che va sempre di pari passo col ricordo. Al contrario, il mero presente produce discontinuità e isolamento psicologico. Chi vive esclusivamente in esso non conosce né passato, né futuro.

Questo atteggiamento americano ammette solo due interpretazioni. O qui si sta verificando una ri-primitivizzazione dell'uomo di enormi dimensioni, e la vita storica dell'emisfero occidentale non è altro che la fase terminale di quel fenomeno che Spengler ha definito 'tramonto dell'Occidente'. O all'opposto, lo si deve considerare come la sintomatologia manifesta di un ben determinato processo di allontanamento, col quale l'America prende consapevolmente le distanze dagli apriori storici dominanti nel vecchio mondo, per creare lo spazio psicologico di una nuova, positiva forma di vita storica dell'uomo. Una forma nuova, che differisce dalla configurazione metafisica dell'esistenza umana nelle grandi civiltà storiche regionali, tanto quanto la natura storica dell'esistenza umana si differenzia in generale dalla cultura primitiva.

Ciò che giustifica la seconda interpretazione, è il fatto innegabile che tale distanziamento della vita americana dalla classica tradizione vetero-continentale è, in fondo, più di un semplice e stanco abbandono, nel quale i vecchi valori scivolano via da deboli mani che non hanno più la capacità di trattenere ciò che è stato loro affidato. Questi sintomi di indifferenza psicologica sono certamente presenti, ma non sono quelli a dare allo stile di vita americano il suo specifico sapore. Tale distacco si compie piuttosto sul terreno di un'intensa, pervasiva passionalità, che in un modo totalmente affermativo e con forza ostinata respinge una tradizione, con la quale non vuole più avere nessun rapporto profondo.

Caratteristiche di tale decisa positività del distanziamento dall'emisfero orientale, sono alcune osservazioni di Thomas Jefferson, la cui forma soprattutto, che investe il significato simbolico del prossimo futuro dell'America, oltrepassa non solo i suoi contemporanei, ma anche la generazione attuale. In una lettera a W. Short del 4 agosto 1820, Jefferson scrive: «Non è lontano il giorno in cui potremo formalmente richiedere un meridiano divisorio lungo l'oceano, che separi gli emisferi, al di qua del quale nessuna pistola europea potrà mai essere udita, né una americana al di là di esso...»<sup>20</sup>. In modo ancor più deciso e aggressivo viene formulato il rifiuto di prendere parte alla tradizione storica dell'Europa, nelle lettere ad Alexander von Humboldt (6 dicembre 1813) e Clement Caine (16 settembre 1811): «... l'America ha un emisfero tutto per sé. Esso deve avere il proprio, separato sistema di interessi, che non deve essere subordinato a quelli europei...»; «Cos'è, in breve, l'intero sistema europeo nei confronti dell'America, se non un'atroce e insultante tirannide?»<sup>21</sup>.

Il distanziamento dall'Europa è però agli occhi di Jefferson molto più di una semplice questione politica. Esso riguarda le basi culturali dell'esistenza americana nel loro complesso. Neanche la

---

<sup>20</sup> *Jefferson Himself*, Bernard Mayo, Boston 1942, p. 334 [N.d.A.].

<sup>21</sup> *Ivi*, p. 303 [N.d.A.].

lingua inglese deve rimanere ciò che è stata nel vecchio mondo. In una lettera a John Waldo del 16 agosto 1813, Jefferson annota in merito: «Le nuove circostanze per le quali abbiamo fatto posto a nuove parole, a nuove frasi e all'applicazione di vecchie parole ad oggetti nuovi... Temo che il terrore dell'innovazione... abbia paralizzato lo spirito del progresso. Qui, dove tutto è nuovo, non è vista con timore alcuna innovazione che offra qualche vantaggio... E se l'idioma d'Inghilterra dovesse restare immutato, noi dovremo probabilmente allargare il suo uso finché la sua nuova fisionomia possa separarsi da quella della lingua madre, tanto nel nome quanto nelle potenzialità»<sup>22</sup>.

Per la valutazione del futuro del pianeta è estremamente importante percepire l'enorme differenza con la quale il bolscevismo da un lato, gli Americani dall'altro si comportano nei confronti del passato. A Mosca, la storia pre-bolscevica è stata liquidata. La nuova Russia prepara il tribunale davanti al quale la storia precedente dell'umanità viene implacabilmente giudicata. Qui viene finalmente svelata la verità nascosta del passato, e il dolore patito dall'uomo finalmente giustificato dal raggiunto obiettivo della "società senza classi". Ciò significa che la storia fin qui trascorsa possiede per il bolscevismo un assoluto valore antitetico, dal quale lo stesso bolscevismo, attraverso il processo dialettico di distillazione, è infine emerso come la più raffinata e definitiva essenza dell'essere umano. Il bolscevismo ha bisogno della storia precedente come condizione di possibilità della propria esistenza, poiché esso – secondo la sua stessa interpretazione – ne costituisce la verità e l'inevitabile risultato, ed esclusivamente muovendo da tale risultato critica gli stadi anteriori come tappe provvisorie e relativamente imperfette del processo. Tuttavia, a tale critica è sempre connessa la fede incrollabile nel fatto che questo movimento di sviluppo dialettico conduca inevitabilmente ad un fine, col quale ci si identifica fervidamente. Per quanto dunque gli piaccia scagliarsi ancora così violentemente contro i campioni della passata tradizione storica, il bolscevico si sente il loro legittimo successore, colui che è stato designato da quello stesso sviluppo a correggere gli scandalosi errori dei suoi predecessori e porre riparo alle conseguenze della loro malvagità. Ma ciò significa che egli sa molto bene che tale tradizione gli appartiene dialetticamente e viceversa, che lui appartiene ad essa.

Questo non è certo l'atteggiamento americano nei confronti dell'emisfero orientale. L'abitante del nuovo mondo non si sente l'erede di uno sviluppo storico dello spirito, che gli toccherebbe far proseguire o portare a compimento. In lui non vive, come in ogni autentico bolscevico, il sentimento che il passato imponga all'uomo un compito, la cui realizzazione è stata affidata proprio a lui. Egli non vuole cercare a domande già poste una nuova, migliore e forse definitiva risposta, così come è implicito nel programma comunista<sup>23</sup>; la sua posizione nei confronti della storia passata è completamente negativa. Le vecchie questioni non gli interessano, e ancor meno le precedenti risposte. Il suo atteggiamento verso tutte le tradizioni storiche delle grandi civiltà regionali – in uno stridente contrasto col bolscevismo – è quello di una inoltrepassabile assenza di responsabilità. Egli non comprende né vuole comprendere ciò che è accaduto nella storia umana degli ultimi quattro o cinquemila anni; vive solo nel presente e nel migliore di casi sogna il futuro, mentre il passato per lui non esiste affatto: non grava su di lui intellettualmente, né egli si sente emotivamente in colpa nei suoi confronti.

---

<sup>22</sup> Ivi, p. 302 [N.d.A.].

<sup>23</sup> Il passaggio corrispondente nel Manifesto comunista suona: «Al posto della vecchia società borghese, con le sue classi e i suoi conflitti di classe, subentrerà un'associazione nella quale il libero sviluppo di ciascuno sarà la condizione del libero sviluppo di tutti». L'appello termina con queste parole: «I comunisti disdegnano di nascondere le loro vedute e le loro intenzioni. Essi dichiarano apertamente che i loro obiettivi possono essere raggiunti solo attraverso la totale sovversione di tutti i precedenti ordinamenti sociali. Che le classi dominanti tremino davanti a una rivoluzione comunista. I proletari non hanno nulla da perdere, se non le loro catene. Essi hanno un mondo da guadagnare. Proletari di tutto il mondo, unitevi!». L'ultima frase sostituisce il motto originario: «Tutti gli uomini sono fratelli». (K. Marx - F. Engels, *Manifest der Kommunistische Partei*, in *Werke*, Band 4, Dit, Berlin 1959, pp. 459-93; qui p. 482, 493) [N.d.C.].

Soltanto da questo punto di vista è possibile comprendere la politica americana nei confronti dell'Europa. I famosi "quattordici punti" di Wilson rappresentano un sistema di astratte regole del gioco politico, che sono state stabilite come se fino a quel momento la storia umana non fosse assolutamente esistita. E nella stessa ottica è stato offerto alla Russia, dopo la fine della seconda guerra mondiale, un pragmatico piano di coesistenza politica, che non era stato costruito su nient'altro che sulle condizioni di esistenza puramente utilitaristiche delle persone private, e che in fondo non prevedeva nient'altro che l'incondizionata libertà di circolazione economica delle imprese individuali. In questa pianificazione del futuro, non vi era stato il minimo riguardo per gli Stati in quanto tali e per i condizionamenti legati alle loro tradizioni storiche. Per la mentalità americana la storia passata semplicemente non esiste, e si può in ogni commento cominciare da zero – tale è la convinzione del nuovo mondo, che nulla può turbare.

È questa la ragione per cui, come abbiamo già ampiamente esposto, subito dopo aver combattuto nella seconda guerra mondiale contro i campi di concentramento e l'idea totalitaria dello Stato, non vi è stata [per gli Usa] nessuna occasione di impegnarsi con Stalin per un ordinamento mondiale. Si considerava come ovvio il fatto che tutti i discutibili sintomi dello stile di vita bolscevico, che ripugnavano alla mentalità americana, dovevano sparire in un processo automatico, non appena in Russia ci si fosse adeguati alle regole del gioco del nuovo mondo e le si fosse accettate come *modus operandi* internazionale. Queste regole del gioco – cosa che non sarà mai ripetuta abbastanza spesso – sono incondizionatamente pragmatiche, completamente alleggerite di ogni visione filosofica e non hanno perciò alcun significato autonomo, che possa contraddire una qualche sensibilità straniera. Ciò che tuttavia l'Americano non vede, è che tali regole prive di senso debbono risultare totalmente inaccettabili per un tipo umano, la cui condotta di vita sia espressione di una profonda convinzione metafisica e di una incondizionata responsabilità storica. Le regole dell'agire in base alle quali l'uomo orienta la sua vita nella sfera d'influenza delle grandi civiltà regionali (e a questo tipo umano appartiene anche il bolscevico) sono assolute, e rappresentano il valore della verità in ciò che resta del suo carattere sacrale. Il pragmatico schema di vita del nuovo mondo è invece assolutamente relativistico e all'interno del suo raggio d'azione conosce soltanto stime probabilistiche, per la cui valutazione l'ultima istanza di validità è il benessere del singolo individuo.

In questa prospettiva, è molto ragionevole che l'Americano sia convinto che esista soltanto una minima probabilità che campi di concentramento e sistemi statali totalitari possano continuare a sussistere in Russia, se il governo russo si vede costretto ad agire secondo regole del gioco che hanno un carattere estremamente pragmatico e sono ritagliate sulla massima libertà di un tipo umano completamente antimetafisico e antistorico. In base a tutto quanto detto fin qui, è tuttavia altrettanto ovvio che un tipo umano dell'emisfero orientale, vincolato al concetto storico di responsabilità, non può né accettare di partecipare a un tale "gioco", e neppure semplicemente comprendere le motivazioni che spingono l'uomo del nuovo mondo verso una tale pratica commerciale. L'incomprensione è abissale da entrambi i lati, e in nessun modo superabile.

Soprattutto, nell'emisfero orientale ancora non si scorge quanto profondamente l'atteggiamento a-ed anti-storico (nel senso attribuito a tali aggettivi dalle grandi civiltà regionali) sia radicato nella mentalità americana e che cosa davvero significhi. Nel migliore dei casi se ne percepiscono gli aspetti negativi e ci si sente di conseguenza superiori. Non si sospetta tuttavia che qui [in America, N.d.T.] l'uomo si prepara ad una nuova epoca storica con un nuovo pensiero storico. Ormai si sta instaurando una nuova era, che si solleva ad un gradino ulteriore, posto al di sopra del livello universale della storia delle grandi civiltà regionali, e che non presuppone soltanto nuovi *contenuti* del pensiero, ma anche una nuova struttura della capacità mnestica nel suo complesso. Vivere in una nuova epoca storica, significa anche avere un altro rapporto con il passato, superiore a quello che fino a questo momento è stato concesso all'uomo. Il primo presupposto per una tale forma di memoria consiste però nel liberarsi radicalmente, non solo di tutti i precedenti contenuti mnestici, ma anche di tutte le forme di esperienza finora valide, nelle quali il ricordo ha luogo. Quello che accade al di là dell'oceano non è semplicemente un passivo dimenticare la tradizione storica del

vecchio mondo. È piuttosto un assai positivo ed attivo *voler* dimenticare, ciò in cui ci si imbatte sul territorio americano. Questo è stato affermato solo di recente del Nordamerica, e in un saggio assai acuto. «L'intero universo della memoria è stato proscritto, come se il passato fosse circondato da un qualche vergognoso segreto... Il mondo americano è nemico della memoria. È un mondo dell'attimo, e del futuro che si attende. Gli Americani rifiutano la storia, o meglio, riconoscono come storia solo ciò che di giorno in giorno nasce come nuovo. L'unico senso della storia è l'azione che il momento richiede, azione che pertanto è separata da tutto il passato, e con esso da tutta la profondità che giace nella continuità».<sup>24</sup>

Quest'osservazione è assolutamente corretta. L'Americano vive oggi all'interno di disposizioni all'azione estremamente pragmatiche, che presuppongono una mentalità totalmente anti-metafisica, la quale è orientata soltanto alle probabilità, e non alle verità eterne. Perciò le norme dell'agire che non ammettono nessuno di quegli elementi "storici" che renderebbero sostanzialmente possibile interpretare gli effetti futuri di una decisione nel senso di un destino, coincidono esattamente con le regole che segue un giocatore al tavolo della roulette. Le probabilità che esca il "rosso" o il "nero" sono sempre cinquanta e cinquanta, a prescindere da quale forma abbia il passato, cioè da quanto spesso l'uno o l'altro colore si sia ripetuto nelle giocate precedenti. Ciò che è accaduto prima, per il lancio futuro non vale assolutamente nulla.

Il giocatore è l'uomo assolutamente astorico – almeno nella misura in cui e finché noi giudichiamo la sua essenza utilizzando il classico concetto della storia. Un giocatore non possiede (sempre nel senso classico della parola) alcuna interiorità e può anche non possederne una, poiché si vede posto in una situazione in cui non gli è possibile orientare le sue decisioni verso verità alle quali si può *credere*. Le sue uniche prospettive razionali di azione sono occasioni probabilistiche. Perciò nessuna delle sue decisioni è in se stessa "buona". Solo il risultato positivo o negativo del gioco, dunque la vincita o la perdita, decide della qualità della sua azione. In queste condizioni decisionali, una volontà buona non conta nulla; essa non esiste affatto come tale, ovvero come sostanza morale. Il giocatore vuole sempre il "meglio", la cosa "migliore", ed è logico che faccia le sue mosse per vincere. La profonda differenza che, in tutte le grandi civiltà regionali, esiste tra una volontà essenzialmente buona e una volontà essenzialmente cattiva, non può esistere nello spazio vitale di un uomo che interpreta il proprio destino nel mondo attraverso le categorie di una logica probabilistica.

Per questo in America tutte le essenziali valutazioni dell'individuo non sono rivolte solo alla prassi, ma anche alla teoria morale, accettata però non in base ad intenzioni soggettive, ma al suo successo oggettivo. Perciò sono la ricchezza o un qualche tipo di "successo" sociale ad essere un infallibile indizio del "valore" della persona<sup>25</sup>. Il ricco o il politico arrivato sono "meglio" del povero, guadagnano più fiducia ed hanno un credito morale sproporzionatamente più grande. L'individuo isolato, che non è nient'altro che se stesso e che non viene "rappresentato" nel mondo da un qualche tipo di istituzione oggettiva – sia essa il patrimonio, la pubblicità sui giornali o la partecipazione ad una organizzazione riconosciuta – è per l'Americano profondamente sospetto. Di più, si fa come se tali individui non esistessero, dal che consegue che l'individuo isolato è completamente privo di diritti. Non lo si può dimenticare: la soggettività pura conta soltanto in un ordinamento sociale, in cui l'uomo vive al cospetto di una scala di valori assoluta. Soltanto qui l'interiorità ha una funzione socio-esistenziale, che si manifesta nel riconoscimento di questi valori oggettivamente trascendenti. L'interiorità è sempre la corrispondenza soggettiva dell'incondizionato carattere metafisico dell'esistenza umana. Laddove manca questo gusto per l'incondizionato, l'interiorità non ha più alcun posto.

---

<sup>24</sup> Mario Einaudi e Albert Béguin, *Europäisch-amerikanische Missverständnisse. Ausprüche [Incomprensioni euro-americane. Aforismi]*, 1951, Terzo quaderno, p. 191 [N.d.A.].

<sup>25</sup> «L'odierno stile di vita americano... è chiuso al segreto della povertà». (Albert Béguin et alii, cit., p. 193.) [N.d.A.].

## **Istituzione senza metafisica: la base della società planetaria**

Il fatto innegabile, e continuamente rilevato da numerosissimi osservatori della vita americana, che alla particolare individualità del singolo non è concessa alcuna funzione nella vita sociale, sembra contraddire in modo stridente la generica tesi umanistica, secondo cui l'esistenza storica dell'uomo dovrebbe essere costruita sulla libertà assoluta dell'individuo. La contraddizione è tuttavia solo apparente ed a uno sguardo più penetrante si svela come un nuovo, positivo ed autosufficiente concetto di libertà.

L'Americano tratta la forma fin qui assunta dall'individualità umana con profonda e insuperabile diffidenza. E la libertà, intesa come ideale soggettivo, come interiore e spontaneo principio regolativo ed appassionata esperienza della persona isolata, non possiede ai suoi occhi alcun valore. La sua retrospettiva sulla storia passata gli mostra in modo molto chiaro che la libertà individuale dell'uno non è sufficientemente compatibile con quella dell'altro. L'interiorità *come tale* non può avere nessun diritto alla libertà, poiché ad essa mancano quei criteri di misura oggettivi, coi quali paragonarla ad altre rivendicazioni di libertà. L'uomo del nuovo mondo non comprende che nelle grandi civiltà regionali la metafisica e la religione rivestono questo ruolo oggettivo, e che all'individuo vincolato a questa tradizione esse forniscono i mezzi per conciliare libertà e necessità. Egli non ha alcuna metafisica, e la fede religiosa appartiene in lui alla sfera dell'arbitrio, con la quale l'organismo sociale in quanto tale non può identificarsi nella dimensione dello Stato e in quella della storia.

La pura interiorità è e rimane per lui [sc. l'Americano] puro arbitrio. Essa racchiude ai suoi occhi un valore positivo e universale soltanto nel caso in cui sia "rappresentata" nel mondo da una istituzione oggettiva. Solo se istituzionalizzata, la libertà possiede sostanza storica. Soltanto in questa veste la libertà è reale ed ha validità oggettiva. Per l'individuo che si definisce ancora un'anima classica, la libertà ha un valore anche quando non è istituzionalizzata. La libertà, infatti, è verità, e la verità è un valore in sé e per sé. Ma queste, per il tipo umano del nuovo mondo, sono parole vuote senz'alcun sostrato empirico. Per lui l'essenza della libertà viene alla luce soltanto nell'istituzione. Negli Usa, questa istituzionalizzazione viene realizzata a livello politico attraverso la "Costituzione" e i suoi "Emendamenti"; a livello culturale, lo è essenzialmente attraverso "corporazioni" e "fondazioni", come la Fondazione Rockefeller, la Carnegie Corporation, la Fondazione Guggenheim e un numero assai considerevole di organizzazioni simili. Per i produttori, tale funzione viene svolta dal NAM (National Association of Manufacturers), mentre la pubblica libertà d'opinione viene esercitata da una stampa che appare qui molto più istituzionalizzata che in ogni altro Paese della terra.

Queste istituzioni proteggono la libertà d'azione dell'individuo da ogni attacco esterno, purché quest'ultima si adegui perfettamente alle norme istituzionali. Attraverso tali istituzioni viene imposta a ciascuno una precisa cornice di pensiero, d'azione e di comportamento, anche emotivo, che non può essere oltrepassata, senza con ciò danneggiare se stessi. Nell'ambito di questo spazio, tuttavia, si spalancano le porte dell'arbitrio individuale. Perciò si trova in America un'incredibile uniformità di pensiero e di sentimento, nonché di stile di vita, nella quale però viene al tempo stesso edificata un'indipendenza completamente irrazionale del singolo individuo. Ciò è da intendersi in questo modo: si è delegata la propria libertà alle istituzioni e ci si lascia prescrivere dalle medesime determinate regole per il proprio comportamento, ma si è anche completamente smesso di identificarsi interiormente con queste istituzioni, a quel modo in cui l'uomo del medioevo s'identificava con la sua Chiesa o lo studioso europeo del XIX secolo si identificava con la sua "scienza". Tra l'uomo americano e le sue istituzioni rimane una notevole distanza scettica. Per questo motivo le si può accettare come ovvie da un punto di vista pragmatico. Non vi è in gioco nulla di spirituale, e l'uniformità che esse producono alleggerisce immensamente la vita. Essa diviene completamente prevedibile nelle sue possibilità pratiche, e questa è una cosa molto importante in uno sviluppo storico, nel quale il pensiero umano è passato da una logica della verità ad una logica della probabilità.

Per una tale mentalità, la verità si trasforma infatti da ideale assoluto – da seguire necessariamente, poiché la propria autentica interiorità esige che ci si identifichi con esso – in un’astratta probabilità di successo di un’azione teoricamente possibile. Tuttavia una simile chance non ha in sé alcun valore, poiché nella sua immediatezza non soddisfa alcun bisogno interiore. Essa diviene preziosa soltanto se realmente giocata, e se l’esito del gioco giustifica la puntata.

Ma in un mondo che non è governato da alcuna Provvidenza divina, alla quale poter credere e potersi affidare, come può una giocata felice assicurare il futuro? Nulla è davvero definitivamente certo, e tutti i possibili criteri dell’agire sono soltanto “probabili”. La risposta a tale problema è l’idea della libertà istituzionalizzata. In altri termini, l’uomo deve delegare tutte le sue libertà a poteri oggettivi, che sono in grado di realizzare le stesse libertà anche di fronte a irresistibili “probabilità”, davanti alle quali l’individuo non può che scoraggiarsi.

Dietro tutto ciò sta un modo di vivere estremamente coerente, che riposa sulla seguente convinzione: ciò il cui valore può essere oggettivamente garantito, non può essere lasciato alla soggettività dell’individuo. Il vecchio motivo classico, per cui l’uomo potrebbe trovare autentica libertà solo rinunciando volontariamente ad essa, e che nella sua formulazione mistico-paradossale giace al fondo di tutte le religioni dell’emisfero orientale («... tuttavia sia fatta non la mia, ma la Tua volontà!», si legge nel Vangelo di Luca<sup>26</sup>), giunge qui a una nuova svolta, del tutto estranea al sentire del vecchio mondo. Per l’uomo delle grandi civiltà regionali, la rinuncia religiosa alla libertà significa la resa all’incondizionatezza dell’assoluto, che racchiude in sé tutta l’irrazionalità e l’incomprensibilità della trascendenza divina.

«La volontà di Dio non ha alcun perché», dice un vecchio proverbio tedesco. Poiché qui l’uomo sacrifica la sua propria volontà alle decisioni divine, egli non può e non deve domandare che cosa la suprema Provvidenza ha in serbo per lui. Quest’umile accontentarsi è il suo guadagno. Non a caso una delle religioni universali dell’emisfero orientale definisce se stessa “Islam”, che significa: sottomissione.

Di questa rinuncia religiosa alla libertà d’azione, così come a quella di coscienza, in America non si parla affatto. Nel nuovo mondo la libertà personale ha più valore di qualsiasi religione, e si fa ogni sforzo per garantirla in modo incondizionato. Quest’assicurazione deve essere perseguita attraverso istituzioni alle quali si delega la libertà individuale [si tratta cioè di un circolo vizioso, N.d.T.], il che può accadere tanto più facilmente, in quanto per l’individuo americano non esiste alcun motivo per reprimere questa stessa libertà. La costrizione a riservare personalmente a se stessi la libertà, esiste solo là dove il singolo individuo è completamente insostituibile nella sua particolarità. In questo caso, l’Io isolato non può assolutamente consegnare la *sua* libertà ad una istituzione, poiché la *sua* libertà – specialmente quella di coscienza – è fondamentalmente diversa da quella del suo prossimo, e l’istituzione non può livellare e rappresentare oggettivamente il contrasto, qui intrinseco ed essenziale, tra le molte libertà individuali. La delega della libertà ad un’istituzione oggettiva presuppone come condizione primaria, che tutti gli Io vogliano che questa stessa libertà sia istituzionalizzata. Il che significa che ciascuno deve volere esattamente ciò che vuole l’altro. I suoi istinti, il suo stile di vita e i suoi ideali non possono neppure minimamente differenziarsi da quelli altrui. In altre parole: la libertà può essere delegata con successo ad un’istituzione oggettiva, soltanto laddove la coscienza umana ha raggiunto un’assoluta uniformità, che esclude ogni serio conflitto tra le libertà.

È esattamente questo il caso dell’America. La sostanza spiritualmente e più intimamente morale della vita nel nuovo mondo non permette alcuna deviazione socialmente rilevante o psicologicamente significativa. Ogni individuo (almeno questo è l’ideale inconsciamente perseguito) è incondizionatamente interscambiabile con ogni altro. Ma persone che sono tra di loro interscambiabili hanno necessariamente concetti identici della libertà, e identiche pretese alla

---

<sup>26</sup> Cfr. Luca, 22, 39-46 [N.d.T.].

medesima. Di conseguenza, tutti delegheranno la stessa concezione della libertà all'istituzione oggettiva<sup>27</sup>.

Non si può scambiare questo rapporto tra l'individuo e l'istituzione con il rapporto tra l'uomo medievale e la Chiesa, anche se qui si presentava un'uniformità spirituale della fede, che si proiettava nella salvifica comunità ecclesiastica cristiana. Il rapporto degli Americani con le loro istituzioni non può neppure essere paragonato con lo *Idjma*<sup>28</sup> (consenso) della religione magica. E infine, anche un parallelismo col buddhismo e la sua speculazione sul Nirvana sarebbe errato. Certo, dove in queste religioni universali vi è la fede, là vi è anche uniformità spirituale. Ma questa consonanza del sentimento metafisico non comporta la *delega* della propria libertà all'istituzione (nel buddhismo ciò è più chiaramente visibile), bensì la totale *rinuncia* alla libertà. Si tratta di una differenza enorme. La sostanza divina non conosce alcun "perché", per cui non si può salvare in essa il proprio individuale concetto di libertà. Soltanto una cosa è possibile nell'incontro con il divino: la rinuncia incondizionata al proprio sé. Ma con ciò la libertà della creatura non è affatto delegata, è al contrario abbandonata senza residui. Appartiene all'essenza di ogni più alta religione, che all'intelletto sia richiesto un consapevole sacrificio.

Proprio questo sacrificio dell'intelletto è assolutamente escluso dal concetto americano di libertà, che si mostra così completamente secolare. Qui l'istituzione – in contrasto con le religioni universali dell'emisfero orientale – non deve annientare la libertà creaturale della persona in vista di un miglioramento, ma deve piuttosto proteggerla e custodirla con attenzione. A questo punto ci troviamo di fronte ad un concetto di istituzione completamente nuovo. Nel vecchio mondo il significato ultimo dell'istituzione storica in senso stretto, sia essa Chiesa, Stato, scienza, ecc., è la mediazione tra la radicale *trascendenza* di tutto l'esserci e la particolarità della vita storica. Perciò tutte queste immagini dello spirito oggettivo – compresa la scienza – sono avvolte da un'atmosfera mitico-mistica. La struttura interna [dell'istituzione] rappresenta una potenza spirituale superiore e un'esistenza più profondamente radicata, più di quanto possa esser stata affermata in un singolo individuo umano.

---

<sup>27</sup> Soltanto alla luce di questo presupposto diventa comprensibile la concezione americana del matrimonio e del divorzio. I divorzi sono in America molto più frequenti che in Europa e significativamente meno travagliati dal punto di vista psicologico. D'altra parte, però, l'istituzione del matrimonio viene presa molto più seriamente che nel vecchio mondo, poiché le relazioni extra-coniugali sono alquanto rare [siamo negli anni cinquanta, N.d.T.] e incontrano un'intensa disapprovazione, che non si conosce affatto al di fuori dell'America. Ciò che qui l'Americano scopre con profonda indignazione non è una "immoralità", ma una deroga dalla norma e il pericolo che essa implica per il suo concetto di libertà. La propria libertà sessuale è stata delegata a questa istituzione [sc. del matrimonio]. È un problema puramente tecno-sociale, e nessun aspetto di questa delega può essere ritrattato. La stessa libertà non viene con ciò abbandonata, ma preservata dal tacito presupposto, che ci si può separare tanto spesso quanto si vuole. È indicativa di questa concezione del matrimonio un'osservazione intercettata dall'autore in un assai rispettabile salotto newyorchese. Si parlava di una coppia non coniugata, intenzionata ad andare in viaggio per alcuni mesi. Al che la padrona di casa notò con profondo sdegno: «È oltraggioso. Perché non si sposano prima. Possono divorziare appena tornano, o no?!». La faccenda è perfettamente a posto, se ci si sposa ad hoc e altrettanto occasionalmente ci si separa. Il che suona molto più frivolo di quanto si ritenga. È palese che qui il matrimonio non viene più concepito come un sacramento. Lo si considera tuttavia come un oggettivo meccanismo sociale, che è assolutamente necessario alla regolazione di determinati rapporti umani. Questa concezione è così diffusa, che laddove relazioni illegittime continuano ad esistere con ostinazione secondo la convenzione e in perfetto accordo, ed hanno una durata tale da diventare socialmente rilevanti, si guarda loro come a nozze "common law" [secondo il diritto comune, N.d.T.]. Questi "common law marriages" sono quasi completamente equiparati ai matrimoni regolarmente celebrati. Ciò significa che la finzione dell'istituzione si ritiene salvaguardata anche là dove concretamente non sussiste. Per la mentalità americana non esistono rapporti che si basano soltanto sulla pura soggettività degli individui: solo ciò che è istituzionale possiede realtà sociale [N.d.A.].

<sup>28</sup> *Idjma*, temine arabo che significa appunto "consenso" di tutti i musulmani sull'oggetto della loro fede e sulle loro pratiche religiose [N.d.T.].



Al contrario, l'idea americana di istituzione è quella di una inscalfibile immanenza. Essa non rappresenta nulla, ma proprio nulla di ultraterreno e sovrumano. Non rappresenta null'altro che l'uomo, così come egli stesso si comprende e *nella misura in cui si comprende*. Le prospettive irrazionali e trascendenti ne sono escluse con intransigenza, e con una profonda forza difensiva sconosciuta sia all'asiatico che all'europeo.

*(traduzione dal tedesco di Eleonora de Conciliis)*