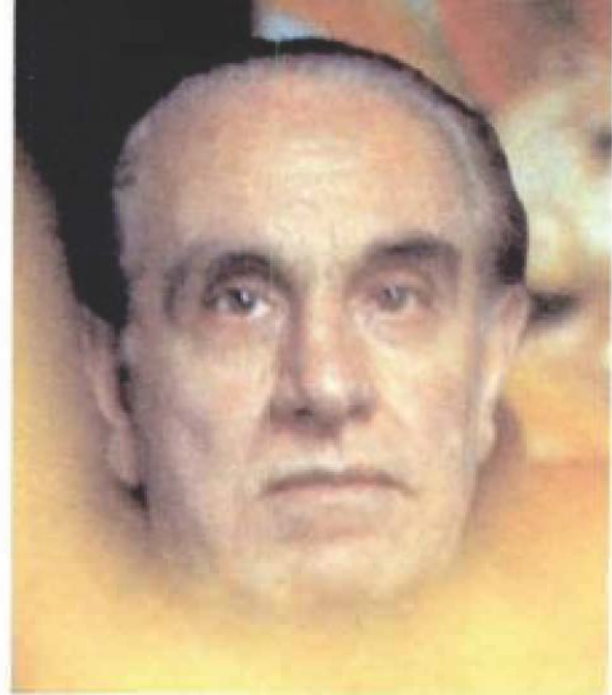




JULIUS
EVOLA

L'OPERAIO NEL PENSIERO DI ERNST JÜNGER

Con un saggio introduttivo di
MARINO FRESCHI



MEDITERRANEE



copyright

Opere di Julius Evola
a cura di Gianfranco de Turre

JULIUS EVOLA

L'“Operaio” nel pensiero di Ernst Jünger

Terza edizione corretta con una Lettera e una Appendice

Saggio introduttivo di Marino Freschi

Bibliografia a cura di Francesco Fiorentino



L'“OPERAIO” NEL PENSIERO DI ERNST JÜNGER

I ed.: Armando Armando Editore - Edizioni Avio, Roma, 1960.

II ed.: Giovanni Volpe Editore, Roma, 1974.

In copertina:

Julius Evola fotografato da Stanislao Nievo (1969)

Manifesto originale del film Metropolis di Fritz Lang (1927)

L'androide ginecomorfo, creato dallo scienziato Rotwang per stregare e condizionare le masse, emerge titanico contro le silhouettes dei grattacieli della Metropolis futura.

Eterno principio metafisico e femminile della “Potenza”, suscitata come automa che prende forma di donna dai macchinismi disanimati e dalle tecnologie allucinatorie di quest'era ultima dell'umanità: è in fondo il Volto della Modernità.

ISBN 88 - 272 - 1224 - 8

© Copyright 1998 by Edizioni Mediterranee - Roma - Via Flaminia, 109 ☐
Printed in Italy ☐ S.T.A.R. - Via Luigi Arati, 12 - 00151 Roma

Indice

	Pag.
Nota del Curatore	7
Jünger e Evola: un incontro pericoloso, di Marino Freschi	15
Una lettera a Ernst Jünger, di Julius Evola	29
L'“OPERAIO” NEL PENSIERO DI ERNST JÜNGER	
<i>Presentazione</i>	33
<i>Introduzione</i>	35
LA FIGURA DELL'OPERAIO	41
Volto e limiti della civiltà borghese, 41	
L'irruzione dell'elementare nello spazio borghese, 46	
Il concetto di lavoro, 54	
La dottrina della figura, 57	
L'Operaio e il Superuomo, 59	
Sulla fase di transizione, 62	
IL MONDO DELLA TECNICA	65
Il lavoro e la tecnica come forze rivoluzionarie, 65	
L'attacco contro l'individuo. Il Tipo, 70	

L'attacco contro le masse. Le costruzioni organiche.	
I gradi della nuova gerarchia, 78	
L'uomo e la tecnica. Il problema del limite, 85	
Il paesaggio da cantiere, 88	
 SOVRANITÀ DELL'OPERAIO	97
· L'arte, la cultura e la <i>Gestaltung</i> nel mondo del Tipo, 97	
Sui valori del Tipo, 103	
Le forme politiche. Lo spazio totale del lavoro, 105	
Il termine ultimo, 113	
 CONSIDERAZIONI FINALI	117
 <i>Nota</i>	127
 APPENDICE	
Altri scritti di Julius Evola su Ernst Jünger (1943-1974)	
 L'“Operaio” e le Scogliere di Marmo (1943)	131
Una rivoluzione mancata (1952)	143
L'ultimo Jünger: il nodo gordiano (1956)	149
Al muro del tempo (1960-1974)	153
 Bibliografia jüngeriana, a cura di Francesco Fiorentino	163
 Indice dei nomi e dei testi citati	173

Nota del Curatore

Un aspetto della personalità e dell'attività (una non può essere disgiunta dall'altra) di Julius Evola, che non è stato ancora bene messo a fuoco ed analizzato a fondo, è quello del promotore culturale, dell'organizzatore culturale: in realtà ciò che in un certo settore fu e fece Giuseppe Prezzolini, in un altro – quello del pensiero tradizionale e rivoluzionario-conservatore – fece Evola: entrambi, dai rispettivi punti di vista, cercarono di svecchiare e sprovvincializzare la cultura dell'Italia della prima metà del Novecento recuperando autori tralasciati o dimenticati, presentando quanto di nuovo e di anticonformista avveniva fuori dei nostri confini, senza pregiudizi, divulgando nuove tendenze, individuando le novità degne di rilievo. Per Evola, da un lato si dovrebbero elencare tutte le opere e/o gli autori che segnalò nelle edizioni originali in centinaia di articoli e recensioni o che indicò nelle note bibliografiche dei suoi libri e che poi vennero tradotti soltanto dopo decine d'anni, dall'altro esaminare con metodo tutte le traduzioni di libri che effettuò, col proprio nome o con pseudonimo, per vari editori, e cercare di rendersi conto se in essi si può individuare qualche filo conduttore culturale o ideologico. Un settore ancora quasi tutto da esplorare.

L'argomento si pone in occasione di questa edizione, nuova e accresciuta di altro materiale, de *L' "Operaio" nel pensiero di Ernst Jünger*, e lo si può limitare all'area di lingua tedesca o "mitteleuropea". Com'è noto Evola promosse, o cercò di promuovere, tradusse, presentò

Bachofen, Weininger, Meyrink, Spengler, Jünger, Schmitt, per citare soltanto i più importanti. Che in alcuni casi non sia riuscito del tutto nel suo scopo, o che i risultati siano stati raggiunti dopo parecchio tempo, nulla toglie alle sue intenzioni e alla sua preveggenza e, per contrasto, pone in evidenza la sordità se non l'ottusità di una certa cultura editoriale italiana, sia durante il fascismo sia nel dopoguerra democratico. In entrambi i casi, anche se per ragioni diverse, veniva visto con ostilità tutto quel che a torto o a ragione poteva essere etichettato come "mitologico", "irrazionale", "occultistico" e per ultimo come "nazista". Tipico, tanto per fare un esempio scoperto dopo molti decenni, il rifiuto di Laterza di stampare negli Anni Cinquanta il saggio del professor Reininger *Nietzsche e il senso della vita*, che Evola aveva tradotto nel periodo ospedaliero e proposto, a causa del parere negativo di Croce che aveva bocciato non le tesi dell'opera ma *l'argomento*: dopo che Franco Laterza l'aveva definito "ottimo", esso venne "respinto dalla direzione letteraria della Biblioteca di Cultura Moderna", cioè dal filosofo e dalla figlia Alda, perché "fu ritenuto inopportuno che noi, che dei frutti della filosofia di Nietzsche per 20 anni avevamo sofferto, continuassimo ad occuparci di quel filosofo" (lettera di Franco Laterza del 20 febbraio 1950, in *La Biblioteca ermetica*, a cura di Alessandro Barbera, Fondazione J. Evola, Roma 1997). Il saggio dovette aspettare così oltre vent'anni per essere stampato dall'editore Volpe.

Tornato in Italia negli ultimi mesi del 1948 e dopo un iniziale periodo di incertezza circa le sorti future, Evola si rese conto che la sua attività dottrina e "rettificatrice" doveva proseguire nonostante le menomate capacità fisiche: «E se avessi il senso, che io fossi richiesto, se vedessi la possibilità di innestare le mie disponibilità interne in un'azione superindividuale spirituale, davvero nulla vi sarebbe di mutato» (lettera del 20 aprile 1948 a Girolamo Comi). Oltre a rivedere i propri libri, a cominciare a scrivere articoli "dottrinari" per la stampa "nazionale", a progettare opere più adatte per la situazione italiana venutasi a creare con la sconfitta, Evola cercò di riprendere antichi contatti o ad allacciarne dei nuovi, sempre allo scopo di fornire nuove idee-base, nuovi spunti, nuovi autori per chi voleva sopravvivere in quel "mondo di rovine". La sua naturale predisposizione di promotore e organizzatore culturale si adattava ai tempi tanto mutati rispetto agli Anni Trenta. Ecco la ragione per cui, nell'arco di poco tempo, riprese o tentò di riprendere i contatti con Guénon (1947), Eliade (1951), Schmitt (1951), Jünger (1953) e Benn (1955): spesso l'intenzione era proporre la traduzione di qualche opera di questi autori che a suo giudizio era particolarmente

significativo o importante presentare in quella nuova e desolante realtà italiana.

Non sempre vi riuscì, e per diversi motivi. Il primo era l'avversione, più o meno palese, di certa importante editoria italiana per autori all'epoca visti con sospetto o anche ostilità a causa delle loro idee o del loro passato politicamente "compromettente". Il secondo, la cautela di alcuni degli interpellati: è il caso di Schmitt e Jünger. La loro non-riposta alle richieste di Evola di tradurre in italiano certi loro specifici testi, o le difficoltà e obiezioni fraposte, sono collegabili – e non è difficile intuirlo – al fatto di non moltiplicare i problemi che già avevano in patria (prigione, ostracismo, proibizione di pubblicare, polemiche di ogni genere) e in parte anche all'estero, e riconducibili, in quest'ultimo caso, sia al nome che faceva loro da trainite (cioè Evola, che si portava appresso il loro stesso "marchio"), sia probabilmente alle case editrici presso le quali avrebbero potuto essere tradotti in Italia.

Così Evola non riuscì a raggiungere un accordo con Schmitt per tradurre – assai prima della sua "riscoperta" da parte della intelligence ufficiale italiana – alcuni suoi scritti per la casa editrice che Giovanni Volpe varò nel 1963-4, così come un decennio prima non era riuscito ad ottenere da Jünger il permesso di tradurre *Der Arbeiter*. E mentre di Schmitt non dice alcunché nella sua autobiografia *Il cammino del cinabro* (1963), ecco cosa scrive invece Evola circa il tentativo jüngeriano: "Da tempo mi ero proposto di far conoscere il libro [*Der Arbeiter*] in Italia mediante una traduzione. Ma nel rileggerlo mi sono convinto che con una traduzione non si sarebbe raggiunto lo scopo che avevo in vista. In effetti, nel libro le parti valide appaiono commiste con altre che per un lettore non capace di discriminazione possono pregiudicarle, perché risentono di situazioni locali tedesche di ieri, né tengono conto di esperienze di cui nel frattempo è apparsa tutta la problematicità. In più, vi erano alcune difficoltà editoriali. Così ho lasciato cadere l'idea di una traduzione sostituendola con quella di una vasta sintesi basata in larga misura su estratti del libro, con separazione delle parti accessorie o spurie, per mettere in evidenza l'essenziale e il durevole: aggiungendo un minimo di inquadramento critico e illustrativo".

Sono le stesse cose scritte, più in sintesi, nella introduzione del 1960 a *L' "Operaio" nel pensiero di Ernst Jünger*, con l'aggiunta delle "difficoltà editoriali", che diventano genericamente dei "vari motivi" in un articolo apparso nel 1960 e poi nel 1974 (riportato in Appendice). Quali? Forse quelli di opportunità (dal punto di vista di Jünger) da noi ipotizzati, dato che del carteggio che dovrebbe essere esistito fra Evola e lo scrittore tedesco esiste nell'Archivio Jünger una sola let-

tera di Evola, non altre e non le copie delle risposte dello stesso Jünger: almeno è questa l'unica missiva che ci è stata gentilmente fornita dalla segreteria dello scrittore prima della sua scomparsa.

La lettera del pensatore italiano allo scrittore tedesco, datata 17 novembre 1953, e che più oltre si riproduce integralmente nell'originale e nella traduzione di Marino Freschi, pone non pochi problemi. Infatti è in netto contrasto con una intervista, rilasciata durante un suo viaggio in Italia, in cui Jünger affermava circa Evola: "È stato un paio di volte a trovarmi in Germania e ho avuto con lui una lunga corrispondenza. Evola sosteneva l'importanza del mito e la sua supremazia sulla storia: questo è stato il dato più interessante della nostra affinità" (*Il Secolo d'Italia*, 1° novembre 1986). Le righe iniziali ("il mio nome Le dovrebbe essere noto") e conclusive ("l'occasione sempre rimandata di avere l'onore di prendere un contatto con Lei anche di persona") sono inequivocabili ed escludono una conoscenza sia diretta che epistolare fra i due prima di quel 1953. Le domande che ci si deve correttamente porre sono allora le seguenti: 1) possibile che Jünger abbia avuto un "falso ricordo" così preciso nel 1986? 2) oppure si trattò di un errore di traduzione, e magari fu lo scrittore tedesco ad incontrare Evola nella sua casa di Roma dopo il 1953? 3) o anche, invece, si trattò di una invenzione, ma quale allora lo scopo? 4) o vi fu per davvero un incontro: ma allora si deve immaginare un viaggio di Evola paralizzato in Germania dopo il 1953, cosa non impossibile (in quegli anni il filosofo era, nonostante tutto, in buone condizioni fisiche e faceva spesso viaggi in treno a Bologna, in provincia di Modena e in altre località di soggiorno), ma altamente improbabile, dato che non se ne ha traccia né riscontro alcuno; 5) e la "lunga corrispondenza"? esiste o non esiste? e se esiste, che fine ha fatto? Gli interrogativi restano però sospesi, e non sarà possibile risolverli a meno che non si rintracci qualche *documento* o *testimonianza* probanti che sciolgano il dilemma.

Per Jünger e Evola, come nota Marino Freschi nel saggio introduttivo, si può parlare quasi di due vite parallele, almeno sino ad un certo punto, e cioè la svolta traumatica del 1945: da quel momento in poi Evola cercherà in Jünger solo quanto gli sembrerà più valido, e senza ipocrisia: non solo lo dice in vari suoi interventi, ma lo scriverà anche nella lettera ora citata. Nello stesso tempo le sue riserve su alcuni punti teoretici ed esistenziali postulati dallo scrittore tedesco non nascono all'improvviso. C'è, in questo volume, sufficiente materiale per effettuare un confronto sul testo-chiave jüngeriano, cioè l'*Arbeiter*: si vedano le riserve evoliane del 1943 e quelle del 1960, o anche l'efficace sunto dell'opera quando esamina *Al muro del tempo*: le prime

influenzate dalla guerra in atto e le cui sorti sono incerte; le seconde dall'atmosfera del dopoguerra (ed ecco i riferimenti all'"armistizio", alla "guerra fredda", agli "opposti blocchi di potenza", all'ipotesi di un "uso bellico" dell'"era atomica"), ma sostanzialmente uguali; anzi già nel 1943 emerge l'immagine – ormai canonica – delle "rovine del mondo borghese del Terzo Stato". Le vie, dunque, divergono dopo la sconfitta: mentre Jünger continuerà a scrivere secondo i suoi consolidati interessi (romanziera, osservatore scientifico ed "esterno", letterato, filosofo esistenziale), Evola si assunse il compito di indicare quelle vie, interiori e metapolitiche, personali e di posto nel mondo, che potevano condurre ad una "salvezza" rispetto alla società nata dalla catastrofe del '45. In fondo, entrambi avevano di fronte la Modernità: e quello che Evola rimproverava a Jünger era proprio di aver ceduto su quel fronte: come scrive nel 1956, la sua ultima produzione, "se rappresenta un progresso dal punto di vista letterario, accusa però una visibile caduta di livello quanto a tensione spirituale, a orizzonti politici, a visione della vita". Quello, appunto, che al contrario Evola proponeva nei suoi scritti della stessa epoca.

Sicché, si deve tener conto di "quando" venne elaborato L'"*Operaio*" nel pensiero di Ernst Jünger: la seconda metà degli Anni Cinquanta, cioè insieme alla stesura definitiva di *Cavalcare la tigre* (già scritto in parte, o forse anche tutto, all'inizio del decennio) sotto l'influenza pessimistica della situazione politico-esistenziale italiana e delle delusioni prodottegli dagli ambienti giovanili a lui vicini, impastoiatasi in quella che oggi si definirebbe la "politica politicante". È ovvio, dunque, ritenere che Evola considerasse questa sua fatica – pur "minore" rispetto ad altre – come complementare a certi suoi testi, e che avesse riassunto e adattato *Der Arbeiter* ponendo in risalto quanto egli stesso considerava "positivo" e ancora fruibile, eliminando il superfluo e il non più attuale, proprio per metterlo in sintonia con certe sue posizioni già note o che lo sarebbero diventate presto. E da questo punto di vista appare singolare la sua critica al *Waldgänger* jüngeriano che ha molti punti in comune con la "apolitia", e del resto "la via della salamandra che passa attraverso il fuoco", cioè la Modernità, di cui parla lo scrittore tedesco nell'*Arbeiter*, è un esatto parallelo con l'"uomo differenziato" evoliano di *Cavalcare la tigre*, la cui non-compromissione spirituale con la Modernità lo fa passare indenne da ogni prova.

Pur respingendo l'impostazione "ottimistica" di Jünger e ammantando tutto il suo commento di un'aura scettica, anche se non totalmente pessimistica, il punto di vista da cui ci si pone è identico: cosa fare, come comportarsi, nel mondo della tecnica moderna, tecnica che non

ha “carattere neutro, di semplice mezzo”. Il problema che si pone allora, secondo Evola, rispetto all’“ottimismo” jüngeriano che vede nell’“Operaio” un nuovo tipo umano capace di padroneggiarla, è il seguente: “Che spazio lascia la tecnica e il presupposto di essa, la scienza, ad una visione non solo attivistica o agonistica del mondo? È evidente che la scienza di tipo moderno comporta una completa desacralizzazione della visione del mondo (...). In che modo, in che termini possa tornare a rivalersi e a farsi valere concretamente una dimensione spirituale, sacrale e metafisica della società in una umanità che concepisce l’universo in puri termini di scienza moderna e di tecnica, quindi in un mondo dinamato, è difficile immaginarlo”.

L’“Operaio” jüngeriano, così come “rettificato” da Evola, cioè spogliato dalle sue caratteristiche non più attuali, o superflue, o utopiche, può allora dal punto di vista del filosofo tradizionalista essere ancora utile come modello esistenziale per i “tempi ultimi”, per i tempi in cui la Tecnica è l’espressione più totalizzante della Modernità, anche se essa ha ormai assunto aspetti non certo ipotizzabili negli Anni Sessanta: si pensi soltanto agli sviluppi della cibernetica (computer e “realtà virtuale” soprattutto) che, pur nella loro “astrazione”, non sono meno concreti e coinvolgenti. Anche di fronte a queste nuovissime espressioni della Scienza e della Tecnica la lezione di Jünger (e di Evola) risulta illuminante e quindi utile: sempre di “una epoca della dissoluzione” si tratta, anche se in forme non immaginate...

Del resto, ci si rende conto di quali idee jüngeriane, e addirittura espressioni, siano state da Evola riprese esattamente, o rineditate e rielaborate in modi più congeniali: dal “realismo eroico” (che non è per nulla un materialismo, come sottolinea più volte il pensatore tradizionalista), al concetto delle *élites* portato anche su un piano esistenziale (e che non è una “selezione della razza”), alla insistente precisazione della differenza fra “libertà *da* qualcosa” e “libertà *per* qualcosa”, all’idea comune sulla necessità di costituire “Ordini” invece di “partiti”, e così via, sino alla sottolineatura che “tutta la problematica dello Jünger verte sul volgere il negativo nel positivo per mezzo di un cambiamento di segno”: è, com’è noto, il filo conduttore di *Cavalcare la tigre*, ispirato al detto orientale della “trasformazione del veleno in farmaco”.

Tutto ciò, al di là delle incomprensioni contingenti, consente di leggere proficuamente in parallelo certo Jünger e certo Evola come interpreti della Modernità e come loro antidoti, il primo anche dal punto di vista letterario (narrativo). Di questo Evola – lo evidenzia bene Marino Freschi – si era accorto, forse il solo, per tempo: la sua recen-

sione di *Sulle scogliere di marmo* è esemplificativa dato che in questo “romanzo simbolico” Evola evidenzia il fatto – siamo nel 1943 non dimentichiamolo – che “una chiaroveggenza lo pervade, superiore di certo a quella del periodo di *Der Arbeiter*, adeguata alla serietà di questi tempi” (*Der Arbeiter*, ricordiamolo, che non fu tradotto in italiano durante il fascismo, bensì oltre mezzo secolo dopo).

Di questa particolare attenzione, anche critica, del pensatore italiano per il multiforme scrittore tedesco, il presente volume vuol essere una testimonianza. Infatti, oltre a *L'“Operaio” nel pensiero di Ernst Jünger*, rivisto e corretto con un confronto fra le edizioni 1974 e 1960, annotato e con riferimenti bibliografici, si sono aggiunti quattro altri interventi evoliani nell'arco di un ventennio, 1943-1960, che diventa un trentennio se si considera l'ultima apparizione de *Al muro del tempo* (1974): anche la ripetitività che alcuni di essi presentano è utile per confrontare da un lato l'evolversi dell'opinione che Evola aveva di Jünger, dall'altro invece la conferma di determinate riserve. Riserve che, come si è già notato, l'italiano non nasconde al tedesco, pur con il tatto dovuto, nella lettera inedita che qui pubblichiamo e dalla quale risulta un elemento importante: Evola e Jünger non pare si siano conosciuti mai di persona negli Anni Trenta e Quaranta, anche se nutrivano (pur nelle differenze) un reciproco rispetto (vedi *Heliopolis* inviato – a quattro anni dalla sua prima pubblicazione, fatto invero singolare – con dedica) e frequentavano ambienti comuni.

La puntuale bibliografia jüngeriana approntata da uno specialista come Francesco Fiorentino sarà utile a coloro i quali vorranno addentrarsi nell'universo dello scrittore di Heidelberg, mentre un accenno merita l'immagine scelta per la copertina; l'affiche originale di *Metropolis* (della cui segnalazione ringrazio Alessandro Grossato) è un'immagine simbolica che ben rappresenta la Modernità, nei suoi aspetti sia scientifici che tecnici: il suo volto per così dire “femminile”, i suoi lati positivi e quelli negativi. In fondo, il film di Fritz Lang, o meglio la sceneggiatura romanzo della moglie Thea von Harbou, apparsi cinque anni prima dell'*Arbeiter*, vogliono rappresentare proprio questo: i pericoli del mondo moderno ipertecnicizzato e la possibilità di dominarli senza farsene travolgere o inglobare se si ha con essi un approccio nuovo, diverso, non nel senso marxista della lotta di classe.

Metropolis è, in fondo, proprio come l'*Operaio*, una visione del futuro del mondo in chiave di una antiutopia positiva.

G.D.T.

Roma, novembre 1997

Per la realizzazione di questa edizione il curatore ringrazia Luciano Arcella, Massimo Ciullo, Alessandro Grossato e Quirino Principe, oltre ovviamente l'Archivio Jünger.

Jünger e Evola: un incontro pericoloso

Marino Freschi

1. Jünger

In un seminario con scrittori e critici tedeschi, dopo accese discussioni su scrittori d'avanguardia, chiesi di Ernst Jünger. Michael Krüger, un giovane e già affermato poeta, mi replicò ironicamente: «Perché, vive ancora?», incontrando la divertita complicità dei suoi colleghi. Era l'agosto 1980. Nel frattempo abbiamo archiviato alcuni di quegli scrittori, mentre Jünger continua a essere all'ordine del giorno, sia come "caso", provocazione, sfida, sia quale autore sorprendentemente prolifico che sa ancora stupire con opere imprevedibili come il romanzo poliziesco, ambientato nella Parigi della *helle époque*, *Un incontro pericoloso* del 1985 per festeggiare i suoi novant'anni. Quando il vegliardo di Wilfingen divenne ultracentenario si riaccese ancora la polemica. La sua opera e il suo pensiero continuano ancora adesso a inquietare. Jünger non viene accolto nella schiera degli scrittori e dei pensatori della nostra epoca con quel distacco ed equilibrio che lo scorrere del tempo suggerirebbe. Vi è nei suoi confronti un nodo che non si scioglie, un'animosità che non trova più il suo fondamento nelle accanite lotte e contrapposizioni ideologiche del primo Novecento quando lo scrittore di Heidelberg si schierò decisamente con gli avversari della Repubblica di Weimar, a fianco dei guastatori dell'esile democrazia tedesca in nome di una mitologia paradossale che univa l'entusiasmo dei volontari del

1914 con la passione sociale esplosa nel 1917. Jünger con Ernst Niekisch fu l'esponente più agguerrito di quella pattuglia di nazional-bolscevichi che rappresentava l'ala più estremista, pittoresca della Rivoluzione Conservatrice. Era una esigua schiera di giovani reduci, spregiudicati, amanti della provocazione, delle sfide intellettuali più paradossali e assurde. Erano giovani che avevano abbandonato i banchi di liceo per lanciarsi nell'ebbrezza della Grande Guerra, in cui scoprirono l'orrore e il terrore della morte causata dalle tecnologie avanzate, e fondarono nella resistenza psicologica e morale alla "guerra dei materiali" il nuovo modello umano – l'uomo nuovo – che credettero di riconoscere attraverso le varie armate, sotto le diverse uniformi e nei manipoli degli operai rivoluzionari nell'Europa sconvolta del 1918, che assistette al crollo degli ultimi Imperi tradizionali, alla dissoluzione della Mitteleuropa asburgica, alla spavalda, temeraria espugnazione del Palazzo d'Inverno zarista, alla fuga senza onore dalle residenze imperiali degli Hohenzollern e degli Asburgo, alla nascita in trincea dell'arditismo e del dannunzianesimo all'origine del fascismo italiano.

Lo sconvolgimento della vecchia Europa fu avvertito sismograficamente da intellettuali raffinati come Thomas Mann, autore della *summa* del pensiero neoromantico e conservatore con le *Considerazioni di un impolitico*, o quale Oswald Spengler, che nella stessa città di Monaco, negli stessi mesi, scriveva il suo capolavoro *Il tramonto dell'Occidente*, utilizzando lui pure le stesse categorie storiche della morfologia manniana con l'irriducibile opposizione polare tra *Kultur* e *Zivilisation*, mutuata dalla *Kulturkritik* ottocentesca, quella della grande stagione intellettuale tedesca con Nietzsche e Burckhardt. La storia era diventata il campo di esercitazione mitografica, in cui si componevano strabilianti costellazioni spirituali quali l'uomo faustiano spengleriano o – da tutt'altra prospettiva – il *Geist der Utopie*, lo spirito dell'utopia di Ernst Bloch, vivacissimo filosofo che rianimava con l'ansia messianica il progetto positivista della sociologia marxista. In quei mesi della disfatta la Germania era il grandioso laboratorio della modernità, in cui già nel 1920 veniva pubblicato il celebre libriccino di appunti che il volontario Ernst Jünger si era ficcato nello zaino e che ora con il suggestivo titolo di *Tempeste d'acciaio* inaugurava – con anni d'anticipo – l'ondata della letteratura documentaristica sulla Grande Guerra, fondata sulla memorialistica autobiografica dei reduci che da varie, spesso contrapposte scelte ideologiche tentavano di rendersi conto di quella svolta epocale che era stato il primo conflitto mondiale. Si ebbe una vera marea di rimembranze dal fronte, tra cui il celebre *best-seller* pacifista *All'Ovest nulla di nuovo* di Remarque del 1929,

preceduto nel 1928 da un altro successo della diaristica dei reduci: *Guerra* dello scrittore comunista Ludwig Renn, che è l'autentico antagonista letterario di Jünger. Renn è lo pseudonimo di Arnold Friedrich Vieth von Golssenau, un aristocratico di antica schiatta che di fronte alla guerra e alla Rivoluzione del Novembre 1918 intese, con personale generosità, che la storia mondiale si apriva a una nuova antropologia con la fondazione di una nuova umanità, quella del reduce, del rivoluzionario, ma anche dell'operaio, dell'*Arbeiter*, che rappresentò la figura centrale dell'opera di Jünger negli anni della Repubblica di Weimar. Una frase come la seguente risulta significativa di quella rovente atmosfera di ricerca, di confronto e di spregiudicati scompaginamenti ideologici, per cui i termini tradizionali della democrazia parlamentare di destra e sinistra si trovarono inadeguati a rispecchiare quella vitalissima officina intellettuale che era la Germania dell'epoca:

«La razza non ha nulla a che fare con i concetti razziali di natura biologica», afferma Jünger nell'*Operaio*, il suo principale saggio teorico, pubblicato nel 1932. «La forma dell'operaio mobilita, senza distinzione, l'intera condizione umana».

Questa "cultura" trasversale si riconosce nell'arte della *Neue Sachlichkeit*, della Nuova Oggettività, che reagisce all'exasperazione soggettivistica dell'espressionismo e del suo sfaldato *pathos* di sentimentalismo pseudofrancescano di Werfel. La modernità, il nuovo secolo si facevano gradatamente strada attraverso un coacervo di comportamenti, mentalità, modi di pensare, agire, reagire sempre meno condizionati da *le stupide XIX siècle*, come l'aveva definito Léon Daudet nel suo libro omonimo del 1922, susseguente all'esaltazione futurista, cubista e al "novecentismo" italiano di Massimo Bontempelli. A Vienna, intanto, Musil si confrontava con il suo gigantesco progetto letterario dell'*Uomo senza qualità*, costruito sull'ossimoro, provocatorio eppur possibile, di "anima ed esattezza", mentre la Germania scopriva con stupore i romanzi, pubblicati postumi, di Kafka, incentrati su una sconvolgente rappresentazione delle figure dell'ansia, anonima e pervasiva, della contemporaneità. Hermann Hesse, che con *Siddharta* nel 1922 aveva inaugurato il simbolismo esotico dei pellegrinaggi letterari in Oriente per le inquiete anime occidentali, pubblicava nel 1927 con *Il lupo della steppa* un romanzo in sintonia con il clima di ricerca spirituale e di abissali sguardi sul nichilismo contemporaneo, esaltando trasgressioni, esperienze sregolate al limite della coscienza, aperte all'uso di droghe e del sesso quali rotture dei confini consueti della personalità storica per recuperare la dimensione atavica di una presunta autenticità originaria dell'uomo, finalmente disancorato dai modelli

sociali. Nello stesso anno Franz Tunda, l'eroe rothiano di *Fuga senza fine*, percorreva i continenti dalla Siberia a Parigi, ostile alla ideologia bolscevica, come pure alla società borghese e alla retorica nazista, in nome di una assoluta libertà interiore. Eppure quell'enorme marea stava ormai tracimando gli argini della precaria sicurezza e solidità borghese, travolgendo impietosamente gli esponenti più fragili del reducismo, ben presto arruolati e sedotti dalle nuove retoriche totalitarie, incolonnati nelle schiere annate e osannanti capi dal carisma populistico. Furono pochi a restare immuni dai vari contagi ideologici, a non accettare gli onori e gli orpelli, a non lasciarsi irregimentare nelle squadre che dietro nuovi gagliardetti e bandiere, con camicie dai vari colori, servivano, in ultima istanza, vecchi interessi economici. Jünger – come in Italia Evola, che non aderì mai al PNF pur senza identificarsi nelle frange dell'opposizione crociana o comunista – seppe mantenere la sua neutralità, la sua libertà spirituale. Già nell'*Operaio* aveva individuato la differenza tra la rivoluzione dei partiti e quella dell'*Arbeiter*. Furono pochi i tedeschi che nel 1932 scrissero simili giudizi:

«Dovunque in Germania si credette di compiere un lavoro rivoluzionario, in realtà si recitò a soggetto, si giocò a fare la rivoluzione. Gli autentici rivolgimenti avvennero in maniera invisibile, nel silenzio di camere tranquille e appartate, oppure celati dietro gli incandescenti sipari della battaglia. Ma ciò che è veramente nuovo non ebbe bisogno di manifestarsi attraverso la rivolta. La sua maggiore pericolosità consiste semplicemente nella sua esistenza».

Siffatta perspicua saggezza, un simile distacco dall'intrigante groviglio della crisi di Weimar riposavano su un'esperienza spirituale, il cui segreto solo raramente affiora nell'opera jüngeriana, come avvenne nella seconda edizione, ampiamente rivista, di *Das abenteuerliche Herz. Figuren und Capriccios* (*Il cuore avventuroso. Figure e capricci*) del 1938, distribuita nelle successive edizioni ai soldati tedeschi al fronte e parzialmente tradotta in appendice a *Sulle scogliere di marmo*, curata per la prestigiosa collana mondadoriana della "Medusa" nel 1942 da Alessandro Pellegrini. In quelle rammemorazioni autobiografiche, Jünger sollevava, con estrema discrezione, il pesante sipario del mistero della sua iniziazione ad una remota sapienza:

«Nigromontanus m'iniziò al metodo. Egli era un eccellente maestro, del quale purtroppo solo a fatica mi ricordo. Forse io me ne sono dimenticato quasi interamente, perché amava far sparire le tracce dietro di sé, come alcuni animali che dimorano nel profondo della foresta. Ma la similitudine non è ben scelta, e sarebbe più opportuno assomigliarlo

al raggio proveniente da una fonte di luce che faccia visibile quanto è nascosto, mentr'essa permane nell'ambito dell'invisibile».

Ciò che sorprende nella produzione di Jünger è quella sua straordinaria capacità di passare da un piano a un altro: dagli orizzonti dell'utopia tecnica dell'*Arbeiter* alla raffinata eleganza, alla sottile allusione a una presenza esoterica, a una suggestione pitagorica, che a mo' di catena iniziatica ripropone l'elusività degli arcani ermetici, proprio nella terra dei misteriosi maestri rosacrociani:

«Nigromontanus sapeva dire di spiriti solitari, la cui dimora sembra essere fra di noi, e tuttavia è inaccessibile. Costoro, abituati al puro ardore del fuoco, nei suoi alti gradi, solamente quando la vicinanza del supremo pericolo faccia sopportabile l'uscire dalla solitudine, allora si fanno innanzi».

Quell'esperienza spirituale dovette subire una brusca interruzione. Simile all'incauto apprendista di *Zanoni* – il romanzo iniziatico di Bulwer Lytton –, anche Jünger si smarrì nella selva oscura all'inseguimento degli idoli fascinosi e infidi del suo tempo:

«Purtroppo è vero che io ben presto dimenticai i suoi insegnamenti; ed invece di insistere nei miei studi, entrai a far parte dell'Ordine dei Mauretani, questi subalterni della potenza».

Come un filo rosso l'Ordine dei Mauretani, dei *Mauretanier*, percorre l'intera opera jüngeriana senza aver destato l'indiscreta curiosità nei critici. La fenomenologia dell'Ordine, presente in tutti i luoghi, in tutti gli schieramenti, anche se contrapposti sul piano delle lotte politiche e sociali, attento a perseguire il potere e a usare spregiudicatamente la potenza, potrebbe far pensare a una onnipotente associazione segreta, a una sorta di inflazionata e sublimata metafora della massoneria, i cui aderenti in tedesco si chiamano *Maurer*, un nome che offre una certa assonanza con *Mauretanier*. Nigromontanus può essere un uomo particolarmente saggio, immune al canto suadente delle sirene mauretane, come pure può raffigurare un insegnamento, un simbolo di tenuta interiore, un'aspirazione spirituale, uno stile, un messaggio, una missione e un imperativo, oppure alludere a un contatto – vivente e/o ideale, esterno e/o interno – con la (o una) tradizione esoterica:

«Nigromontanus m'insegnava la certezza che una scelta schiera fra di noi, da gran tempo tolta dalle biblioteche ed anche dalla polvere delle arene, nelle più segrete stanze è al lavoro, in un oscurissimo Tibet. Egli mi parlava di uomini che siedono in notturne stanze, solitari, immobili come la roccia donde prorompe la fiamma che muove laggiù la ruota ed anima l'esercito delle macchine; ma la fiamma è in loro estranea ad ogni immediato scopo, raccolta nei cuori, che tolti per sempre ad

ogni luce esteriore sono però calda trepida culla di tutte le forze e di ogni potenza».

Rimane aperta la questione se queste figure siano rimembranze di estatiche frequentazioni, estratte dai risvolti più segreti dell'esperienza vissuta, o lucenti raffigurazioni poetiche. O forse queste visioni sono l'armonica composizione letteraria di suggestioni fantastiche, di incanti onirici e di spunti autobiografici, goethianamente di poesia e verità. Del resto negli ambienti massonici, come pure nei circoli gravitanti intorno alla cultura della Rivoluzione Conservatrice, si aggiravano ricercatori indipendenti che proponevano suggestivi cammini di saggezza operativa. Lo stesso Evola ai tempi di *Imperialismo pagano* e dei fascicoli di *U* frequentò personalità vicine all'esoterismo massonico, come Arturo Reghini, e all'ermetismo pitagorico delle accademie kremmerziane.

L'esoterismo è la vena aurea e gelida della produzione jüngeriana. La suggestione esoterica scorre copiosamente nel romanzo *Sulle scogliere di marmo*, come pure nelle opere più tarde, traducendosi spesso in fulminee annotazioni diaristiche o dando corpo alle figure, alle *Gestalten* jüngeriane, dall'*Arbeiter* al saggio abitatore dell'Eremo della Ruta, dal recente Anarca alla spregiudicata metafora del *Waldgänger*, l'attraversatore della foresta, il ribelle. Anche nella produzione più vicina riaffiora la traccia esoterica, che talvolta esibisce sprazzi di pratiche occulte come nell'epilogo del romanzo *Eumeswil* del 1977, quando il protagonista accenna alla magica operazione dello specchio, ben nota all'esoterismo occidentale e ampiamente attestata nella letteratura occultistica:

«In questi giorni, per prepararmi alla foresta, ho lavorato intensamente davanti allo specchio. Sono così riuscito a raggiungere ciò che ho sempre sognato: il completo distacco dall'esistenza fisica. Mi scorgevo allo specchio come aspirante alla conoscenza sovrasensibile - - - me stesso, in confronto, come suo fugace riflesso. Tra noi due ardeva, come sempre, una candela; mi chinai su di essa finché la fiamma mi ha bruciato la fronte: vidi la ferita, ma non avvertii il dolore».

Manuel Venator, caduto in deliquio, viene rianimato dall'aiutante cinese Kung, che gli giura il silenzio sull'avvenuto. Questa è l'ultima comunicazione del protagonista che scompare nel *Wald* da autentico *Waldgänger*, anonimo abitatore della selva oscura, mentre dalla Foresta Nera nell'Alta Svevia di tanto in tanto il suo autore lanciava un messaggio che cadeva nel frastuono delle polemiche sempre indaffarate nello stabilire se e in quale misura lo scrittore si fosse compromesso con il nazionalsocialismo. Una domanda inquietante, ma che è

oramai, dopo un dibattito di oltre cinquant'anni, alquanto esaurita se non fosse, siffatta interrogazione, una delle inaschere con cui lo svagato spirito del tempo, a mo' di moderno guardiano della soglia, vieta l'accesso nel cuore recondito dell'opera jüngeriana, salvaguardandola dagli sguardi e dalle frequentazioni profane.

Tuttavia, pur non volendo riaprire una polemica annosa e artificiosa, consegniamo alla meditazione del lettore curioso una preziosa testimonianza di uno scrittore tedesco, Alfred Andersch, ferocemente antinazista, con un trascorso comunista che gli causò l'internamento nel *Lager* di Dachau. La coerenza antifascista e l'onestà intellettuale dettarono ad Andersch questa riflessione, legata all'emozione procurata dalla lettura delle *Scogliere di marmo* in quei giovani che, come lui, avevano deciso di opporsi alla dittatura:

«Questa narrazione ultraromantica e simbolistica è stata per noi tutti la parabola della necessità della resistenza. L'abbiamo letta, ce la siamo letta a vicenda ad alta voce, abbiamo capito e anticipato in essa il naufragio del Reich di Hitler; essa è stata forse più potente di tutto ciò che è sorto nell'emigrazione, perché era possibile "averla" in Germania. Se ciò era possibile in Germania, la speranza sfiorava la certezza».

È questa una tra le più partecipate ed esemplari rivalutazioni del romanzo jüngeriano all'interno della letteratura della *Innere Emigration*, ossia della "emigrazione interna" che è il termine con cui la critica letteraria indica, accorinandoli, quei letterati che nel 1933 decisero di non abbandonare la Germania, ma di opporsi con i mezzi a loro disposizione alla dittatura. Alla fine della guerra alcuni scrittori tedeschi "collaborazionisti" tentarono penosamente di proclamare la loro appartenenza a siffatta "resistenza interna", sollevando le giustificate ire di Thomas Mann che estese la sua indignazione indiscriminatamente contro tutti coloro che erano restati:

«Sarà superstizione, ma ai miei occhi dei libri che hanno comunque avuto la possibilità di uscire in Germania fra il '33 e il '45 sono del tutto privi di valore, e non si dovrebbe neppure prenderli in esame. Sono impregnati tutti di un certo odor di sangue e di vergogna; meglio varrebbe mandarli tutti al macero. Non era lecito, non era possibile fare della "cultura" in Germania, mentre tutt'intorno accadeva quello che sappiamo».

Thomas Mann parlò, in una lettera di quel periodo, di Jünger ingenerosamente come di un "gelido gaudente della barbarie"; forse l'intransigente durezza si giustificava anche in relazione ai suoi propri scritti durante la Grande Guerra, assai poco umanistici e calorosi. L'animosità contro Jünger da parte di Thomas Mann nascondeva, come abbiamo

accennato, le scomode simpatie manniane per un conservatorismo militante. La *querelle* tra Thomas Mann e gli scrittori della *Innere Emigration* è ormai consegnata agli atti della storia letteraria tedesca, come pure il fatto che in quel gruppo – mai costituitosi, mai formalizzatosi – furono inseriti autori tra loro radicalmente diversi. Jünger può essere correttamente avvicinato al fratello Friedrich Georg (in Italia sconosciuto, ma che varrebbe la pena di tradurre e di studiare) e soprattutto a Gottfried Benn. Tutti e tre scelsero l'esercito quale forma aristocratica di emigrazione, come si esprime Benn. Ed è ancora Andersch a rendere giustizia a questi protagonisti della civiltà letteraria tedesca quando afferma che Ernst Jünger è «l'ultimo della grande serie dei Mann (1875), Kafka (1883), Benn (1886), Brecht (1898)».

Anche altre voci si sono levate per una comprensione storicamente più equilibrata dell'opera jüngeriana. Un altro ribelle delle lettere del nostro tempo, Bruce Chatwin, in un saggio provocatorio, *Asthete under Hitler*, apparso su *The New Yorker Review of Books* del 5 marzo 1981, concludeva osservando che Jünger «scrive in una prosa dura e lucida che spesso lascia nel lettore un'impressione di dandismo, di sovrana freddezza e, alla fine, di banalità. Ma anche le pagine meno promettenti s'illuminano all'improvviso per un lampo di genialità aforistica, e le descrizioni più strazianti sono sempre ottenute da un desiderio di valori umani in un mondo disumanizzato».

Siamo ora giunti al nucleo di quest'opera, alla sua luminosità improvvisa, che ha fatto dire a Leone Traverso, uno dei più autorevoli germanisti italiani, nel 1964, che Jünger è «il più grande scrittore che viva in Germania».

Sulle scogliere di marmo, il suo capolavoro narrativo, il più autentico romanzo simbolico del Novecento tedesco, termina con l'abbandono della Marina, in preda alla devastazione da parte delle orde sfrenate del Forestaro. Prima d'imbarcarsi il protagonista e Fratello Otto conducono in salvo la testa – consacrata da padre Lampro prima di morire – del principe Sunmyra, estremo discendente di un'antica e nobile stirpe, di cui aveva riscattato l'onore sacrificandosi nella lotta contro la brutale violenza scatenata dal Forestaro. Quella reliquia di un principe, di un eroe di schiatta aristocratica, viene incastonata nella prima pietra durante la riedificazione del Duomo della Marina. Questo gesto rituale riflette il senso della tradizione, così vivo nell'autore tedesco. La sua opera raffigura la testimonianza poetica per la continuità tra i valori del passato e quelli del presente e del futuro, anche nel mondo dell'*Arbeiter*, anche nell'universo dell'Anarca, anche nel solitario cosmo interiore del *Waldgänger*, del moderno ribelle. La sua

scrittura mitologica entra in consonanza con una annotazione di Károly Kéryenyi che spiega ogni tentativo di approdare alla narrazione mitologica nella nostra epoca: «La mitologia, come la testa di Orfeo, continua a cantare anche dopo la sua morte, anche a lunga distanza dal tempo della sua morte».

Jünger si rivela quale cauto trasportatore di icone preziose, che non si riduce alla pur utile opera di conservare o di restaurare con la sensibilità dell'antiquario perché lo scrittore non ha mai perso di vista che quelle rare reliquie sono indispensabili cellule nella ricostruzione del tempio, della casa sacra alla comunità montana.

2. Evola

Julius Evola può considerarsi un sodale intellettuale di Jünger, non solo perché, nato nel 1898, era grosso modo della stessa generazione, ma anche perché le loro biografie spirituali corrono parallele, presentando significative analogie che possiamo riconoscere nell'incidenza che per entrambi ebbe la Grande Guerra e la svolta epocale del primo dopoguerra. Entrambi vissero intensamente la temperie spirituale del reducismo, di quella esperienza di cameratismo e di spregiudicatezza antiborghese che in entrambi si concretizzò nell'impegno artistico e intellettuale attraverso una radicale resa dei conti con l'arte e la cultura borghese, ossia positivista, nonché con le morbose tendenze del soggettivismo neoromantico. Il dada evoliano è paradossalmente più vicino al "realismo eroico" delle *Tempeste d'acciaio* jüngeriane piuttosto che al patetismo espressionista o alla retorica dannunziana. Ma laddove i loro destini fanno affiorare le più profonde, ancorché oscure affinità, è nella fascinazione che entrambi avvertirono verso la cultura esoterica, verso l'operatività del risveglio interiore. Il Nigromontanus jüngeriano – maestro o insegnamento poco importa – corrisponde a quei più asconditi contatti che il viandante sul *Cammino del cinabro* ricercò e concorse a elaborare e a radicare nel suo destino e nella sua vasta opera. Gli anni segnati dall'attività del Gruppo di Ur sono quelli più intensamente segnati da una prospettiva esoterica di magia praticata. Nella prima annata della rivista *Ur* del 1927 veniva pubblicato un saggio di operatività ennetica, intitolato *Il Caduceo Ermetico e lo Specchio*, a cura di un autore che si firma con lo pseudonimo di Abraxa (dietro cui si è voluto vedere un autore di formazione krenmerziana), che si condensa proprio su quel misterioso oggetto così centrale nella scrittura jüngeriana: lo specchio e la lampada – doni di Nigromontanus

– sono gli unici arnesi che Fratello Otto pone in salvo dall'incendio dell'Eremo della Ruta, mentre le fiamme divorano gli esiti di anni di dura, silente ricerca.

Accanto alla suggestione esoterica i due intellettuali ebbero in comune anche l'apertura verso l'adattamento della tradizione spirituale nel nuovo tempo senza lasciarsi mai avvinghiare dal sentimentalismo e dalla nostalgia per le forme assunte dalla tradizione nelle varie epoche e che loro avevano pur imparato a conoscere, ricercare, frequentare e amare, senza confondere mai il contenuto con i suoi rivestimenti storicamente condizionati. *Cavalcare la tigre* del 1961 corrisponde a tutta un'ampia messe di saggi e interventi jüngeriani aperti alla progettualità futura: dall'*Arbeiter* ai contributi successivi alla catastrofe europea del '45 con *Über die Linie* (*Oltre la linea*) del 1950, con *Der Waldgänger* (*Trattato del ribelle*) del 1951, fino a *An der Zeitmauer* del 1959 che Evola (con lo pseudonimo di Carlo d'Altavilla) tradusse nel 1965 col titolo *Al muro del tempo*, nonché con i romanzi utopici *Heliopolis* del 1949 e *Eumeswil* del 1977 (quest'ultimo però Evola non fece in tempo a leggerlo).

Per decenni Evola si occupò dell'opera di Jünger, di cui fu uno dei primi conoscitori italiani e che contribuì a diffondere con un saggio del 1943, dedicato a *L'Operaio e le Scogliere di marmo*, pubblicato su *Bibliografia Fascista* (a. xviii, n. 3), e poi nel 1960 con un volumetto di 118 pagine: *L'“Operaio” nel pensiero di Ernst Jünger* per i tipi Avio di Armando Armando, noto editore romano di testi didattici, che ospitò il saggio evoliano nella collana “I problemi della pedagogia”, volume cinquantaduesimo, diretta dal pedagogista Luigi Volpicelli, gentiliano, successivamente comunista. L'anno successivo Vanni Scheiwiller pubblica *Cavalcare la tigre* con una fascetta rossa che proclamava programmaticamente “Orientamenti esistenziali per un'epoca in dissoluzione”. In entrambi i testi Evola, venendo a parlare di Jünger, prende anche le distanze dall'opera del tedesco, notando in *Cavalcare la tigre* che lo scrittore dopo l'*Arbeiter*: «doveva passare regressivamente a tutto un altro ordine di idee». Il volumetto del 1960 – che qui si ripropone – è un'ampia esposizione, parafrasi e commento dell'*Arbeiter* di Jünger, che Evola sottopone a una critica serrata, affermando polemicamente che l'attività successiva dello scrittore tedesco «è abbastanza scesa di livello, sia per la prevalenza del momento letterario e estetistico, sia per l'influenza subita da parte di un ordine di idee di carattere diverso, talvolta perfino antitetico rispetto a quelle informanti la sua prima pubblicistica: quasi che la carica spirituale creata in lui dalla guerra e poi applicata al piano intellettuale, si fosse a poco a poco esaurita».

Si tratta di un giudizio senza possibilità d'appello della più coerente intransigenza evoliana. E tale giudizio l'aveva insistentemente precisato in diversi articoli (anch'essi pubblicati in questo volume) con la recensione del 1956 al saggio jüngeriano *Il nodo gordiano*, che è forse l'intervento più critico con la polemica ingenerosa e disinformata sul dibattito tedesco, che aveva sollecitato quella riflessione di Jünger. Evola denuncia le «idee confuse, inquadramenti unilaterali e discutibili» che connoterebbero le opere dello scrittore tedesco dopo il 1945. Il disappunto evoliano prosegue anche nell'ampio articolo per *L'Italiano* del 1960, che recensisce il volume jüngeriano *Al muro del tempo*, in cui torna l'accusa per «un sensibile sfaldamento spirituale» e per una sorprendente apertura del tedesco «perfino a motivi non lontani dalla rieducazione “democratica” o almeno “umanista” del nuovo dopoguerra».

Più equilibrato, ma anche meno concentrato su Jünger, è l'intervento evoliano a proposito dell'edizione tedesca di *La Rivoluzione Conservatrice in Germania 1918-1932* di Armin Mohler, lo studioso svizzero che è stato anche segretario personale di Jünger dopo la Seconda Guerra mondiale. Ciò che a Evola proprio non piace è la scrittura letteraria di Jünger, verso la quale formula apprezzamenti severi, lasciando l'opera artistica del tedesco, come si esprime causticamente nella recensione a proposito di *Al muro del tempo*, alle «note cricche di critici letterari e di intellettuali dilettanti» che hanno «in vista solo gli aspetti delle opere dello Jünger che rientrano nei loro orizzonti e che vanno incontro ai loro gusti, aspetti, che a noi (e, speriamo, anche ai nostri lettori) interessano invece assai poco». Il saggio, tuttavia, viene letto con maggiore indulgenza poiché «spiritualmente, rispetto alla produzione or ora accennata, rappresenta dunque un risollevarmento», ancorché assai distante dalla meditazione del primo dopoguerra. Qui è lo Evola maestro di vita e pensatore sapienziale che parla, dimentico della sua esperienza giovanile di pittore dada e del suo poema, per altro notevole, di quegli anni. Si potrebbe riflettere anche sull'estetismo di questi giudizi che oggettivamente trascurano il messaggio spirituale delle metafore poetiche jüngeriane. Ma a Evola nel secondo dopoguerra di Jünger interessa soprattutto *L'Operaio* (anche se non si è mai conciliato con questo titolo così “infelice”). Nell'unica lettera nota allo scrittore tedesco del 1952, in cui gli propone la traduzione del libro, Evola è estremamente franco, affermando che delle sue opere «mi sono specialmente vicine quelle del primo periodo, diciamo fino alle “Scogliere di Marino”».

Questa riflessione ci riconduce a quel romanzo centrale nella produzione jüngeriana che Evola aveva segnalato nell'articolo del 1943,

mostrandosi in questo caso particolarmente attento ai sottili percorsi della criptica scrittura poetica del romanziere. E infatti proprio in questo saggio egli aveva saputo apprezzare il tedesco, trovando toni ben diversi nei confronti dell'attività «letteraria ed estetistica».

A proposito delle *Scogliere di marmo*, appena pubblicato in Italia, Evola osservava infatti in conclusione:

«Il nuovo libro dello Jünger ha dunque un contenuto profondo. Una chiaroveggenza lo pervade, superiore di certo a quella del periodo di *Der Arbeiter*, adeguata alla serietà di questi tempi. [...]. Un temibile destino non sarà prevenuto, fino a che come controparte non si avrà appunto la tradizione spirituale nel senso più alto, un Ordine non nella prima assunzione soltanto attivistico-guerresca dello Jünger, ma appunto con riferimento a valori trascendenti, alle file segrete di qualcosa “che non è di questa terra” e che forse fino ad oggi è stato ancora custodito».

Queste considerazioni sono nettamente a favore della produzione letteraria di Jünger, a quella successiva all'impegno “attivistico-guerresco”, culminato nell'*Arbeiter* e nell'ideologia nazionalbolscevica, professata fino agli inizi degli Anni Trenta. L'approssimarsi della sciagura suggerisce a Evola nel 1943 una valutazione di equilibrio critico sull'apertura simbolica del romanzo jüngeriano, che lo scrittore tedesco continuò fedelmente a proporre, ancorché con esiti più sfocati, nelle opere narrative del secondo dopoguerra. La prospettiva di Jünger – come del resto la stessa decisione di ritirarsi a vivere isolato nei boschi a Wilfingen – era ormai quella che più si avvicina alla figura spirituale del *Waldgänger* con forti analogie al progetto evoliano esposto in *Cavalcare la tigre* o in *Orientamenti*, nonostante le critiche rivolte a quel testo.

Negli ultimi decenni la meditazione apocalittica di Jünger si è concentrata su una interpretazione mitologica della storia nel grande solco della tradizione germanica, quella che unisce Hölderlin a Nietzsche per giungere a Heidegger. Il mondo è ormai la dimora dei titani e un lacerante dolore soffoca l'anima degli uomini che non sanno dare un nome alla nostalgia, alla tristezza che vela il loro orizzonte. Vi è per Jünger una crescente dissoluzione di ogni valore lirico: «I dèmoni sono venuti ad abitare gli altari abbandonati». L'apocalissi della Marina aveva preannunciato la disintegrazione della gioia nell'opera, eppure proprio la malinconia lascia presagire il nuovo: il ritorno degli dèi – per usare un'antica metafora –, ossia il cammino degli uomini verso gli dèi. Le parole umane nell'ultimo Jünger tornano a essere discorso sulla mitologia con figure e simboli antichi, ripresi dall'arcaicità degli Elleni,

ma che risultano gli unici ancora capaci di raffigurare l'oscura, confusa genesi del nuovo. La tensione è verso le più ardite costruzioni future, verso il *Weltstaat*, lo Stato planetario, che oggi sembra già meno assurdo di quando Jünger lo propose nel 1960, creando all'interno di quella proposta utopica una dialettica tremenda fra la struttura oggettiva e l'indomito spirito del ribelle, dell'anarca, che è poi la figura distillata e sublimata dell'avventuriero novecentesco che Jünger impersonò in gioventù dalla fuga in Africa nella Legione Straniera alle gesta eroiche della Prima Guerra Mondiale che gli valsero la suprema onorificenza germanica. Era una apparizione straordinaria, ma non unica, come dimostrano altri scrittori alla ventura, per terra e per mare, come D'Annunzio, Hemingway, T.E. Lawrence, Malraux e Saint-Exupéry.

A più di trent'anni dai giudizi limitativi di Evola e alla luce della coerente e appartata attività letteraria di Jünger, sempre fedele a una strenua ricerca di stile, si può avanzare l'ipotesi che l'apprezzamento evoliano del '43 sia sostanzialmente più equo nei confronti dell'opera complessiva e della peripezia spirituale di Jünger.

Evola e Jünger, due solitari, due ricercatori indipendenti, attratti dal pericolo e dall'insidia, e lontani dalle mode, dalle facili suggestioni del potere, dalle seduzioni dell'industria culturale, dalle tentazioni di agevoli successi, restano due scrittori molto letti, meditati e allo stesso tempo ancora paradossalmente emarginati dalla discussione culturale attuale, che, recuperandoli, può soltanto arricchire la propria capacità critica e progettuale. Le loro ricerche culturali sono intente a tracciare sentieri, ancorché ardui e inattuali. E in questi percorsi si sono avvicinati più di quanto loro stessi avessero compreso e avvertito. A siffatta prospettiva ideale, nel senso più universale, alludeva già nel 1938 Jünger, scrivendo:

«La fede nei solitari risponde alla nostalgia di una fraternità senza nome e di un rapporto spirituale più profondo di quanto sia possibile fra uomini».

MARINO FRESCHI

Una lettera a Ernst Jünger

Julius Evola

Roma, 17.XI. 1953

Illustre Signore!

il mio nome Le dovrebbe essere noto perché — forse grazie al dott. Mohler — da non molto ho ricevuto un esemplare con dedica di “Heliopolis” e anche perché nel Reich abbiamo avuto molti comuni conoscenti — ad es. il prof. C. Schmitt e il barone von Gleichen.

Da tempo seguo con particolare interesse la Sua attività, avendo spesso modo di richiamarmi alle Sue opere. Di queste mi sono specialmente vicine quelle del primo periodo, diciamo fino alle “Scogliere di Marmo”. Ed è in questo contesto che mi permetto di rivolgermi a Lei. Credo di poter approntare una traduzione italiana de “L’Operaio”. A causa della analogia del primo col secondo dopoguerra la problematica prospettata in quel libro è secondo me di nuovo attuale. D’altronde le soluzioni, che si è creduto di trovare nel Reich e in Italia tra le due guerre, erano in massima parte pseudosoluzioni, surrogati e manifestazioni congiunturali. Credo che oggi il libro potrebbe esercitare ancora un effetto di “risveglio”.

Ora, abbiamo da combattere un ostacolo poiché non posseggo il libro citato ed è molto difficile procurarselo. Il dott. Mohler mi ha scritto che persino Lei ne possiede un solo esemplare per il Suo archivio. Ma forse Le è possibile trovare nella cerchia dei Suoi conoscenti qualcuno che possa vendere o prestare il libro — con l’assicurazione formale e personale di restituirlo dopo averlo esaminato e all’occasione tradotto.

E inoltre: a chi ci si deve rivolgere per i diritti di traduzione?

Scusi questa richiesta che mi ha tuttavia offerto l’occasione sempre rimandata di avere l’onore di prendere contatto con Lei anche di persona.

Con particolare stima

il suo devoto

J. Evola

J. Evola

Corso Vittorio Emanuele 197

Roma

Traduzione di Marino Freschi

Rom, den 17.XI.1953

Verehrter Herr !

Mein Namen dürfte Ihnen bekannt sein, weil ich - vielleicht durch Vermittlung von Dr. M o h l e r - unlängst ein gewidmetes Exemplar von "Helopolis" erhalten habe und auch weil wir im Reich viele gemeinsame Bekannten hatten - z.B. Prof. C. Schmitt und Frh. von Gleichen.

Ich habe seit langem Ihre Tätigkeit mit besonderem Interesse verfolgt und hatte oft Gelegenheit, mich auf Ihre Werke zu berufen. Von diesen liegen mir nahe eigentlich die der ersten Periode, sagen wir bis "Warrior Klippen". Und es ist in diesem Zusammenhang, dass ich mir erlaube, mich an Sie zu wenden. Ich glaube, eine italienische Uebersetzung von "Der Arbeiter" veranlassen zu können. Wegen der Analogie der ersten mit der zweiten Nachkriegszeit ist u.E. die in jenem Buch entworfene Problematik wieder aktuell - übrigens die Lösungen, die man in der Zwischenzeit im Reich und in Italien zu finden geglaubt hatte, waren zum grössten Teil nur Scheinlösungen, Er-sätze und Konjunkturererscheinungen. Ich glaube also, dass das Buch heute noch eine "erweckende" Wirkung ausüben könnte.

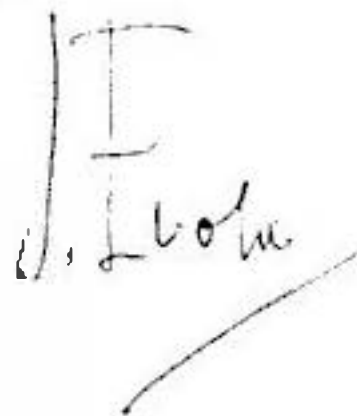
Nun wir haben mit einem handicap zu kämpfen, weil ich das erwähnte Buch nicht besitze und es sehr schwer aufzutreiben ist. Dr. Mohler schrieb mir sogar, dass auch bei Ihnen nur ein Archiv-Exemplar davon vorhanden ist. Aber es ist Ihnen vielleicht möglich, in Ihrem Bekanntenkreis jemand zu finden, der das Buch entweder verkaufen oder bloss leihen - für die Zeit der Prüfung und der gelegentlichen Uebersetzung unter formeller persönlicher Versicherung der Zurückerstattung - könnte.

Darüber hinaus: an wen sollte man sich wegen der Uebersetzungsrechte wenden ?

Entschuldigen Sie bitte diese Avance: die allerdings mir die immer wieder verschobene Gelegenheit geboten hat, die Ehre zu haben, mit Ihnen auch persönlich Fühlung zu nehmen.

In besonderer Hochachtung

Ihr ergebener



J. Evola
Corso Vittorio Emanuele 197
Roma

L'“Operaio” nel pensiero di Ernst Jünger

Presentazione

Ernst Jünger viene considerato come uno dei maggiori scrittori tedeschi viventi, ed è noto anche in Italia per diverse sue opere tradotte e pubblicate da importanti case editrici. Però qui si tratta soprattutto dei libri del suo secondo periodo, di carattere letterario e saggistico.

Il presente saggio espone e analizza invece l'opera principale dello Jünger del primo periodo, nella quale era ancora viva l'eco delle esperienze esistenziali di lui come combattente pluridecorato, e che affronta essenzialmente il problema della visione e del senso della vita nell'epoca moderna, e soprattutto nell'era della tecnica. L'“**●**operaio”, per lo Jünger, non è una classe sociale e ancor meno il “lavoratore proletario”. È un simbolo. È il simbolo di un nuovo tipo umano capace di volgere a suo vantaggio, di trasformare in forza spiritualmente formatrice, tutto ciò che di apparentemente distruttivo e di pericoloso presenta l'epoca ultima.

Acuta e accurata diagnosi del mondo contemporaneo, questa ricerca è quindi lontana da ogni pessimismo di maniera o da ottimismo acritici, e viene espressa con la forza della drammatizzante fantasia di un grande artista. Ed è analisi di vivo interesse non solo per l'epoca in cui apparve (1932), ma quanto mai attuale, tanto da potersi affermare che, contro ogni forma di evasione dalla tenace guerra fredda, nella quale i termini di “oriente” ed “occidente” assumono un significato cosmico, lo Jünger indica agli uomini più responsabili d'oggi, ai veri antibor-

ghesi, la via necessaria di un eroismo capace di risollevarli dallo stato di abbandono in cui sembra siano precipitati con l'avvento del quarto stato, del mondo della tecnica, della macchina. Un libro, cioè, che sul piano polemico si oppone al materialismo economico, agli ideali di una prosperità da "bestiame bovino", alla borghesizzazione degli stessi gruppi che ostentano la divisa della antiborghesia, mentre sul piano costruttivo intende affermare, sia pure con tonalità talora inaccettabile, la necessità di una educazione volta a formare un nuovo tipo di uomo, disposto a dare assai più che a chiedere, al fine di superare la crisi da cui è sconvolto il mondo moderno.

A suo tempo, l'opera dello Jünger ha destato una vasta risonanza, e la discussione si è riaccesa nell'occasione della ristampa in corso delle opere complete di tale autore. I problemi trattati non potranno non interessare anche il pubblico italiano, per le prospettive delineate sia nel campo della critica e della prognosi dei nostri tempi, sia in quello delle nuove categorie intellettuali, etiche e spirituali che si propongono per delle nuove *élites*.

J. E.

Roma, 1960

Questa "presentazione" pur datata come "Roma 1960" non è presente nella prima edizione del libro pubblicata da Armando nel settembre di quell'anno. Poiché sembra improbabile che Evola l'abbia redatta con tale data per la seconda edizione Volpe del 1974, si deve ritenere che fosse stata approntata per la prima, lì non compresa, quindi riproposta per la seconda. Il riferimento polemico alla "borghesizzazione degli stessi gruppi che ostentano la divisa della antiborghesia", vale a dire certa Destra della seconda metà degli Anni Cinquanta, confermerebbe tale ipotesi. (N.d.C.).

Introduzione

Nel periodo compreso fra le due guerre mondiali uscì in Germania, in due edizioni, un'opera che ebbe vasta risonanza e che suscitò varie discussioni. Aveva per titolo *L'Operaio: la sua figura e il suo dominio* (*Der Arbeiter: Gestalt und Herrschaft*) e il suo autore era Ernst Jünger. Già allora lo Jünger era noto per diversi scritti che, in contrasto con la letteratura disfattista e pacifista del primo dopoguerra (egli fu chiamato lo "anti-Reinardke"), mettevano in risalto le dimensioni spirituali che la stessa guerra moderna può contenere. A tale riguardo lo Jünger non si presentava come un semplice scrittore. Aveva appena finito le scuole medie quando, insofferente del clima borghese e stagnante dell'ambiente in cui viveva, fuggì dalla casa paterna per entrare nella Legione Straniera. Scoppiata la prima guerra mondiale, si arruolò come volontario, fu ferito sette volte, si guadagnò, per il suo ardire e per speciali imprese che definirono addirittura una tattica inedita nelle azioni d'assalto, numerose decorazioni, compresa la massima, la *pour le mérite*, che egli fu l'unico ufficiale inferiore a ricevere in tutto l'esercito tedesco di allora. I libri del primo periodo, *Fra tempeste d'acciaio* (*In Stahlgewittern*), *Il combattere come esperienza interiore* (*Der Kampf als inneres Erlebnis*), *Il boschetto 125* (*Das Wäldchen 125*) e soprattutto *Fuoco e Sangue* (*Feuer und Blut*) (1), riflettevano queste esperienze direttamente vissute dallo Jünger.

(1) Per le eventuali traduzioni italiane, si veda la bibliografia finale (N.d.C.).

Ora, una intima continuità collega questa prima produzione all'opera suaccennata, *L'Operaio*, nei seguenti termini: nella guerra moderna si scatena l'*elementare*, l'elementare legato al *materiale*, cioè a un sistema di mezzi tecnici di estrema distruzione ("battaglie del materiale"). È come una forza non umana messa in moto dall'uomo e alla quale il singolo come soldato non può sfuggire; egli deve misurarsi con essa, farsi strumento della ineccanicità e, in pari tempo, usarla, tenervi testa: spiritualmente, oltre che materialmente. Ciò è possibile solamente rendendosi capaci di una nuova forma d'esistenza, nella quale è compresa anche l'eventualità della propria distruzione; eventualità, che tuttavia finisce con l'apparire irrilevante rispetto ai momenti di un esser totalmente in atto e della realizzazione di un senso assoluto del vivere.

Questi significati, in origine scoperti dunque là dove regna "la morte meccanica", nelle esperienze delle "battaglie del materiale", dallo Jünger sono stati successivamente estesi alla vita nel mondo moderno della tecnica e della meccanizzazione, mondo in cui, in forme diverse, va manifestandosi parimenti l'elementare e si svolgono processi distruttivi, ritorcendosi quasi contro di lui, lo strumento che l'uomo aveva creato per il dominio della natura, la tecnica, a guisa di un Golem. A questo mondo l'uomo ormai non può più sfuggire; così poco, quanto in guerra al materiale in atto e alle tempeste di ferro e di fuoco che egli stesso scatena. La situazione si ripete: per far fronte a siffatta realtà, creata nel punto di rendersi signore della terra e di realizzar quasi il biblico: «Sarai simile a Dio». Ma sciolta da lui, occorre che prenda forma una nuova figura umana. È quella di chi, dinanzi alla sfida della distruzione e della ineccanizzazione, risponde con un atto interno assoluto, fa proprie una nuova etica e una nuova visione dell'esistenza. La formula che dalla vita di guerra dovrà estendersi a quella di pace in un mondo che volge verso la completa motorizzazione e meccanizzazione è la *mobilizzazione totale*, presa ora in senso anzitutto interno. In tale senso essa vuole appunto dire impegno totale della vita, l'essere interamente in atto e come un tutto nell'atto, di là dai vincoli, dalle condizionalità e dalle antitesi della semplice esistenza individuale. Tale orientamento, dallo Jünger è stato anche chiamato "realismo eroico".

Questa è dunque la genesi ideale de *L'Operaio* e il senso ultimo dell'ordine di idee in esso svolto. Il libro già da tempo ci aveva colpito come una testimonianza delle più significative del tempo nostro. Così avevamo divisato di farlo conoscere in Italia traducendolo. In effetti, al problema centrale ora accennato se ne associano vari altri non meno importanti. Il primo di essi riguarda la crisi della civiltà borghese, o civiltà del Terzo Stato, e può formularsi così: si può riconoscere la

crisi irreparabile del mondo borghese, anzi salutare ogni attacco contro quanto resta di esso e associarsi alla polemica antiborghese, senza dover finire nel marxismo, avendo invece in vista un realismo e un antindividualismo di segno assolutamente opposto? E il mondo della tecnica in che termini può contribuire a questo orientamento antiborghese positivo, libero dalle prenesse materialistiche e “fisiche”? Al che si associa direttamente il problema circa l'individualismo e il collettivismo, la personalità e l'impersonalità, in un ideale differenziato della formazione umana, adatto ai tempi in cui viviamo e a quelli che si preparano. Non meno importante è il problema della strumentalità e dei limiti della tecnica e quello dei rapporti tra sviluppo indefinito e dinamismo puro, da una parte, e dall'altra l'esigenza di una stabilità, in vista di un mondo nel quale, di là dal semplice movimento, regnino di nuovo l'essere e la *forma* intesa in quel senso superiore, quasi metafisico, a cui vedremo corrispondere il termine tedesco *Gestalt* usato dallo Jünger. Il problema centrale, quello del passaggio di là dal nihilismo, dal “punto zero dei valori” (dei valori, s'intende, propri alla civiltà in crisi), e il problema della misura e delle forme in cui molti processi dissolutivi possono avere un valore catartico, cioè propiziare una liberazione, costituendo soltanto la premessa per una era costruttiva, non è meno importante, non solo per il singolo ma anche in sede di morfologia e di prognosi della storia. In effetti, per tal via, possono essere rimesse in discussione le prospettive divenute note ad ognuno attraverso il *Tramonto dell'Occidente* di Oswald Spengler: si tratta di vedere se il fenomeno della “civiltà” (*Zivilisation* è, nella terminologia spengleriana, la civiltà ineccezionale, antitradizionale, cosmopolita, razionalistica, dominata dall'economia e dalle masse), fase ultima e senile, secondo lo Spengler, con cui si termina regressivamente il ciclo di una civiltà in senso proprio e qualitativo (*Kultur*, nell'accezione spengleriana) (2), nel nostro caso segni davvero una fine, comporti una radicale soluzione di continuità rispetto ad un eventuale nuovo ciclo positivo, ovvero prepari tale ciclo attraverso trasformazioni esistenziali che possono essere scorte soltanto da chi ha un senso della “metafisica” del processo complessivo.

Se, dunque, per via dei rapporti che il contenuto del libro dello Jünger ha con problemi così importanti, avevamo ritenuto opportuno che

(2) Si tenga presente il senso specifico ora indicato di “civiltà” in opposto a “civiltà” in senso vero, qualitativo e organico. Questa terminologia spengleriana è spesso usata dallo Jünger, e noi metteremo fra virgolette quelle espressioni quando debbono essere prese nel senso ora indicato.

esso fosse tradotto, nel rileggerlo dopo un certo tempo ci siamo convinti che con ciò non si sarebbe veramente raggiunto lo scopo. Infatti, nel libro le parti valide appaiono confuse con altre che, per un lettore incapace di discriminazione, le pregiudicherebbero, perché risentono di situazioni locali, tedesche, di ieri, e non tengono conto di esperienze di cui nel frattempo è apparsa la problematicità. D'altra parte, *L'Operaio* si è, per così dire, staccato dal suo autore, l'attività successiva del quale se ha accresciuto notevolmente la sua fama (tanto che egli oggi è considerato come uno dei maggiori scrittori tedeschi), dal punto di vista spirituale è abbastanza scesa di livello, sia per la prevalenza del momento letterario e estetistico, sia per l'influenza subita da parte di un ordine di idee di carattere diverso, talvolta perfino antitetico rispetto a quelle informanti la sua prima pubblicistica: quasi che la carica spirituale creata in lui dalla guerra e poi applicata al piano intellettuale, si fosse a poco a poco esaurita. Peraltro, lo Jünger aveva pensato ad una nuova stesura e magari ad un completamento del libro, che resta certamente la sua opera fondamentale; ma nulla è avvenuto, né noi siamo sicuri che, se quella nuova stesura fosse stata eseguita, posizioni valide non sarebbero state pregiudicate, dato il suo diverso, più recente orientamento e data una specie di *shock* da lui subito, come da non pochi suoi compatrioti anche di una certa levatura, per via degli eventi più recenti.

È così che *L'Operaio* lo si può prendere come un documento per sé stante, e per raggiungere lo scopo che avevano in mente, abbiamo lasciato cadere l'idea di una traduzione, passando a quella di un'ampia sintesi basata in larga misura su degli estratti, con separazione delle parti accessorie e spurie, per mettere in evidenza l'essenziale. Aggiungendo un minimo di inquadramento critico e illustrativo, abbiamo creduto che questo sia il miglior modo per far conoscere al lettore italiano ciò che v'è di davvero interessante in tutto ciò che lo Jünger ha prospettato in ordine ai problemi sostanziali dianzi accennati.

È possibile che, in relazione al mondo moderno della tecnica, una certa categoria di lettori consideri anacronistico l'orientamento del "realismo eroico", non scorga, cioè, la necessità della conversione e dell'applicazione nella vita ordinaria di disposizioni che riflettevano il clima di alta tensione di alcune esperienze della guerra moderna. In certi ambienti oggi regna infatti dell'euforia e si parla di una "seconda rivoluzione industriale" che dovrebbe creare condizioni generali di benessere e di vita facile e sicura, in opposto a tutto ciò che fino a ieri molti critici del nostro tempo avevano messo a carico della tecnica. A tale riguardo non si può però fare a meno di ricordare che un analogo

clima euforico nel segno del mito progressista e umanitario-sociale si era già formato nel periodo della prima “rivoluzione industriale”, con la quale tuttavia le crisi sociali, politiche e spirituali dell’Occidente han finito solo con l’acutizzarsi. Inoltre, come si sa, le prospettive luminose dell’era atomica hanno anche l’altra faccia, sinistra, connessa all’uso bellico dei mezzi da essa offerti e al fatto che anche la nuova pace ha tutti i caratteri di un armistizio, che opposti blocchi di potenza si disputano il dominio del mondo, tanto che alcuni indulgono perfino a visioni apocalittiche di una distruzione dell’umanità sul nostro pianeta. Se dunque è bene considerare ogni eventualità e se, in genere, non conviene cullarsi in fisime aventi per presupposto l’idea della natura essenzialmente razionale e buona, anziché ambivalente, problematica e scissa dell’uomo, concezioni, come quelle de *L’Operaio*, conservano un loro valore. È bene, cioè, che si abbia anche in vista la formazione di un tipo umano capace di essere all’altezza di ogni eventualità, quelle estreme comprese. Non si debbono nemmeno dimenticare gli aspetti della problematica tratti dallo Jünger, che han relazione non con distruzioni in senso proprio, fisico, ma con un clima di livellamento e di uniformizzazione che, da ciò che ci è dato di giudicare in base a quanto si è già verificato, soprattutto oltre Oceano, appare esser parte inseparabile dall’altra prospettiva, di quella progressistica e idilliaca di una tecnica in funzione di redentrica universale e di creatrice di paradisi terrestri senza serpenti.

Così per quanto la formulazione delle idee de *L’Operaio* risenta in parte di situazioni che, almeno per quel che riguarda l’“Occidente” (in senso politico), sono alquanto diverse da quelle del momento, molti punti di riferimento mantengono il loro valore: se si vuole, “ad ogni evenienza”, in relazione, almeno, ad una delle vie possibili che potrà anche prendere la razza del nostro pianeta nei tempi a venire.

La figura dell'Operaio

Volto e limiti della civiltà borghese

Lo Jünger parte da un esame dell'era del Terzo Stato, cioè della borghesia, mette in luce il carattere apparente del suo dominio, parla della crisi della sua civiltà e delle sue idee di base, passa quindi a descrivere una nuova figura umana che egli si propone di «rendere visibile come una grandezza (in senso matematico) in atto che si è già inserita potentemente nella storia e già determina in modo preciso le strutture di un mondo trasformato». A questo riguardo, non si tratterebbe «di nuove idee o di un nuovo sistema, ma soprattutto di una nuova realtà», da cogliere con un occhio libero da prevenzioni, e il cui carattere rivoluzionario più profondo sarebbe dato dalla sua semplice esistenza. La capacità di riconoscere il nuovo appunto in termini esistenziali di pura realtà, mettendo da parte ogni valutazione, adeguandosi attivamente ad esso, verrà indicato come uno dei tratti essenziali dell'atteggiamento di "realismo eroico".

Il mondo del Terzo Stato viene presentato come un modo di sovrastrutture artificiali e precarie, «il cui dominio non è mai riuscito a raggiungere il più profondo nucleo da cui dipendono il vigore e la pienezza di ogni vita». In questa era «dovunque si è più profondamente e più audacemente pensato, dovunque si è sentito in modo davvero vitale, dovunque si è più inesorabilmente colpito, è riconoscibile chiara-

mente una rivolta contro i valori esaltati nella grande proclamazione di indipendenza della ragione»; si vuol dire: nel credo razionalistico affermatosi con l'avvento del Terzo Stato, dopo essersi preannunciato coreograficamente col culto giacobino della Dea Ragione, di là dalle esercitazioni astratte degli Enciclopedisti. «Perciò gli esponenti di quella responsabilità diretta che viene designata come genialità, mai furono così isolati, la loro opera e la loro attività mai furono così pregiudicate, lo sviluppo puro del tipo eroico mai trovò un nutrimento così scarso. Le radici dovettero spingersi ben nel profondo attraversando una arida argilla, per poter raggiungere le sorgenti dove risiede quella magica unità di sangue e di spirito che rende irresistibile la parola». «Così questa era è stata ricchissima di grandi anime, l'estrema ribellione delle quali fu il soffocare la propria natura; fu ricchissima di alte menti, alle quali una pace da mondo delle ombre sembrò la benvenuta... fu ricca di battaglie nelle quali fu il sangue, più che lo spirito, a dar prova di sé in vittorie e in disfatte». «Onore a questi caduti, spezzati dall'atroce solitudine dell'amore o del sapere, o che l'acciaio stroncò sulle alture arroventate del combattimento!» dice lo Jünger.

Il mondo borghese è anzitutto caratterizzato da un concetto speciale della libertà, da quello di una libertà astratta, generale, individualistica: «forma fissa in sé, vuota d'ogni contenuto, che si può applicare a qualsiasi grandezza». È l'opposto dell'idea, destinata ad esser ripresa, «che la libertà di cui una forza dispone è esattamente proporzionata alla grandezza del compito che le è assegnato e che l'ampiezza della libertà senza vincoli corrisponde a quella della responsabilità che la giustifica e che le conferisce un valore». Il borghese conosce «la libertà *da* qualcosa», non «la libertà *per* qualcosa» (è, questa, una nota distinzione che si trova già in Nietzsche); non sa del mondo in cui «la libertà si manifesta nelle sue forme più possenti solo quando è compenetrata dalla coscienza *di esser concessa in feudo*»; non sa di «quell'obbedienza che è un'arte dell'udire, e di quell'ordine che vuol dire esser pronti per la parola, esser pronti pel comando che come una folgorazione corre dalla cima fino alle radici»; ignora le situazioni in cui «si riconosce chi è guida dal suo essere il primo servitore, il primo soldato, il primo operaio»; non sa, infine, che «le condizioni per la massima potenza sono presenti, allorché non esistono più dubbi su chi deve guidare e su chi deve seguire».

Unità di libertà e di servizio, di libertà e di ordine: «l'era del Terzo Stato non ha mai conosciuto la forza meravigliosa di questa unità perché ad essa gioie troppo facili e troppo umane sono sembrate le sole degne di esser ricercate». La controparte dell'idea astratta, individua-

listica, privatistica della libertà è l'idea societaria, il sistema determinato dal principio del contratto sociale. Al borghese è proprio il dissolvere ogni unità organica, il «trasformare ogni impegno basato sulla responsabilità in una relazione contrattualistica suscettibile di revoca», in base, appunto, all'anzidetto concetto della libertà astratta. Pel vivere associato, la categoria specifica e valida della mentalità borghese è quella della "società", in opposto alla categoria propriamente politica dello "Stato": pertanto, lo Stato viene concepito in termini di "società". A tale riguardo lo Jünger si rifà a una dottrina abbastanza coerente negli scrittori politici tedeschi; essa riguarda appunto l'antitesi che si pensa esistere fra i sistemi aventi per punto fondamentale di riferimento e per ideale la "società" e quelli che invece per base e per ideale hanno lo "Stato": lo Stato essendo qui inteso come un principio sopraelevato in sé reale, non riconducibile ai semplici fatti associativi empirici e utilitaristici della massa inorganica e atomica degli individui che esso comprende.

Così nella civiltà borghese tutto viene concepito in termini di "società", su di uno sfondo razionalistico e moralizzante. I mezzi più sottili sono messi in opera a che ogni grandezza venga ricondotta a tale forma. Al limite, come "società" viene concepita la stessa popolazione complessiva della terra, «presentata teoricamente come una umanità ideale la cui divisione in Stati, nazioni o razze si baserebbe su di un errore: errore, che sarà però eliminato con l'andar del tempo grazie a trattati, ad un'opera di illuminazione delle menti, all'incivilimento o, infine, più semplicemente ancora, grazie allo sviluppo dei mezzi di trasporto e di comunicazione».

In particolare, «il borghese conosce solo la guerra difensiva, il che vale quanto dire che non conosce affatto la guerra, e ciò già per il fatto che la sua natura esclude qualsiasi elemento guerriero... E quand'anche egli per un'evidente utilità chiama in suo aiuto il soldato o si traveste lui stesso da soldato, non rinuncerà mai a pretendere che egli lo fa solo per difendersi, o, se può dare ad intenderlo, solo per difender l'umanità».

La scoperta più preziosa della mentalità borghese, che in pari tempo «ha costituito l'oggetto inesauribile di una corrispondente fantasia artistica», è dunque stata una «immagine strana e astratta dell'uomo»: l'individuo. Però, in pratica, «l'individuo vede di contro a sé la massa, che è il suo esatto riflesso». «Massa e individuo sono le due facce di una stessa medaglia», in essenza sono una stessa cosa. Sono i due poli, solo in apparenza opposti, della "società". E «da tale unità è derivato lo stupefacente, duplice spettacolo offertoci da tutto un secolo:

da un lato, la più caotica anarchia, dall'altro il prosaico ordinamento da azienda della democrazia». Con il che lo Jünger riprende un altro noto motivo del pensiero politico d'orientamento tradizionale: nel punto in cui il concetto astratto della libertà trasforma in atomo la persona concreta, la riduce a individuo, a unità numerica, sciogliendola da ogni nesso organico, nasce contrappuntisticamente e dialetticamente come inevitabile controparte la massa, il puro regno della quantità. Vedremo perciò che, secondo lo Jünger, la crisi della civiltà borghese colpirebbe in egual misura entrambi i poli di essa, sia l'individuo che la massa, e che categorie nuove sarebbero destinate ad affermarsi di là dall'uno e dall'altra.

La concezione contrattualistica dell'unità sociale fa sì che il regime preferito dal borghese, il regime, anzi, che egli sente esser essenziale per il sussistere suo e dei suoi ordinamenti, sia quello delle discussioni, delle transazioni e delle negoziazioni. Finché vi è possibilità di discutere e di trattare, il borghese è al sicuro; e per tal via egli intende eliminare ciò che di pericoloso per tutto il sistema può derivare dai conflitti all'interno della "società", cioè dai conflitti di classe. Egli sa riaffermare il principio della "società" perfino contro gli apparenti attacchi contro di essa, col far sì che essi prendano sempre le mosse da quel principio e dal suo concetto della libertà; e ogni presa di potere finisce col presentarsi come una particolare modificazione del contratto sociale. In opposto a quella virile dello Stato, «la natura femminile della "società" si tradisce nel suo cercar non di eliminare ma di assorbire tutto ciò che le è antitetico. Dovunque essa incontra una esigenza opposta dai tratti precisi, il suo metodo più sottile di subornazione consiste nel presentarla come una espressione del suo concetto della libertà, legittimandola così dinanzi al foro della sua legge di base: cosa che equivale a paralizzarla».

Si è accennato che tutto questo sistema per lo Jünger parte dalle idee di razionalità e di moralità; in più, vi è l'idea della sicurezza, con lo sforzo di escludere l'"elementare" e il pericoloso dallo spazio vitale: punto essenziale, quest'ultimo, nella concezione complessiva de *L'Operaio*. Non viene però trascurato un altro elemento concomitante, cioè la sovranità che il pensiero economico esercita nell'area borghese. «Il tentativo di un'aritmetica volta a trasformare il destino in una grandezza risolvibile con calcoli... lo si può far risalire al tempo in cui a O Haiti e nell'Ile de France fu scoperto il tipo originario dell'uomo ragionevole e virtuoso, epperò felice, al tempo in cui lo spirito cominciò ad occuparsi del dazio sui grani e la matematica fu uno dei passatempi preferiti di cui l'aristocrazia si diletta alla vigilia della sua fine. A quel tempo

fu cercato un modello a cui poi si dette una precisa interpretazione economica, in quanto la rivendicazione della libertà da parte dell'individuo e delle masse fu presentata come una rivendicazione economica entro un mondo economico». Qui «l'ideale razionalistico e moralizzante coincide con una concezione utopistica, ed è a delle istanze economiche che si va a riferire ogni problema». Questo è un punto importante, per capire ciò a cui lo Jünger mira: perché col far rientrare ogni rivolgimento determinato dalla semplice economia nell'area ideale della civiltà del Terzo Stato si indica il carattere solo apparentemente rivoluzionario, quindi irrilevante, di ogni dialettica rivoluzionaria sociale quale è concepita dagli stessi schieramenti di sinistra, e si postula un differente spazio per la figura che, secondo lo Jünger, caratterizzerebbe l'era nuova. «È inevitabile che in questo mondo di sfruttatori e di sfruttati non sia possibile alcuna grandezza che per ultima istanza non abbia il fatto economico. Vengono bensì contrapposte due specie di uomini, di arti, di morali, ma non occorre aver molto acume per accorgersi che unica è la sorgente che le alimenta. Così è anche da un medesimo tipo di progresso che i protagonisti della lotta economica traggono la loro giustificazione. Essi s'incontrano nella pretesa fondamentale di essere ognuno il vero fautore della prosperità sociale, per cui ognuno è convinto di poter minare le posizioni dell'avversario quando riesce a contestargli ogni diritto di presentarsi come tale». Lo Jünger conclude: «Non è il caso di fermarsi ulteriormente su tutto ciò, perché ogni partecipazione alla discussione varrebbe non a porvi termine ma a prostrarla indefinitamente. Da riconoscere è dunque una dittatura del pensiero economico preso in sé stesso, tale da riaffermarsi su ogni altra possibile dittatura e da limitare tutto ciò che essa può favorire. In effetti, entro un tale mondo non è possibile alcun movimento che non vada ad agitare la sporca nota degli interessi materiali, né vi è posizione, partendo dalla quale si possa venire ad uno sfondamento... Quale pur sia, delle due parti, quella che si assicura il dominio, essa sempre dipenderà dall'economia come da un più alto potere». In pari tempo, si precisa questo punto importante: «Col negare il mondo economico come quello che determina la vita, cioè come un destino, se ne vuol contestare il *rango*, non già l'esistenza». Non si tratta di patrocinare un estraniamento dello spirito da ogni lotta economica; potrà anzi esser bene che la lotta economica «assuma una estrema asprezza». Ma «non dovrà esser l'economia a dettar le leggi del giuoco», questo deve «esser ordinato ad una più alta legge della lotta». Il superamento del mondo borghese richiede «la dichiarazione d'indipendenza di un uomo nuovo dal mondo economico», dichiarazione che «non significherà la rinuncia a tale

mondo bensì la sua subordinazione alla pretesa di esercitare un più alto dominio».

Per ora, tutto questo ordine di idee viene però svolto dallo Jünger al solo fine di illustrare che la riduzione di ogni istanza rivoluzionaria alla sfera economica, esaurendola in essa, è una delle tecniche usate per mantenere in vita il principio della “società”, per riconfermare, malgrado tutto, il mondo del Terzo Stato. Resterebbe da vedere entro quali limiti tali idee dello Jünger sono esatte. A noi la “demonia dell’economia” (il mito dell’*homo oeconomicus*: «l’economia è il nostro destino») sembra essere il punto di transizione fra mondo del Terzo Stato e mondo del Quarto Stato. Come “categoria”, l’economia appartiene di certo al pensiero borghese, e la trasformazione (o interpretazione) delle antiche articolazioni sociali organiche tradizionali (caste, ordini, corpi: è ciò che è compreso nel termine tedesco difficile a tradurre, e spesso usato dallo Jünger, *Stände*) in semplici classi economiche è di certo una caratteristica della civiltà borghese. È però visibile e evidente che attraverso l’economia si sono destate forze “elementari”, le quali in molte aree sfuggono al controllo del borghese, e che talvolta sono il substrato di unità nuove, collettivistiche.

L’irruzione dell’elementare nello spazio borghese

Ciò porta effettivamente ad aspetti della crisi del mondo borghese, per studiare i quali, secondo lo Jünger, bisogna rivolgere l’attenzione a quel tratto del borghese che corrisponde al suo ideale di una comoda sicurezza e all’esclusione dell’elementare dalla sua vita.

Il concetto dell’elementare ha una parte centrale nel libro dello Jünger. Come in altri scrittori tedeschi, il termine “elementare” qui non viene usato nel senso di primitivo; designa piuttosto le potenze più profonde della realtà, che cadono fuor dalle strutture intellettualistiche e moralistiche e che sono caratterizzate da una trascendenza, positiva o negativa che sia, rispetto all’individuo: come quando si parla delle forze elementari della natura. Nel mondo interiore, sono quelle potenze che possono irrompere nella vita sia personale che collettiva da uno strato psichico più profondo. Quando lo Jünger parla dell’esclusione dell’elementare dal mondo borghese, è evidente che egli si associa alla polemica svolta da diverse correnti contemporanee, dall’irrazionalismo, dall’intuizionismo e dalla religione della vita fino alla psicanalisi e all’esistenzialismo; contro l’immagine razionalistico-moralistica dell’uomo fino ad ieri predominante. Vedremo però come la posi-

zione dello Jünger abbia un carattere originale; egli concepisce forme attive, lucide, non regressive, di rapporti dell'uomo con l'elementare, cosa che lo differenzia dall'orientamento problematico, proprio alla gran parte delle tendenze or ora menzionate.

La preoccupazione costante del mondo borghese è stata dunque «di chiudere ermeticamente lo spazio vitale all'irruzione dell'elementare», di «crearsi una cinta di sicurezza di fronte ad esso». Appunto la sicurezza nella vita è stata l'esigenza di quel mondo, che il culto della ragione doveva consolidare e legittimare: di una ragione, «per la quale tutto ciò che è elementare è identico all'assurdo e all'insensato». Includere l'elementare nell'esistenza, con quanto di problematico e di rischio esso può implicare, ciò al borghese è apparso cosa inconcepibile, ovvero una aberrazione da prevenire mediante adeguate tecniche pedagogiche. Dice lo Jünger: «Il borghese non si sente mai spinto a misurarsi col destino nella lotta e nel pericolo, perché l'elementare cade fuori dal suo mondo ideale; esso per lui è l'irrazionale, quindi senz'altro l'immorale. Cercherà perciò di tenerlo sempre a distanza, sia che esso gli appaia sotto specie di potenza e di passione, sia che egli si manifesti nelle forze di natura, nel fuoco, nell'acqua, nella terra, nell'aria. Da quest'ultimo punto di vista le grandi città sorte all'inizio del secolo ci appaiono come le cittadelle della sicurezza, come il trionfo delle mura, che da tempo hanno cessato di essere quelle antiche delle cinta fortificate, e che come pietra, asfalto e vetro ora circondano la vita, in strutture simili a favi, penetrando fin quasi nelle trame più intime di essa. Qui ogni conquista della tecnica è un trionfo della comodità e ogni ingresso degli elementi è regolato dall'economia».

Per lo Jünger il carattere di anomalia dell'era borghese non sta però tanto nella ricerca della comodità «quanto nel tratto specifico associatosi a tale tendenza: nel fatto, che l'elementare si presenta come l'assurdo e che quindi le mura di cinta dell'ordine borghese si presentano simultaneamente come mura di cinta della razionalità». Questo è il punto in cui si inserisce la polemica antiborghese dello Jünger. Egli distingue fra razionalità e culto della ragione e contesta che un ordine e una formazione rigorosa della vita siano possibili e concepibili solo secondo lo schema razionalistico, partendo da una impermeabilizzazione dell'esistenza di fronte all'elementare. Fra le tattiche usate dal borghese vi è appunto quella di «presentare ogni attacco contro il culto della ragione come un attacco contro la ragione in sé stessa, tanto da poterlo bandire nel dominio dell'irrazionale». La verità è invece che solo secondo la visuale borghese, cioè solo in base «alla concezione specificamente borghese della ragione, caratterizzata da una sua inconciliabi-

lità con l'elementare», l'un attacco può identificarsi all'altro. Questa antitesi non può esser ritenuta valida da un nuovo tipo umano: del resto, essa è superata di fatto da figure «come per esempio quella del credente, del guerriero, dell'artista, del navigatore, del cacciatore, dell'operaio e perfino del delinquente», tutte figure per le quali, anche a prescindere dall'ultima, il borghese nutre una più o meno aperta avversione perché, «per così dire, già nelle vesti portano dentro le città l'odore del pericoloso, perché già con la loro semplice presenza rappresentano una istanza contro il culto della ragione».

Ma «pel guerriero la battaglia è una vicenda in cui si realizza un supremo ordine, pel poeta i conflitti più tragici sono situazioni in cui si può cogliere in modo particolarmente netto il senso della vita», nella stessa delinquenza può esplicarsi una lucida razionalità, «il credente partecipa alla più vasta sfera di una vita piena di significato. Sia con la sventura e il pericolo, sia col miracolo, il destino lo inserisce direttamente in una più possente vicenda. Gli dèi amano manifestarsi negli elementi, negli astri infuocati e nel fulmine, nel rovelto che la fiamma non consuma». Il punto decisivo da riconoscere è piuttosto che «l'uomo può stare con l'elemento in relazioni di tipo sia superiore, sia inferiore e che molteplici sono i piani sui quali tanto la sicurezza che il pericolo rientrano nell'ordine. Invece nel borghese va visto l'uomo che come valore supremo riconosce soltanto la sicurezza, determinando in base a ciò la sua condotta di vita». «Le condizioni per la sicurezza che il progresso cerca di realizzare si legano al dominio universale della ragione borghese, la quale dovrebbe non solo limitare, ma alla fine distruggere le fonti del pericoloso. È per venire a tanto che, alla luce della ragione, il pericoloso viene presentato come l'irrazionale, tanto da togliergli ogni diritto di fare parte della realtà. È assai importante, in tale mondo, vedere l'assurdo nel pericoloso: questo sembra eliminato nel punto in cui allo specchio della ragione esso appare come un errore».

«Negli ordinamenti sia spirituali che oggettivi del mondo borghese si può constatare tutto ciò», continua lo Jünger. «In grande, lo si può vedere nella tendenza a concepire lo Stato, il quale si basa essenzialmente sulla gerarchia, in termini di società, cioè di una forma che per principio fondamentale ha l'eguaglianza e che si è costituita mediante un atto della ragione. Si rivela nell'organizzazione complessiva di un sistema di sicurezza che dovrebbe ripartire ogni rischio non solo nel campo della vita politica interna ed estera ma anche in quello della vita individuale, nella tendenza a dissolvere il destino attraverso un calcolo delle probabilità. Si rivela infine nei molteplici, complessi tenta-

tivi di riportare la vita dell'anima a rapporti di causa ed effetto, tanto da trasferirla dal dominio dell'imprevedibile a quello del calcolabile, epperò di inserirla nella sfera illuminata dalla coscienza esterna». In tutti i campi, la tendenza è di evitare i conflitti, di dimostrare l'evitabilità dei conflitti. E dato che questi malgrado tutto intervengono, per borghese «l'importante è dimostrare che essi sono un errore di cui l'educazione o l'illuminazione delle menti dovrà impedire il ripetersi».

Tutto questo sarebbe però un mondo di ombre, e l'illuminismo sopravvaluterebbe le forze di cui dispone nel credere che esso possa tenersi in piedi. In realtà, «il pericoloso è sempre presente; come un elemento della natura esso cerca di continuo di infrangere la diga con cui l'ordine lo chiude, e per le leggi di una matematica occulta ma infallibile, esso si fa tanto più minaccioso e mortale quanto più l'ordine cerca di escluderlo. Infatti, esso vuol essere non soltanto un elemento di quell'ordine, ma anzi il principio di una superiore sicurezza, che il borghese non potrà mai conoscere». In genere, se si potrà anche escludere l'elementare da un dato genere di esistenza, «a ciò sono poste certe leggi, perché l'elementare non esiste soltanto nel mondo esterno ma è anche inseparabile dalla vita di ogni individuo». L'uomo vive nella elementarità sia in quanto è un essere naturale, sia in quanto è un essere mosso spiritualmente da forze profonde. «Nessun sillogismo potrà mai sostituire il battere del cuore o l'attività dei reni, né esistono grandezze, a partir dalla stessa ragione, che di tempo in tempo non soggiacciono alle passioni, nobili o ignobili che esse siano». Infine, riferendosi al mondo economico, lo Jünger nota che «per bello che sia il modo con cui vengono impostati i calcoli, l'unico risultato dei quali dovrebbe essere la felicità, rimane pur sempre un residuo che si sottrae ad ogni analisi e che l'essere umano avverte per via di un sentimento di depauperazione e di crescente disperazione».

L'elementare ha perciò una duplice scaturigine. «Per un lato, ha la sua fonte in un mondo che è sempre pericoloso, così come il mare cela in sé il pericolo anche quando non è mosso da un alito di vento. Dall'altro, le sue sorgenti si trovano nell'anima umana, la quale brama il giuoco e l'avventura, l'amore e l'odio, i trionfi e le cadute, sente il bisogno del rischio non meno che della sicurezza; ad essa uno stato assolutamente sicuro appare, a ragione, come uno stato di *incompletezza*». È però abbastanza evidente che con tali parole lo Jünger si riferisce di già ad un tipo umano diverso da quello da cui ha preso le mosse il mondo borghese, e che, a sua volta, tale mondo alleva.

Il dominio dei valori borghesi lo si può dunque misurare «dalla distanza in cui l'elementare sembra essersi ritirato dall'esistenza». Lo

Jünger dice “sembra”, perché l’elementare, servendosi di molte maschere, trova modo di annidarsi al centro stesso del mondo borghese, ne mina gli ordinamenti razionalizzanti e emerge ad ogni crisi di esso. Per esempio, viene rilevato come già nel passato siano stati caratteristici, nel segno della Rivoluzione francese, dei connubi cruenti fra borghesia e potere. Il pericoloso e l’elementare si sono riaffermati «perfino di fronte alle astuzie più sottili con le quali si è cercato di circonvenirli; anzi si introducono in modo imprevedibile in queste stesse astuzie, per trarne dei travestimenti, il che fa sì che tutto ciò che è civiltà [in senso borghese] abbia un volto ambiguo; sono note ad ognuno le relazioni esistenti fra ideali di fratellanza universale e patiboli, fra diritti dell’uomo e massacri». Non che sia stato lo stesso borghese a volere tali situazioni contraddittorie, perché quando egli parla di razionalità e di moralità si prende terribilmente sul serio: «il tutto è stato piuttosto un terribile riso sarcastico della natura nei confronti delle maschere in termini di moralità, un frenetico esultare del sangue contro l’intelletto dopo che si era concluso il preludio dei bei discorsi». Quel che invece merita di essere rilevato è «l’ingegnoso giuoco dei concetti con cui il borghese cerca di veder riflesse dappertutto le sue virtù e di togliere alle parole tutto ciò che hanno di duro e di necessario affinché vi traspaia una moralità che ognuno è tenuto a riconoscere». Per esempio, ciò è palese sul piano internazionale, «che si tratti di presentare la conquista di una colonia come una penetrazione pacifica o come un’opera civilizzatrice, l’incorporazione di una provincia di un’altra nazione come effetto della libera autodecisione dei popoli o, infine, la rapina esercitata dal vincitore come riparazioni». È ovvio che cotesta esemplificazione dello Jünger potrebbe essere facilmente accresciuta con fatti propri a tempi più recenti. Fra i casi più tipici potrebbero essere menzionate le nuove “crociate”, i tribunali dei vincitori, i cosiddetti “aiuti ai paesi sottosviluppati”, e via dicendo.

In questo stesso ordine di idee è anche esatto ciò che dice lo Jünger, quando rileva che proprio nell’epoca in cui si sono ufficialmente e rumorosamente banditi i valori borghesi della “civiltà”, si è assistito a fatti che non si sarebbe creduto più possibili in un mondo illuminato: fenomeni di violenza e di crudeltà, delinquenza organizzata, scatenamento di istinti, massacri. Essi rappresentano «la riduzione all’assurdo dell’utopia della sicurezza borghese». Come un buon esempio, lo Jünger indica le conseguenze che in America già ebbe il proibizionismo: tentativo moralizzatore che, promosso da una letteratura di utopismo sociale, sembrava convincente come misura di sicurezza; esso in realtà valse solo ad attizzare forze elementari del livello più basso.

Dovunque lo Stato, seguendo rigidamente il principio borghese, si rifà ad astratte categorie razionali e moralizzanti, ed esclude l'elementare, in realtà fa sì che quest'ultimo si attivi al di fuori di esso. «Il *morale* e il *razionale* non essendo leggi primordiali ma solamente leggi dello spirito astratto», dice lo Jünger, «ogni autorità o dominio che voglia basarsi su di essi è solo apparente, e nell'area corrispondente la sicurezza borghese non tarda a palesare il suo carattere utopico e effimero». Sarebbe difficile contestare la realtà di questa dialettica anche nel periodo dopo che *L'Operaio* fu scritto. Ad essa si legano uno dei fattori principali della crisi del mondo borghese e l'altra faccia, informe, oscura e pericolosa, delle strutture societarie moderne ordinate e regolate solo in superficie, prive sia di un significato sopraordinato, sia di radici negli strati psichici più profondi.

Già quando fu scritto *L'Operaio*, dopo la prima guerra mondiale, era apparso chiaro come un analogo fenomeno di contraccolpo fosse stato provocato sul piano internazionale dall'applicazione di analoghi principi, in particolare del concetto borghese della libertà astratta: nella misura in cui al principio della democrazia nazionale è stata riconosciuta una validità universale e indiscriminata, esso ha contribuito ad uno stato di anarchia mondiale creando nuove cause di crisi dell'ordine antico, come nella rivolta dei popoli coloniali e di tutte le forze a cui, in Europa e fuori, il principio dell'autodeterminazione dei popoli ha dato una sovranità politica anche quando si trattava di ceppi e di popolazioni, dice lo Jünger, «il nome delle quali ci era noto non attraverso la storia politica ma al massimo attraverso i manuali di etnologia. Di ciò la naturale conseguenza è la penetrazione di correnti puramente elementari, di forze appartenenti meno alla storia che non alla storia naturale, nello spazio politico». Oggi tutto questo appare esatto in ancor più alto grado.

Per noi è però più importante esaminare la crisi del sistema nei suoi aspetti spirituali. Lo Jünger parla anzitutto di forme di difesa o di compensazione già manifestatesi in margine alla società borghese col fenomeno romantico. «Vi sono periodi nei quali ogni relazione dell'uomo con l'elementare si manifesta in propensioni romantiche nelle quali già si cela un punto di frattura. Dipende dall'una o dall'altra circostanza che cotesta frattura si faccia anche visibile, in un perdersi nelle lontananze, nell'ebbrezza, nella follia, nella miseria o nella morte. Sono tutte forme di una fuga nella quale il singolo, dopo aver cercato invano una via d'uscita in tutta l'area del mondo spirituale o materiale, cede le armi. Però talvolta la capitolazione può aver anche le apparenze di un attacco, come quando una nave da guerra che già affonda spara alla cieca un'ultima bordata».

«Abbiamo saputo riconoscere il valore delle sentinelle cadute su posizioni perdute», continua lo Jünger. «Molte sono le tragedie a cui si legano grandi nomi, ma ce ne sono anche di anonime, in cui a interi gruppi, a interi strati sociali, è venuta meno l'aria necessaria alla vita, quasi che li avesse investiti una folata di gas tossici». Quel che il nostro autore aggiunge ha anche una base autobiografica, riflette quelle sue esperienze giovanili cui abbiamo accennato al principio: «Il borghese era quasi riuscito a persuadere il cuore avventuroso (1) che il pericolo non esiste, che una legge economica regge il mondo e la storia. Ma ai giovani che di notte o nella nebbia abbandonarono la casa paterna, l'intimo sentire disse che essi dovevano andar lontano alla ricerca del pericolo, oltre oceano, in America, nella Legione Straniera, nei paesi ove cresce l'albero del pepe. Così sorsero figure che non ebbero quasi il coraggio di esprimersi nella propria, superiore lingua, fosse essa quella del poeta che si sente simile alla procellaria le cui ali possenti create per la tempesta divengono solo oggetto di una importuna curiosità in un ambiente estraneo e senza vento, fosse essa quella del guerriero nato, che sembra un buono a nulla perché la vita del mercante lo riempie di disgusto».

Però il punto decisivo della frattura lo si è avuto con la prima guerra mondiale. «Nella gioia con cui i volontari l'hanno salutata (scrive lo Jünger, riferendosi visibilmente a ciò che lui stesso visse) vi è stato più del sentimento di liberazione di cuori ai quali d'un tratto si rivelava una nuova, più pericolosa vita. In essa si è anche celata una protesta rivoluzionaria contro antichi valori irrimediabilmente scaduti. A partire da questo punto, nella corrente dei pensieri, dei sentimenti e degli avvenimenti si è infuso un colore nuovo, elementare». L'importante però è vedere come, per la forza stessa delle cose, qui anche un nuovo modo d'essere abbia cominciato a differenziarsi. Lo Jünger rileva la parte che nella gioventù combattente, presa nel suo complesso, avevano egualmente entusiasmi, idealità e valori di un patriottismo convenzionale riconnettenti al mondo borghese. Ma presto apparve chiaro che la guerra richiedeva riserve di forze assai diverse da quelle nutrite da tali fonti: secondo la stessa differenza che vi fu fra i sentimenti di entusiasmo delle truppe quando partivano dalle stazioni e «le loro azioni fra i crateri, il ferro e il fuoco di una battaglia del materiale». Allora, come ad una prova del fuoco, apparvero i termini nei quali la protesta

(1) Cfr. l'omonimo scritto jüngeriano: *Il cuore avventuroso*, Guanda, Parma, 1994 (N.d.C.).

romantica aveva una giustificazione. Talc protesta «è condannata al nihilismo là dove, per essere una fuga, una polemica contro un mondo che affonda, da questo resta pur sempre condizionata. Diviene una forza solo quando dà luogo ad uno speciale tipo di eroismo». Qui si annuncia il tema centrale de *L'Operaio*: attraversare una zona di distruzione senza essere distrutti. La stessa esperienza in una stessa generazione ha avuto effetti del tutto opposti: «gli uni si sono sentiti spezzati da essa, gli altri hanno partecipato ad una salute inai prima conosciuta, grazie all'estrema vicinanza con la morte, col fuoco, col sangue». Il divario, qui, è costituito dall'aver avuto come unico appoggio i valori borghesi, che si basano sull'individuo e sulla esclusione dell'elementare, o dell'esser stati capaci di una nuova libertà. Per il primo caso, lo Jünger avrebbe ben potuto riferirsi alle parole che E.M. Remarque mise in testa al suo famoso *Ad occidente nulla di nuovo* (2): «Questo libro non vuol essere né una accusa né la dimostrazione di una tesi; vuol solo dire quel che fu una generazione, spezzata dalla guerra anche quando le granate l'hanno risparmiata». Per l'altro caso, entra in questione una anticipazione di colui che verrà chiamato il "tipo": un uomo che si tiene in piedi perché si fa capace di un rapporto di carattere attivo con l'elementare, parallelo a forme superiori di lucidità, di coscienza e di autodominio, di disindividualizzazione e di realismo, perché conosce il piacere di prestazioni assolute, di un massimo di azione con un minimo di "perché?" e di "a che scopo?". Qui «le lince della forza pura e della matematica s'incontrano»; nell'area di una accresciuta coscienza «si rende possibile un inaspettato, ancor mai sperimentato potenziamento dei mezzi e delle energie prime della vita».

«Nei centri occulti della forza, in virtù della quale si domina la sfera della morte, s'incontra una nuova umanità, formatasi attraverso le nuove esigenze», dice lo Jünger. «In questo paesaggio solo con grande difficoltà si può ancora scorgere l'individuo, il fuoco vi ha calcinato tutto ciò che non ha un carattere oggettivo». I processi che vi si svolgono sono tali che ogni tentativo di accordarli ancora col romanticismo e l'idealismo dell'individuo finisce senz'altro nell'assurdo. Per superare vittoriosamente «un paio di centinaia di metri dove regna la morte meccanica» i valori astratti morali o spirituali, la libera volontà, la cultura, l'entusiasmo o la cieca ebbrezza del disprezzo del pericolo non bastano. È richiesta una energia nuova e precisa, mentre «la forza

(2) Pubblicato nel 1929, divenne famoso anche grazie ad un film. Noto anche con altri titoli – *Ad ovest nulla di nuovo* e *Niente di nuovo sul fronte occidentale* – è con quest'ultimo che è stato ristampato per l'ultima volta da Mondadori nel 1986 (N.d.C.).

combattiva nell'insieme della vicenda assume un carattere meno individuale che funzionale». Inoltre si scoprono corrispondenze fra il punto della distruzione e l'apice spirituale di una esistenza; e qui scaturiscono presentimenti della persona assoluta. I rapporti con la morte si trasformano e «la distruzione può cogliere il singolo in quegli attimi preziosi in cui a lui si richiede un massimo di impegno vitale e spirituale». Allora «nella fine può esser anche riconosciuta la più alta libertà». Tutto ciò diviene una parte naturale, voluta in anticipo, di un nuovo stile di vita. Si presentano infine «immagini di una suprema disciplina del cuore e dei nervi, prove di una estrema, lucida, quasi metallica freddezza, nelle quali la coscienza eroica sa usare il corpo come un puro strumento, imponendogli una serie di azioni complesse di là dall'istinto di conservazione. Fra le fiamme di un aereo colpito, nelle camere d'aria di un sommergibile affondato si compie ancora un lavoro che, propriamente, trascende la sfera della vita e di cui nessun comunicato darà mai notizia». I due termini che in questo "tipo" si uniscono sono dunque l'elementare in atto in sé e fuori di sé, e la disciplina, l'estrema razionalità e oggettività, un controllo astratto assoluto nell'attivazione totale del proprio essere.

È così che, secondo lo Jünger, già nel corso della prima guerra mondiale si è preannunciata una nuova "forma interna", e noi abbiamo già detto che in essa egli vede quella che, a parte le estrinsecazioni guerriere e le accennate, eccezionali culminazioni, sarà decisiva per una umanità in divenire. La crisi definitiva del mondo borghese e di tutti gli antichi valori, per lo Jünger è dovuta alla civiltà della tecnica e della macchina, con tutte le forme di elementarità che vi si legano. Sostanzialmente identico sarebbe il tipo di colui che spiritualmente è non il vinto ma il vincitore, sia sui moderni campi di battaglia, sia in un mondo assolutamente tecnicizzato. Sostanzialmente identico sarebbe il genere di superamento e di formazione interiore che in entrambi i casi è richiesto. È così che si delinea la figura di colui che lo Jünger chiama l'operaio, *der Arbeiter*, e che una continuità ideale unirebbe «al soldato vero, invitto, della grande guerra».

Il concetto di lavoro

Diciamo subito: la scelta del termine "operaio" per designare ciò di cui si tratta, nello Jünger non è stata felice. Essa può facilmente dar luogo all'equivoco, anche se l'autore avverte subito che nel corso

dell'esposizione il significato attribuitogli subisce notevoli mutamenti, e che il lettore di questi dovrà tener conto.

L'Operaio jüngeriano non si identifica allo strato sociale cui viene abitualmente riferita tale designazione. Il "lavoro" che lo definisce include, sì, le attività corrispondenti alle forme moderne della produzione e del dominio della materia, ma anche le trascende ed esprime un modo generale di essere. Lo Jünger in un punto parla perfino, kantianamente, di un carattere non empirico, ma "intelligibile" (noumenico) del lavoro, e poi, esplicitamente e ripetutamente, di una "metafisica" di esso. Nell'epoca del lavoro, egli dice, non v'è nulla che non possa venir concepito sotto specie di lavoro. Lavoro «è l'attacco e il tener fermo su posizioni perdute» non meno del produrre. È lavoro «la velocità del pugno, del pensiero, del cuore, della vita diurna e notturna, la scienza, l'amore, l'arte, la fede, il culto, la guerra: lavoro è la vibrazione dell'atomo e la forza che muove gli astri e i sistemi solari». L'"Operaio" è una figura inedita che compenetra di un nuovo significato ogni estrinsecazione dell'esistenza, come in altri tempi accadde, per esempio, per la figura del cavaliere e pel sentimento cavalleresco. In genere, come lavoro nel senso dello Jünger si può intendere la categoria dell'"essere in atto", con relazione ad un tipo umano caratterizzato da rapporti attivi, inattenuati, efficienti con le forze pure, oggettive della realtà, da un nuovo connubio con l'elementare in sé e fuori di sé. Tuttavia resta anche un riferimento specifico al mondo moderno della tecnica, una formula preferita dello Jünger essendo che «la tecnica è il modo con cui la figura dell'operaio mobilita il mondo», e lo stato finale essendo associato alla tecnicizzazione e motorizzazione totale, per quanto in vista meno delle realizzazioni materiali che non in funzione del comando, dell'esser in atto, dominando la propria creatura e la propria opera, a cui la natura si piega. Pertanto qui il "lavoro" appare come una grandezza autonoma, non derivata, non subordinata alla economia, alla politica e alla cultura; vale come un modo d'essere, che non è quello dell'*homo faber* semplicemente, ma di chi sente di stare nell'essere e di partecipare all'essere in quanto è assolutamente in atto. È così che, come vedremo, vengono anche distinti due gradi del lavoro, corrispondenti, nella terminologia dello Jünger, al "carattere speciale" e al "carattere totale" di esso. Nei suoi aspetti speciali (o meglio, specializzati), il lavoro subisce la condizionalità del suo oggetto; nel suo aspetto totale ha la qualità indivisibile di un unico modo d'essere, e si riferisce al tutto.

Del resto, che l'operaio dello Jünger non sia una grandezza economica, lo si poteva già desumere da quel che il nostro autore ha detto a proposito dell'economia e dell'impossibilità di venire ad uno sfonda-

imento e ad un vero superamento dello spazio borghese, partendo da essa. Così egli tiene anche a precisare che per quanto nel lavoratore industriale si deve riconoscere un tipo umano particolarmente temprato, «la cui esistenza ha contribuito a dimostrare in modo chiaro l'impossibilità di continuare a vivere nelle antiche forme», pure riferirsi soltanto a tale tipo «significherebbe scorgere non la figura ma una delle sue particolari manifestazioni». L'operaio jüngeriano non costituisce una classe nel senso della dialettica rivoluzionaria del XIX secolo; ancor meno corrisponde al proletariato, al «tipo del borghese senza colletto». Non si identifica con un Quarto Stato. Del resto, "classe" per lo Jünger non è che una categoria borghese, e nel tentativo di far concepire in funzione di classe le istanze rivoluzionarie operaie, si indica un espediente di cui il borghese si è servito per cercar di riportare nel suo mondo e nel quadro della "società" gli esponenti di una umanità nuova, in un regime di transazioni, di compromessi e di contrattazioni. Dice lo Jünger che dell'operaio si è effettivamente cercato di «far l'oggetto di un nuovo sentimentalismo, diverso dal precedente solo per la sua maggiore meschinità». E, «in chiunque sa ben vedere, resterà solo dello stupore nell'accorgersi come si sia creduto di scalzare il mondo borghese affermando proprio le istanze che lo hanno più univocamente consolidato», cioè le istanze economiche, le rivendicazioni di classe basate su di una estensione del concetto della libertà borghese. Là dove l'operaio nel senso corrente incarna l'operaio nel senso jüngeriano, si ha invece l'affacciarsi di una nuova realtà, rivoluzionaria non per i suoi caratteri di ribellione e per la sua antiteticità, ma per la sua essenziale *diversità* rispetto alle forme e ai valori preesistenti. Essenziale dovrebbe essere non «la reazione ad una oppressione ma un nuovo senso di responsabilità». Allora si potrebbero riconoscere dei «mascherati movimenti di signori» in quelli che il borghese considerò come dei movimenti di schiavi, sia quando gli ha avversati che quando li ha assecon-
dati.

Tutto ciò conferma, dunque, che il termine "Operaio" nello Jünger ha un senso affatto particolare. E anche quando il riferimento non esclude lo stesso tipo del lavoratore moderno, si deve tener presente quanto lo Jünger dice circa «la necessità di un atteggiamento tale da render degni di attribuirsi il titolo di operaio», di contro alla borghesizzazione di tale tipo. Questo punto ci sembra importante. Se infatti si fa astrazione delle situazioni, a noi non sufficientemente note, proprie all'area sovietico-comunista, sta di fatto che oggi nei "paesi liberi" la propaganda marxista si basa sul prospettare al lavoratore la mèta di un tenore borghese di vita, cioè l'accessione completa a quelle como-

dità e a quel livello economico-sociale così privilegiato che fino ad ieri erano preclusi al tipo dell'operaio quale sfruttato e diseredato; la forza motrice di quella propaganda non procede per nulla dall'idea di forme diverse e antitetiche di vita, le quali possano perfino comportare maggiori durezze, un maggior impegno, una maggiore attivazione del proprio essere, partendo da un diverso significato dell'esistenza. In pari tempo, nei paesi non comunisti dell'Occidente, specie in America, la borghesizzazione dell'operaio e delle sue aspirazioni è visibilissima e in continuo sviluppo, nella mora costituita dall'attuale situazione di congiuntura economica e di provvisorio equilibrio politico internazionale. Per contro, l'operaio jüngeriano respinge gli ideali dell'esistenza borghese, non evita la vita dura e perfino rischiosa, è pronto ad accettarla, ha in proprio uno stile di impegno totale e disindividuale. Realizzazione della persona assoluta, questa è, forse, la formula più acconcia per le forme supreme del lavoro quale lo Jünger lo concepisce. Vedremo che il vertice del mondo jüngeriano del lavoro sta nel segno di una nuova interezza esistenziale, «di là dalle contrapposizioni di idea e materia, di sangue e spirito, di individuo e collettività, di potenza e diritto». L'operaio scopre che «vita e cultura fanno tutt'uno» e che «vi sono cose assai più importanti che non principio e fine, vita e morte». Sono i temi di base meglio definiti dalla formula del «realismo eroico», «lontano sia dal materialismo che dall'idealismo».

La dottrina della figura

Lo Jünger parla del nuovo tipo come di una figura, *Gestalt*. Nel significato speciale in cui qui viene usato, questo termine è preso dalla filosofia organica, o dell'interezza (*Ganzheitslehre*). Il principio di questa dottrina, che in Germania ha vari esponenti, è che «il tutto è più della somma delle parti che lo compongono», e in essa alla "figura" viene dato il significato di un tipo primordiale o archetipo, quasi di idea platonica, che si crea una propria forma vivente nello spazio visibile «come un sigillo la sua impronta». Dice lo Jünger che il mondo borghese «non ha avuto alcun rapporto col mondo delle figure. Esso disface tutto in idee, in concetti o meri fenomeni, e di questo spazio fluido i poli furono la ragione e la sentimentalità». Nel mondo nuovo, si tornerà invece a pensare in funzione di figura. Solo così si «potranno conoscere gli esseri in tutta la ricchezza e l'unità della loro vita». Le figure non sono storicamente condizionate; invece sono esse a condizionare la storia, la quale è la scena del loro manifestarsi, del loro succedersi,

incontrarsi o lottare. «La storia non produce le figure ma si muta con la figura». È l'apparire di una figura a dare ad ogni civiltà la sua impronta. Le figure non divengono, non evolvono, non sono i prodotti di processi empirici, di rapporti orizzontali di causa ed effetto. Trattandosi di puri modi dell'esistenzialità, ad esse non si possono applicare valori morali e estetici. Il loro valore è la loro realtà. Ogni loro apparire si traduce in una rivoluzione *sans phrases*, silenziosa e irresistibile, dice lo Jünger. Il quale scrive: «L'individuo si trova inserito in una grande gerarchia di figure, di poteri che non potranno mai esser concepiti in modo abbastanza reale, plastico, necessario. Di fronte ad esse, egli diviene un simbolo, un rappresentante, e la possanza, la ricchezza e il significato della sua vita dipendono dalla misura in cui egli partecipa all'ordine e alla lotta delle figure». «Si riconoscono le figure autentiche dal fatto che ad esse si possono consacrare tutte le proprie energie, che esse possono divenire l'oggetto sia di un supremo culto che di un odio estremo. Poiché contengono in sé il tutto, esigono anche il tutto. Ond'è che l'uomo insieme alla figura scopre la propria destinazione, il proprio destino, ed è questa scoperta a farlo capace di sacrificio, di un sacrificio la cui espressione più significativa è quello del sangue». «In quanto figura, l'uomo è più della somma delle sue energie e delle sue facoltà, è più profondo di quel che può credere di essere nelle sue cogitazioni più profonde, è più potente di quel che può dimostrare nelle sue imprese più grandi». Lo Jünger aggiunge: «L'incarnare una figura nulla promette; al massimo, è segno che la vita è di nuovo in una fase ascendente, ha un rango e si crea nuovi simboli».

In essenza, in quello di figura possiamo dunque ravvisare un potenziamento del concetto della "persona", in opposto all'individuo-atomo. Per lo Jünger, esso conduce ad «una nuova e più ardita vita, alla distruzione dei valori dello spirito distaccato divenuto sovrano e della pedagogia applicata all'uomo durante l'era borghese», ad una «revisione della vita in base all'essere», alla «certezza che le istanze della giustizia astratta, della libera indagine, della coscienza artistica debbono giustificarsi con una istanza superiore a tutte quelle che, in genere, si possono concepire nel mondo della libertà borghese».

L'"Operaio", per lo Jünger, ha questo rango di "figura". Il mondo della tecnica annuncia la nuova figura, l'"Operaio"; questa ne è la base e la giustificazione e essa tende a crearsi un proprio tipo per incarnarsi secondo un processo necessario. Come operaio, l'uomo, si concepisce come figura in una gerarchia di figure. Ed apparirà che, come ogni altra, la figura dell'operaio «si trova inserita nell'essere in modo più profondo e calmo di tutti i simboli e gli ordinamenti da cui può trarre

conferma, più profondamente delle costruzioni e delle opere, degli uomini e delle loro comunità, che sono come i tratti mutevoli assunti da un volto il quale resta identico nel suo carattere fondamentale».

Così la dottrina della figura, *Gestalt*, può chiamarsi la “metafisica” del mondo dell’operaio.

L’Operaio e il Superuomo

È abbastanza visibile l’influenza che sullo Jünger ha avuto il pensiero di Federico Nietzsche. In effetti, anche nel quadro storico per il nostro autore la nuova era sarebbe preparata da due processi, convergenti malgrado la loro apparente contraddizione, cioè «sia dagli estremi potenziamenti del singolo quali già per tempo furono presentiti nel superuomo, sia da quelle società viventi come formicai nel segno del lavoro, nel quadro delle quali la pretesa ad una forma propria appare come una illegittima espressione della vita privata». Perciò sarà opportuno accennare ai rapporti effettivi che la concezione complessiva dello Jünger ha con quella nietzschiana.

Il tratto comune a superuomo e “Operaio” è l’aver entrambi dietro di sé «il punto-zero dei valori» (s’intenda: dei valori borghesi). Però il superuomo si trova in una via senza uscita. Lo Jünger riconosce che la corrispondente dottrina nietzschiana della volontà di potenza ha rappresentato, nella nostra cultura, un rivolgimento decisivo. Senonché praticamente «la vita non avrebbe potuto sostare più di un momento in quell’atmosfera, più forte e più pura, ma anche mortale, di uno spazio panarchico se subito dopo non si fosse gettata nella più impetuosa marea come esponente di una volontà di potenza specifica, avente propri fini». Allora si impone «il problema della giustificazione, di una speciale, non arbitraria, necessaria relazione dell’uomo con la potenza, definibile anche come compito. È cotesta giustificazione a far apparire un essere non più come una forza elementare ma come una forza storica». Per lo Jünger «una potenza in astratto esiste così poco quanto una libertà in astratto». Il grado della giustificazione è anche quello della “sovranità” (*Herrschaft*) raggiungibile con la volontà di potenza, per sovranità intendendo lo Jünger «uno stato in cui lo spazio illimitato della potenza viene riferito ad un punto, in funzione del quale esso appare come spazio del diritto». «Per contro, la pura volontà di potenza è così poco giustificata quanto la semplice volontà di credere; non è un sentimento di pienezza, ma di privazione, ad esprimersi in questi due atteggiamenti in cui si divide il romanticismo». Si può dire che nel tipo dell’operaio,

superuomo e volontà di potenza perdono le loro dimensioni anarchiche, nihilistiche e individualistiche; è bensì conservata la corrispondente dimensione "elementare", ma nel quadro di forme oggettive precise, impersonali, di estrinsecazione. Il punto finale di riferimento per lo Jünger sarà infatti un mondo dell'ordine e dell'essere, non della potenza informe.

Lo Jünger ha riconosciuto che l'orientamento del superuomo non si esaurisce nell'episodio costituito dalla filosofia nietzschiana. Lo ritrova «nella storia delle scoperte geografiche e cosmografiche, in quelle invenzioni il cui senso riposto è una volontà di onnipotenza, di onnipresenza e onniscienza, il più temerario degli *eritis sicut Deus*»; lo ritrova altresì nelle stesse teorie del progresso, ove si prescindano dai loro aspetti illuministici e materialistici. Vi è, nel progressismo, un «fondo nascosto», «una ebbrezza del conoscere la cui origine è più che logica, un orgoglio della invenzione tecnica, dell'accesso al dominio illimitato dello spazio, che contiene il presentimento di una più profonda volontà di potenza, rispetto alla quale tutto ciò è solo armatura per insospettite lotte e rivolte, e proprio per questo essa è così preziosa e degna di una cura più amorosa di quella che mai guerriero abbia dedicato alle sue armi». Ma qui torna a porsi il problema della giustificazione o, come Jünger lo chiama, della legittimazione. La legittimazione del nuovo tipo sarà da dimostrarsi con la sua reale capacità di controllare tale mondo, dato che «lo spirito, per così dire, ha sopravvanzato sé stesso nell'accumulare un materiale il quale attende ancora un potere che lo ordini. Così è nato un caos di fatti, di strumenti di potenza e di possibilità di movimento», e l'attuale situazione problematica dipenderebbe dal fatto «che questo dominio non si è ancora realizzato, che quindi viviamo in un'epoca in cui i mezzi sembrano più importanti dell'uomo».

La seconda differenza fra la teoria dell'operaio e quella nietzschiana, sta nella subordinazione, propria alla prima, della potenza ad un "essere", cosa che appare naturale conseguenza del rigetto della concezione astratta e anarchica della volontà di potenza. Lo Jünger postula «la connessione inseparabile della potenza con una unità di vita salda e ben determinata, con un "essere" indiscutibile; l'espressione di un tale essere è appunto ciò che si manifesta come potenza, e senza di esso portar delle insegne è cosa priva di senso». Perciò «la diversa natura dell'operaio, quel suo speciale essere che abbiamo chiamato la sua figura, è assai più importante delle forme di una potenza voluta. Questo essere è potenza, in tutt'altro senso; è un capitale originale che investe sia lo Stato che il mondo e che si crea propri concetti e proprie organizzazioni». L'eliminazione del momento individualistico è poi con-

fermata da questo passo: «Ogni atteggiamento avente una effettiva relazione con la potenza è anche riconoscibile dal suo concepire l'uomo non come scopo ma come mezzo, come un portatore sia della potenza che della libertà. L'uomo si desta alla massima forza quando è in servizio. Il segreto della vera lingua del comando non è il promettere ma l'esigere. L'uomo trova la sua felicità più profonda nel sacrificarsi, e l'arte suprema del comando consiste nell'additare scopi degni del suo sacrificio». È abbastanza visibile la relazione fra questo nietzschianesimo purificato e la direzione che viene indicata per il vero superamento del concetto borghese della libertà: nel mondo dell'operaio «il diritto alla libertà si manifesta come diritto al lavoro [lavoro, da intendersi sempre non nel senso corrente, economico, come mezzo per il semplice sostentamento, ma in quello jüngeriano]. Nulla è più evidente del fatto che in un mondo in cui il nome di operaio designa una dignità, il lavoro venga sentito come una necessità profonda, e la libertà si manifesti come diritto al lavoro. Solo nel punto in cui il diritto alla libertà presenterà tale forma, si potrà parlare di un dominio e di un'era dell'Operaio».

Così, a volersi portare anche su di un piano più condizionato, sociale e politico, «l'importante non è che una nuova classe venga al potere, ma che una nuova umanità, allo stesso livello di tutte le altre "figure" della storia, riempia secondo un significato lo spazio della potenza. Per questo, ci si è ricusati di vedere nell'operaio l'esponente di una nuova "società" e di una nuova economia. L'Operaio o è nulla, o è qualcosa di più di tutto ciò: il rappresentante di una determinata figura la quale agisce secondo proprie leggi, segue una propria vocazione, partecipa ad una peculiare libertà... O la vita dell'operaio sarà autonoma, espressione diretta del suo essere, epperò sovranità, ovvero non sarà altro che lo sforzo per assicurarsi una parte nel campo dei vecchi diritti e degli insulsi piaceri di un'epoca esaurita».

Vi è da notare, qui, l'interessante trasposizione di piano che subisce una formula così banale dell'ideologia sociale contemporanea, come quella del diritto al lavoro. In più, i punti positivi fissati dallo Jünger sono i limiti del concetto di volontà di potenza, la sussunzione della potenza al concetto di essere e di figura, il passaggio al principio del servizio, per via del quale l'operaio viene presentato come l'unico erede possibile dell'etica prussiana del dovere, concepita come quella in cui l'elementare è domato. Può dirsi che nell'operaio resta la materia prima del superuomo nietzschiano, tendendo però a portarsi dal piano dell'informe a quello della forma, di là dalla grande crisi dei valori. Così può perfino parlarsi di «una più serena anarchia identica all'ordine

più rigoroso, spettacolo, questo, che già si preannuncia nelle grandi battaglie e nelle gigantesche città le cui immagini stanno al principio del nostro secolo». «Passato attraverso la scuola dell'anarchia, della distruzione degli antichi legami, (l'Operaio) deve realizzare il suo diritto alla libertà in un'era nuova, in un nuovo spazio e attraverso una nuova aristocrazia».

Sulla fase di transizione

Da quanto si è detto appare abbastanza chiaro che lo Jünger considera ora l'uno e ora l'altro di due domini distinti: quello di una realtà esistente, che egli interpreta, e quello di una realtà in divenire, di cui crede di poter fissare i tratti. L'epoca attuale viene presentata come un'epoca di transizione. Dove si tratta di una realtà già esistente, il processo presenta un carattere coattivo; il nuovo tipo per un lato lo subisce, dall'altro lo assume e vi fa corrispondere esattamente una sua libertà, trasponendo l'essere in un "dover essere". Come uno dei contrassegni della nuova libertà viene infatti indicata «la certezza di aver parte nelle forze germinali più intime del tempo, certezza che darà un meraviglioso impulso a pensieri e ad azioni, e grazie alla quale la libertà di chi agisce riconoscerà di essere una particolare manifestazione del necessario. Questo sapere, in cui destino e libertà s'incontrano come su di un filo di coltello, è il segno che la vita è ancora in atto, che essa sente di essere il soggetto di una potenza e di una responsabilità storiche». Nel punto in cui si sente tutto questo, «l'irruzione dell'elementare si presenta come una di quelle fini che determinano il passaggio a qualcosa di nuovo. E quanto più profonda e spietata sarà la fiamma che distrugge una realtà esaurita, tanto più mobile, non impedito e deciso sarà il nuovo slancio».

Lo Jünger riconosce che «oggi viviamo in condizioni in cui, se non ci si tiene paghi di semplici parole, è assai difficile dire che cosa sia davvero degno di essere desiderato». Così, «si deve passare per un punto in cui il nulla apparirà più desiderabile di qualsiasi cosa che ammetta un qualsiasi dubbio». «Pel singolo assumere il giusto atteggiamento è reso difficile dal suo trovarsi sulle posizioni avanzate del combattimento e del lavoro. Occorre tuttavia tenere tali posizioni senza perdersi in esse, essendo non soltanto l'oggetto ma anche il soggetto del destino, e concepire la vita come il campo non solo del necessario, ma altresì della libertà... Nel punto stesso in cui l'uomo scopre di essere il signore e il soggetto di una nuova libertà... il suo stato, qualunque sia la situazione in cui si trova, cambierà radicalmente. Una volta compreso ciò, molte

cose ancor oggi desiderabili appariranno insignificanti». Si aggiunge: «Come solo in un secondo tempo e solo attraverso l'arte del poeta si è potuto riconoscere che la vicenda bellica tra un fuoco infernale alimentato da strumenti di precisione poté avere un proprio senso di là da ogni problema, del pari non è facile riconoscere di già le relazioni esistenti tra la figura dell'operaio e il mondo del lavoro di cui quell'ambiente infuocato è stato il simbolo sul piano guerriero». «Quel che oggi è visibile è non già l'ordine definitivo, bensì un disordine dietro a cui si può indovinare una grande legge», dice lo Jünger. Questo è l'aspetto drammatico del nostro tempo, non colto dai molteplici tentativi di interpretarlo in funzione di forze materiali e di urti di interessi. «Impressiona vedere quale rigore dell'intelletto, quali forze della fede, quale quantità di vittime siano consumate nei combattimenti parziali: spettacolo sopportabile solo se si presuppone che ognuno di questi abbia un senso nell'azione complessiva. Di fatto, ogni spinta, per cieca che sia, è come un colpo di scalpello che trae decisamente dall'amorfo uno dei tratti preformati del volto del nostro tempo. Le dimensioni del bisogno e del pericolo, le distruzioni degli antichi legami e la velocità di ogni attività sciolgono sempre di più le singole posizioni le une dalle altre, dando all'uomo il senso di essersi smarrito in una inestricabile selva di idee, di fatti e di interessi. Ciò che qui appare quanto a sistemi, a profezie, a incitamenti a credere, rassomiglia al lampeggiare di un riflettore che rivela fugacemente delle forme per far subito dopo regnare una ancor maggiore incertezza e oscurità... E oggi una delle esperienze più sorprendenti è quella che si ha nel conoscere qualcuna delle cosiddette menti direttive del nostro tempo: qui ci si accorge dell'alto grado di direzione e di conformità ad una legge che, loro malgrado, questo nostro tempo possiede».

Qui dunque si precisa quale sia la pietra angolare di tutto l'ordine di idee svolto dallo Jünger: la fede in una metafisica, in un senso positivo riposto di tutto il mondo moderno, nelle sue stesse forme dissolutive, meccanizzate e distruttive. Egli si chiede: «È possibile giungere a questa coscienza di una nuova libertà, alla coscienza di trovarsi in un punto decisivo sia nel dominio del pensiero che dietro le macchine e nel tumulto delle città meccanizzate?». E risponde: «Non solo vi sono indizi che ciò sia possibile, ma noi crediamo anche che questo sia il presupposto per ogni vera azione e il cardine di trasformazioni quali nessun redentore ha mai concepite». «È, certo, assai difficile raggiungere una sicurezza di fronte a una situazione che in apparenza è di puro dinamismo, dove non si scorge nessun asse; ma ciò è appunto il contrasegno di ogni atteggiamento cui sia ancora riservato un futuro». Nel

particolare riguardo del mondo ineccecanizzato lo Jünger aggiunge: «Osservando questo movimento, monotono malgrado tutto, che fa pensare ad un campo di mulini tibetani da preghiera, questi ordinamenti che rassomigliano alla geometria delle Piramidi, la quantità di vittime che, maggiore di quelle che nessuna Inquisizione o nessun Moloch mai richiese, cresce di giorno in giorno con mortale certezza, nell'osservare tutto questo, quale occhio che sappia veramente vedere non riconoscerà che un destino e un culto agiscono dietro le cause e gli effetti che velano le lotte dei nostri tempi?». L'elemento metafisico è una immobilità che si nasconde dietro il movimento: «Quanto più si corre tanto più intimamente dobbiamo sentire che nel movimento si cela un essere immobile e che ogni accelerazione della velocità è solamente la traduzione di una lingua primordiale eterna». Lo Jünger crede di percepirne «la calma, preformata potenza in alcuni momenti in cui intenzioni e scopi non turbano il sentire. Così talvolta, quando intorno a noi tace la tempesta dei martelli e delle ruote, sembra che ci si faccia incontro in modo quasi corporeo la calma che si nasconde dietro l'eccesso del movimento, ed è una buona usanza del nostro tempo che, per onorare i morti o per imprimere nella coscienza momenti di particolare significato, si sospenda per alcuni minuti il lavoro, come per un superiore comando. Quel movimento è infatti solo un simbolo della forza più interna... Lo stupore per l'arrestarsi di esso è, in fondo, lo stupore dell'udito che per un momento crede di percepire le più profonde sorgenti che alimentano lo svolgersi del movimento nel tempo: il che eleva quell'atto alla dignità di un rito».

Il mondo della tecnica

Il lavoro e la tecnica come forze rivoluzionarie

L'Operaio è diviso in due parti. La prima riguarda le idee generali fin qui riferite. La seconda ha un carattere speciale. Vi sono precisate le forme in cui il lavoro tende a costituirsi come la categoria fondamentale del mondo moderno; si esamina la natura specifica degli sconvolgimenti prodotti dal nuovo principio; infine si studiano le strutture secondo le quali dovrebbe esser ordinato l'intero processo. L'esposizione purtroppo non ha un carattere sistematico, le ripetizioni sono frequenti, la constatazione di ciò che esiste spesso si confonde con la postulazione di possibilità problematiche. Cercheremo di raccogliere nel modo migliore le idee essenziali di questa seconda parte del libro.

Sappiamo già che per lo Jünger il lavoro è una forma di vita, un modo d'essere («l'operaio rimarrebbe tale anche quando fosse gettato da una tempesta su di una isola deserta, allo stesso modo che in essa Robinson è rimasto un borghese»), che esso non ha un carattere sociale-morale, come nel detto del «sudore della propria fronte», che esso pur potendo essere interpretato economicamente «non si identifica con l'economia, anzi trascende decisamente tutto ciò che è economia». Ora si aggiunge che non esiste quel lavoro in astratto che fu considerato dalle sociologie ottocentesche. Oggi «lavoro» significa qualcosa di specifico: «non è la semplice attività, ma l'espressione di un particolare

essere che cerca di riempire un suo spazio e un suo tempo e di crearsi una sua legge». Così ci si presenta un aspetto del lavoro in cui, per esempio, esso non ha più come opposto il riposo e l'ozio, ed un caso particolare ci viene indicato nel modo in cui oggi ci si diverte: o con lo sport, il cui carattere di "lavoro" è evidente, ovvero con forme ricreative le quali, pur assumendo aspetti di giuoco, non sono delle vere antitesi del lavoro ma mantengono una relazione con esso, come forme particolari dell'essere in atto. Pertanto, si rileva la sempre minore differenza fra i giorni di lavoro e i giorni festivi, intesi nel senso tradizionale.

Il principio del lavoro oggi non vige soltanto nella vita pratica ma anche in quella del pensiero e nei sistemi scientifici. «Se ci si rende conto, ad esempio, come la fisica mobiliti la materia, come la biologia cerchi di scoprire l'energia potenziale della vita dietro le proteiformi manifestazioni di essa, come la psicologia si sforzi di vedere forme di attività nel sogno e nello stesso sonno, si dovrà riconoscere che in tutto ciò non opera il conoscere puro, ma una forma specifica del pensiero. Questi sistemi si preannunciano già come sistemi dell'operaio», ed è il carattere dell'operaio «a determinare la loro immagine del mondo... Essi hanno cambiato di significato; nella misura in cui diminuisce l'importanza del loro puro aspetto conoscitivo essi sono improntati da un carattere di potenza». Come è noto, queste idee dello Jünger potrebbero essere ulteriormente corroborate da quanto è stato accertato dall'epistemologia e dalla recente critica delle scienze, in ordine al carattere pragmatico, pratico, attivo, presentato anche dai procedimenti più astratti della scienza moderna; direttamente o indirettamente, essi sono informati dal principio non di un conoscere disinteressato, ma a quello dell'azione e dell'efficacia, quindi, nella terminologia dello Jünger, dal principio del "lavoro".

Naturalmente, fra il principio moderno del lavoro e il mondo della tecnica esistono relazioni essenziali. Lo Jünger rileva però che per intenderle bisogna respingere il concetto di una tecnica in astratto. La tecnica moderna va spiegata in funzione della speciale volontà e figura che sta dietro di essa e senza la quale i mezzi offerti «sarebbero soltanto dei gingilli». La formula preferita dello Jünger già la conosciamo: «la tecnica è il mezzo con cui la figura dell'operaio mobilita il mondo». A tale stregua la tecnica acquista un significato ben diverso che nei sistemi sociologici progressistici dell'Ottocento e del primo Novecento; essa ha un carattere profondamente ed "esistenzialmente" rivoluzionario, la sua marcia trionfale «lascia dietro di sé una

scia di cadaveri, di simboli spezzati», crea aree di distruzioni in corrispondenza al graduale, invisibile affermarsi della nuova figura.

Ci si parla dello spettacolo offerto dalle grandi città, «che è quello di un movimento crescente svolgentesi in un rigore impersonale. Questo movimento è minaccioso e uniforme; trasporta fasce di masse meccaniche le une vicino alle altre, in una mareggiata monotona regolata da segnali luminosi e acustici. In questi insiemi scivolanti e rotanti che fanno pensare al moto di un orologio o di un mulino, l'ordine rappresenta il suggello della coscienza, del lavoro razionale preciso... Il genere del movimento, di cui si tratta, non regna soltanto nel ritmo dei freddi e luminosi cervelli meccanici che l'uomo si è creato. Lo si percepisce dovunque l'occhio arriva: non solo nei mezzi di comunicazione, in cui il superamento meccanico delle distanze cerca di raggiungere la velocità dei proiettili, ma anche in ogni attività», nei campi, nelle miniere, sulle dighe, dalla più modesta banca operaia fino ai grandi distretti della produzione; non esula dai lavoratori della scienza e dagli uffici commerciali. «Vige dove si pensa e si agisce, così come dove si combatte e ci si diverte... In esso si esprime la voce del lavoro, tanto primitiva quanto onnicomprensiva, che tende a tradurre nei suoi termini tutto ciò che può essere pensato, sentito o voluto». La natura di tale lingua è essenzialmente meccanica. Ma per lo Jünger è assai importante rilevare che nello spazio nuovo «l'antica distinzione tra forze meccaniche e forze organiche cade in difetto». «Qui tutte le frontiere si confondono stranamente e sarebbe ozioso chiedersi se la vita avverta un crescente impulso ad esprimersi in termini meccanici ovvero se speciali potenze rivestenti maschere meccaniche stiano riprendendo la realtà vivente nella loro orbita», l'una cosa potendo, del resto, non escludere l'altra. «Ma quali pur siano le ragioni, partendo dalle quali si produce lo sfondamento, e quale pur sia l'atteggiamento che si prende di fronte ad esso, non può esservi dubbio circa la sua ineluttabile realtà».

Lo Jünger dà dunque adeguato rilievo ad un punto non sufficientemente riconosciuto dalla critica al nostro tempo, la quale partendo dall'idea del preteso carattere neutro, cioè di semplice mezzo, della tecnica moderna non approfondisce le fatali implicazioni di essa. Ogni vita ha una sua tecnica che, sola, le è adeguata e congeniale, dice lo Jünger. Così «accogliere una tecnica estranea è un atto di vassallaggio le cui conseguenze sono tanto più gravi, in quanto esso si compie anzitutto nello spirito». La tecnica moderna, che è quella della macchina, «va compresa come il simbolo di uno speciale tipo umano, per cui quando è un tipo diverso a servirsene è come se si riprendesse un

rituale da un culto straniero». Il centro dell'argomentazione dello Jünger è appunto che se tale tecnica ha un rapporto organico e naturale con la figura dell'Operaio, essa è distruttiva per ogni diversa figura, comporta un attacco, visibile, contro tutti gli antichi legami. Ciò spiega l'avversione per la tecnica, in origine istintivamente provata dagli ultimi rappresentanti delle caste principali (*Urstände*) in cui le società tradizionali si articolano prima dell'era borghese: sacerdoti, guerrieri e contadini: «Il vero guerriero usa malvolentieri i nuovi mezzi bellici messi a sua disposizione dalla tecnica. Negli eserciti moderni dotati degli ultimi mezzi tecnici non è più il guerriero come esponente di una casta a combattere allorché li usa, ma quegli eserciti sono la forma guerriera in cui appare la figura dell'Operaio. Analogamente, nessun sacerdote cristiano dovrebbe aver dubbi sul fatto che la lampadina elettrica al posto della fiamma perpetua non è più qualcosa di sacro, ma soltanto di tecnico. Ma se non esiste una tecnica neutra, astratta, è certo che qui agisce una diversa influenza; quei religiosi che ancora identificano il regno della tecnica con quello di Satana dimostrano un istinto più sicuro di quegli altri che mettono il microfono vicino al corpo del Cristo. Del pari, dovunque il contadino usa macchine e motori, non si può più parlare di una casta contadina. Il contadino che comincia a lavorare i campi con la forza motrice, anziché coi cavalli, non appartiene più ad una casta. È un operaio in speciali condizioni, e contribuisce alla distruzione dell'ordine sociale articolato in corpi o caste non meno di quanto vi contribuirono i suoi padri passati direttamente all'industrialismo. Per cui, non meno che per l'operaio industriale, il nuovo problema che gli si pone è di incarnare la figura dell'operaio oppure di scomparire».

Che la tecnica colpisca le unità storiche e tradizionali, appare anche nel caso particolare della guerra. Dice lo Jünger che nella loro dimensione metafisica i veri fronti della guerra moderna sono stati diversi da quelli che hanno diviso i combattenti, ed è come se i bombardamenti contro gli opposti fronti si fossero diretti contro un unico fronte essenziale. Considerata come un processo tecnico, la guerra moderna spezza qualcosa di più della semplice resistenza della nazione vinta. Essa implica un attacco invisibile contro coloro che usano i mezzi tecnici. In guerra le nazioni e gli Stati non corrispondono che molto poco a quel che erano nell'era precedente; essi assumono la forma di unità del lavoro. Vengono evocate, mobilitate e attivate forze che vanno assai oltre gli scopi voluti. «E se al centro della vicenda, cioè nel punto da cui si irradia la distruzione, ma ad essa non soggiacendo, scorgeremo la figura dell'operaio, ci si rivelerà il carattere unitario, la logica

precisa della stessa distruzione». Non fa dunque meraviglia che già per effetto della grande guerra gli ultimi resti degli antichi sistemi, in ispecie di quelli monarchici e dinastici, siano crollati come castelli di carta, e che insieme alle corone tramontino gli antichi privilegi di casta o di corpo sociale, mentre la stessa possibilità di condurre una vita borghese si fa sempre più problematica.

In genere, non appena appaiono i simboli tecnici, lo spazio si svuota di ogni diversa forza, del grande e del piccolo mondo degli spiriti che vi risiedeva. La tecnica, dice lo Jünger, «è distruttiva a tal segno per ogni precedente fede, che tale suo aspetto è divenuto addirittura secondario». «I vari tentativi della Chiesa di parlare la lingua della tecnica servono solo ad accelerarne il tramonto, in un processo di completa secolarizzazione». E dopo che la tecnica ha mostrato il suo viso bifronte, da Giano, non presentandosi più come lo strumento di un progresso che dovrebbe far raggiungere all'umanità la perfezione morale e razionale; dopo che si è manifestata la sua possibilità di star al servizio sia del buono che del malvagio e, con l'uso bellico dei mezzi da essa offerti, di spingere l'umanità verso distruzioni senza nome, la stessa religione laica del XIX secolo, il culto ottimistico del progresso, non è stato meno colpito delle religioni tradizionali.

Nei tempi attuali quello della tecnica è l'unico dominio che non accusi sintomi di declino, il che «fa chiaramente apparire come essa appartenga ad un diverso, più essenziale sistema di riferimenti», al mondo nuovo centrato nella figura dell'Operaio. Nel breve tempo trascorso dalla prima guerra mondiale, grazie alla lingua seduttrice della comodità, della razionalità e della potenza «i suoi simboli si sono diffusi negli angoli più riposti della terra più rapidamente di quanto mille anni fa lo poterono la croce e la campana tra le foreste e le paludi della Germania». «E dovunque penetra la lingua oggettiva di questi simboli, cade l'antica legge della vita; esclusa dalla sfera della realtà, tale legge è confinata in quella di un puro romanticismo».

Concludendo, lo Jünger scrive: «Tutta la superficie terrestre è ricoperta dalle macerie di immagini spezzate. Assistiamo allo spettacolo di una fine paragonabile alle catastrofi geologiche. Sarebbe un perder tempo associarsi al pessimismo dei vinti o al superficiale ottimismo dei vincitori». È invece importante scoprire il «luogo dove si può affermare l'arma altrimenti che dalla parte della lama». È importante saper vedere. «Si ha a che fare con una di quelle rivoluzioni materiali che coincidono con l'apparire di razze, a disposizione delle quali stette la magia di nuovi mezzi, quali il bronzo, il ferro, il cavallo, la vela. Come il cavallo prende un significato solo attraverso il cavaliere, il ferro

attraverso il fabbro, la nave attraverso il tipo del navigatore, del pari la metafisica dello strumentario tecnico si paleserà solo nel punto in cui apparirà la razza dell'operaio come una grandezza ad esso sopraordinata».

L'attacco contro l'individuo. Il Tipo

Nel loro aspetto più visibile i processi dell'epoca colpiscono a morte entrambi i poli del mondo borghese, sia l'individuo che la massa. Soprattutto questo lato negativo attira l'attenzione, perché ai più sfugge la direzione ultima dell'insieme, e lo sguardo si porta su ciò che viene colpito o che si tiene in posizioni di disperata difesa, non su ciò che attacca e che avanza. Per questo «oggi non mancano sistemi, principi, maestri e concezioni del mondo, ma il lato sospetto è che tutto ciò è merce a troppo buon mercato. Il loro numero aumenta nella misura in cui la debolezza sente il bisogno di una dubbia certezza. È lo spettacolo di ciarlatani che promettono più di quel che possono mantenere, di malati ai quali sembra desiderabile una salute artificiale da casa di cura. Infine, si teme il bisturi, a cui pur non si può sfuggire. Dobbiamo riconoscere di essere nati in un paesaggio fatto di ghiaccio e di fuoco. Ciò che è di ieri è tale che non ci si può più attenere ad esso, e ciò che è in divenire è tale che ad esso non ci si può ancora adattare». Tale situazione richiede, come attitudine, una intrepidezza realistica.

È essenziale, appunto, portarsi in quei settori del fronte in cui non ci si difende ma si attacca, creandosi «riserve più invisibili e sicure di quelle nascoste in ridotte blindate. Non vi sono altre bandiere oltre quelle che si portano sul proprio corpo. È possibile possedere una fede senza dogmi, un mondo senza dèi, un sapere senza massime, una patria che nessuna potenza potrà mai occupare? È chiedendosi questo che il singolo oggi può saggiare la resistenza della sua armatura», considerando quanto «si sia ancora lontani da quella unità che può garantirci una nuova sicurezza e una nuova gerarchia nella vita».

Circa il tramonto dell'individuo, lo Jünger comincia col notare che chi percorre questo mondo in trasformazione spesso si stupisce perché dopo averlo attraversato, per lo più nessuna particolare persona, nessun particolare volto gli resta impresso nella memoria. In esso «come il singolo non riveste più la dignità di una *persona*, altrettanto poco esso si presenta come *individuo*, né la massa ci appare come una data quantità di individui». Quanto alla massa, dovunque ci si imbatte in essa, nella vita politica, pratica o professionale, negli stessi divertimenti,

e «anche là dove si vedono colonne come di formiche il cui moto in avanti non avviene a piacere ma obbedisce ad una automatica disciplina», non si può disconoscere che «essa comincia a presentare una diversa struttura».

«Anche a prescindere dal fatto che l'epoca riduce ad un minimo la differenza fra gli individui, può constatarsi una particolare inclinazione al ritmo comune dei pensieri, dei sentimenti e dei movimenti». Tutto ciò che ancora si lega alle articolazioni, ai corpi delle società tradizionali (vesti, gesti, modo di parlare, comportamenti) appare anacronistico, ha il carattere dei residui e delle forme vuote. «Distinguere ancora gli individui secondo classi, caste e perfino secondo professioni è, perlomeno, divenuto difficile». E dovunque sul piano etico, sociale o politico, ci si sforza ancora di venire ad un ordinamento partendo da quelle antiche articolazioni, si finisce col trovarsi non nei settori decisivi del fronte «ma in una provincia del XIX secolo che il liberalismo, in un lavoro di decenni, col suffragio universale, la coscrizione generale, l'istruzione obbligatoria, la mobilitazione della proprietà fondiaria e altri principi ancora, ha livellato a tal segno che ogni sforzo in quel senso, e ricorrendo a quei mezzi, appare come uno scherzo. Quel che però non risulta ancora in modo altrettanto chiaro è il modo in cui la diversità delle occupazioni sta venendo meno a poco a poco», per il fatto che tutto assume un carattere di "lavoro". «Mentre cresce la divisione dei singoli domini e, quindi, anche il numero delle professioni, dei tipi e delle possibilità di attività, questa stessa attività si uniformizza e in ognuna delle sue varietà va quasi ad esprimere uno stesso movimento elementare. Ne risulta una stupefacente uniformità dei procedimenti che può essere colta in tutta la sua estensione solo da colui a cui fosse dato di guardare dall'esterno il nostro mondo. Tutto questo tramonto rassomiglia alle immagini mutevoli di una lanterna magica che proietta un'unica luce».

Al che va anche riferito il fatto, che lo stesso concetto della prestazione personale sta profondamente mutandosi. «La ragione specifica di tale fenomeno è che oggi il centro di gravità dell'attività si è spostato dal lato individuale del lavoro al lato totale di esso. Pertanto, diviene secondario a quali persone, a quali nomi, si leghi il lavoro. Ciò vale non soltanto per le azioni in senso proprio, ma anche per ogni specie di attività. Ci si può riferire al fenomeno del milite ignoto». Ma, dice lo Jünger, oggi non esistono soltanto militi ignoti, esistono anche stati maggiori ignoti. «Dovunque si porti lo sguardo, s'incontra un lavoro prodotto in questo senso, anonimo».

Nello stesso dominio delle moderne conquiste tecnico-scientifiche le cose non vanno altrimenti. «Spesso l'origine effettiva delle più importanti invenzioni scientifiche e tecniche moderne è oscura. La situazione fa pensare ad una trama dove ogni nuova maglia è prodotta da fili molteplici. Si possono, sì, indicare dei nomi, ma essi hanno qualcosa di accidentale. Sono quasi lampeggianti anelli di una catena, i presupposti della quale restano nel buio. Vi sono prognosi di scoperte che conferiscono un carattere puramente casuale al felice contributo di individuo: materie della chimica organica ancora mai viste eppure già note in ogni loro proprietà, astri accertati dal calcolo ma non ancora scorti da alcun telescopio». A tale riguardo lo Jünger rileva che sarebbe superficiale ascrivere in attivo a enti collettivi, istituti di ricerca, laboratori tecnici o complessi industriali ciò che va perduto per l'individuo. In realtà il carattere totale del lavoro abbatte le frontiere sia individuali che collettive ed è ad esso che nel nostro tempo si rifà ogni produttività.

«Il grado raggiunto dal processo di dissoluzione dell'individuo lo si può riconoscere ancor meglio dal modo in cui cominciano a trasformarsi le relazioni fra i due sessi». Quando l'era borghese scoprì l'individuo, fu anche concepito un nuovo tipo di amore romantico, idealizzato e sentimentale, che ormai appartiene al passato: Werther e Carlotta rientrano nei bei tempi antichi come, a sua volta, il mondo della Nuova Eloisa e di Paolo e Virginia era apparso scaduto. In questo, come in altro campo, è visibile un processo di dissoluzione e di impoverimento. Maggiore spazio di quel che lo Jünger vi abbia dato in un rapido accenno, potrebbe essere infine concesso all'osservazione dell'attacco contro l'individuo insito nei ritorni alla natura: ritomi, i quali hanno un carattere assai diverso da quello idilliaco e pittoresco del periodo borghese. Vi è un elemento nihilistico, primitivizzante e livellatore, nota giustamente lo Jünger, sia pure senza sviluppare a sufficienza questo punto, in tutto ciò che oggi è cultura del corpo, sport, igiene, banale culto del sole da spiagge estive, «vita nella natura».

Così il morire dell'individuo presenta oggi forme molteplici: da quelle che sono ancora argomento di una letteratura crepuscolare, fino a quelle grigie della «morte economica», con «processi che, come l'inflazione, mietono innumerevoli vite anonime». Queste trasformazioni colpiscono l'essere, colpiscono «sia ciò che è più visibile, sia ciò che è più nascosto». Così per lo Jünger è cosa indifferente, secondaria, che la fine dell'individuo coincida, o meno, con la morte del singolo. A tale proposito egli non manca di riferirsi nuovamente all'esempio della guerra moderna, le esigenze della quale eliminano tutto

ciò che è individualistico, le esperienze tipiche e eccezionali ad essa proprie, di cui già si è detto, presentando solo in forma drastica e condensata il processo che sta realizzandosi anche altrove e che in tutto un secolo si è potuto osservare nell'esistenza di individui rappresentativi, «nei possessori di quegli organi più sensibili, che già per tempo perirono aspirando un'aria dalla quale, invece, la coscienza generale traeva ancora un sentimento di salute». «Ciò che muore è l'individuo quale esponente di un ordine esausto e destinato a scomparire. Il singolo deve passare attraverso questa morte, a tale riguardo essendo indifferente che con essa abbia o no termine la sua vita terrena visibile».

Dopo di che lo Jünger cerca di individuare il nuovo che si preannuncia in quest'area. Di là dall'individuo comincia a prender forma quello che egli chiama il "Tipo", presente in due aspetti distinti, attivo l'uno, passivo l'altro, definito da trasformazioni che riguardano non solo il lato esterno ma perfino le caratteristiche esterne, il comportamento generale, la fisionomia.

Anzitutto lo Jünger ricorda quanto gli era accaduto di notare in fatto di trasformazioni del volto fra combattenti appartenenti a corpi scelti, specializzati e particolarmente provati. Osserva che il loro viso «ha perduto la varietà dei tratti individuali mentre ha guadagnato quanto a decisione e durezza dei lineamenti. È divenuto più metallico, quasi galvanizzato alla superficie; l'architettura delle ossa ha più risalto, vi è una semplificazione e una tensione delle linee. Lo sguardo è fermo e calmo, addestrato alla osservazione di oggetti da cogliere in stati di alta velocità. È, per questo, il volto di una razza che comincia a trasformarsi per le esigenze speciali di un nuovo ambiente, nel quale l'individuo non rappresenterà più una persona o un individuo, ma un tipo». «L'influenza di tale ambiente», continua lo Jünger, «la si può riconoscere con la stessa sicurezza con cui si discerne quella di determinati cieli, di foreste primigenie, di montagne o di coste. I caratteri individuali passano sempre più in secondo piano di fronte a quelli determinati da una legge superiore e da precisi compiti».

Finora si tratta di anticipazioni, in un numero ristretto di casi, di rappresentanti *attivi* del processo del lavoro, del tipo che prende forma «in punti focali dove si condensa il senso dell'accadere». Ma si deve anche considerare tutto ciò che in modo passivo riflette un analogo processo nella vita moderna in genere. Ciò che colpisce l'occhio, qui è un effettivo impoverimento. «È però importante assumere il punto di vista che, a tale riguardo, può far apparire la perdita come quella delle parti della pietra che cadono quando si scolpisce una statua».

Di fatto, «la prima impressione destata dal nuovo Tipo è di una certa vuotezza e uniformità. È la stessa uniformità che rende così difficile distinguere gli individui di razze animali o anche di razze umane diverse dalla nostra. Dal punto di vista fisiognomico colpisce anzitutto una certa rigidità da maschera del volto, sia connaturata che sottolineata e accresciuta da mezzi esteriori: viso rasato, pettinatura, ecc... Che questi tratti di maschera, i quali negli uomini danno una impressione metallica, nelle donne una impressione cosmetica, corrispondano ad un processo incisivo, lo si può già riconoscere dall'attenuarsi delle stesse forme in cui si esprime fisiognomicamente la differenza dei sessi. Oltre che nella fisionomia, il tratto da maschera lo si può osservare in tutta la figura del singolo. Si può rilevare, qui, la speciale attenzione portata alla cultura del corpo e, propriamente, come una ben determinata, metodica cultura a *training*».

«La direzione di questi processi appare chiaramente dalla trasformazione della foggia di vestire. Forse non vi è stata epoca in cui ci si è vestiti in modo così brutto e assurdo come nel primo periodo borghese. Si aveva l'impressione che gli articoli di un immenso negozio da rigattiere fossero stati riversati nelle vie e sulle piazze in una molteplice e sciatta varietà e ivi fossero stati portati con una dignità grottesca». Anche ciò sta trasformandosi, dovunque l'individuo ha contatti diretti col carattere speciale del lavoro, il quale, come si è visto, per lo Jünger non ha nulla a che fare con la professione o il mestiere nel senso antico, ma ha il significato di un nuovo stile, di un nuovo modo con cui la vita si presenta. Dove tale stile si delinea e l'uomo di oggi si dedica impegnativamente ad una attività, non s'incontra quasi più l'abito "civile". «Si può parlare, qui, di un tipico vestito da lavoro, di un vestito avente il carattere di una uniforme, dato che la linea del lavorare e quella del combattere tendono a confondersi. Ciò, forse, lo si può osservare in particolare nella trasformazione subita dalle stesse divise militari, dove agli antichi colori vari e vivaci si sono sostituiti quelli delle tenute uniformizzate da combattimento. È un simbolo che, come tutti gli altri del tempo nostro, si afferma portando la maschera della adeguatezza massima allo scopo. Lo sviluppo procede nel senso, che oggi l'uniforme militare si presenta sempre più come un caso particolare dell'uniforme da lavoro; e qui viene anche meno la differenza fra uniformi di guerra, di pace e da parata».

Anche a prescindere da questi casi specifici, la nuova foggia di vestire tende meno a dar risalto all'individualità, come nel periodo borghese, che non a sottolineare un tipo: segno di una rivoluzione silenziosa, «la si incontra dovunque si formano nuove unità, nel campo sia del coin-

battere che dello sport, del cameratismo, della politica, oltre che in quei luoghi in cui l'uomo ha stretti rapporti, rapporti quasi da centauro, coi mezzi tecnici... Come l'*habitus* in genere, la foggia di vestire è più primitiva, primitiva nello stesso senso delle caratteristiche di razza. La caccia e la pesca, la vita sotto determinati cieli, l'aver a che fare con animali, in ispecie con cavalli, creano un analogo uniformismo. Cotesto uniformismo è uno dei segni del rafforzarsi e del moltiplicarsi dei nessi oggettivi che oggi impegnano l'individuo».

In genere, il Tipo segna il passaggio dall'"unico" all'"univoco". L'individuo borghese si presenta con un carattere unico, irripetibile (*einmalig*), il Tipo con un carattere univoco (*eindeutig*). Questo punto sarà approfondito più oltre. Lo Jünger torna spesso a questa contrapposizione, che qui gli serve per lumeggiare la trasformazione subita dal concetto di qualità. Nell'ultima fase del periodo borghese il "qualitativo" aveva strette relazioni con l'individuale e, nel campo delle cose, si riferiva a quel che è proprio ad un'opera o ad un oggetto unico, prodotto a sé. Oggi il suo significato è diverso. Rileva lo Jünger che, ad esempio, ai nostri giorni chi guida una macchina non penserà mai di possedere un mezzo fabbricato in vista di ciò che egli è, come particolare individuo. Quel che egli tacitamente intende per qualità è la marca, il modello, un dato tipo. La qualità individuale dell'oggetto gli vale come una semplice curiosità addittiva, o come cosa da museo. A suo luogo, lo Jünger farà delle riserve, distinguendo ciò che è "tipico" da ciò che è standardizzato. Si può pensare che l'uno e l'altro siano però le due facce, positiva e negativa, della stessa medaglia, due manifestazioni dello stesso processo.

Osservazioni analoghe vengono fatte nel dominio del teatro e del cinema. Al centro del teatro vi era l'attore come individuo, e a un lavoro drammatico si chiedeva che rappresentasse l'individuo. Invece nel film si richiederebbe che l'attore rappresenti piuttosto un tipo. E il film non conosce differenze di esecuzione, interpretazioni che non si ripetono più; un film viene riproiettato con precisione matematica in qualsiasi quartiere di una città e in qualsiasi paese; il suo pubblico non è un pubblico particolare, una comunità estetica, ma un pubblico uniforme quale lo si può trovare dappertutto.

Ha relazione col carattere a maschera del Tipo, di cui si è detto, l'importanza crescente che nella vita moderna ha il numero, proprio in termini di precise cifre. È, di nuovo, un processo corrosivo per l'individuo, che però prepara nuove strutture, quelle che lo Jünger chiamerà le "costruzioni organiche". Se in precedenza il singolo «nella stessa determinazione della sua individualità si era riferito ai suoi valori partico-

lari, il Tipo tende invece a definirsi con elementi cadenti al di fuori della sua esistenza particolare». Oggi si ha una caratteriologia a base “scientifica”, matematica, si ha l’antropologia e così via, fino alla determinazione e al calcolo dei corpuscoli sanguigni. Tutto ciò che è cifra ha una parte sempre maggiore nella vita pratica, in relazione alle cifre e alle designazioni che vanno a sostituire i nomi. «Come si moltiplicano le occasioni in cui il singolo appare in una maschera, del pari aumentano i casi in cui il nome ha strette relazioni con una cifra», nelle comunicazioni, nei servizi, nella distribuzione dell’energia. Inoltre, «la tendenza ad esprimere ogni relazione in cifre appare chiaramente nella statistica. In essa la cifra ha la funzione di un concetto atto a fissare una realtà da qualsiasi punto di vista e si sviluppa in una specie di argomentazione in cui alle cifre viene riconosciuto un valore probativo». Quanto al lato positivo (tutti questi fenomeni della fase di transizione, non dimentichiamolo, hanno un aspetto negativo e uno positivo), lo Jünger rileva che qui l’importante «è che il metodo non si limita a considerare il singolo come parte di una somma, ma si sforza di inserirlo in una totalità di fenomeni».

Dopo aver anche accennato all’importanza che ha il numero nel concetto moderno di *record*, che è una valutazione in cifre delle prestazioni umane e tecniche, lo Jünger rileva come la stessa concezione dell’infinito si sia trasformata. «Si manifesta la tendenza a fissare in cifre sia l’infinitamente piccolo che l’infinitamente grande, sia l’atomo che il cosmo, “il cielo stellato sopra di me” (Kant)». E anche qui l’istanza più profonda non sarebbe il numero in sé, bensì una ripresa del principio della “figura” come categoria. Infatti, la comprensione in funzione di “figura” esclude il concetto astrattamente spirituale dell’infinità, richiede invece quello particolare e organico della totalità. «Cotesta conchiudezza fa sì che qui la cifra assuma una diversa dignità: ha, cioè, un rapporto diretto con quel che è metafisico». Per cui, nel considerare ciò a cui questo orientamento potrà condurre nel futuro, lo Jünger si chiede: «Non si deve forse riconoscere che a tale stregua la stessa fisica dovrà trasformarsi, che essa dovrà rivestire un carattere *magico*?».

Il nuovo fatto dell’integrazione antindividualistica del singolo in una totalità si delinea anche su di un piano più alto. Mentre l’individuo per cogliere il senso di sé e trovare la propria conferma, sentiva il bisogno di contrapporsi al mondo, il “Tipo” si sente parte di esso e si muove a suo agio in un nuovo spazio che solo ad un occhio esterno può apparire meraviglioso o terribile. Ciò si realizza anche per via dei nessi oggettivi e impersonali che nella esistenza moderna impegnano sempre di più le energie del singolo, in un insieme in cui le scoperte più

straordinarie non stupiscono più e subito si inseriscono nella vita ordinaria.

Per lo Jünger rientra in questo stesso contesto il fatto che il morire è divenuto più facile, che la morte oggi ha perduto buona parte del suo antico significato. Ciò lo si può soprattutto rilevare dove in azione è il "Tipo", più che l'individuo. Le innumerevoli vittime di accidenti non ostacolano in alcun modo lo sviluppo della vita moderna. La sciagura ha assunto un senso diverso. Ieri veniva riferita a fattori imprevedibili, all'idea di una fatalità; oggi ha invece strette relazioni col mondo delle cifre. «Lo si può constatare in sé o in altri», rileva lo Jünger, «specie nei punti in cui la vicinanza della morte si unisce ad alte velocità. La velocità genera una specie di ebbrezza lucida, e un gruppo di piloti in una gara automobilistica, ognuno seduto al volante come un fantoccio, dà l'impressione di una strana mescolanza di precisione e di pericolo, mescolanza che è caratteristica nell'intensificarsi dei movimenti del Tipo».

Come è evidente, situazioni del genere possono essere più precipuamente osservate nella guerra moderna, che è stata l'anticipazione in forma condensata anche del principio generale or ora accennato, dell'integrazione del singolo in un tutto. Infatti, nella guerra moderna «non esiste più una vera differenza fra combattenti e non-combattenti; in essa ogni città, ogni fabbrica è una fortificazione, ogni bastimento è una nave da guerra, ogni genere alimentare è merce di contrabbando, ogni misura attiva o passiva ha carattere militare». Che il singolo venga colpito come soldato, diviene secondario; essenzialmente, egli è colpito dall'attacco portato contro l'area a cui appartiene. Da questi casi-limite di inserzione inevitabile in una totalità, si giunge senza una vera discontinuità fino a quelli corrispondenti a molti processi oggi in pieno sviluppo nella stessa vita di pace. «Non si può disconoscere», dice lo Jünger, «che in questo spazio ciò che si richiede dal singolo cresce in proporzioni in precedenza inconcepibili. Nelle situazioni che qui si creano si è ripresi esistenzialmente, più che per una intesa revocabile. Nella stessa misura in cui l'individuo si dissolve, diminuisce la resistenza che può opporre alla sua mobilitazione. La protesta che si eleva dalla sfera privata dell'uomo è sempre più inane. Che lo voglia o no, il singolo diviene responsabile in rapporto ai nessi oggettivi dove è inserito». Ciò che è stato proprio alla guerra, il non esservi differenza fra combattenti e non-combattenti, tende così ad avverarsi in altri domini, nell'economia e nel resto. «Questo genere di inserimento non soffre eccezioni. Colpisce il bambino nella culla, anzi già nel grembo materno, non meno del monaco nella sua cella o del negro

che nelle foreste tropicali incide l'albero della gomma. Ha dunque carattere totale e si distingue dall'inserimento teorico del singolo nella sfera dei diritti universalistici dell'uomo per il suo carattere assolutamente pratico e necessario. Se si poteva scegliere di essere, o meno, un borghese, una uguale libertà non è più data riguardo all'esser operai. Ciò delimita di già l'ambito complessivo di una diversa gerarchia: è quello di una appartenenza esistenziale inevitabile al tipo, in una formazione interna, in una impronta impressa dalla figura; impronta che si realizza per la forza di una ferrea legge».

Qui, di nuovo, è ancora difficile separare con esattezza le forme passive da quelle attive e positive. Nel secondo caso sono richieste altre qualità, altre virtù, altre vocazioni di quelle a cui fu e spesso ancora viene riconosciuto un valore. Di contro al precedente isolamento individualistico, l'uomo nuovo dovrebbe sentire che la libertà «non è più il principio per la formazione di una esistenza a sé, ma consiste nel grado in cui nell'esistenza del singolo si esprime la totalità del mondo in cui è inserito».

L'univocità del Tipo, di cui si è parlato, ha strette relazioni con la funzionalità di esso. E un altro aspetto del nuovo mondo del Tipo sarebbe, che il singolo «non è insostituibile, ma assolutamente sostituibile». Anche questa è una prova di resistenza da superare, nel processo della spersonalizzazione attiva o passiva. Ad una parte di un motore che si spezza o logora se ne può sostituire un'altra, purché risponda all'identica, rigorosa funzionalità oggettiva.

L'attacco contro le masse. Le costruzioni organiche. I gradi della nuova gerarchia

Da molti i processi che nella civiltà moderna colpiscono l'individuo vengono messi in relazione con l'avvento delle masse. La veduta dello Jünger è diversa. Avendo riconosciuto l'interdipendenza genetica del concetto di individuo e di quello di massa nella civiltà del Terzo Stato, egli ritiene che i processi che portano verso il nuovo mondo dell'operaio colpiscono e colpiranno le masse non meno che l'individuo. Egli dice: «Al processo di dissoluzione che investe l'individuo non può sfuggire lo stesso complesso degli individui in quanto si presenta come massa». La massa come forza determinante scompare nelle città non meno di quanto sia scomparsa sui moderni campi di battaglia. L'era delle masse apparterrebbe già al passato, quanto coloro che pensano di contare sulle masse come sul fattore decisivo. Un paio di esperti com-

battenti dietro ad una mitragliatrice non si lascia impressionare dall'approssimarsi di un intero battaglione nemico; sa di poterlo tenere a bada. Lo stesso accade ormai nel dominio sociale e politico. «Preso in sé stessa, la massa oggi non è più capace di attaccare, anzi nemmeno di difendersi». In realtà, a tale proposito alcuni fatti sono evidenti e di dominio pubblico. Ad esempio, le rivolte e le rivoluzioni oggi non sono più fatte dalle masse, i colpi di Stato non hanno più un carattere tumultuoso e barricadiero, ma tecnico, da "operaio": pochi gruppi ben organizzati e specializzati s'impadroniscono, secondo un piano ben elaborato, di edifici pubblici, di centrali elettriche, telefoniche e radiofoniche, di stazioni, ecc., in ogni altro caso la polizia, coi suoi nuovi mezzi, potendo aver ragione della piazza in pochi minuti. Oltre a questo lo Jünger nota come fenomeni, quali «la salita anonima dei prezzi, la caduta della moneta, il misterioso magnetismo delle correnti d'oro», oggi non siano di certo determinati da decisioni delle masse; se oggi la massa ha un valore, non lo ha in senso positivo ma solo in relazione ai processi che colpiscono l'individuo e gli tolgono ogni senso. Infine, con speciale riguardo al mondo politico, non è difficile riconoscere la misura in cui le masse vengono "fabbricate". Si formano in base a processi d'organizzazione e di propaganda controllati da pochi uomini, i quali in genere non sono della massa, «ed esprimono un tipo diverso da quello degli individui che formano la massa».

Passando ora a considerare il positivo commisto col negativo nella fase di transizione, secondo lo Jünger come l'individuo borghese dà luogo al Tipo, così di là dalla massa sta delineandosi «un nuovo ordine di grandezze del mondo del lavoro», che egli chiama costruzioni organiche (*organische Konstruktionen*). Per ora, il processo è solo agli inizi. Si tratta di strutture che si staccano in modo ancora confuso dalle forme di unità del XIX secolo ma che mostrano già una propria fisionomia. La loro nota comune è il carattere speciale del lavoro già visibile in esse, il carattere speciale del lavoro essendo «il modo con cui l'Operaio si esprime sul piano organizzativo, il modo con cui differenzia e ordina la sostanza umana». Nelle costruzioni organiche comincia dunque ad agire su di un piano diverso «la stessa potenza metafisica, la stessa figura che con la tecnica mobilita la materia». Sono nuove unità adeguate al Tipo e in seno alle quali il Tipo si sta in prevalenza formando. Come anticipazioni, lo Jünger cita alcune nuove organizzazioni politiche o partitiche, certi corpi specializzati nella guerra moderna, certe associazioni cameratesche e altri schieramenti «che si diversificano dalle antiche associazioni non meno di quanto la platea di un teatro del 1860 è diversa dalle fila degli spettatori di un cinema

o di un ring». La differenza viene chiarita col fatto che mentre la massa è essenzialmente informe, sì che ad essa può bastare l'eguaglianza astratta, puramente teorica degli individui, al contrario «le costruzioni organiche del XX secolo sono forme di tipo cristallino e come tali richiedono un ben diverso grado di strutturazione nel Tipo che vi figura».

Praticamente, a tutto ciò, a quanto oggi si preannuncia come costruzione organica, si appartiene meno per una decisione della libertà borghese, che non in forza di nessi oggettivi determinati dal carattere speciale del lavoro. Dal piano banale, riferendosi al quale lo Jünger, esemplificando, rileva che «se è facile entrare in un partito di vecchio tipo e uscirne, non è altrettanto facile staccarsi dal gruppo di cui si fa parte quale utente dell'energia elettrica», si va fino alle partecipazioni funzionali; per un analogo carattere di appartenenza oggettiva, «anche un sindacato può innalzarsi al rango di una costruzione organica». Lo Jünger ritiene che «nel suo senso nascosto ogni lotta economica del nostro tempo tende ad elevare la stessa economia, presa nel suo complesso, al rango di una costruzione organica, che come tale sarà sottratta all'iniziativa sia dell'individuo isolato che dell'individuo quale semplice parte di una massa».

Riassumendo, il processo complessivo dei tempi moderni si presenterebbe dunque nei seguenti termini: l'individualismo ha dato luogo dissolutivamente alla massa portando verso l'uniforme, verso il puro regno della quantità; però la fase collettivistica (fase che lo Jünger non ha però considerato in tutta la sua importanza, nei suoi aspetti anche psichici) sarebbe destinata a dar luogo a unità oggettive funzionali ben differenziate, caratterizzate, fra l'altro, dal superamento dell'opposizione tra forme organiche e forme meccaniche. L'espressione scelta, «costruzioni organiche», si rifà palesemente a questa caratteristica, in apparenza paradossale. In essenza, sembrerebbe trattarsi di una organicità non avente una base naturale, naturalistica e, in genere, data, come nel caso dei corpi o delle caste delle società tradizionali, ma creata da un associarsi di volontà nel quadro di processi necessari e oggettivi, col «lavoro» come sfondo specifico, e di pari passo con la spersonalizzazione insita nel valore funzionale proprio al Tipo. Per le forme più alte, lo Jünger parlerà di *Ordini* e, in genere, tratterà lo schema di una nuova gerarchia destinata a prendere il posto di quella fondata sui valori individualistici o sul concetto borghese di «classe».

Ma torniamo allo studio dello stadio di transizione. Scrive lo Jünger: «In relazione all'uomo il lavoro può essere considerato come un modo di vita, in relazione alla di lui attività come un principio, in relazione alle forme come uno stile». Ogni mutamento dello stile si mani-

festa più tardi di quello dell'uomo e delle sue attività, perché presuppone una consapevolezza, una assunzione attiva. Oggi il nuovo stile come sigillo di una mutata coscienza, lo si può soltanto presentire, l'attuale situazione essendo che «ciò che appartiene allo ieri non è più reale e ciò che appartiene al domani non è ancora manifesto. Così è scusabile l'errore di chi ritiene che l'uniformizzazione del mondo antico sia la caratteristica essenziale del nostro tempo. Ma questa uniformizzazione riguarda esclusivamente l'area della dissoluzione... La nuova corrente per un certo tempo scorre ancora pigramente fra gli antichi àrgini, così come ancor per un certo tempo si costruirono ferrovie sul tipo delle corriere, automobili sul tipo delle carrozze a cavalli e fabbriche nello stile delle chiese gotiche. Ma ogni spazio devastato e evacuato è a poco a poco occupato da nuove forze e i rimpianti pei bei tempi tramontati esprimono soltanto la voce della senilità». Lo Jünger paragona lo stato attuale ad un intermezzo: «Il sipario è calato, si sta preparando la trasformazione delle persone e delle scene. Su tutta la terra le trasformazioni distruttive per le forme naturali e spirituali colpiscono lo sguardo più dei preparativi delle nuove scene: le masse e gli individui, i sessi, le razze, i popoli, le nazioni, i paesaggi non meno delle persone, delle professioni, dei sistemi ideologici e degli Stati subiscono un'azione che a tutta prima sembra comportare la completa distruzione delle loro leggi». Qui si tratta di educare un diverso sguardo, capace invece di capire «i preparativi di una nuova unità del tempo, del luogo e delle persone, di una nuova unità drammatica il cui avvento può essere sentito di là sia dalle rovine della civiltà (*Kultur*) che dalla maschera mortale della civilizzazione» (1).

A voler cogliere il nuovo, ciò che comincia a riflettere il Tipo, bisogna cercare là dove di solito meno si guarda, cioè nella vita corrente. Bisogna convincersi che oggi gli uomini sono interessanti non già quando si presentano come nature problematiche, bensì quando sono "semplici", senza problemi. Più che nelle biblioteche e nei centri culturali si deve andare «nelle strade e sulle piazze, nelle case e nei cortili, sugli aeroporti e nella metropolitana, dovunque l'uomo vive, combatte o si diverte, in breve: dovunque è al lavoro». Esemplificando, lo Jünger si chiede: «Cosa vi è di più banale e di più prosaico, anzi di più noioso, dell'automatismo del traffico di una grande arteria? Ma non vi è forse anche un segno, un simbolo del modo con cui oggi l'uomo comincia a muoversi per silenziosi, invisibili comandi? Lo spazio vitale gua-

(1) Per il significato di questi termini, si veda la nota 2 dell'Introduzione.

dagna in univocità e in naturalezza, mentre cresce la disinvoltura e l'innocenza con cui si va in tale spazio». Qui si cela già la chiave di un altro mondo. «Dietro le maschere del tempo si scopre qualcosa di più della morte dell'individuo che rende rigida la fisionomia, qualcosa di più della cesura fra due secoli». La disintegrazione dell'anima antica, iniziata già da tempo, al concludersi di condizioni generali, precede l'apparire della persona assoluta.

Già nel trattare delle caratteristiche esteriori del Tipo si è parlato di tutto ciò che, per ora, può essere sentito soltanto come impoverimento o perdita. Tale perdita la si può osservare «partendo dalle forme supreme del sacrificio fino a quelle di un intristimento vegetativo, della morte borghese. Il rappresentante eminente dell'individuo, il genio, è il primo ad essere colpito da questo clima di fine». Dopo l'individuo, l'obiettivo è la massa. «Il processo si conclude con un assalto della morte contro le masse, assalto svolgentesi senza interruzione in forme sia invisibili che visibili e catastrofiche». Una volta riconosciuta la direzione, non v'è bisogno di fermarsi su dettagli e su esemplificazioni, o di attendere che esperienze in corso forniscano ulteriore materiale, dice lo Jünger. Egli passa perciò a considerare brevemente la gerarchia che si prepara di là dalla fase negativa.

Il modo d'essere dell'Operaio e il singolo come Tipo, rappresentano la sostanza elementare del nuovo mondo. In più, vengono distinti tre gradi. Il grado più basso è quello in cui libertà e obbedienza fanno tutt'uno nello stile di vita, di là dalla fase in cui i processi che conducono al tipo vengono semplicemente subiti. Nel mondo del lavoro questa è dunque la forma più generale, la base della piramide. «Ma di là da questo gradino comincia a differenziarsi un altro, più attivo tipo, un tipo in cui una razza in senso proprio assume tratti maggiormente precisi». (Parlando di razza, lo Jünger tiene a precisare che non intende nulla di biologicamente condizionato: «La figura dell'operaio mobilita indifferentemente qualsiasi materia umana», cioè quella di qualsiasi popolo o razza in senso stretto; se in certi casi essa può produrre forme più alte, più tipiche, più pure, che non in altri, ciò non pregiudica però l'essenziale indipendenza del processo formativo). Come è naturale, il tipo attivo, esponente del secondo gradino della piramide, è rappresentato da un numero di individui che è tanto più ristretto per quanto più si procede verso l'alto: «Lo si incontra dovunque il carattere speciale del lavoro si rende evidente»; esso è caratterizzato dal suo non trovarsi ad essere ciò che è per forza maggiore, nei processi oggettivi che colpiscono il mondo borghese, «di aver anche una direzione, di star già in relazione con la metafisica del mondo del lavoro». Per lo Jünger,

«uno dei primi esempi di rappresentanti del tipo attivo è il soldato sconosciuto, incarnazione di un massimo di virtù attive, di coraggio, di prontezza all'azione, di spirito di sacrificio». La virtù di tale tipo consiste «nella sua sostituibilità: dietro ad ogni caduto sta in riserva chi lo sostituirà. La sua misura è la prestazione oggettiva, senza inutili parole», ogni altro punto di vista, perfino il particolare fronte su cui ci si batte, passando in secondo piano; per questo, si osserva, si è incontrato un tipo unico con un unico stile, di là dalla stessa opposizione dei fronti, anche qualcosa come una fratellanza, «che al pensiero umanitario sarà sempre preclusa». È a questo livello che lo Jünger parla altresì di **Ordini**, chiarendo così ciò che egli propriamente intende per “razza”. Vengono ricordati gli esempi già offerti dal prussianesimo, dagli ordini cavallereschi e infine da certi ordini religiosi, come i Gesuiti: qui una uguale formazione spirituale e una uguale disciplina sono la base di particolari tipi di unità. Del secondo grado, cioè del tipo attivo, si troverebbero anticipazioni anche nell'ambito del mondo tecnicizzato. «Già oggi accade talvolta di penetrare nella cerchia di tali esseri, intorno a cui si cristallizza un ordine nuovo. In piena indifferenza per le antiche divisioni, qui una potenza e una energia radiante rivelano chiaramente che nel nuovo spazio il lavoro ha il rango di un culto. E anche qui s'incontrano dei volti segnati, i quali dimostrano che il carattere di maschera è suscettibile di un potenziamento, di un potenziamento che può definirsi come una qualità *araldica*».

La gerarchia non termina a questo punto; qui viene indicato ciò che propriamente si riferisce al vertice della piramide. A differenza dei due primi gradi, della forma passiva e della forma attiva del tipo, già preannunciate sia in guerra che nel mondo moderno in genere, qui si tratta di figure che, dice lo Jünger, non sono ancora apparse. Nell'ultimo grado della gerarchia «il singolo si presenterà in un rapporto diretto col carattere *totale* del lavoro, e solo con l'apparire di tali esseri si renderanno possibili l'arte dello Stato e la sovranità in grande stile. Tale sovranità (della figura) è parzialmente preparata dall'apparire del Tipo attivo, che in modi molteplici spezza le antiche forme. Il Tipo attivo non è però in grado di oltrepassare i confini posti dal carattere speciale del lavoro: sia come uomo dell'economia che come tecnico, soldato o nazionalista, gli abbisogna una integrazione, un comando che parta direttamente dal principio capace di conferire un senso alla realtà». Soltanto in questo vertice si accorderanno «le molteplici antitesi che con l'oscillazione dei loro termini producono la luce incerta e instabile propria alla nostra epoca. Sono le antitesi di vecchio e nuovo, di potenza e di diritto, di sangue e spirito, di tecnica e arte, di cono-

scienza e religione, di mondo organico e mondo meccanico... L'unità di questi opposti si manifesterà in una umanità cresciuta di là dagli antichi dubbi».

Riassumendo, lo Jünger scrive: «La gerarchia del XIX secolo era definita dalla misura in cui si possedeva una individualità. Nel XX secolo il rango sarà invece definito dalla misura in cui si rappresenterà il carattere del lavoro... Non ci si deve dunque lasciar trarre in inganno dal generale livellamento che oggi colpisce uomini e cose. Tale livellamento altro non significa che il realizzarsi del gradino più basso, della base del mondo del lavoro, e dipende dal fatto che oggi il processo viene vissuto in prevalenza in modo passivo. Ma quanto più procederanno la distruzione e la trasformazione, tanto più si preciserà la possibilità di una nuova costruzione, di una costruzione organica». Già oggi le stesse supreme possibilità sopra indicate non sarebbero del tutto escluse, però si legherebbero a situazioni drammatiche, a casi paragonabili a quelli «in cui solo la morte segna l'estrema vittoria». «Il nostro tempo è ricco di martiri sconosciuti, ad esso è propria una profondità del soffrire non ancora vista sino in fondo da nessun occhio. La virtù adeguata a questo stadio è il realismo eroico, l'attitudine spirituale che fa continuare ad agire perfino quando si prospetta la distruzione o si delinea la vanità dei propri sforzi. Così la perfezione umana nella nostra epoca è diversa da quella di altri tempi, ed è forse presente al massimo proprio dove è meno appariscente... Comunque oggi non la si trova nel dominio della cultura, dell'arte, dell'affettività o dei valori morali. In tale dominio il discorso o è finito o deve ancora incominciare». Esistono ancora spazi residuali di una vita spirituale, il cui valore è garantito da esperienze di un passato secolare, e dove ci si potrebbe ritirare. Ma gli antesignani del mondo nuovo sono in piena fase di esperimento; quel che intraprendono non è fondato su precedenti esperienze, su precedenti valori. «Figli, nipoti e pronipoti di senza-Dio che nutrono sospetto per lo stesso dubbio», dice drasticamente lo Jünger, riferendosi visibilmente all'enciclopedismo quale antecedente della rivoluzione tecnica, al nihilismo nietzschiano e ad analoghe correnti di fine di secolo, «marciano attraverso paesaggi in cui temperature più alte e più basse di quelle normali minacciano la vita. Quanto più i singoli e le masse saranno divenuti stanchi, tanto maggiore sarà la responsabilità di pochi. Né di lato né indietro esistono vie d'uscita; occorre invece accrescere la possanza e la velocità dei processi in cui ci si trova presi. E allora è bene presentire che dietro agli eccessi dinamici si cela un centro immobile». In tali termini si definiscono, per l'epoca di transizione, i rapporti dell'uomo con l'elementare e il suo connubio con esso.

L'uomo e la tecnica. Il problema del limite

Dopo aver indicato il senso della gerarchia complessiva del nuovo mondo del lavoro, nei suoi tre gradi, lo Jünger torna su alcuni problemi particolari. Per primo, vengono esaminati più da presso i rapporti fra uomo e tecnica propri alla fase costruttiva.

Secondo lo Jünger ciò che i nostri contemporanei hanno saputo dire sulla tecnica si riduce a povera cosa, non eccettuati gli stessi tecnici. «Si è che il tecnico rappresenta bensì il carattere speciale del lavoro, ma non sta in relazione col carattere totale di esso». L'interpretazione è sbagliata sia quando i rapporti dell'uomo con la tecnica vengono concepiti pessimisticamente come quelli «dell'apprendista stregone che evoca forze a cui non sa tener testa», sia che ci si riferisca ottimisticamente «ad un progresso continuo avviato verso un paradiso artificiale». Riferendosi alla prima veduta, lo Jünger dice che non esistono uomini meccanizzati, ma esistono macchine e uominini, e che «vi è un nesso profondo nell'apparire simultaneo di nuovi mezzi e di una nuova umanità». Tale simultaneità «non è un caso, ma obbedisce ad una superiore necessità». «Così l'unione dell'uomo e dei suoi mezzi sarà l'espressione di una unità sopraordinata». La tecnica è una nuova lingua. «Una nuova lingua viene improvvisamente parlata, e il rispondere dell'uomo, o il suo restar muto, decideranno di lui». Abdica «chi crede di poter non fare attenzione ad essa o di respingerla perché assurda». Bisogna invece «coglierne la legge segreta e servirsi di essa come di un'arma. Importa padroneggiare questa lingua». Ciò che induce a interpretare negativamente gli effetti della tecnica sull'uomo e che è effettivamente la causa dell'anarchia e della crisi da essa determinate, si lega al fatto che è l'uomo di ieri ad usare e a cercar di dominare il mondo della tecnica, sperando di poterlo ordinare a valori, forme e leggi di vita ad esso non adeguate, partendo dall'errato concetto che il dominio della tecnica sarebbe neutro, riguarderebbe unicamente il campo dei mezzi. La situazione cambierà radicalmente quando alla figura del borghese e dell'uomo del XIX secolo si sostituirà quella dell'operaio; questi nella nuova lingua riconoscerà la sua propria lingua e la parlerà «in termini non di mera razionalità, di progresso, di utilità e di comodità, bensì nei termini di una lingua primordiale». «Sarà possibile mettere realmente e senza contraddizione la tecnica al servizio dell'uomo quando nei singoli e nelle collettività che la usano si incarna la figura dell'operaio», e questa figura «paleserà i suoi tratti eroici».

L'idea dello Jünger si precisa attraverso la critica dell'altra interpretazione della tecnica, di quella progressistica, quasi sempre pre-

supposta da chi non si schiera contro di essa. Lo Jünger nota giustamente che «quand'anche il mondo venisse ricostruito sino in fondo dalla tecnica attuale», caratterizzata da uno sfrenato specialismo, «nessuno dei suoi più importanti problemi sarebbe risolto». L'orgoglio con cui lo spirito umano considera i suoi illimitati orizzonti, le relazioni supposte fra progresso spirituale e tecnica, la prospettiva di «una continua marcia in avanti in un clima di congiuntura, in un mondo in cui alla religione, e segnatamente alla religione cristiana, si sostituirà in funzione di redentrica la scienza, in uno spazio in cui gli enigmi del mondo essendo svaniti, alla tecnica sarà assegnato il compito di liberare l'uomo dalla maledizione del lavoro e di rendergli possibili cose più degne», tutto quest'ordine di idee secondo lo Jünger forse già fra breve sembrerà incomprensibile.

La tesi da lui affermata è che il processo tecnico può e deve avere dei limiti: è la logica conseguenza dell'idea che l'uomo nuovo sarà non più l'oggetto ma il soggetto di quel processo, lo dominerà, lo adatterà al proprio essere. È una reazione contro lo svincolamento dello sviluppo tecnico dall'uomo, contro il protendersi di esso verso l'illimitato. «come una sfera che entra in contatto con sempre nuovi compiti via via che la sua superficie si dilata». Volendo cercare l'origine di tale situazione, non è difficile riconoscerne la relazione con quel concetto astratto dell'infinito come illimitato che, proprio esclusivamente all'epoca illuministica, prima mai esistito e tale che «a generazioni future apparirà inintelligibile», è l'opposto del principio della figura, questa portando invece all'idea dell'universo come un tutto, «come una totalità conchiusa e ben delimitata». Dal lato qualitativo «il genere e l'ampiezza di ogni sviluppo sono determinati dall'essere. Ciò vale anche per la tecnica». Lo sviluppo della tecnica è ordinato a situazioni ben definite; perciò si concluderà «nel punto in cui la tecnica, come mezzo, risponderà alle esigenze specifiche ad essa poste dalla figura dell'operaio».

Si è visto che proprio in ciò, secondo lo Jünger, dovrebbe palesarsi il diritto, il titolo di legittimità della figura dell'operaio alla sovranità: nella capacità di fissare un limite, di imporre una stabilità ad un sistema di mezzi e di sviluppi, divenuto strapotente e anarchico. Che portata, che carattere paradossale abbia tutto ciò, lo si può capire non appena se ne considerino le implicazioni concrete più dirette. Non si tratterebbe tanto di arrestare “il gigante scatenato” di cui ha parlato Werner Sombart nell'esaminare le ultime forme assunte dall'alto capitalismo e dalla superproduzione, quanto di spegnere quella febbre avveniristica che ha fatto esclamare al Bernanos: «*Où fuyez-vous en avant, imbécils?*».

È evidente che mai il borghese potrà essere da tanto, perché occorrerebbe pensare in termini diversi da quelli dell'utilità, del progresso materiale e sociale, della comodità, della facilità e via dicendo. Finché ad usare la tecnica sarà il borghese come tale, non il tipo con le sue vocazioni eroiche, in una certa misura anche ascetiche, l'arresto del processo tecnico apparirà come una assurda utopia e le prospettive seduttrici delle sue continue "conquiste" celeranno "la fuga in avanti" dell'uomo moderno. Questo è dunque uno dei punti interessanti della concezione dello Jünger: di là dalla dissoluzione del mondo borghese operata dalla tecnica, di là dal regime di puro dinamismo di forze quasi autonomizzatesi, subentrato a tale dissoluzione, ci si deve avviare verso un mondo nuovo della stabilità e del limite, quindi, in un certo modo, verso un nuovo classicismo dell'azione e del dominio, dove significati d'un ordine superiore dovranno esprimersi attraverso la nuova lingua meccanica integrata, divenuta univoca perché fissata in uno stato di perfezione.

In questo stadio la lingua della tecnica «non sarà meno importante o meno profonda di qualsiasi altra, avrà non solo una sua grammatica ma anche una sua metafisica»; apparirà che la macchina come tale ha una parte non meno secondaria di quella dell'uomo come semplice individuo: essa sarà soltanto uno degli strumenti d'espressione. In questo contesto, la mente, naturalmente, non può non portarsi anche su quello che sembra essere il caso-limite di una tecnica discioltasi dall'uomo, ossia allo sviluppo dei mezzi tecnici che in guerra offrono possibilità totali di distruzione. Da quando *L'Operaio* è stato scritto, queste prospettive si sono rese sempre più evidenti in relazione alla faccia oscura della cosiddetta era atomica. Lo Jünger notava già che «lo spirito segue con legittima apprensione l'apparire dei nuovi mezzi», e se anche a tale riguardo ci si trova in una situazione precaria, ciò è parimenti dovuto al sussistere della contraddizione fra la tecnica da un lato, dall'altro di una controparte non adeguata, legata allo ieri, al XIX secolo, riguardante il tipo umano, i sistemi, le ideologie. Si cercano soluzioni a buon mercato che sono semplici palliativi, illudendosi che una catastrofe possa essere evitata mediante trattative e discussioni, tenendosi sempre nell'area della categoria borghese del "contratto" e della "società", la premessa tacita continuando ad essere quasi sempre l'antropologia razionalistica e illuministica, l'idea che «l'uomo è buono per natura, mentre non è buono, ma buono e malvagio ad un tempo, per cui nessun calcolo è all'altezza della realtà se non parte dal principio, che non vi è nulla di cui l'uomo non sia capace». Anche in questo dominio il punto decisivo è dunque dato dall'avvento e dalla sovranità di

un uomo nuovo, del Tipo, affermando il proprio modo di essere e la propria legge in uno spazio che di necessità si stenderà all'intero pianeta. Tutto il resto è conseguenza; in quel presupposto perfino le estreme alternative appariranno secondarie. L'ordine e l'unità sussisteranno, la fase anarchica, contraddittoria e rivoluzionaria (nella quale rientreranno eventuali conflitti ancora da venire) sarà infatti idealmente conclusa e esaurita. Così pensa lo Jünger.

Il paesaggio da cantiere

Non sarà privo di interesse accennare a quel che lo Jünger mette in luce quanto agli effetti particolari del nostro vivere in uno spazio provvisorio ove gli sviluppi tecnici non obbediscono ad una legge sopraordinata, non volgono ancora verso forme organiche e concluse, ma fanno pensare ad una piramide capovolta, le cui facce partendo dal basso si allargano indefinitamente, invece di partire dalla base, e restringersi sempre di più e finire entro un tempo determinato in un vertice, come nel loro naturale *terminus ad quem*: mentre l'area è ingombra dei residui di forme e di attività appartenenti al passato.

Dove non si tratta di un paesaggio da museo (come vari autori tedeschi, lo Jünger usa il termine paesaggio, *Landschaft*, per designare un dato ambiente e il clima che gli corrisponde), si può parlare di un paesaggio di transizione avente caratteri da fucina o da cantiere. «Non vi è, in esso, stabilità di forme, tutto vi viene incessantemente rimodellato secondo un inquieto dinamismo». Nulla vi viene costruito per durare, come ne era il caso per gli antichi edifici e per la lingua valida delle forme già creata dall'arte tradizionale. «Ogni mezzo ha un carattere provvisorio ed è destinato ad usi dalla durata limitata». Come nell'architettura, così anche nell'economia e nella condotta di vita non vi è stabilità alcuna. «Il singolo vive vegetativamente in mezzo a questo paesaggio dove gli si chiede il contributo di un lavoro parziale il cui carattere effimero non gli è dubbio». In economia la mutevolezza dei mezzi ha per conseguenza «l'incessante investimento del capitale e del lavoro che, dietro la maschera della libera concorrenza, è in contrasto con tutte le leggi dell'economia. È così che si succedono generazioni le quali non lasciano dietro di sé né monumenti né risparmi, ma semplicemente un certo grado della mobilitazione del mondo». «La legge economica viene sopraffatta da altre leggi che ricordano quelle della guerra; non solo sui campi di battaglia ma anche in economia si delineano forme di lotta nelle quali, in fondo, nessuna delle due parti

è veramente vincitrice». «Questa situazione di provvisorietà», continua lo Jünger, «è anche visibile nella confusione e nel disordine che da più di un secolo contrassegnano il paesaggio tecnico. È uno spettacolo che ferisce lo sguardo e di cui è causa non soltanto la distruzione del paesaggio naturale o culturale ma anche il carattere incompleto della tecnica. Queste città coi loro fili e con le loro esalazioni, col loro frastuono e con la loro polvere, con la loro confusione da fornicatoio e il loro caos di architetture antiche e moderne che ad ogni decennio danno loro un volto sempre diverso, sono dei giganteschi cantieri di forme, ma esse stesse sono informi. Manca loro uno stile, a meno che non si voglia considerare l'anarchia come un particolare stile».

«Per lo stato di incessante movimento in cui ci troviamo, le energie e le riserve della vita vengono sempre di più accaparrate... Ciò impedisce che in uno qualunque dei suoi dominî l'esistenza possa fissarsi in ordinamenti precisi e indiscutibili. L'esistenza rassomiglia piuttosto ad una mortale maratona in cui bisogna impiegare tutte le energie se non si vuol restare sul terreno». «Per chi non appartiene al nostro spazio l'insieme deve presentare qualcosa di incomprensibile, anzi di pazzesco. Dietro la maschera spietata dell'economia e della concorrenza avvengono cose inaudite. Per esempio, il cristiano dovrebbe vedere qualcosa di satanico nelle forme assunte dalla pubblicità contemporanea. Le evocazioni astratte e le gare di luci al centro delle città fanno pensare alla muta e spietata lotta delle piante per assicurarsi terra e spazio. Un Orientale [qui sarebbe bene precisare dicendo: un Orientale di ieri] dovrebbe avere una impressione penosa nel vedere che ogni persona, ogni passante delle nostre vie ha tutte le caratteristiche di un corridore in gara. Le installazioni più moderne hanno breve vita: dopo un dato periodo vengono trasformate o smontate. Così non esiste più nemmeno un capitale nel senso antico, statico; lo stesso valore dell'oro è divenuto incerto». «A tutto ciò si unisce l'indiscriminato suscitamento di nuovi bisogni, la creazione di comodità senza le quali l'uomo ormai crede di non poter più vivere ma che accrescono sempre più la sua dipendenza e i suoi obblighi... A loro volta, i nuovi bisogni sono tanto vari quanto mutevoli. Il senso della durata quale si esprimeva nel piacere di possedere certi beni immobili sembra che stia scomparendo; altrimenti apparirebbe incomprensibile, per esempio, che per un'auto, il quale ha pochi anni di durata, oggi si spendano somme sufficienti per acquistare una vigna o una casetta di campagna». «Non esiste più un artigianato in cui si possa conseguire una abilità definitiva da maestro: si è tutti eterni apprendisti. Il traffico e la produzione hanno qualcosa di illimitato e di imprevedibile; quanto più rapidamente si

va, tanto meno ci si avvicina alla mèta... Anche gli strumenti della potenza sono mutevoli. Sui grandi fronti della "civilizzazione" la guerra si lega ad un febbrile sostituire le formule della fisica, della chimica e dell'alta matematica con altre più efficaci. Così i giganteschi arsenali della distruzione non garantiscono sicurezza alcuna; e forse già domani si scopriranno i piedi di argilla del colosso. Di stabile, non vi è che il mutamento, e ciò stronca ogni sforzo fatto per raggiungere un possesso, una soddisfazione, una sicurezza».

È evidente che col fatto stesso di accusare tutti questi tratti problematici della civiltà contemporanea lo Jünger conferma, che nella sua idea gli aspetti dinamici e attivistici del mondo del lavoro hanno un carattere provvisorio, appartengono soltanto ad una fase di transizione. Dovrà subentrare, come si è detto, uno stato di equilibrio, di "costanza dei mezzi".

«La caratteristica della situazione attuale è che i mezzi di cui disponiamo non solo bastano ad ogni esigenza della vita, ma danno più di quel che ad essi si era richiesto». Viene riconosciuto che esistono già tentativi di arginare la crescita dei mezzi mediante accordi, ovvero mediante misure autoritarie. «Vi sono di già dominî in cui si cerca di portare a conclusione lo sviluppo tecnico, tanto da creare zone sottratte all'incessante mutamento». Ma cotesti tentativi potranno rendere possibile solo una regolazione provvisoria, non un ordine vero e definitivo. Lo stato di equilibrio e di costanza richiede invece la condizione anzidetta, l'avvento e la sovranità di un nuovo tipo umano. L'uomo nuovo porterà la tecnica a quella perfezione che significherà anche il suo limite. Allora dal "paesaggio da cantiere" si passerà al "paesaggio pianificato". È però importante il riconoscimento, da parte dello Jünger, che «la perfezione, come perfezione tecnica, non sarà che uno dei segni del concludersi della mobilitazione in corso. Essa può condurre la vita ad un più alto livello organizzativo, ma non ad un più alto livello di valore, come pensa invece il progressismo. Essa segnerà il subentrare di uno spazio statico altamente ordinato ad uno spazio dinamico e rivoluzionario. Si tratta dunque di un passaggio dal mutamento alla costanza, le conseguenze del quale saranno tuttavia importantissime».

«La costanza dei mezzi porterà ad una stabilità nella vita di cui si è quasi perduta ogni idea. Questa stabilità non va intesa come una mancanza di attriti sulla linea razionalistico-umanitaria o come il supremo trionfo del *confort*, bensì nel senso, che uno sfondo stabile oggettivo farà riconoscere la misura e il rango delle prestazioni umane in modo più chiaro e preciso di quel che non sia possibile in una situazione ricca di fattori imprevedibili, dinamici ed esplosivi. Si può esprimere ciò

dicendo che la figura dell'operaio renderà possibile alla vita di avere essa stessa una figura». La fase ultima sarà, peraltro, la *Gestaltung*, l'azione formatrice in senso superiore, con un nuovo stile il quale in ogni dominio avrà tratti naturali, spontanei e necessari.

Lo Jünger giudica che in una forma o nell'altra «si giungerà ad una conclusione dello sviluppo tecnico e, quindi, ad una stabilità. In effetti, in epoche molteplici la stabilità è stata sempre la regola, mentre il ritmo febbrile dei cambiamenti del nostro tempo è senza esempio nella storia». «La mutevolezza dei mezzi non esiste in sé; essa è soltanto un segno che la tecnica non sta ancora, rispetto all'uomo, in un chiaro rapporto di servizio, in altre parole: che non si è ancora realizzata una vera sovranità su di essa». Per tutte le crisi, i conflitti e gli sconvolgimenti avvenuti o ancora da avvenire viene data l'immagine degli scoppi o dei rumori della fase di avviamento di un motore di vecchio tipo, alla quale seguirà il movimento regolare e quasi silenzioso.

Il nostro, sarebbe dunque «uno strano periodo di sovranità tramontata e di sovranità non ancora sorta». Tuttavia si sarebbe già «oltrepassato il punto zero». «La prima fase della tecnica, della mobilitazione del mondo attraverso la figura dell'operaio, avente necessariamente un carattere distruttivo, sta già dando luogo ad una seconda fase, nella quale la tecnica sta al servizio di grandi e audaci piani». Ancora lontana è però la terza fase, la fase decisiva, in cui la figura dell'operaio si presenterà come quella di un costruttore in senso superiore, e nel nostro spazio si manifesterà ciò che appunto gli manca, «la figura, la metafisica, quella autentica grandezza che non si può raggiungere forzatamente, con la volontà di potenza o con la volontà di credere».

Intanto, per quel che riguarda lo stile si nota che nel dominio più esterno sono già visibili forme embrionali di costruzione organica, corrispondenti ad una fusione armonica dell'uomo e degli strumenti a sua disposizione. Già oggi «non si può non riconoscere un impulso non solo verso una maggiore utilità ma anche verso una maggiore semplicità di linee. E noi sentiamo che tali sviluppi soddisfano non soltanto la ragione ma anche l'occhio e, a dir vero, secondo l'inintenzionalità caratteristica in ogni forma organica di crescita». «Almeno in certi scorci parziali il XX secolo presenta di già una maggiore purezza e decisione di linee, tradisce di già una incipiente chiarificazione della volontà tecnica formatrice... Si comincia ad avere un senso delle alte temperature, delle fredde geometrie delle luci e dell'incandescenza del metallo. Il paesaggio diviene più costruttivo e più pericoloso, più freddo e più infuocato; in esso scompaiono gli ultimi resti del "carino" e della cordialità che parla all'anima. Vi sono già dei settori che si possono attra-

versare come delle regioni vulcaniche o delle inerte lande lunari dove regna una presenza lucida e invisibile». Lo stato di perfezione che certi strumenti hanno già raggiunto può essere anche osservato in alcune parti dello spazio tecnico, «dove si afferma una crescente unitarietà e totalità. A tutta prima i mezzi tecnici penetrano come una malattia in dati punti, rappresentando quasi dei corpi estranei nella sostanza in cui appaiono. Nuove invenzioni investono i domini più diversi, come colpi sparati a caso. In egual misura cresce il numero delle distruzioni e dei nuovi problemi da risolvere. Però si potrà parlare di uno spazio tecnico solo quando questi punti si uniranno, come tante maglie di un unico tessuto. Soltanto allora apparirà che non esistono prestazioni particolari prive di rapporto le une con le altre. In una parola, attraverso la somma dei caratteri speciali del lavoro apparirà il carattere totale di esso». È allora che si affermerà completamente lo stile delle costruzioni organiche, perché si accorderanno due fatti: quello, che il “Tipo” per agire ha bisogno di mezzi a lui adeguati, e quello che in tali mezzi si cela una lingua elementare che soltanto il “Tipo” può parlare.

Come è evidente, a questo punto si ripresenta il problema dell'orientamento interiore più conveniente all'epoca di transizione, in relazione, anche, al mondo della cultura e alla tenuta interna. A giudizio dello Jünger, oggi esiste una cultura borghese residuale che «è una specie di stupefacente», «un lusso che non ci si può permettere nelle attuali condizioni, in cui non si tratta di discorrere intorno alla tradizione ma di crearla». «Viviamo in un periodo storico in cui tutto dipende da una intensa mobilitazione e concentrazione delle energie disponibili. Forse i nostri padri avevano ancora tempo per occuparsi degli ideali di una scienza oggettiva e di un'arte coltivata per sé stessa». Invece noi ci troveremmo in una situazione in cui sia nel campo esterno, materiale, che in quello interno, spirituale, deve porsi il crudo problema di ciò che è necessario e in cui deve essere il necessario a indicare i compiti ad ogni energia creativa, dalle più semplici alle più elevate. A tale riguardo lo Jünger si compiace di espressioni abbastanza drastiche. Per esempio, egli dice che quanto più la condotta di vita avrà «un carattere cinico, prussiano, spartano o anche bolscevico [nel qual riguardo egli si riferisce evidentemente al tipo dei “puri” vagheggiato dal primo comunismo], tanto meglio sarà»; che «un taglio abbastanza profondo da liberarci dall'antico cordone ombelicale» può effettuarlo soltanto una coscienza energica incarnantesi in elementi giovani e risoluti, «e quanto meno cultura vi sarà in tale stato, tanto meglio sarà». Purtroppo l'epoca della cultura generale ci ha privati di una riserva di analfabeti capaci; allo stesso modo, se oggi è facile trovare migliaia di persone

che discutono sulla Chiesa, invano si cercherebbero gli antichi santi delle rocce e delle foreste». A parte questi paradossali spunti polemici antintellettualistici, quanto al carattere spartano, lo Jünger associa effettivamente al tipo dell'operaio una linea virile e quasi ascetica di vita. Il principio è che importa «non già migliorare le condizioni di vita dell'operaio ma attribuir loro un significato superiore, decisivo». «Il primo passo è non pensare e non sentire più nelle antiche forme, il secondo è non agire più secondo esse». «Si può prevedere che per singolo in un puro mondo del lavoro i gravami non diminuiranno ma perfino cresceranno; però nel contempo si libereranno forze nuove, del tutto diverse, alla loro altezza. Ogni nuova coscienza della libertà conduce verso nuove gerarchie, e in ciò starà il principio di una più profonda felicità, armata per la stessa rinuncia: quand'anche di felicità sia ancora il caso di parlare». Lo Jünger aggiunge: «Come fa piacere vedere libere tribù del deserto che, vestite di cenci, per unica ricchezza hanno i loro cavalli e le loro armi preziose, così pure piacerebbe vedere il grandioso e prezioso armamentario della "civilizzazione" (2) servito e diretto da un personale vivente in una povertà monacale o soldatesca. È, questo, uno spettacolo che dà una gioia virile e che si è rinnovato dovunque, in vista di grandi compiti, all'uomo sono state poste esigenze superiori. A tale riguardo fenomeni, come l'Ordine dei Cavalieri Teutonici, l'esercito prussiano, la Compagnia di Gesù sono dei modelli, e si deve rilevare che a soldati, a sacerdoti, a scienziati e ad artisti è proprio un rapporto naturale con la povertà». Cosa analoga dovrebbe apparire possibile e naturale nel «paesaggio da fucina in cui la figura dell'operaio mobilita il mondo», in stretta relazione con l'orientamento verso il reale, l'essenziale e il necessario. Così si presenta anche una «immagine dello Stato non come un piroscafo da passeggeri o da crociera ma come una nave da guerra in cui deve regnare la massima semplicità e sobrietà e ogni atto deve essere compiuto con una sicurezza istintiva».

Ritroviamo infine il tema nietzschiano dell'ascesi della potenza, quando lo Jünger, parlando dei mezzi di chi potrà comandare alle ricchezze di province e di metropoli, dice che costui «potrà comandare ad esse in modo tanto più sicuro quanto più egli saprà disprezzarle». Torna così a confermarsi quel che abbiamo già ripetutamente rilevato: l'antitesi fra l'ideale dell'operaio jüngeriano e quello del benessere vege-

(2) Per il significato di questo termine, rinviamo di nuovo alla nota 2 dell'Introduzione.

tativo e della semplice prosperità, che viene tuttora associato allo scopo di ogni progresso tecnico e sociale.

Come si è visto, lo Jünger ha paragonato lo stato attuale ad un intermezzo in cui, dopo che il sipario è sceso, si stanno preparando nuove scene per i personaggi. I temi elementari permarranno, nuova sarà la lingua in cui si tradurranno, «l'assegnazione delle parti nel ripetersi del grande dramma». «Gli eroi, i credenti e gli amanti non muoiono mai; ogni epoca li scopre sempre di nuovo», essi corrispondendo ad altrettante "figure" di un piano "mitico", cioè superstorico. Si porrebbe allora il problema specifico delle forme umane proprie all'epoca dell'Operaio, o del Tipo, e allo spazio tecnicizzato. Dato che qui come categoria fondamentale è stato indicato l'essere come esser in atto, in un rapporto attivo con l'elementare, con energie pure, essenziali e, eventualmente, perfino pericolose, per la forma nuova in cui i tipi primordiali riappariranno sulle diverse scene in preparazione, dovrebbe dunque pensarsi ad una estensione di cotesto modo di essere al campo della vita personale in senso proprio, cioè a quella privata. Se questa è certamente l'idea dello Jünger, egli però non tratta partitamente l'argomento; ad esempio, non ci dice nulla di dettagliato circa la forma che nel mondo del Tipo assumeranno le relazioni fra i sessi, la famiglia, le principali relazioni umane.

Quanto alla fede, il Tipo lascerebbe indietro le antitesi proprie al liberalismo laico, sarebbe caratterizzato «non dal non avere una fede ma dall'averne una diversa. È destinato a riscoprire una grande verità andata perduta, ossia la vita e culto fanno tutt'uno». Si è visto che lo Jünger parla ripetutamente di una nascosta dimensione "culturale" (*kultische*) del lavoro. Però nemmeno questa veduta viene precisata. La "vita" essendo una realtà dalle facce molteplici, una assunzione "culturale" di essa può avere significati diversi, anche naturalistici e problematici. Sembrerebbe che la formula ora accennata dallo Jünger si riferisca ad un atteggiamento che, senza escludere uno sfondo metafisico, sia di impegno totale nella vita e escluda ogni specie di evasione. In effetti, in un punto viene detto che un pensiero nuovo, formatosi in funzione del principio della figura, «si può riconoscerlo dal suo saper scorgere gli *universalia in re*», cioè, secondo il senso di questa espressione scolastica, i principi trascendenti, superindividuali, in quanto sono in atto nella realtà. Perciò ogni dualismo speculativo, al Tipo apparirebbe come una specie di "eresia" o di "alto tradimento spirituale". Dal dualismo, dice lo Jünger, derivano «tutte le antitesi di potenza e di diritto, di sangue e di spirito, di idea e di materia, di amore e di sesso, di anima e di corpo, di uomo e di natura, di spada spirituale e spada

secolare, antitesi appartenenti ad una lingua che dovrà esser sentita come straniera». Secondo il nostro autore, coteste antitesi alimentano ancora un interminabile discorso dialettico, hanno una azione corrosiva e alla fine conducono al nihilismo «perché, con esse, tutto si trasforma in via di evasione». Ciò dunque conferma l'idea, che lo Jünger pel comportamento umano abbia essenzialmente in vista un ideale di intelligenza attiva, anche se a tale riguardo egli si ferma al semplice enunciato, mentre partendo da esso avrebbero dovuto essere chiariti molti problemi essenziali della vita interiore, e prevenute deviazioni e sfaldamenti a cui non poche correnti spirituali del nostro tempo ha dato luogo lo sposare una confusa religione irrazionalistica della vita.

L'arte, la cultura e la Gestaltung nel mondo del Tipo

Lo Jünger si sofferma più a lungo sul problema dell'arte o, per dir meglio, di quella che egli chiama *Gestaltung*, termine tedesco che designa ogni attività creatrice di forme, oltre all'arte in senso stretto, tradizionale.

Si è già accennato che nel diorama dell'attuale epoca di transizione, tracciato dallo Jünger, il paesaggio da cantiere o da fucina avrebbe per controparte una "attività da museo" (*musealische Tätigkeit*). L'espressione è stata coniata per tutte quelle forme culturali e artistiche che formano il retaggio residuale dell'era borghese. Per il fatto che il principio del lavoro non si è ancora creato un proprio stile univoco, è l'attività da museo a riempire in prevalenza lo spazio intellettuale del nostro tempo.

La veduta dello Jünger è la seguente: esistettero opere e forme generate a suo tempo da una forza creatrice intimamente legata alle figure di base di vere civiltà. La connessione essenziale, viva, elementare dell'artista con queste figure è andata ormai perduta; ciò non pertanto ci si sforza di riprodurre quelle forme e di conservarle come criterio di misura per tutto ciò che è arte. Ci si dovrebbe invece chiedere, se non siano intervenute nuove situazioni primordiali, la cui realtà non ha ancora trovato una espressione tangibile nell'arte, e non ci sia dunque

stata già data una libertà di cui si deve unicamente apprendere l'uso. Lo Jünger spiega con questo stato di fatto l'improduttività e la non-creatività spesso rinfacciate alla nostra epoca nel dominio estetico. Egli parla anche di «un feticismo storicistico che sta in rapporto diretto col difetto di forza creatrice», giudicando che tutto quanto riguarda «la conservazione e la riproduzione dei cosiddetti valori della cultura ha assunto tali proporzioni da far apparire necessario un alleggerimento del bagaglio». Egli aggiunge: «La cosa peggiore non è che intorno ad ogni guscio già rivestito e smesso dalla vita si formi una cerchia di critici, di intenditori e di collezionisti, perché ciò, in fondo, in maggiore o minore misura è sempre accaduto. Più preoccupante è invece il fatto, che questo traffico genera un complesso di valori stereotipi il quale cela una apatia profonda. Qui si giuoca con l'ombra delle cose e si fa pubblicità al concetto di una cultura estraniata da ogni forza primigenia: tutto questo, in tempi in cui l'elementare sta di nuovo penetrando nello spazio vitale con le sue inconfondibili esigenze».

Alcuni ritengono che la creazione originale oggi venga ostacolata dalle situazioni e dai mezzi specifici dell'epoca tecnica. Ma per lo Jünger «tali mezzi non sono impedimenti, bensì pietre di prova della forza creativa, la misura della quale sarà data dalla capacità di impiegare unitariamente proprio quei mezzi: cosa impossibile finché sussisterà l'idea dell'antitesi fra mondo organico e mondo meccanico. Tale idea tradisce soltanto una fiacchezza, la perplessità suscitata dall'entrata in azione di leggi diverse, ma per nulla puramente meccaniche. Si indulge in tentativi i quali, in fondo, manifestano la volontà di esser originali nel senso individualistico. Invece si deve riconoscere l'esistenza di uno spazio in cui oggi vige una originalità assai maggiore di quella del mondo dell'individuo». Si torna quindi ad accusare quell'arte contemporanea che non partecipa affatto agli antichi valori di una qualche "figura" ma ne vive da parassita mentre svolge una polemica contro il clima e i mezzi di oggi, polemica dettata dalla volontà di distogliere lo spirito «da quello spazio più duro e più duro che sarà il teatro dell'attività decisiva».

Questa attività avrà per oggetto forme aventi un carattere non più soggettivistico ma "tipico". Evidentemente, è la stessa direzione lungo la quale l'individuo dà luogo al tipo, incarnazione della nuova figura. Lo Jünger rileva che parallelamente all'avvento della borghesia e della democrazia mentre l'arte si era assolutizzata e generalizzata, si era anche affermata l'idea che essa è essenzialmente una manifestazione individuale. Tale orientamento ha culminato nel culto del genio proprio al XIX secolo. «Così la storia dell'arte si è essenzialmente presentata come una storia delle personalità e le stesse opere d'arte sono

valse come tanti documenti autobiografici. In correlazione con ciò sono venuti in primo piano i generi artistici in cui il fattore soggettivistico e individuale predomina, con un regresso di generi oggettivi, come la scultura e l'architettura». Più in generale, il concetto stesso della cultura è stato influenzato da quello di individuo: «la cultura è stata riferita ad uno sforzo individuale, al sentimento di una esperienza unica e all'importanza di essere autori... L'opera creativa si svolgerebbe in uno spazio speciale e eccezionale, nella superiore sfera dell'idealismo, in romantiche evasioni dalla vita giornaliera o nelle zone esclusivistiche di una attività astrattamente estetica. In corrispondenza, come soggetto di cotesta attività si è presentato chi possiede facoltà uniche, straordinarie, non normali perfino in senso patologico. Tale rango è tanto più elevato, quanto più cresce l'importanza della massa, data la correlazione esistente fra questi due poli del mondo borghese: nulla accade nell'un polo che non si ripercuota sull'altro. Quanto più la massa cresce, tanto più si sente il bisogno di grandi individualità, nelle quali le particelle di essa vedono la loro conferma. Questo bisogno ha finito col produrre uno strano fenomeno dei nostri giorni: l'invenzione del genio artificiale che, sostenuto dai mezzi della pubblicità, ha il compito di incarnare la parte avuta in altri tempi dalle grandi personalità. Anche a queste figure viene tributato un culto particolare, in cui ciò che è *personalità* vien riportato alle prospettive del semplice individuo. Così si spiega il sorprendente successo avuto da certa letteratura biografica contemporanea, la quale in fondo tende unicamente a dimostrare che non esistono degli eroi ma soltanto degli uomini, cioè degli individui».

Tutto ciò è di pertinenza della fase terminale del precedente periodo. Pel nuovo mondo sarebbe caratteristico un orientamento del tutto diverso, l'idea che «in una vera cultura la vita e l'attività estetica formatrice sono troppo intimamente connesse, perché il possesso della forza creativa possa essere considerato come qualcosa di unico, di straordinario e di miracoloso. Qui il meraviglioso si trova dappertutto, rientra nell'ordine. Non esiste perciò una cultura nel senso oggi divenuto corrente».

Lo Jünger aggiunge: «Come il sentimento moderno della natura attesta una scissione avvenuta fra l'uomo e la stessa natura, del pari quel concetto di cultura è segno della distanza dell'uomo moderno dalla creatività vera. Non si riesce più a concepire che delle forme possano esser create senza sforzo, con un movimento che è già espressione e rappresentazione di una misura; che quindi possa esistere una cultura

le cui opere sorgano come piante dal suolo o ricevano la loro impronta da leggi cristalline».

Qui si ha un curioso ricorso, di là dall'individualismo borghese, circa ciò che è positivo e che dovrebbe caratterizzare l'arte e, in genere, la *Gestaltung*: nel futuro mondo dell'operaio si finisce con l'attribuire all'arte gli stessi caratteri di quella tradizionale, presa nel suo senso più rigoroso, cioè di quella delle origini, avente in proprio, come si sa, uno stile di anonimia e di tipicità simbolica. Per illustrare la sua idea lo Jünger rimanda proprio, come ad un esempio persuasivo, ai «paesaggi di tombe e di templi in cui rapporti costanti e semplici, monumenti, formazioni di colonnati, ornamenti e simboli ricorrono in una solenne uniformità e coi quali la vita si circonda di immagini ben determinate, univoche. Tutto ciò presenta una pienezza e una conchiusa unità». Egli inoltre rileva che la tipicità, l'impersonalità tradizionale, la mancanza di originalità in senso individualistico proprie a tali paesaggi nel loro insieme si ritrovano nei particolari. Ricorda come i visi delle statue greche si sottraggano alla fisiognomica, così come al dramma classico esulano le motivazioni psicologistiche; rievoca le civiltà nelle quali gli attori si presentavano con maschere, gli dèi con teste di animali, in cui «una caratteristica della forza formatrice era il pietrificare certi simboli fissi in una eterna ripetizione ricordante quella dei processi naturali». Dinanzi a tale mondo «tipico», dice lo Jünger, «l'estraneo prova non già dell'ammirazione ma del timore, e ancor oggi la visione notturna della grande Piramide o quella del tempio solitario di Segesta sotto il sole della Sicilia non possono non continuare a destare un sentimento del genere».

Orbene, «a un tale mondo, che ha la satura intensità dei circoli magici, si avvicina anche il Tipo incarnante la figura dell'Operaio... Le forme di cui il Tipo è il rappresentante non hanno di certo nulla in comune col concetto corrente della cultura: ma esse presentano una incomparabile unitarietà la quale ci dice come operi qualcosa di più della coscienza riflessa». In questi termini viene dunque definito l'ambito proprio all'attività artistica nel mondo dell'Operaio. «Il diverso rango di tale attività sta nel suo non aver nulla in comune coi valori individualistici. La rinuncia all'individualità è la chiave che apre all'uomo nuovi spazi, la nozione dei quali da tempo era andata perduta». Se tutta la problematica dello Jünger verte sul volgere il negativo nel positivo per mezzo di un cambiamento di segno, di ciò troviamo un esempio caratteristico in queste vedute. Anche nel dominio estetico lo Jünger ha in vista un processo che colpisce l'individuo per condurre non verso il subpersonale (come nelle forme livellate e standardizzate del periodo di

transizione), bensì verso il super-personale: lo conferma appunto il prendere per esempio l'arte tipica e simbolica delle civiltà tradizionali, dove, ancor fino al periodo gotico, in primo piano stava l'opera nella sua oggettività, nel suo potere di esprimere nessi universali, e non l'autore coi suoi problemi e la sua soggettività.

Peraltro lo Jünger non trascura di accusare l'equivoco di chi mettesse in relazione le forme tipiche e oggettive da lui intese, con quelle create in un rapporto diretto con la massa e con l'industrializzazione; delle quali i prodotti di fabbrica in serie sono l'esempio. Questi ultimi «hanno in comune con le forme tipiche soltanto il carattere dell'uniformità, e questo stesso tratto riguarda unicamente l'esteriore. Vi è una precisa differenza fra l'univocità propria ai ciottoli di una marina e l'univocità delle forme di tipo cristallino. È la stessa differenza che intercorre fra l'atomo del XIX secolo e l'atomo del XX secolo, ovvero fra le grandezze meccaniche e la costruzione organica». La tipicità simbolica non deve esser dunque confusa con la vuota uniformità. «Le forme tipiche sono incomprensibili, impossibili, irrealizzabili senza un preciso riferimento alla figura, con la quale esse stanno in un rapporto da impronta a sigillo»; appunto per il loro carattere rappresentativo e simbolico, esse, sebbene non riflettano nessuno dei valori individualistici, «si distinguono dall'insignificanza propria a quel che si riferisce alla massa astratta». E se per la fase finale della sovranità dell'Operaio potrà anche concepirsi un affermarsi e diffondersi dappertutto delle forme tipiche, questa universalità non deriverà dal loro corrispondere ad una società cosmopolita livellata secondo la fisa razionalistica, bensì dal fatto che la figura umana ben determinata, univoca, da cui esse derivano, è assunta ad una potenza formatrice dalle dimensioni universali.

In opposto al concetto di arte e cultura come un dominio staccato viene, in genere, affermato ancor una volta che la vera forma non ha nulla di straordinario; essa non può apparire isolatamente, in recinti chiusi e preziosi; deve manifestarsi egualmente in quanto rientra nella vita ordinaria. Come ben si vede, anche questo è un ritorno a quanto fu proprio a civiltà tradizionali, dove non vi era dominio che in una certa misura non recasse l'impronta dei temi elementari specifici caratterizzanti ciascuna di esse. «A creare la cultura e la forma più alta nel mondo del lavoro sarà chiamato il Tipo, nella cui azione si esprimerà direttamente il carattere totale del lavoro. Una lingua di simboli immobili in cui si sensibilizzerà il puro essere andrà a testimoniare che la figura dell'operaio contiene più del semplice movimento, che essa ha anche un significato culturale».

Con tutto ciò, dal dominio delle arti in senso ristretto si passa ovviamente a quel più vasto dominio a cui abbiamo detto corrispondere l'espressione *Gestaltung*. Si porrà il problema della *Gestaltung* di un'area totale, nello stesso senso della potenza che l'avrà resa possibile materialmente. Se la mobilitazione totale riguarderà «la trasformazione della vita in energia quale si manifesta nella tecnica, nell'economia e nel traffico, col frullio delle ruote o sui campi di battaglia come fuoco e movimento», riferita invece alla *potenza* della vita «la *Gestaltung* esprimerà l'essere e dovrà dunque servirsi di una lingua non di movimenti ma di forme».

Oltre che nei domini speciali dell'arte, la *Gestaltung* in senso eminente riguarderà lo spazio terrestre. «Non mancheranno di certo compiti adeguati ad una volontà che nella terra vede il suo materiale elementare. Saranno compiti nei quali anzitutto si paleserà lo stretto nesso che, dovunque la vita è in ordine, esiste fra arte e arte dello Stato. La stessa forza che sul piano politico si manifesta nella sovranità, nell'arte si manifesterà come *Gestaltung*. L'arte dovrà dimostrare che nei suoi aspetti più alti la vita è da concepirsi come una totalità. L'arte non sarà nulla di staccato dalla vita, e avente un valore autonomo, né vi sarà dominio che non possa venir considerato anche come materiale dell'arte». Il compito più alto che nell'era dell'Operaio può proporsi la volontà artistica, è la formazione del paesaggio. «La formazione del paesaggio in funzione di una idea è una delle testimonianze proprie ad ogni epoca che conobbe una indiscutibile, inoppugnabile sovranità. Gli esempi più importanti ci vengono offerti dai grandi paesaggi sacrali dedicati al culto degli dèi e dei morti, disposti intorno a fiumi e a monti sacri». A tale riguardo, dalla leggendaria Atlantide con le sue immense costruzioni si va sino ai paesaggi della valle del Nilo, a quelli dell'antico Messico, ai parchi nei quali imperatori cinesi trasformarono intere provincie, ai giardini moreschi di Granada e alle residenze di Bagdad. «Sono tutti esempi di una perfezione che suscita una gioia quasi dolorosa. Sono testimonianze di una volontà bramosa di creare paradisi terrestri. Tale volontà opera partendo dalla unità di tutte le energie, delle energie tecniche, sociali e metafisiche... Qui nulla è isolato, nulla viene considerato troppo grande o troppo piccolo per non stare al servizio del tutto. Chi ha un senso di questa unità e di questa identità dell'arte con una altissima energia vitale investente tutto lo spazio, non potrà non riconoscere quanto siano assurde le nostre attività da museo».

Come è ovvio, il presupposto di queste prospettive del mondo dell'Operaio è sempre l'ipotesi di una occulta metafisica come suo sub-

strato. Solo così è possibile non ritenere paradossale, che paesaggi assolutamente dominati dalla tecnica, nudi e matematici, pianificati, quali si preannunciano in alcuni settori del mondo contemporaneo, posseggano anche quell'anima, quella dimensione spirituale, simbolica e "culturale" che è essenziale in tutti gli esempi di *Gestaltung* tratti dallo Jünger dalle civiltà tradizionali del passato e presentati come modello.

Sui valori del Tipo

Prima di abbandonare questo campo e di considerare brevemente le trasformazioni che sul piano politico-sociale dovrebbero preparare il dominio dell'Operaio, vale fermarci ancor un momento su ciò che lo Jünger adduce a difesa dei valori propri al Tipo.

Egli riconosce senz'altro che, per chi sia abituato a giudicare in funzione dell'individuo e della sua originalità, non è facile riconoscere il rango proprio all'uomo nuovo, al Tipo. Gli stretti rapporti che esso ha col numero, la rigorosa univocità della sua condotta di vita e delle sue istituzioni, strutturate come costruzioni organiche, sembrano contrapporre nettamente il suo mondo a quello in cui si pensò che l'uomo partecipa veramente, quale individuo, alla «superiore nobiltà della natura». «I tratti metallici della fisionomia del Tipo, il suo amore per le strutture matematiche, la sua scarsa differenziazione psicologica e la sua stessa salute fisica poco corrispondono alle immagini che molti si fanno dei rappresentanti della forza creatrice. Il Tipo sembra legato alle forme della "civilizzazione", forme divergenti sia da quelle naturali, sia da quella di una "civiltà" (1) per una loro caratteristica mancanza di valore».

Un argomento contro queste assunzioni e a difesa dell'idea, che ciò che è tipico può avere un rango non inferiore ma perfino superiore a quanto è individuale e individualistico, lo Jünger ritiene di averlo già addotto nel campo della cultura, ricordando lo stile proprio alle antiche civiltà tradizionali. Un ulteriore argomento egli ora lo trae dal mondo della natura, e noi lo riferiremo perché vi si palesa un interessante spostamento di prospettive. Lo Jünger rileva dunque che «là dove la natura agisce formativamente essa manifesta una cura assai maggiore per la definizione e la conservazione di forme tipiche che non per la differenziazione dei singoli rappresentanti di coteste forme... Nell'im-

(1) Per il significato di questi termini, si veda di nuovo la nota 2 dell'Introduzione.

mensa varietà delle specie che popolano il nostro mondo vige una legge rigorosa che cerca di garantire nette strutturazioni e la costanza scrupolosa di ogni forma, in ciò apparendo assai più mirabile che non in quelle eccezioni su cui invece si porta generalmente l'attenzione. Non vi è nulla di più regolare della disposizione degli assi dei cristalli o dei rapporti architettonici di quelle piccole opere d'arte calcaree, cornee o silicee che popolano il fondo dei mari; e non senza ragione vi è stato chi ha pensato di fare una unità di misura del diametro di una cella di alveare. Nello stesso uomo quale essere di natura, cioè considerato nella sua razza, sorprende l'alto grado di uniformità e di inevitabilità rivelantesi sia nel suo esteriore che nei suoi pensieri e nelle sue azioni».

Se non si vede tutto ciò, se si crede di riconoscere la vera forza formatrice della natura non nelle figure conchiuse e tipiche ma nelle variazioni, nelle oscillazioni e nelle deviazioni, è perché alla natura è stata applicata la stessa mentalità individualistica che ha fatto nascere il concetto astratto della libertà. Da questa mentalità deriva anche la teoria biologica dell'evoluzione, che è una controparte della teoria economica della concorrenza e di quella sociale del progresso nella storia; così «la vita viene dappertutto concepita in funzione di finalismi e di intenzionalità, mai come calma espressione di sé stessa, nella perfezione insuperabile delle forme tipiche», dove essa obbedisce non a un meccanismo causale ma alla legge di sigillo e impronta. Ci si astenga dall'applicare le categorie riflettenti l'individualismo: allora non sarà difficile riconoscere quanto più adeguata alla realtà della natura, che non l'evoluzionismo del XIX secolo, sia la dottrina della “evoluzione vivente”, della «evoluzione intesa quale proiezione, nello spazio sensibile, di archetipi», di forme originarie che esistono in sé e per sé (quasi come le idee platoniche) e che, qualunque spiegazione empirica venga data al loro manifestarsi empirico, derivano da uno speciale atto creativo. (Qui lo Jünger rileva, come a questa teoria, in parte goethiana, che con troppa disinvoltura il darwinismo ha ritenuto superata, in fondo si riaccosti la moderna teoria delle “variazioni” del Driesch) (2).

(2) Hans Driesch (1867-1941), biologo e filosofo tedesco, insegnò alle Università di Heidelberg, Colonia e Lipsia. Continuatore delle ricerche embriologiche di Haeckel, viene considerato dal punto di vista filosofico il maggior rappresentante del vitalismo del XIX secolo, che ebbe una notevole influenza sulla cultura dei primi decenni del Novecento. Sostenne l'esistenza di un principio immateriale, che chiamò “entelechia”, esercitante una azione regolatrice sulla materia. A suo parere la spiegazione fisico-chimica dei processi biologici è insufficiente a spiegarli: è quindi necessario ricorrere ad un agente individualizzante di origine superindividuale (N.d.C.).

In questa diversa prospettiva il criterio del valore è esso stesso diverso. Non solo l'esempio delle civiltà tradizionali ma anche quello di ciò che corrisponde alla forza creatrice più profonda della natura andrebbe dunque a confermare il superiore rango proprio al tipico; per contro, la concezione della civiltà, della cultura della perfezione umana e del valore che si lega all'individualismo borghese apparirebbe come una anomalia: né il mondo tradizionale né il mondo della natura la giustificerebbe. Secondo queste diverse prospettive il superiore valore del singolo non starebbe dunque nell'esser individuo, ma appunto nell'incarnare ed esprimere, in sé e fuori di sé, una "figura", presso ad un alto grado di spersonalizzazione.

Per conto nostro, abbiamo già accennato al punto decisivo di una posizione del genere: è da vedere ben chiaro in quali situazioni ciò che colpisce l'individuo o che lo esclude conduce non nel sub-personale ma nel superpersonale. In via di principio, il tipo e tutto ciò che egli crea dovrebbero portarci di là sia dall'individualismo che dal collettivismo, sia dall'io isolato che dalla massa: manifestazioni, l'uno e l'altra, del senza-forma.

Riguardo all'uomo, si può aggiungere che lo Jünger avrebbe potuto trarre ancor un argomento da un ulteriore riferimento all'antico mondo tradizionale, orientale e occidentale: ricordando i caratteri "tipici" che quasi sempre hanno avuto, in quel mondo, le figure rappresentative: il saggio, il guerriero, l'asceta, l'aristocrate e via dicendo. In effetti, in esse tutte il superpersonale e l'impersonale appaiono strettamente congiunti.

Le forme politiche. Lo spazio totale del lavoro

Sulle parti del libro ove lo Jünger considera gli sviluppi politico-sociali, ci soffermeremo assai brevemente, perché esse hanno un carattere accessorio, provvisorio e talvolta perfino problematico, dovuto al fatto che il libro fu scritto prima che si definissero alcune esperienze politiche del più recente passato e che da esse si avesse il senso preciso delle deviazioni che possono determinarsi ove si assumano indiscriminatamente posizioni in apparenza simili a quelle de *L'Operaio*. Del che, lo Jünger del secondo periodo si è reso conto, anzi, diremmo, quasi fin oltre il segno.

Riprendendo in esame il periodo di transizione, lo Jünger rileva che i processi che vi corrispondono tendono già ad abbracciare tutta la Terra. Benché ci si trovi ancora nella fase rivoluzionaria, le dimensioni

planetarie di essi sono già visibili. «Il paesaggio da cantiere, tipico per il nostro tempo, che si suole designare come paesaggio industriale, ricopre già in modo uniforme la superficie terrestre con le sue costruzioni e le sue installazioni, le sue città e i suoi distretti. Non vi è più nazione su cui non si stenda la rete delle strade e dei binari, dei cavi e delle onde radiofoniche, delle linee aeree e di navigazione. Diviene sempre più difficile discernere a che paese, anzi a che continente, si riferiscano le immagini fissate da un obiettivo fotografico... Circa il paesaggio, ci si trova dinanzi alle stesse distruzioni che hanno colpito la società umana, dapprima nelle sue caste e nei suoi corpi, poi nelle forme della vita borghese. E noi sappiamo che distruzioni di tal genere sono troppo profonde e hanno cause troppo fondate a che possano essere contenute, a che nuove armonie possano essere raggiunte prima di passarvi attraverso». «Non vi è spazio o vita che possa sottrarsi a questo processo, processo che da tempo presenta tutti i tratti di una invasione barbarica nelle sue molteplici forme di colonizzazione, di occupazione di continenti, di accesso a deserti e a foreste vergini, di distruzioni sia di popolazioni primitive che di culti e di antiche leggi di vita, di attacco visibile o invisibile contro strati sociali e nazionali attraverso azioni di carattere rivoluzionario o militare. È pauroso il numero dei sacrificati che s'incontra in tale spazio, e grande è la responsabilità. Ma chiunque sarà a vincere o a perire, fine o trionfo annunceranno egualmente il dominio dell'Operaio».

La scena è dunque mondiale: «Ha carattere di rivoluzione mondiale la tecnica, mezzo con cui la figura dell'Operaio mobilita il mondo; uguale carattere ha il Tipo, con cui questa stessa figura sta creandosi una razza dominatrice. Nella loro natura segreta i mezzi, le armi, le scienze tendono ad un dominio dall'uno all'altro polo, così come gli scontri fra le grandi unità vitali assumono il carattere di conflitti mondiali». In corrispondenza, anche lo spazio proprio alla figura e alla sovranità dell'Operaio non potrà non avere dimensioni planetarie. «È la superficie terrestre, la quale verrà intesa come una unità, in base ad un nuovo sentimento in via di svilupparsi, sentimento abbastanza audace da spingere a grandi costruzioni e da abbracciare tutte le tensioni esistenti in quello spazio».

Allo stato attuale, tali tensioni sono evidenti e si osserva uno strano coesistere delle anticipazioni di un nuovo ordine con elementi di anarchia e di disordine. Per lo Jünger la causa principale di ciò andrebbe ricercata nel fatto che le resistenze opposte da idee e forme di vita dell'epoca precedente non sono state ancora del tutto eliminate. Così nel campo materiale non solo le tensioni ma anche i disordini, le crisi e le catastrofi di ieri e di oggi sarebbero derivate dalla circostanza, che il

processo di industrializzazione e di tecnicizzazione ha avuto per suo primo organo esecutivo l'individuo borghese e si è realizzato nel segno della libertà borghese, cioè di una libertà astratta e senza vincoli; da qui, il selvaggio regime della concorrenza, della lotta economica, dello sfruttamento indiscriminato di ogni risorsa. Ma ormai appare sempre più chiara la necessità di misure di carattere totale, di cui può essere capace soltanto lo Stato, e, propriamente, un determinato tipo di Stato, il quale si sostituirà alla democrazia liberale e sociale. Lo Jünger chiama democrazia del lavoro (*Arbeitsdemokratie*) o Stato del lavoro (*Arbeitsstaat*) il nuovo tipo di unità politica, nel quale si dovrebbe ravvisare la forma che da un lato concluderà la fase sovvertitrice, rivoluzionaria e dinamica, dall'altro preparerà quella statica e positiva della sovranità universale dell'Operaio. Il lettore sapendo ormai del senso dato dallo Jünger al termine "lavoro" è superfluo rilevare che la stessa designazione "Stato del lavoro" non deve far pensare al sistema a cui ai nostri giorni si suole applicarla. E lo stesso vale, come vedremo, anche per il termine "democrazia".

Per lo Jünger nazionalismo e socialismo sarebbero i principi secondo cui sono destinate ad orientarsi le forme politiche del presente periodo transizionale. Entrambi presentano un doppio volto. Per un lato, hanno il carattere dinamico e livellatore tipico in tanti processi di tale periodo, per cui vanno valutati alla stregua non degli scopi positivi prospettati dalle corrispondenti ideologie, bensì dalla loro pura azione mobilizzatrice preparatoria. Nazionalismo e socialismo hanno questo senso quando continuano a basarsi sul concetto di individuo e di massa; come sistemi appartengono, in tal caso, al XIX secolo. L'altro volto essi lo mostrano là dove vi si tradisce anche la tendenza di un nuovo tipo umano a impadronirsi del potere. A tale riguardo, si tratterebbe della forma attiva del Tipo, dell'uomo che desidera di esser libero non ~~da~~ qualcosa ma *per* qualcosa, e la cui esigenza è di «raggiungere una sicurezza più profonda di quella che può dare tutto ciò che è pura armatura», di avviarsi dunque «verso una suprema definizione delle singole istituzioni, scienze e attività in base ad una vita giunta a conoscere con esattezza le proprie possibilità». Allora «le forme fisiche si presenteranno come un sistema dalle caratteristiche completamente elaborate, precise e adeguate, attraverso il quale la "figura" si rifletterà in una realtà mobile e molteplice. E non vi saranno attività parziali, d'ordine sia intellettuale, sia artigiano, che non verranno ad essere delimitate e, simultaneamente, potenziate dal loro svolgersi in un regime di servizio».

Nella misura in cui preparino tutto ciò, nazionalismo e socialismo sono qualcosa di più di due idee appartenenti al XIX secolo e, quindi,

idealmente, al passato. Il contributo al mondo del lavoro viene offerto non dove si rivendica una libertà *contro* lo Stato, ma dove si afferma il noto concetto della libertà, in cui dominio e servizio fanno una sola cosa. Lo Jünger aveva indicato alcune forme in cui si era preannunciato tale orientamento accanto ad una trasformazione essenziale dei principi politico-sociali professati in un primo tempo da nazionalismo e socialismo. Così anche quando lo Jünger non esclude che nella fase preparatoria per infrenare le forze messe allo stato libero dal processo di mobilitazione e di dissoluzione delle precedenti unità sorgano forme autoritarie, non ritiene che sia il caso di parlare di dittatura. Non può esservi dittatura, egli dice, dove libertà e servizio fanno una sola cosa. Dato che i termini “democrazia del lavoro” o “Stato del lavoro” possono solo creare degli equivoci per via del senso che essi ormai hanno assunto, per indicare ciò di cui si tratta sarebbe forse acconcio parlare di Stato organico o gerarchico-funzionale. Per esempio, per quel che riguarda la proprietà lo Jünger dice che non tratterà di affermarla o di negarla partendo da premesse ideologiche o morali, bensì di valutarla in rapporto alla misura in cui essa contribuisce alla mobilitazione totale. «Nulla vi è da eccepire contro l’iniziativa privata nel punto in cui le si assegna il rango di un carattere speciale del lavoro nell’ordine complessivo», ordine che non dovrebbe essere quello di una burocrazia di Stato, anche se lo Stato viene concepito come il soggetto della mobilitazione totale e del carattere totale del lavoro. Si accenna anche ad una riforma dell’istituto parlamentare in un senso più o meno tecnico-corporativo. Nel complesso, malgrado la parte che, come si è visto, nella terminologia dello Jünger ha l’espressione “totale”, l’orientamento non appare indirizzato verso il “totalitarismo”. «La costruzione organica dello Stato», dice lo Jünger, «non può essere arbitraria, non può essere la realizzazione di una utopia, né accadrà che ad una persona o ad un gruppo siano assegnate funzioni o compiti per i quali non siano adatti. Verrà determinata dalla metafisica del mondo dell’Operaio, e qui l’elemento decisivo sarà la misura in cui le forze responsabili ne esprimeranno la figura, come una affermazione del Tipo, di là dai valori sia dell’individuo che della massa». Di rigore, non sarà nemmeno il caso di parlare di una “conquista del potere” nel senso violento; il nuovo stile sarà di per sé stesso rivoluzionario e rappresenterà una potenza.

Per questo lo Jünger afferma che il tipo di Stato previsto per il periodo transizionale «non va confuso con una dittatura nemmeno qualora usasse la tecnica dei plebisciti. Qualsiasi forza può esercitare un potere puramente dittatoriale: invece il sistema che si ha in vista può essere realizzato soltanto dal Tipo nella sua forma attiva. Al Tipo non è dato pren-

dere misure arbitrarie. Il suo potere è delimitato dai mezzi e dai compiti del mondo del lavoro e il suo avvento è legittimato da tutte le situazioni che ormai contraddicono di fatto il concetto borghese della libertà e i modi di vita basati su di esso».

Quanto alla forma in cui, a seconda delle circostanze, potrà compiersi il passaggio al nuovo tipo di unità politica, essa, per lo Jünger, è secondaria; il passaggio potrà avvenire per opera di un ministro o di un capo-partito in cui d'un tratto si manifesti il Tipo nella sua forma più alta, oppure attraverso un movimento nazionale o social-rivoluzionario, attraverso l'elemento militare o, ancora, per l'iniziativa di un corpo di funzionari, organizzatosi seguendo la nuova legge delle costruzioni organiche. «Nemmeno farà differenza che la conquista del potere si compia sulle barricate o nella fredda forma di un dato piano di lavoro. Infine, sarà irrilevante che il rivolgimento avvenga fra le acclamazioni delle masse e pel trionfo di una concezione collettivistica, o che chi acclama vi veda la vittoria della personalità, dell'uomo forte». Importa solo il punto di arrivo secondo il significato oggettivo che esso avrà nell'insieme dello sviluppo: l'istituzione di un sistema organico e non più "societario", di un sistema in cui il piano di lavoro si sostituisca al contratto sociale e alle carte costituzionali, in cui, poi, viga il principio dell'essere in atto in posizioni ben precise e adeguate, con la gioia e la libertà di questo esser in atto. «Il Tipo si sentirà responsabile di fronte alle sue supreme possibilità, cioè di fronte al carattere totale del lavoro, quanto più unitarie saranno le nuove strutture».

Il fattore essenziale pel rivolgimento auspicato sarà dunque «l'orientarsi del Tipo attivo verso lo Stato», vale a dire una sua vocazione politica. Allora si avrà «il passaggio di partiti, di movimenti e di istituzioni alla forma delle costruzioni organiche, in unità di nuovo tipo che si potrebbero anche chiamare Ordini, e la caratteristica delle quali sarà il loro avere un rapporto culturale con la figura dell'Operaio. Su tale base un movimento di ex-combattenti, un partito sociale rivoluzionario, un esercito possono egualmente trasformarsi in una nuova aristocrazia in possesso di mezzi tecnici e spirituali decisivi. La differenza fra tali grandezze e un partito del vecchio tipo è evidente: qui si tratta di formare e di selezionare la sostanza umana, mentre un partito si sforza soltanto di reclutare una massa». Appunto nel parlare di "Ordini", lo Jünger si riferisce ancor una volta alla possibilità di una formazione dell'uomo tale da riflettersi perfino nei tratti somatici, possibilità attestata da tradizioni sia militari, sia religiose, avendo però cura di precisare che, nella sua idea, si tratta di cosa del tutto diversa «da quelle fantasie di selezione e di miglioramento della razza che già fecero parte

delle prime utopie politiche». In essenza, possiamo dire che qui si tratta del concetto delle *élites* portato su di un piano anche esistenziale. L'azione formativa dovrà avere un carattere rigoroso. Dovranno anche esistere scuole «in cui il lavoro deve rendersi visibile all'uomo come stile di vita e come potenza, mentre il momento soltanto economico avrà un rango subordinato, passerà in secondo piano». In un punto, è detto che «non si tratta di disprezzare l'intelletto ma di averlo in soggezione». Per esempio, fra l'altro si dovrà avere «un più preciso istinto circa le cose che si vogliono sapere e quelle che *non* si vogliono sapere». Altrove si parla della *élite* «come di una specie di guardia». A tale riguardo si presenta naturalmente alla mente l'analogia con quell'ordine dei "custodi" dello Stato platonico che qualcuno ha definito come «la coscienza armata dello Stato». Uno dei compiti essenziali di questo gruppo selezionato sarà «la costruzione organica nel quadro delle masse e delle energie prese in un movimento illimitato, che il processo di dissoluzione della società borghese ha liberato». Qui viene anche considerato un uso adeguato, coerente, antindividualistico e antianarchico degli strumenti di formazione dell'opinione pubblica perfezionati e potenziati dallo sviluppo della tecnica «in uno spazio in cui la simultaneità, l'univocità e l'oggettività delle esperienze crescono» (grande stampa, radio, cinema, ecc.). In effetti, in molte aree cotesti mezzi sono oggi "in libertà", nel senso che sono nelle mani di gruppi particolari e di forze spesso irresponsabili che ne abusano (può essere istruttivo, noteremo, uno sguardo a ciò che accade in America). Così viene ripetuto ciò che era stato già detto per la tecnica in genere, ossia che un uso diverso, organico, dei nuovi mezzi «è possibile solo al Tipo, perché lui solo ha una relazione metafisica, conforme alla figura, con la tecnica» e può considerare naturale la diversa lingua oggettiva corrispondente a quei mezzi. Si apriranno allora prospettive per «un'azione formatrice quale la libera opinione non è stata mai capace di attuarla, parallelamente a quella che potrà estendersi alla stessa espressione dei visi e al timbro delle voci». Circa la doppia, pericolosa faccia di possibilità del genere, attestata da esperienze di ieri e di oggi, non ci soffermeremo. È evidente che tutto il sistema dello Jünger poggia su di una assunzione ottimistica, cioè sull'idea che le strutture contemplate non portino oltre il mondo della libertà astratta e individualistica borghese solo per stare al servizio di forze assai diverse da quelle di una civiltà del tipo determinando una regressione. Torneremo brevemente su questo punto nelle nostre considerazioni conclusive.

Lo Jünger non crede che per la fase costruttiva possa avere un qualche senso riprendere precedenti tradizioni pre-borghesi, ad esempio quel-

le connettentesi alla monarchia. «Certe forme sono troppo vulnerabili perché possano essere ristabilite, una volta che siano state colpite». Egli ripete, che «il dominio della situazione è da attendersi solo da forze che, passate attraverso la zona della distruzione, in essa hanno ricevuto una nuova legittimazione». Lo Stato, o democrazia, del lavoro (che, non dimentichiamolo, ha un carattere transizionale e di movimento, chiuderebbe un periodo e ne aprirebbe un altro) potrà anche avere alcuni tratti simili a quelli degli Stati che esistettero prima della rivoluzione del Terzo Stato, ma se ne differenzierà per un controllo di tutte le forze liberatesi in seguito a tale rivoluzione.

Attualmente la situazione di fatto sarebbe che per un verso si osservano in molti centri tendenze potenziali al dominio, che dall'altro oggi può parlarsi di un vero dominio meno che in qualsiasi altra epoca. Si può seguire lo Jünger nel distinguere la realtà dalle illusioni e dalle idee per quanto riguarda ciò a cui si è insensibilmente giunti nell'epoca della "libertà" e delle conquiste sociali. Un socialismo di fatto, da non confondersi con quello ideologico a programma internazionalistico-proletario, sta svolgendo un lavoro di mobilitazione dissolutiva «quale nessuna dittatura avrebbe mai potuto sognarlo» ed è particolarmente efficiente perché riscuote un consenso generale e si richiama senza sosta al concetto borghese della libertà. La direzione complessiva viene indicata dallo Jünger nei seguenti termini:

Il singolo è un atomo determinato da influenze dirette. Non esistono più articolazioni sociali organiche, di cui faccia parte; i legami esistenti sono semplicemente quelli di associazioni estrinseche e contrattuali, nate come funghi dopo la pioggia, una volta che le divisioni dell'ordine antico sono state distrutte. La diversità dei partiti è fittizia. Sia il materiale umano che i mezzi di tutti i partiti sono sostanzialmente omogenei, così come unico è il risultato cui conduce la competizione fra i partiti. Ogni apparente diversità serve solo per dare al singolo la possibilità di un cambiamento illusorio di prospettive e il sentimento di una libera scelta. In realtà, qui le alternative non implicano vere decisioni, ma appartengono alla tecnica stessa del sistema. Proprietà e lavoro sono in regime di protezionismo, quindi hanno limitate possibilità di movimento. Alle moratorie, agli aiuti, alle sovvenzioni e ai finanziamenti, alle misure assistenziali e previdenziali corrispondono altrettante forme di controllo e di irreggimentazione. L'istruzione pubblica è schematizzata. Dalle scuole e dalla università esce un materiale umano formato in modo quanto mai uniforme. La stampa e i grandi organi di informazione, lo sport e la tecnica perfezionano questa formazione uniformizzata dei singoli. Esiste, sì, una critica, ma anche qui s'incontra una

diversità di mere opinioni, non una differenza sostanziale. Non vi sono istanze rivoluzionarie che oggi possano qualcosa sul corso della scienza e della tecnica; non si è in grado di escludere l'uso di una sola vite o di un solo dispositivo cinematografico. Una indipendenza e un potere nei confronti del sapere, come quelli che si affermarono coi grandi roghi di libri ordinati da sovrani orientali oggi appaiono inconcepibili. Le donne hanno lottato per prender parte al processo produttivo. Quanto alle zone ufficialmente e apertamente socializzate, un socialista del 1900 oggi si stupirebbe nel constatare che l'interesse principale non si riferisce ai salari ma agli indici di produzione, che in esse per sabotaggio del lavoro si può essere fucilati come il soldato che abbandona il posto, che da anni i viveri sono razionati come in una città assediata. Queste e tante altre cose che ancor nel 1914 avevano un carattere di utopia, nei nostri contemporanei sono divenute correnti. Nelle dette zone in modo drastico, altrove in modo più attenuato, ma non diverso, il socialismo ideologico si capovolge, perché, una volta venuto gradatamente meno l'ostacolo, cioè la società ordinata in corpi e caste, e perfino in classi, le posizioni sgombrate dall'avversario vengono occupate, e il socialista non è più l'avvocato degli oppressi e degli sfruttati ma colui che s'inserisce nello Stato e esercita il comando, le idee sociali originarie conservando una semplice funzione di facciata.

Tale quadro, tracciato dallo Jünger in base alla situazione già delineatasi quando scrisse il suo libro, potrebbe essere validamente integrato attraverso l'osservazione di fatti più recenti. Oggi si usa dare gran risalto all'opposizione fra il cosiddetto "mondo libero" ove nominalmente vigono ancora i sistemi derivati dal concetto borghese della libertà, e il mondo controllato dal comunismo. Tale opposizione riguarda assai più le ideologie di cornice che non la realtà pratica. «Il socialismo senza socialisti» (come qualcuno l'ha definito), la socializzazione e l'uniformizzazione di fatto, il sistema di vincoli non sentiti tali, solo perché divenuti ormai naturali in un clima generale di conformismo, riflettono, negli stessi "paesi liberi", l'identico processo che in forme crude e coattive si può osservare nell'area "non libera". A parte le sovrastrutture ideologiche, vi è da pensare che più si andrà avanti, più queste analogie e queste convergenze, che in altra sede abbiamo studiato più da presso (3), si accentueranno.

(3) Cfr. Julius Evola, *Rivolta contro il mondo moderno* (1934), Edizioni Mediterranee, Roma 1969, II, § 16; e *Il ciclo si chiude*, a cura di Gianfranco de Tullis, Fondazione J. Evola, Roma, 1991 (N.d.C.).

Tale spettacolo, offerto dalle condizioni generali gradatamente stabilitesi dopo il crollo dell'ordine antico, tradizionale, e per effetto dei principi livellatori del XIX secolo, è, per lo Jünger, quello di un terreno arato, che aspetta solo la semina. Le resistenze essendo insensibilmente le premesse per il nuovo tipo di Stato. Anche qui si tratta solo del passaggio dalla fase passiva alla fase attiva, la fase passiva essendo appunto quella "sociale", l'attiva quella dello Stato del lavoro. A tale riguardo tutto dipenderà dall'avvento del tipo attivo nello spazio spirituale vuoto e privo di un vero principio d'ordine. Allora tutti i vincoli "sociali" avranno un senso completamente diverso e una diversa, reale legittimazione. Al Tipo, perfino situazioni come quelle della guerra, della disoccupazione, dell'incipiente automazione, che imprime il suggello del senza-senso al singolo quale individuo, si presenteranno simultaneamente come fonti di forza per un'azione potenziata. Ed egli saprà interpretare la nostalgia che, malgrado tutto, «esiste nei sogni dei cittadini del mondo così come nelle dottrine superuomistiche, nella fede nelle virtù miracolistiche dell'economia così come nella morte cui va incontro il soldato sui campi di battaglia»: «l'unità di un dominio che, dovere di fronte al Supremo, disponga di quella spada della potenza e della giustizia che, sola, garantisce la pace dei villaggi, lo splendore dei palazzi, l'unione delle genti». Come è ovvio, il punto decisivo qui è la legittimità del principio su cui deve gravitare il sistema dei vincoli virtuali della fase passiva, sociale, cambiando segno. A questo riguardo è importante il monito contenuto nelle seguenti parole dello Jünger: «Vi sono dei poteri dai quali si può accettare così poco un ordine legale quanto si possono accettare doni da un truffatore senza divenirne il complice».

Il termine ultimo

Si è già detto che lo Stato del lavoro particolare, a base nazionale, per lo Jünger non corrisponde però alla fase finale; esso è da considerarsi solo per quella transizionale. Si potrebbe anzi esser portati a riferirlo a situazioni eccezionali simili a quelle per cui, nella Roma repubblicana, per un periodo limitato veniva contemplata l'istituzione speciale della dittatura, dice lo Jünger. Ma anche se si tratta di condizioni eccezionali, a suo parere esse sono tali da escludere un qualsiasi riprodursi delle forme precedenti. I mutamenti delle cose e dell'uomo tenuti a prodursi nel campo di forza dello Stato del lavoro incidono troppo nel profondo, perché si possa concepire un ritorno al punto di partenza.

Si deve andar oltre, ma il processo ulteriore sarà più una estensione che non una rimozione del nuovo principio. Potrà anche accadere che l'affermarsi di Stati del lavoro nazionali porti a forme chiuse di organizzazione le quali, in vista del carattere planetario preconizzato per la nuova civiltà, potranno sembrare un regresso rispetto alla internazionalizzazione e alla liberalizzazione proprie a molti aspetti dell'attuale periodo transizionale. «Ma questo sarà come il retrocedere di chi prende la rincorsa per un salto». L'attacco che all'interno delle nazioni si porta contro le caste e le classi, contro la massa e l'individuo, si estenderà alle stesse nazioni nella misura in cui esse concepiscano ancora sé stesse secondo un modello "borghese": o atomicamente sovrane, come già fu pensato l'individuo del XIX secolo, oppure aggregate estrinsecamente in forme societarie, senza nessun principio sostanziale e superiore di autorità e di ordine, come nel XIX secolo all'interno di ogni nazione fu concepita la vita pubblica conforme al contratto sociale. Lo Jünger rileva che esistono già tendenze e inizi di formazioni costruttive supernazionali, comportanti un attacco contro il principio delle assolute sovranità nazionali. Si tratterebbe però di forme imperfette, perché ancora non vi si realizza «l'identità di potenza e diritto, con uguale accentuazione dei due termini»: o si è sulla linea dell'imperialismo con un sussistente sottofondo nazionalistico, sì che la potenza sopravvanza il diritto, o si tratta di strutture societarie nelle quali la definizione teorica di una data area del diritto non ha la controparte di una adeguata potenza e autorità (lo Jünger aveva in vista, per questo secondo caso, la ginevrina Società delle Nazioni; gli sviluppi futuri ci diranno fino a che punto il ripullulare di essa sotto specie di ONU cada sotto la stessa critica) (4). Nondimeno coteste iniziative ancora embrionali e imperfette rifletterebero un fatto di portata più generale, cioè il fatto che al livello più alto, al livello proprio alla figura dell'operaio, i singoli paesaggi pianificati, malgrado la loro chiusura o chiusura, appaiono come tanti dominî particolari in cui si svolge un unico processo fondamentale. Così si preparerebbe un dominio su tutto il nostro pianeta di quella figura, e nella tendenza delle forme nazionali che tuttora esistono a trasformarsi in unità che si avvicinano al Tipo dello Stato del lavoro, si delineerebbe già la loro futura inclusione nello spazio unificato di una imminensa costruzione organica. La mèta sarebbe

(4) Com'è noto dagli esempi degli Anni Ottanta e Novanta (dal Libano alla Somalia, dall'Iraq alla Bosnia all'Albania) il rapporto fra "diritto" e "autorità" da un lato, "potenza" dall'altro, è stato per l'ONU diverso a motivo di ragioni non solo pratiche ma soprattutto ideologiche e politiche (N.d.C.).

effettivamente il dominio del nostro pianeta, come supremo simbolo della nuova figura. Solo ciò darebbe la misura di una sicurezza di là da tutti gli sviluppi del "lavoro", pacifici o guerrieri che siano.

Sappiamo che per lo Jünger il carattere totale del lavoro corrisponde anche al regime di una attivazione senza residuo delle energie. La guerra moderna ne ha presentato l'esempio, come una istanza che si estende a tutti i domini, facendo passare in sott'ordine ogni distinzione tra fronte e patria, esercito e popolazione civile. La guerra come fenomeno primordiale, elementare, ha fatto scoprire uno spazio nuovo, la dimensione della totalità, disponibile per i movimenti dell'Operaio. I pericoli che si celano in questo processo, dice lo Jünger, sono ben noti. Si tratta di superarli senza lasciar venir meno la tensione, il presupposto essendo quella diversa formazione spirituale dell'uomo che è stata sufficientemente chiarita nelle pagine che precedono.

Attualmente vi sono punti della Terra in cui «la tendenza ad abbracciare la vita nella sua totalità e a metterla in forma è manifesta», anche se nel segno di idee contrastanti. Al che si accompagnano ambizioni egemonistiche nell'organizzazione economica e tecnica, in un regime di competizione. L'accesso ad un mondo sicuro e concluso nelle forme non sarebbe da attendersi prima che, in un modo o nell'altro, si sia venuti ad una decisione, prima che ad unità plurime di uno stesso rango sia subentrata una unità sovrana di rango superiore. «Non si può ancora sapere per quale via empirica il problema di tale sovranità sarà risolto», dice lo Jünger, «appunto perché si è in regime di competizione; ma qualunque sarà la soluzione, a chi la attuerà, si tratterà sempre di una realizzazione legata alla figura dell'Operaio». Per conto nostro, riteniamo però che uno sguardo realistico dato al mondo attuale e anche a quanto può attenderci nel più immediato futuro non può non lasciarci dubbiosi circa quest'unico, necessario esito: lo accenneremo nel concludere.

L'unità dello spazio del lavoro è il termine finale. Da essa dipenderanno «la regolazione delle funzioni dell'economia e della tecnica, la produzione e la distribuzione dei beni, la delimitazione e l'assegnazione dei compiti per le nazioni». «Solo partendo da quell'unità saranno possibili azioni formatrici e simboli, grazie ai quali ogni sacrificio avrà il suo compimento e la sua giustificazione: immagini dell'eterno, nella legge armoniosa dello spazio e in monumenti che sfidano il tempo».

Quanto al clima generale, lo sfondo di esso ci è già noto: «L'attività fervida e il riposo, la vita seria e la vita lieve, ciò che è di tutti i giorni e il clima da festa qui non potranno essere termini opposti o, al massimo, potranno esserlo solo subordinatamente, presso ad un senti-

mento unitario della vita»: di una vita improntata dal lavoro concepito come quell'«elemento di pienezza e di libertà la cui scoperta deve ancora avvenire».

Considerazioni finali

Come si è detto al principio, il nostro intento era di far conoscere le idee de *L'Operaio* e non già prenderle ad oggetto di un esame critico. Così, per concludere, ci limiteremo ad alcune brevi considerazioni generali. Del resto, dei principali problemi considerati dallo Jünger noi stessi ci siamo occupati, e a dover passare ad una disamina critica dovremmo in gran parte ripetere cose da noi già esposte in altra sede (1).

Più di un lettore avrà riportato l'impressione, che lo Jünger forza le tinte, quanto a diagnosi e prognosi dei tempi, perché oggi non sembrano esistere in tale misura le tensioni, le distruzioni e i processi elementari che fanno da sfondo alla dottrina dell'operaio. Sotto un certo aspetto, ciò può essere vero; fra l'altro, si deve mettere in conto il fatto, che lo Jünger è anche un artista, e che in ciò che egli scrive la fantasia drammaticizzante ha la sua parte. Per il resto, bisognerà riportarsi a quanto si è già accennato nell'Introduzione. Limitatamente all'area detta "occidentale", se la concezione de *L'Operaio* può sembrare controcorrente o non necessaria, si è perché ci si trova come in un intermezzo, il

(1) Principalmente in *Rivolta contro il mondo moderno*, cit., e *Gli uomini e le rovine* (1953), Edizioni Settimo Sigillo, Roma⁴, 1990. La problematica, riferita ai varî domini, di un mondo in dissoluzione, insieme a quella degli atteggiamenti che si propongono ad un tipo umano differenziato, è esaminata in *Cavalcare la tigre* (1961), Edizioni Mediterranee, Roma⁵, 1995.

clima euforico del quale non dovrebbe far nascere troppe illusioni. Non si può disconoscere la misura in cui anche in tale area si vive più o meno alla giornata e in cui una fondamentale insicurezza si cela dietro molte confortevoli prospettive o facciate di progressistiche facilità materiali. Naturalmente, ciò vale in prima linea con riguardo alla situazione politica internazionale; e se qui si tratta anzitutto del regime di tenace guerra fredda fra "Oriente" e "Occidente" con tutto ciò in cui essa può anche sboccare, in più sul nostro pianeta molteplici sono i punti in cui covano altri focolai di possibili esplosioni e, quindi, di attivazione dell'elementare.

Per quel che invece riguarda la vita in genere, ciò che lo Jünger ha ricordato circa le emergenze dell'elementare come reazione agli ordinamenti razionalizzanti e conformisti della società borghese non può dirsi scontato. Oggi vi sarebbe solo l'imbarazzo della scelta per raccogliere una documentazione adeguata e aggiornata di forme molteplici di compensazione, di evasione o di rivolta, di nevrosi pandemiche, di un regime di stupefacenti, di criminalità gratuita, di aperture anche collettive verso il primitivistico e il sessuale (basterebbe ricordare il significato del *jazz*, musica e danza, ai nostri giorni, e fenomeni analoghi) (2). Tutto sembra dire che il problema dell'elementare è tuttora attuale, quindi anche quello di una vita integrata di là dalle scissioni che sono la causa dei fenomeni or ora accennati. Molte delle cose dette dallo Jünger sembrano esagerate solo perché una più acuta, non anestetizzata sensibilità gli ha fatto cogliere quel che è coperto dalle apparenze e nei casi in cui una crisi da molti non è più sentita solamente perché dallo stato acuto e sporadico è passata a quello cronico e generale.

Però, quanto alla definizione delle categorie specifiche per la formazione dell'uomo nuovo, antiborghese, il contributo dello Jünger è incompleto. Egli indica una direzione complessiva in relazione, soprattutto, alla formula del realismo eroico e della civiltà del "Tipo". Di là da ciò, come già si è rilevato, vi sarebbe da affrontare e da approfondire tutta una serie di problemi umani specifici. Così occorrerà richiamarsi a quel che il nostro autore scriveva nella prefazione, dicendo al lettore che egli avrebbe dovuto andar oltre per conto suo, l'essenziale non essendo l'una o l'altra materia particolare trattata, ma «la sicurezza istintiva della presa».

Precisato questo punto, possiamo fissare che significato è propriamente da ascrivere alla teoria jüngeriana del lavoro e dell'operaio nella

(2) Cfr. *Cavalcare la tigre* cit. (N.d.C.).

visione complessiva dei tempi. Qui è necessario riferirci alla concezione tradizionale del corso involutivo della storia, da noi stessi illustrata nelle opere dianzi citate. Il potere e il tipo predominante di civiltà sono discesi dall'uno all'altro dei quattro principali livelli in cui, di massima, si articolavano funzionalmente le antiche società: autorità spirituale, aristocrazia guerriera, borghesia, lavoratori. A parte i dettagli, è ovvio che le società poggianti sul sacrale e sulla pura autorità spirituale ci sono ormai lontanissime, e così si è chiuso anche il ciclo delle grandi dinastie guerriere, mentre la rivoluzione del Terzo Stato, unitamente a borghesia e a industrialismo, ha minato e scalzato ogni ordinamento o legge di vita rifacentesi a quei più alti livelli. Infine, presso alla crisi della civiltà borghese sta venendo in primo piano, in quadri generali "sociali" o collettivistici, il Quarto Stato, quindi anche il principio ad esso proprio, il lavoro, e il corrispondente tipo, il lavoratore, l'operaio. Per chi sia libero di pregiudizi, tutto ciò si presenta non come una particolare speculazione o interpretazione, ma come la cruda realtà.

Uno dei sintomi del fatto che oggi ci si trovi più o meno nella quarta fase, è una generalizzazione del concetto di lavoro, che in qualsiasi altro periodo sarebbe apparsa inconcepibile e aberrante. Quasi ogni attività oggi viene pensata e presentata sotto specie di lavoro. Mentre nelle antiche civiltà tradizionali lo stesso lavoro poté spesso avere il rango di un'attività creativa e di un'arte, oggi si è inclini a vedere fin nelle arti e nelle attività intellettuali un genere particolare di lavoro, cioè del tipo di attività che in altre epoche si connetteva unicamente agli strati sociali più bassi.

Ebbene, si sarebbe portati a pensare che nello scegliere i termini "lavoro" e "operaio" e nel ricondurre al comun denominatore "lavoro" tutte le forme di attività definite con l'avvento della tecnica e coi corrispondenti processi di mobilitazione attivistica del mondo, lo Jünger abbia subito il clima del tempo, sposando anzi quell'autentica deviazione, per cui il lavoro viene concepito come scopo a sé stesso e come chiave di una visione generale della vita. Ma se teniamo presente il diverso contenuto che il termine "lavoro" ha nel suo libro, se consideriamo che in esso il lavoro non ha più un significato economico e materiale, che esso si associa al realismo eroico, che esso non è più una grandezza sociale o collettivistico-proletaria, che ad esso vengono riferiti nuovi, nudi rapporti dell'uomo antiborghese con l'elementare; infine, che nello Jünger lo Stato del lavoro non corrisponde in nulla a quel che oggi tale termine designa, ma si presenta come una struttura organica rigorosamente articolata dove si riaffaccia perfino il concetto tradizionale di Ordine: se si tiene presente tutto questo, appare

evidente il diverso senso che ha la teoria di Jünger, quanto alla sua direzione, al suo essenziale orientamento. È come se, prendendo le mosse dallo stato di fatto, cioè da un mondo che sta tendenzialmente nel segno del lavoro; ci si proponesse la via di un risollevarlo, di là dal punto più basso del processo discendente. In effetti, presi nel senso jüngeriano, lavoro, operaio e Stato del lavoro non sono più categorie del Quarto Stato, appaiono integrati con valori di carattere eroico, attivistico e, in un certo senso, anche ascetico-guerriero. Peraltro, abbiamo visto che anche geneticamente l'attualismo de *L'Operaio* non deriva né da esperienze filosofiche, come quello di certi epigoni dell'idealismo assoluto, né da applicazioni del marxismo, come quello concepito in certi settori dell'area comunista; è un attualismo "esistenziale" scoperto per la prima volta da un tipo umano altamente differenziato fra le esperienze della grande guerra. Così è come se ai processi potenzialmente distruttivi per la civiltà del Terzo Stato, o civiltà borghese, venisse riconosciuto soltanto un valore tattico, avendo come mèta positiva non una civiltà del Quarto Stato, ma strutture e leggi di vita affini come spirito a quelle proprie a civiltà del Secondo Stato. Non per nulla nello Jünger, accanto al modernismo più spinto, ricorrono tuttavia reminiscenze prussiane, cioè di una tipica tradizione del Secondo Stato. Non solo: per gli accenni molteplici alla "metafisica" del mondo del lavoro e alla figura a esso sovraordinata, per gli esempi scelti da civiltà tradizionali a sfondo malgrado tutto sacrale quando egli ha voluto dare una suggestione delle forme terminali, non più dinamiche, rivoluzionarie e attivistiche, del mondo del Tipo, lo Jünger si è spinto ancor più oltre verso le origini. Questo è dunque il luogo e il significato della teoria dello Jünger nella problematica del nostro tempo.

Quale sia l'istanza positiva più attuale de *L'Operaio*, lo abbiamo accennato al principio: proporre un tipo di etica, di formazione dell'uomo (incidente perfino sulla sua sostanza vitale), uno stile e una visione della vita che, pur essendo realistiche e decisamente antiborghesi, sono di segno opposto rispetto a quelli del marxismo e del comunismo. Il Tipo riprende ciò che di accettabile ha potuto presentare un certo ideale umano attivo e realistico, alieno dal culto dell'individuo, quasi ascetico, immunizzato contro il "decadentismo borghese", che le ideologie estremiste di sinistra avevano già abbozzato: staccandolo però nettamente dal quadro del materialismo storico marxista. Nel contempo esso raccoglie anche alcuni elementi di stile affacciatisi presso correnti opposte, anticomuniste e nazionali, della rivoluzione mondiale, ma pregiudicati da miti e da punti di riferimento non adeguati e non

vagliati. In ciò sta, anzitutto, il particolare significato del libro dello Jünger.

Una volta riconosciuto, si potrebbe essere portati a chiedersi se lungo la direzione indicata non si delineino i termini di una diversa alternativa, di una terza via, rispetto all'antitesi di Oriente e di Occidente (il che vale quanto dire: dei massimi centri di potenza attuali della civiltà del Terzo e del Quarto Stato), e in che misura cotesta terza via possa avere un futuro.

Quanto al futuro, conviene far entrare in conto fattori problematici che poco figurano nelle prospettive del libro da noi esaminato. Come si è visto, lo Jünger dà quasi per certo che, obbedendo alla sua nascosta metafisica, l'era della tecnica e del lavoro condurrà al mondo del "Tipo" e alla sua sovranità. Ciò equivale a dire che non ci sarebbe dubbio circa una futura civiltà universale, in cui l'elementare ridestatosi nei tempi ultimi non sarà escluso ma anzi assunto e fatto parte integrante e positiva di una esistenza potenziata e perfino trasfigurata, di là da tutte le categorie, i valori e gli ideali di tipo borghese. Sta però di fatto che l'elementare può anche prorompere conservando le sue valenze negative, perfino demoniche; e questa possibilità, sufficientemente attestata dai tempi ultimi, con inclusa la seconda guerra mondiale, ne *L'Operaio* non è affatto considerata. Come si è visto, lo Jünger parla di una competizione in corso fra centri di potenza mondiale animati da un impulso egemonico, tanto da non escludere ulteriori conflitti; ritiene però che qualunque sia l'esito di tali scontri, chiunque sia il vincitore o il vinto, sarà sempre la figura dell'operaio che alla fine si affermerà e ordinerà lo spazio terrestre. Tutto ciò è poco più di un atto di fede. Bisogna pur considerare il caso, che fra gli antagonisti in lotta vi sia invece chi possa rappresentare l'elementare proprio nelle sue valenze negative e oscure, facendo un corrispondente, terribile uso di tutte le possibilità offerte dal mondo della tecnica in ordine al soggiogamento non pure delle forze materiali ma anche dell'uomo. In un punto lo Jünger riconosce che deve ancora risultare quale delle varie forme di volontà di potenza che si sentono vocate ad un'azione rivoluzionaria mondiale «possegga una legittimità». Ora, il criterio di legittimità per l'operaio, che quasi soltanto viene addotto, quello del dominio sui mezzi e sullo sviluppo tecnico, appare, a tale riguardo, ovviamente insufficiente.

Si è detto perché non è il caso di occuparsi delle opere più recenti dello Jünger. Ma se si volesse considerare il libro che, in un certo modo, fa da linea di demarcazione fra i due periodi dell'attività di questo scrittore — è una vicenda romanzata simbolica, a chiave, che si intitola *Sulle*

scogliere di marmo (*Auf den Marmorklippen*, Hamburg, 1939) (3) – si dovrebbe riconoscere che lo Jünger ha ben finito col considerare la possibilità negativa dianzi accennata. In effetti, l'ambiente di quel libro è da *ragna-rök*, da “crepuscolo degli dèi”. Il mondo delle bassure e delle selve, il mondo dei “Verini del Fuoco” il cui capo viene chiamato l'*Oberförster*, in quel libro rappresenta effettivamente il mondo dell'elementare nei suoi aspetti inferiori e distruttivi, di violenza, di ignominia, di disprezzo di ogni valore umano. E nella vicenda simbolica, lo scatenamento di esso travolge l'opposto mondo delle Scogliere di Marmo dove sussistevano i simboli di discipline umanistiche, dell'ascesi, di una vita patriarcale; lo travolge, malgrado la resistenza organizzata dal rappresentante di una nobiltà ormai esausta (il principe di Saninyra) avente al suo fianco quello di una astratta volontà di potenza (Braquemart) inteso ad usare le stesse armi dell'avversario e, infine, colui che ancora aveva raccolto intorno a sé quanto restava di intatto, di non minato, nelle forze di una gente legata alla terra (Belovar). Si parla, sì, di scampati alla catastrofe e di una cattedrale che, quando i tempi saranno venuti, sarà costruita avendo incastrata nelle fondamenta una reliquia da essi portata. Ma per quel ciclo, riferito alle simboliche Scogliere di Marmo, il trionfo delle potenze suscitate dall'*Oberförster*, cioè dell'elementare in senso assolutamente negativo, è l'ultima parola, e si finisce con l'indicare come unica speranza, che «l'esperienza del fuoco distruttore sia valsa al singolo come la soglia per cui si passa ad un mondo incorruttibile».

Se infine dovessimo esaminare scritti ancor più recenti dello Jünger, difficilmente vi si ritroverebbero le massime del cavalcare la tigre, dello scoprire il luogo dove l'arma può essere afferrata dalla parte che non taglia, del portarsi non nei settori dove ci si difende ma in quelli dove si attacca. Anzi ne *La via del bosco* (*Der Waldweg*, Frankfurt, 1945) (4), accanto ad un curioso riaffiorare di valori che il primo Jünger avrebbe certamente stigmatizzato come “borghesi”, si finisce addirittura con lo studiare il modo con cui l'individuo può occultarsi e resistere invisibilmente in un mondo controllato da poteri totalitari, il che vale quanto dire, accanto a strutture sul tipo dello Stato del lavoro, ove però l'elementare si manifesta nei suoi aspetti negativi.

(3) Si veda in appendice l'articolo che Evola dedicò al libro quando apparve nel 1939, e la bibliografia per le varie edizioni (N.d.C.).

(4) *Lapsus* per *Der Waldgang*. Cfr. Bibliografia (N.d.C.).

Di fatto, i significati superiori che possono esser latenti nella elementarità del mondo della tecnica e della macchina, e in tutta la vita moderna, restano ipotetici. Il cambiamento di segno ritenuto, a ragione, assolutamente necessario per rendere positive le trasformazioni specifiche già in corso, deve ancora avvenire. Non si può essere per nulla sicuri che, come dice lo Jünger, con un certo *pathos*, alla fine del libro, l'uomo oggi «fra zone caotiche si dedica a temprare le armi e i cuori, sapendo perfino rinunciare all'espedito della felicità»; in molti casi, ciò che si vede è piuttosto il contrario. Quelli descritti, sono sviluppi soltanto possibili, dunque non tanto da constatare quanto eventualmente da postulare e da determinare.

Inoltre, per assumere le posizioni de *L'Operaio* in termini positivi e per considerarle come il punto di partenza di una possibile via costruttiva bisognerebbe cominciare col riconoscerne il limite e, quindi, la necessità di una integrazione. Il limite, può dirsi che lo stesso Jünger lo abbia avvertito quando in un'altra sua opera, *Strahlungen* (5), dice che *L'Operaio* avrebbe dovuto essere completato con una parte "teologica" e quando usa, per le idee in esso contenute, l'immagine di una medaglia che ha una faccia fortemente conosciuta mentre il suo rovescio è informe, piatto. Come il lettore ha potuto vedere, nello Jünger ricorrono di certo i riferimenti ad un ordine che trascende quello soltanto eroico-attivistico, ordine che, in fondo, costituisce la condizione affinché quest'ultimo possa avere un senso profondo e una giustificazione: perché se il lavoro nel senso corrente, materiale, non può essere concepito come fine a sé stesso, in fondo si può chiedere a che serva tutta la mobilitazione propria allo stesso lavoro, nel senso non corrente ma jüngeriano. E il realismo che viene attribuito al tipo dovrebbe escludere ogni pseudo-justificazione in base ad una confusa, ebbra mistica dell'azione e della vita.

Il lato più suggestivo delle prospettive de *L'Operaio* riguarda un mondo assolutamente moderno, tecnico, realistico, essenzializzato, liberato dalle nebbie e dai vincoli individualistici, oggettivo, e pur avente una sua metafisica. La presenza, o meno, di quest'ultima, è il punto decisivo per i maggiori problemi affrontati. Così se si deve considerare come semplicemente preparatoria l'azione problematica esercitata, nei termini a suo luogo esaminati, dall'attuale socialismo di fatto e da altri fenomeni del genere, e se si deve passare alla fase attiva, dichiarandosi per il nuovo tipo di Stato, è decisivo il problema del fondamento

(5) Pubblicato nel 1920. Si veda anche la bibliografia finale (N.d.C.).

ultimo dell'autorità, di quel crisma o sigillo che, come dice lo Jünger, «per essere direttamente dato reca anche i segni che chi è pronto ad obbedire sa subito leggere». Il problema si fa ancor più grave quando lo Jünger dice che alle superpotenze mondiali in competizione dovrebbe subentrare un potere sovraordinario di rango diverso: cosa che è quasi un riproporre un tipo di autorità sul genere di quella che nel Medioevo rivendicò il Sacro Romano Impero di fronte alle sovranità particolari.

Il piano proprio ad una giustificazione superiore, cioè alla altezza di questi e di altri problemi, non può essere che il piano puramente spirituale. Ma che spazio lascia la tecnica e il presupposto di essa, la scienza di tipo moderno, ad una visione non soltanto attivistica o agonistica, ma veramente spirituale del mondo? È evidente che la scienza di tipo moderno comporta una completa desacralizzazione della visione del mondo. La sua unica giustificazione è proprio quella pragmatica accennata dallo Jünger dicendo che i sistemi di essa sono sistemi dell'operaio e mirano alla mobilitazione e al dominio delle potenze della realtà. In che modo, in che termini possa tornare a rivelarsi e a farsi valere concretamente una dimensione spirituale, sacrale o metafisica, della realtà in una umanità che concepisce l'universo in puri termini di scienza moderna e di tecnica, quindi in un modo disanimato, è difficile immaginarlo. Ma il punto essenziale è proprio questo; altrimenti quel parlare di "metafisica" finisce quasi col ridursi a un puro suono.

Di "teologia" lo Jünger, nel passo citato, ha peraltro parlato in senso generico, anzi analogico, senza riferirsi ad una particolare religione positiva, quindi nemmeno al cristianesimo. Circa quest'ultimo, egli anzi in un punto de *L'Operaio* dice che l'orientamento spirituale dell'operaio non è meno distante da quello di un'anima cristiana di quanto questa lo sia stato dagli dèi dell'antichità classica. L'aver scelto «la via della salamandra, che passa attraverso il fuoco» e il «taglio del cordone ombelicale» insito nel realismo eroico, fanno sì che l'uomo nuovo si trovi, in ordine al problema dei significati e delle giustificazioni ultime, in una posizione difficile; egli non può contare su ciò che il mondo tradizionale (molti motivi del quale, come si è visto, pur si tradiscono nelle sue migliori nostalgie, paradossalmente associati alla più spinta, cruda modernità) potrebbe offrirgli per integrarsi in termini tali che sia anche prevenuta in anticipo la possibilità di cedimenti e di cadute e sia stabilita una netta differenza qualitativa, di rango, fra il suo diritto e quello di coloro che potranno essere i suoi antagonisti. Il tipo ha dunque dinanzi a sé uno spazio spirituale vuoto. Il suo problema centrale sarebbe di tener ferme le posizioni e di trovare, nel contempo, una

“teologia” adeguata, diversa solo nella forma, non come livello, da quelle proprie alle grandi correnti tradizionali di precedenti civiltà.

Se prescindiamo dalle prospettive finali (che tuttavia dovrebbero essere chiarite fin dall’inizio, perché soltanto esse possono differenziare già in partenza i vari orientamenti), il valore delle teorie dello Jünger in relazione al mondo d’oggi può essere riconosciuto in termini di etica. Di fronte al materialismo economico, di fronte agli ideali di una prosperità banale quasi da bestiame bovino e alla corrispondente borghesizzazione degli stessi gruppi che avevano ostentato la divisa dell’antiborghesia, è indubbio che l’operaio jüngeriano rappresenti un tipo più alto: vi si riflette, almeno, l’atteggiamento spirituale antiedonistico e anche antieudemonistico del combattente di rango della grande guerra, nei termini di una forza positivamente, impersonalmente formatrice. Uomini pronti a seguire non chi promette ma chi esige, questa sarebbe certamente la premessa di una superiore civiltà. Se un tale tipo umano fosse poi anche da tanto, da controllare lo sviluppo illimitato dei mezzi, da imporre ad esso un limite, affinché essi stiano realmente al servizio di quel che è davvero degno di essere perseguito, un’altra auspicabile premessa per un ordine nuovo sarebbe realizzata. Essenzializzare, “alleggerire il bagaglio” mettendo da parte quel che si è riconosciuto essere soltanto vuota, sopravvivenza forma, tenuta in vita dai pregiudizi e dal conformismo, eleggere dunque un realismo per nulla sinonimo di materialismo, è, di nuovo, un tratto positivo. Infine, se si ha in vista lo spazio che nei paesi detti liberi ha una generazione da dirsi non bruciata, secondo l’abusata, scontata formula, ma piuttosto franata, disgregata o traumatizzata, se si hanno presenti tutte le forme di compensazione derivate dalla carenza di un senso profondo dell’esistenza e di leggi di vita capaci di organizzare gli strati più profondi, elementari dell’essere; se si tiene conto di tutto ciò, il principio del “lavoro” nel senso jüngeriano, cioè in quello di un esser completamente in atto di là dalle antitesi dell’individuo, in una insofferenza per le evasioni e in una nuova libertà, ben diversa dall’anarchia benché passata attraverso l’anarchia, anche questo principio si presenta come un punto positivo di riferimento, e se nel mondo d’oggi si annunciassero tendenze in una tale direzione, secondo ciò che a suo tempo lo Jünger aveva creduto di ravvisare in alcuni settori della nuova generazione (anche se «come bandiere tattiche destinate ad indicare la direzione di marcia ad eserciti ancora lontani»), ciò potrebbe solo valere come un sintomo favorevole.

Raggiungere tali linee, sarebbe il primo passo. La fase ulteriore, legata ai problemi e ai significati ultimi di natura specificamente spi-

rituale poco su accennati, sembra difficile ad immaginare (per le ragioni dette) senza partire da qualche fatto imprevedibile d'ordine non semplicemente umano. Anche in un mondo che non fosse quello del materialismo contemporaneo ma già quello dell'Operaio e del Tipo, non si vede infatti come possa inserirsi, a rettificarlo e innalzarlo, la dimensione del non semplicemente umano, la dimensione metafisica, sacrale o trascendentale che dir si voglia: inserirsi, beninteso, in termini esistenziali e non già come una qualche teoria o nuova credenza marginale.

Nel campo delle civiltà spesso si ripete quel che, secondo la teoria delle mutazioni, accade in biologia: una certa, imprevedibile rottura di livello è il principio che imprime un nuovo orientamento e dà una nuova entelechia alla materia vitale esistente. In parte, ciò lo ha anche presentito lo Jünger quando ha ripreso la dottrina della "figura": le "figure", che non sono generate dalla storia, ma che col loro manifestarsi determinano la storia. Bisognerebbe assumere tale idea su di un piano superiore, realmente metafisico, senza però illudersi che si tratti di più che una postulazione in ordine ad una condizione che, ora come ora, nulla può dirci se e quando sarà realizzata: perché, ad attenersi ad una considerazione oggettiva, già il passaggio dalle forme passive, problematiche e dissolutive, del mondo moderno della tecnica e del numero a quelle attive e legittime del "Tipo", è ancora lungi dall'esser garantito.

Il presente saggio era stato interamente scritto e passato in tipografia (1) quando è uscita una nuova opera dello Jünger, intitolata *Al muro del tempo* (*An der Zeitmauer*). A differenza delle altre più recenti, di spigolature varie, essa in una certa misura riprende le idee de *L'Operaio*: tanto che nella ristampa delle opere complete dell' A., annunciata dall'editore Ernst Klett di Stoccarda, essa sarà pubblicata insieme a tale libro in uno stesso volume.

Qui alla nuova opera accenneremo soltanto (2), perché essa poco aggiunge a quel che a noi interessa. Infatti è particolarmente di metafisica della storia, se non pure di escatologia, che essa essenzialmente tratta, con vedute di carattere abbastanza ipotetico e spesso fantasioso. Noi ci avvicineremo ad una "civiltà cosmica", l'azione dell'uomo (dell' "operaio") essendo ormai in via di incidere sulle forze del mondo (sviluppi ultimi della scienza e della tecnica), mentre il "fondo primordiale" del reale comincerebbe a muoversi per generare nuove strutture dell'essere. Da qui, una angoscia e una inquietudine "anteica" (da Anteo) qua e là annunciantesi. Da qui il senso di "doglie di una

(1) Ciò si riferisce naturalmente alla prima edizione che reca come data di stampa il 23 settembre 1960 (N.d.C.).

(2) Una disamina più ampia dell'opera – che lo stesso Evola tradusse per l'editore Volpe – è nella Appendice (N.d.C.).

iniziazione" da dare a tutte le crisi e le distruzioni provocate dalla civiltà ultima e quello quasi di una oscura offerta per tutte le sofferenze e i sacrifici dell'ultima umanità. Da qui, infine, l'assoluto venir meno del significato che già avevano tutti i precedenti concetti della vita umana. "Muro del tempo" è inteso in modo analogo a "muro del suono", cioè nel senso di un limite destinato ad essere infranto e trascorso. Lo Jünger dice che come i tempi preistorici e "mitici" non furono una parte del nostro stesso tempo (del tempo "storico"), ma un tempo qualitativamente diverso (l'idea era stata già sviluppata dal secondo Schelling), del pari ciò che è tempo storico sta per finire, e un limite ci separa da qualcosa di parimenti nuovo e di imminente, di trans-storico, discontinuo rispetto a tutto ciò che abbiamo conosciuto come "storia" e alle corrispondenti categorie.

Lo Jünger accenna anche a quel che noi dicevamo nelle nostre considerazioni finali, in due punti. Anzitutto la "fine del mondo" è da lui intesa come la fine di un mondo (di un ciclo), in un senso che potrà essere sia catastrofico, sia positivo (con superamento della soluzione di continuità e della cesura). In secondo luogo, in relazione a ciò, parla di una prova a cui sarà messo l'uomo, per via di un processo necessario: quella di esser capace di saltare il "muro del tempo", sboccando libero nel nuovo mondo. In un certo modo, anche lo Jünger si riferisce alla necessità di quella imprevedibile "mutazione", di quella modificazione essenziale, spirituale e esistenziale, da noi indicata come la condizione a che il mondo dell'"operaio" riceva un superiore crisma nel suo eventuale affermarsi. In più egli accenna all'idea che nuove potenze ("metafisiche") si celino dietro le forze astratte e meccaniche del nostro tempo, come "presenze" già evocate, controparte invisibile delle trasformazioni in corso.

Il libro contiene qua e là intuizioni e considerazioni valide, mescolate però a fantasie e a dubbie speculazioni. Come sistematicità e chiarezza non è al livello de *L'Operaio*. Soprattutto, per affrontare seriamente la metafisica della storia (concezione del tempo, dottrina delle quattro età del mondo, escatologia ecc.), non possono bastare vedute personali, anche se di una mente sagace e da artista; occorre invece rifarsi a un sapere oggettivo, tradizionale, come ha fatto per esempio un René Guénon e il suo gruppo e come noi stessi abbiamo cercato di fare, trattando analoghi problemi. Come si è detto, i problemi essenziali su cui abbiamo portato l'attenzione del lettore nelle precedenti pagine, cioè quelli della formazione immanente di un superiore tipo umano di fronte alle situazioni liminali, anche distruttive, del mondo moderno, in *Al muro del tempo* non hanno invece avuto ulteriori sviluppi. Senza l'ipotetico sfondo escatologico e diagnostico, questa problematica è stata da noi ripresa particolarmente nel libro già accennato, *Cavalcare la tigre*.

APPENDICE

Altri scritti di Julius Evola su Ernst Jünger
(1943-1974)

L'“Operaio” e le Scogliere di Marmo

Già da tempo è uscito un libro di Ernst Jünger, uno scrittore che sempre più doveva affermarsi come uno dei più significativi della Germania contemporanea. Il libro s'intitola *Der Arbeiter*, cioè “Il lavoratore” o, se si preferisce, “L'operaio”: esso s'intende a individuare il volto delle forze che cercano di crearsi rivoluzionariamente un mondo nuovo. In questo periodo, in cui molte cose assumono di nuovo un carattere problematico, non è privo di interesse riprendere le considerazioni dello Jünger e presentire anche il nesso con cui esse stanno con le idee espresse in forma romanzata in un'altra sua opera assai più recente, uscita ora anche in traduzione italiana: *Sulle scogliere di marmo* (1).

Il centro del precedente libro dello Jünger è costituito dall'esame delle forme, nelle quali si compie, secondo una fatale, incoercibile necessità, il superamento dell'era borghese e individualistica presso a un nuovo irrompere, nel mondo moderno, di ciò che egli chiama l'“ele-

(1) Il libro *Der Arbeiter* è uscito presso la Hanseatische Verlagsanstalt di Amburgo, così pure l'edizione tedesca di *Sulle scogliere di marmo* (*Auf den Marmorklippen*), l'ottima traduzione italiana del quale, curata da Alessandro Pellegrini, e recante in appendice frammenti di altre opere dello Jünger, è uscita quest'anno presso Mondadori.

(L'appendice di un centinaio di pagine – poi eliminata nelle successive edizioni Rusconi e Guanda del romanzo – comprendeva estratti da *Soggiorno in Dalmazia* e *Il cuore avventuroso*. Il romanzo ebbe in Italia straordinario successo: uscito nel 1942, ebbe una ristampa all'anno sino al 1945 – N.d.C.).

imentare", vale a dire delle forze più profonde della vita e della realtà in genere. La preoccupazione costante del mondo borghese era di creare una ermetica cinta di sicurezza contro tali forze. Appunto la "sicurezza" nella vita era il suo mito, che la religione della "ragione" doveva legittimare e consolidare: la ragione, per la quale l'elementare s'identifica con l'assurdo e con l'irrazionale. Amare e volere il destino, la lotta, il pericolo, tutto ciò appariva al borghese privo di senso, come una aberrazione da eliminare per mezzo di una adeguata pedagogia. Ma forze più profonde hanno ripreso il sopravvento. L'elementare, che come un fuoco vulcanico sempre cova sotto le contingenti costruzioni di coloro che vogliono il vivere comodo e sicuro, si è riaffermato nel mondo moderno e, presso a esso, sorge un nuovo tipo umano, una nuova generazione e una nuova civiltà, priva di rapporti con la precedente (pp. 45-46, 50-53).

Tale nuova generazione è appunto caratterizzata dal fatto di conoscere l'"elementare" e di stare con esso in un rapporto, di cui il borghese e la civiltà del Terzo Stato non ebbero nemmeno un sospetto (p. 14). Essa costituisce una specie di protesta realizzantesi direttamente in una azione che cerca la vita pericolosa. La sua parola d'ordine è un "realismo eroico". Il suo stile è la totalitarietà, la "mobilitazione totale" della vita, su tutti i piani. Nel suo nuovo mondo, appunto l'"elementare" è una parte integrante. Esso produce una specie di catarsi, di purificazione, nelle sue molteplici distruzioni. Impone all'uomo un impegno assoluto. Eneuclea gradatamente, di là da tutto ciò che sia "individuo", sia "massa", quel che lo Jünger chiama l'"assoluta persona" (p. 132). Resosi palese l'alto tradimento che lo "spirito" ha consumato contro la vita, si rende ora palese che esso ha trovato la sua sanzione in un alto tradimento dello spirito contro lo spirito stesso, attraverso un processo di autoconsunzione (p. 40). Mobilitazione totale è, per lo Jünger, il portarsi di là dalle contrapposizioni di idea e materia, di sangue e spirito, di potenza e diritto, di individuo e collettività, che sono tutti concetti legati a questa o quella prospettiva parziale del precedente secolo (p. 42). È anche l'aver scoperto di nuovo che vita e culto fanno tutt'uno (pp. 43, 154), e che vi sono cose assai più vicine e importanti, che non principio e fine, vita o morte (p. 79).

Si tratta dunque di una "sostanza eroica", la quale è passata attraverso la scuola dell'anarchia, che ha vissuto la distruzione degli antichi vincoli e che quindi può realizzare la sua pretesa di libertà in una nuova era, in un nuovo spazio e attraverso una nuova aristocrazia (p. 66).

In tema di libertà, questo nuovo tipo umano sente – di contro alle vedute predominanti nella civiltà del Terzo Stato – che potere e servizio

sono una stessa cosa. Obbedire, per esso, vuol dire arte di udire; ordine significa prontezza all'azione, al comando, che come un raggio folgorante corre dalla cima alla radice. Così esso riferisce l'ordine e la libertà non alla "società", bensì allo Stato. Per la sua articolazione, il modello è costituito non dal "contratto sociale", bensì dallo stile dell'esercito. E il grado supremo della sua forza è raggiunto, quando non vi è più dubbio nei riguardi della funzione del guidare e del seguire, del *Führertum* e della *Gefolgschaft* (p. 13). Il nuovo tipo non appartiene più a una associazione o a un "partito", bensì a un "movimento" o a un "seguito", non conosce conizi, ma marce (p. 97). Morire, per esso, è divenuto cosa più facile, meno importante, meno tragica (p. 141). Nel suo nuovo mondo il carattere di totalitarismo si esprime anche nel fatto, che il singolo, lo voglia o no, ha una sua responsabilità nel tutto, in cui è ripreso (p. 144).

Per caratterizzare questo nuovo tipo lo Jünger usa il termine *Arbeiter*, cioè lavoratore o operaio. Benché egli avverta che un tale termine va inteso in modo "organico" e che nel corso della esposizione esso assume un vario significato (p. 15), pure v'è da domandarsi, se esso non si basi su di un equivoco fondamentale. L'Autore sottolinea che non si tratta dell'avvento di un dato strato sociale, ma di una nuova figura, la quale compenetra di un nuovo senso ogni aspetto particolare della esistenza, così come in altri tempi tutte le forme della vita erano compenstrate, per esempio dal senso cavalleresco (p. 64). Egli aggiunge che come "lavoro" egli intende «la velocità del pugno, del pensiero, del cuore, della vita di giorno e di notte, la scienza, l'amore, l'arte, la fede, il culto, la guerra: lavoro è la vibrazione dell'atomo e la forza che muove le stelle e i sistemi solari» (p. 65). Si tratta dunque – come forse direbbe Burzio – di "demiurgicità", di una figura caratterizzata appunto da una relazione diretta, attiva, totale con le forze della realtà, con l'"elementare" in sé e fuori di sé. Non è però che con ciò l'equivoco cessi: anzi esso è confermato da precisi riferimenti al mondo moderno della tecnica, così come subito vedremo. E lo Jünger dice chiaramente che vi sono, ormai, due soli criteri: quello che ha per punto di riferimento il "museo" e quello che per punto di riferimento ha invece l'"officina" (p. 166).

Pur non identificando il tipo generale del "lavoratore" all'operaio industriale, lo Jünger riconosce che l'apparire di quest'ultimo ha contribuito a render palese l'impossibilità del protrarsi delle vecchie forme (p. 74). È nel mondo della tecnica che egli vede più precisamente prender forma il nuovo tipo e il nuovo mondo. Il mondo della tecnica per lui è appunto da intendersi come il simbolo di una figura partico-

lare, di quella dell'“operaio”: è il modo, «col quale la figura del lavoratore mobilita il mondo» (pp. 72, 150). Il “lavoro” diviene così un simbolo totalitario, è il corpo nel quale si manifesta oggi l'elementare e la potenza con la quale un nuovo tipo umano, una nuova razza dovrà misurarsi.

Lo Jünger vede bene le distruzioni che l'elemento meccanicistico e tecnico realizza. Ma ciò per lui costituisce solo l'aspetto contingente di un fenomeno assai più vasto e, in ultima istanza, positivo. L'uomo — egli dice — non deve cercare di scusare la sua impotenza col mettere in rilievo il carattere disanimato dei mezzi di cui si serve. I mezzi paleseranno un significato nascosto nel punto in cui essi saranno pienamente dominati, sì da farsi simbolo di un potere sopraordinato (pp. 192-3). Allora si paleserà anche la legittimità della rivoluzione da essi provocata. Allora la tecnica, con tutte le sue conquiste, apparirà come un'armatura per insospettate rivolte e insospettate lotte, da avere non meno cara di quel che l'antico cavaliere ebbe la sua spada (p. 44). La fase della distruzione sarà sostituita da un ordine reale e visibile con l'avvento di quella nuova razza, che saprà parlare la lingua nuova della tecnica non nel senso del mero intelletto, del progresso, della utilità o della comodità, ma come una lingua “elementare”, intensivamente reale: e tale sarà anche il punto, in cui il volto dell'“operaio” rivelerà i suoi tratti eroici (p. 162). Il titolo di legittimità dell'“operaio” consisterà appunto nel padroneggiamento di forze divenute strapotenti e nel controllo del movimento assoluto (p. 76). Bisogna rendersi capaci di presentire le forme spirituali e la “metafisica” da cui sono mosse le maschere metalliche e umane del tempo nostro (p. 124).

Di “maschere umane”, peraltro, lo Jünger parla anche in un senso specifico. Un carattere fondamentale del mondo nuovo, del mondo dell'“operaio”, infatti, sarebbe dato dal sostituirsi del *tipo all'individuo*; Mentre la gerarchia del XIX secolo aveva per misura l'individualità, il criterio del secolo nuovo è la maggiore o minore corrispondenza a un tipo, che si afferma dappertutto attraverso una rivoluzione silenziosa. A tale tipo appartiene l'impersonalità. Esso non è insostituibile: è tale, che un caduto può essere subito sostituito da altri, nello spirito di una stessa tradizione o funzione (pp. 144-148). Come scompare l'individuo, così pure scompare, del resto, la massa come mera quantità — si va invece verso nuove formazioni organiche e perfino qualitative. Vi è sì da constatare un impoverimento, un certo vuoto, una certa uniformità, visi che assumono appunto i caratteri di maschere, distacco dal “colore”, dalla “varietà” perfino nei vestiti, nei gesti, nei riti, spazio sempre maggiore che l'elemento “numero” e geometria prendono nella vita; ma

tutto ciò esprime una essenzializzazione, un potenziamento realistico (pp. 110-122). Il criterio è ora l'azione oggettiva, senza grandi parole, la rivoluzione senza retorica. E anche come rivoluzione vera, sociale, non si tratta ormai più di masse che si riversano confusamente nelle piazze, ma di un gruppo di uomini decisi che s'impadroniscono dei gangli vitali di una città seguendo una tecnica precisa (p. 110). Gli uomini sono nuovamente tipici e importanti là dove essi, per l'assenza di complicazioni intellettuali o sentimentali, meno credevano di esserlo: nella vita reale, nelle strade e nelle piazze, nelle case e nei cortili, sugli aeroplani e nelle ferrovie sotterranee, dove si lavora. È qui che si comincia a presentire una umanità che già si muove seguendo una comando invisibile e senza parole (pp. 131-2).

Si voglia o no parlare di nuova barbarie – dice lo Jünger (p. 56) – l'importante, tuttavia, oggi, è il constatare la nuova, indomita corrente di forze elementari che si è impadronita del nostro mondo. Presso alle ingannevoli sicurezze dei vecchi ordinamenti, esse sono troppo vicine e troppo distruttive a che se ne possa intendere il senso ultimo. La loro forma di apparire ha dell'anarchia, è come il prorompere di un sottosuolo vulcanico. Chi però crede, che un simile processo possa essere frenato con ordinamenti dell'antico stile, appartiene alla razza dei vinti, di coloro che sono condannati alla distruzione. Sorge invece la necessità di ordinamenti nuovi, di ordinamenti basati non sulla esclusione del pericolo, ma su di un nuovo connubio della vita col pericolo. Il nuovo mondo dell'"operaio" per il singolo potrà significare non un alleviamento, ma un aggravamento: ma gli saranno anche date forze nuove per padroneggiare il nuovo peso (p. 65). Non ci si deve nemmeno lasciare ingannare dal livellamento al quale oggi uomini e cose soggiacciono. Esso altro non significa, che la realizzazione del grado più basso, della base del mondo del "lavoro". Dipende da ciò, che il processo oggi appaia spesso, in un aspetto prevalentemente passivo, come una cosa subita. Ma per quanto più la distruzione e la trasformazione procederanno, di altrettanto si renderà visibile la possibilità di una nuova costruzione organica (p. 148).

Lo Jünger, in realtà, non solo parla di "militi ignoti" quali simbolo, ma altresì di "duci ignoti" (p. 100). Nel mondo che lui chiama del "lavoro" si realizzano nuove prove, nuove selezioni: prove di un'estrema, nuda, quasi metallica freddezza, nelle quali la coscienza eroica padroneggia il corpo come uno strumento imponendogli una serie di azioni complesse di là dai limiti dell'istinto di conservazione. Ciò che si compie anonimamente in tal senso, in azioni di cui nessuno saprà, in un aeroplano in fiamme o in un sommergibile affondato, porta gli

stessi caratteri di altre prove che, in vario grado, si estendono a tutto il mondo del "lavoro" e della nuova "elementarità", come nuda, silenziosa selezione delle essenze (p. 107). Per tal via lo Jünger pensa a una nuova aristocrazia. Il problema del potere per lui è quello di una salda, esatta unità di vita, di un "essere" inequivocabile; il potere è l'espressione di questo "essere", senza di che le insegne e i simboli sono, nel nuovo mondo, privi di significato. Potere è essere: lo si riconosce in chi ha una statura esattamente adeguata ai mezzi e alle armi di cui si serve (pp. 69-70). Il segreto del vero comando non sta nel promettere, ma nell'esigere. Sacrificarsi, per l'uomo, è una gioia: e la più alta arte di comando consiste nell'additare scopi, che siano degni di un tale sacrificio (p. 71). Lo Jünger ha pensato a una *élite* quale condensazione essenziale e attiva del modo d'essere dell'"operaio" nei termini di una specie di guardia, di nuova spina dorsale di formazioni guerriere, come una selezione, che si può chiamare anche un Ordine (p. 109): e infatti negli antichi Ordini l'impersonalità, il primato del fine sulla persona e il principio della selezione erano elementi costitutivi strettamente connessi.

Il carattere di "totalitarietà" del mondo del "lavoro" rende, per lo Jünger, affatto relativa ogni distinzione fra "città" e "campagna", tende, anche a tale riguardo, a un'unificazione di tipi. Del pari relativa è, alla sua stregua, la mobilitazione in tempo di pace e quella in tempo di guerra, e, in questo, la distinzione fra il combattente e il non combattente (proprio allo Jünger, notiamolo di passata, si debbono le prime vedute in fatto di "guerra totale"). Il mondo del "lavoro" impegna *tutto* l'essere, *tutta* la vita. E ama, vuole questo impegno totale, fino al limite, fino alla distruzione.

Si parla così anche di una fede che può vincere pur non avendo dei dogmi o in un mondo, che non conosce dèi; di un sapere, che non ha bisogno di principii; di una patria, che da nessuna forza al mondo può venire occupata (p. 92). Considerando il moto uniforme delle nuove forze, le forme precise, geometriche di ordinamenti simili a piramidi, e i sacrifici e le vittime, più numerose di quelle che una qualsiasi Inquisizione o un qualsiasi Moloch abbiano mai richieste e il cui numero si accresce con mortale certezza per ogni passo avanti; considerando tutto ciò lo Jünger si chiedeva come si possa non presentire qualcosa di fatale e di degno di venerazione dietro al velo delle cause e degli effetti (p. 45). Non si tratta di opporsi alla nuova realtà, ma di travolgerla, di portarla più innanzi. È come un esser in piena traiettoria. Figli, nipoti o pronipoti di uomini che perfino di fronte al dubbio nutrono diffidenza, si marcia su terre in cui la vita è minacciata da temperature

estreme. Per quanto più i singoli e le masse saranno spossate, di tanto maggiore sarà la responsabilità che tocca solo a pochi. Non vi è dove evadere, dove scartare, dove indietreggiare. Bisogna invece intensificare la violenza e la velocità dei processi nei quali si è presi. Ed è allora bene presentire che dietro alla immane dinamica di questi tempi si cela un centro invisibile (pp. 193-194).

In ordine alla organizzazione del mondo del lavoro sul piano più immediato, dove questa parola ha il suo senso normale, lo Jünger è stato fra i primi a parlare di uno "spazio imperiale" — *imperialer Raum* — come del luogo proprio a un "piano" poggiante essenzialmente sul principio politico, sullo Stato (p. 277).

In un altro punto del libro, egli aveva parlato di tre principali fasi di svolgimento del nuovo mondo dell'"operaio": la prima si sarebbe sviluppata attraverso la guerra mondiale 1914-18; la seconda corrisponderebbe alla "rivoluzione mondiale" (in senso generale antiborghese); per la terza fase, aveva pensato possibile il riprecipitare in forme guerriere (p. 153).

La prima edizione del libro in parola è uscita nel 1932. Si può dunque dire che lo Jünger sia stato un buon profeta. Importante sarebbe quindi una disamina delle sue idee alla luce del bilancio della stessa storia di questi ultimi anni. È possibile che lo stesso Jünger l'abbia fatta nel suo libro recentissimo: *Sulle scogliere di marmo*, di cui brevemente diremo, dopo qualche rilievo critico all'ordine di idee fin qui esposto.

Lo Jünger era certamente ottimista nei riguardi del mondo che egli sentiva venir su e a cui aveva legato il simbolo del "lavoratore". Generalizzato, come si è detto e si è visto, il significato di "lavoro" e di "operaio", egli aveva affermato esplicitamente che i movimenti operai non sono, come i "borghesi" pretendono, dei movimenti di schiavi, bensì nascosti movimenti di signori, *verkappte Herrenbewegungen* (p. 41). Abbiamo visto che egli non vuole identificare l'"operaio" a una data classe sociale, ma farà di esso un tipo generale, centro di una data visione del mondo. Con ciò, nulla del lato ambiguo della sua veduta resta però rimosso. Infatti nel mondo tradizionale come all'aristocrazia spirituale, all'aristocrazia guerriera e poi alla stessa borghesia, come caste gerarchicamente ordinate, corrispondevano vari tipi e varie visioni del mondo, così anche l'"operaio" non era una astrazione classista nel senso moderno, bensì una figura ben definita. Il fatto, dunque, che lo Jünger sia stato indotto proprio a scegliere il simbolo e la designazione di "operaio" per la più recente civiltà di là dalle rovine del mondo borghese o del Terzo Stato, questo fatto non ci sembra accidentale o arbitrario, ma una conferma in più di una verità presentita da vari autori,

cioè: oggi cerca di prendere il sopravvento una forma di civiltà (con una sua corrispondente visione del mondo), legata a ciò che fino a ieri fu il Quarto Stato, civiltà caratterizzata, pertanto, non dalla soppressione degli altri strati sociali e di ogni dominio di attività diversa da quella del Quarto Stato (cioè del “lavoro”), bensì da una trasformazione in senso di “lavoro” di ogni esplicazione umana. È esattamente quel che dice lo Jünger, quando parla del «carattere totalitario del lavoro, che è il modo con cui la figura dell’Operaio comincia a compenetrare il mondo» (p. 99). Il che significa che, lungi dall’essere un mondo “nuovo” in senso positivo, quello che lo Jünger aveva preveduto è piuttosto un mondo crepuscolare, lo stadio al quale si giunge dopo la dissoluzione delle civiltà incentrate o nel capo spirituale, o nel monarca guerriero, o nel Terzo Stato.

La dissoluzione e il livellamento – dice lo Jünger – non sono che aspetti contingenti e iniziali. Siamo d’accordo. Anche il mondo del Quarto Stato può conoscere una gerarchia e una selezione. Può conoscere anzi, perfino, una disciplina, una ascesi, un eroismo. Si consideri il fenomeno bolscevico, ora che sono visibili vari aspetti di esso prima celati da una propaganda troppo ingenua, e di ciò si potrà avere senz’altro la conferma. Ulteriori sviluppi in tale senso sono anche pensabili in quadri diversi da quello propriamente bolscevico-comunista. Ma la sostanza resta la stessa. Ogni valore va ad avere l’impronta di quello che, in un edificio gerarchico normale, corrispondeva agli elementi più bassi, al Quarto Stato.

Il fenomeno della irruzione dell’“elementare” nel mondo moderno è reale, e reali sono varie delle conseguenze acutamente messe in luce dallo Jünger. Importa però non perdere di vista, qui, i giusti punti di riferimento. Non ci si debbono cioè fare delle illusioni circa la qualità predominante nella sostanza “eroica”, attivistica e tragica che è affiorata spezzando le effimere costruzioni e il mito della “sicurezza” dell’era del Terzo Stato. Per quanto egli non sia che un “filosofo da salotto” ossessionato dall’importanza della propria persona, pure è del tutto esatto ciò che il Keyserling ha scritto nel libro *La rivoluzione mondiale e la responsabilità dello spirito* (uscito anche in una traduzione italiana, presso l’editore Hoepli) intorno al carattere “tellurico” e “infero” di questa rivoluzione, epperò anche di tutti i sacrifici, gli eroismi, le discipline, le ascesi che essa implica. Così anche accettando in pieno la generalizzazione del concetto di “operaio”, eliminando, per il momento, ogni riferimento diretto o indiretto a un avvento del Quarto Stato, sempre ci troviamo dinanzi – in questa nuova emergenza dell’“elementare” e di coloro che in esso hanno spostato il centro della loro vita – a qual-

cosa di ambiguo e di preoccupante. E oggi lo si vede chiaro quanto mai, perché si ha il senso di grandi forze che sono già organizzate “totalitariamente” e “totalitariamente” sono “mobilitate” — nel senso dello Jünger —, che quindi hanno ormai dietro di loro la fase del caos e della distruzione rivoluzionaria, ma che tuttavia appaiono come lasciate a sé stesse, scagliate in una vicenda tragica che non si vede come potrà essere completamente controllata e ricondotta a un significato davvero superiore.

Invece, come si è visto dalla nostra esposizione, è nella speranza di questo significato superiore, portato da una vicenda tempestosa e grave di destino, e dall’“elementare” latente nel mondo della tecnica e della macchina, che la concezione dello Jünger e la sua prognosi della nuova civiltà di là dal Terzo Stato avevano il loro centro.

E ora cade di parlare delle *Scogliere di marmo*. È opinione generale, che tale libro sia uno *Schlüsselroman*, cioè un romanzo a chiave, nel quale le vicende e gli stessi personaggi hanno un carattere simbolico e si riferiscono a rivolgimenti e forze in atto ai nostri giorni, avendo dunque il valore di mezzi espressivi fantastici per una idea precisa.

Il centro di questo nuovo libro, scritto dallo Jünger nel 1939, è il contrasto fra due mondi. L’uno è quello della “Marina” e dei pascoli, sovrastati dalle “Scogliere di Marmo”; è un mondo patriarcale e tradizionale, ove la vita e la natura hanno per controparte una superiore saggezza e un simbolo ascetico e sacrale incorporato eminentemente, nel romanzo, dalla figura di Padre Lampro. Di contro al mondo raccolto presso le “scogliere di marmo” sta quello delle paludi e dei boschi, ove signoreggia una paurosa, diabolica figura che lo Jünger chiama l’*Oberförster* (tradotto con “Forestaro”): è, questo, un mondo “elementare”, di violenza, di crudeltà, di ignominia, di disprezzo di ogni valore umano.

Il tono della vicenda fantastico-simbolica descritta con arte magistrale dallo Jünger è da “crepuscolo degli dèi”. Il mondo del “Forestaro” finisce col sopraffare quello della Marina e delle Scogliere di Marmo. La civiltà e i costumi della Marina sono alterati da processi di corruzione oculatamente diretti, l’anarchia vi si infila e non trova nessuna remora in uomini d’azione capaci davvero di imporsi, di far fronte al nihilismo e alla distruzione. Nel momento del massimo pericolo, due uomini cercano di assumere l’iniziativa di una azione liberatrice. L’uno, Braquemart, incarna una volontà di potenza e una teoria del superuomo e della superrazza alla nietzschiana, teoria che qui si risolve essa stessa in una forma di nihilismo ed è condannata nella sua astratta cerebralità e nella sua mancanza di spontanea grandezza, a fare il giuoco dell’avversario, a cui Braquemart cerca di contrapporsi usando le sue

stesse armi. Lo Jünger, nel proposito, scrive: «In questo ambito occorre intervenire ed erano quindi necessari ordinatori e nuovi teologi, cui il male fosse noto nelle sue apparenze e nelle sue radici; e solamente allora avrebbe giovato il taglio delle spade consacrate, a guisa di un filmine nelle tenebre. Per queste ragioni dovevano i singoli vivere con chiarezza e forza d'animo anche maggiore, secondo una disciplina più severa, *testimoni di una nuova legittimità*. Anche chi voglia vincere una breve corsa si assoggetta a una adatta disciplina; ma qui erano in giuoco i beni supremi, la vita spirituale, la libertà, la stessa dignità umana. Per certo Braquemart riteneva esser, coteste, vane chiacchiere e progettava di ripagare il vecchio [il "Forestaro"] con ugual moneta, ma aveva perduto il rispetto di sé, e da ciò ogni rovina ha fra gli uomini il suo principio».

L'altra figura del mondo della Marina è il principe di Sanmyra, simbolo di una nobiltà ormai spossata. I segni della grandezza tradizionalmente innata, la nobiltà d'animo e la prontezza al sacrificio audace ed eroico si accoppiano in lui alla decadenza propria a ciò che vive unicamente come un retaggio del passato, come un'eco, come qualcosa che è meno nostra che non una proprietà dei morti. Perciò l'unione delle due figure è come quella di una tradizione crepuscolare congiunta a una artificiale teoria della potenza, più capace ad accrescere il deserto che non a conferire alla prima una forza nuova. Perciò i due da soli tentato un disperato colpo di mano contro il Forestaro, ma vi perdono la vita e non possono arrestare la catastrofe.

Né può arrestarla lo scendere in campo di Belovar, colui che rappresenta le forze residue della civiltà patriarcale ancora intatta. L'opera di disgregazione sotterranea si è ormai portata troppo lontano, i "vermi del fuoco" organizzati dal Forestaro son ormai troppo numerosi e troppo potenti. Le forze scatenate del mondo della foresta e delle paludi non possono essere trattenute. Belovar cade nell'ultima, disperata battaglia, dopo di che ferro, fuoco, morte e distruzione si abbattono su tutto il mondo della Marina e delle Scogliere di marmo. Padre Lampro, che è il custode del Mistero, della tradizione sacra e della contemplazione, scompare tra le fiamme nel crollo del suo tempio. L'ultimo suo atto è di benedire la testa mozza del principe di Sanmyra, sacrificatosi nell'estremo tentativo e quasi trasfigurato, in esso, da una luce superiore. Arde anche l'Eremo della Ruta, rifugio dello studioso e del saggio, simbolo di umanistica disciplina e di quasi goethiana contemplazione della natura. Da tutto il mondo della Marina, ormai in fiamme, solo qualcuno riesce a fuggire, con una nave, recando seco, come una reliquia, appunto quella testa mozza, la quale solo molto

più tardi, incastonata nella prima pietra, doveva servir di fondamento a una nuova Cattedrale. Ma per quel ciclo, per quel mondo legato alle Scogliere di Marmo, il trionfo delle potenze scatenate dal Forestaro è l'ultima parola. E l'unica speranza nella tragedia è che proprio l'esperienza del fuoco distruttore sia, per il singolo, un principio di rinascita, la soglia per passare in un mondo incorruttibile.

Nel mondo ideale proprio al nuovo libro simbolico dello Jünger si ha dunque quasi un ritorno a valori, che nel precedente non stavano di certo in primo piano. Molti elementi fanno pensare, che si tratti, qui, di una specie di bilancio negativo proprio del mondo "elementare", epperò, in buona misura, anche dal mondo dell'"operaio". Le forze scatenate che distruggono le città della Marina, dopo aver travolto sia la sopravvivenza generosa, ma pure stremata, della civiltà del Secondo Stato, sia gli artificiali, nihilistici rappresentanti della semplice volontà di potenza e, infine, in Belovar, le poche energie ancora schiette e legate alla terra – queste forze del "Forestaro" danno ben l'impressione del mondo della «tornobilitazione totale» (2), del mondo del Quarto Stato e del "tellurismo" rivoluzionario giunto al limite e rivelante alla fine la sua vera natura. Con l'avvento di tali forze nelle terre della "Marina" non è il mondo della borghesia, dell'individualismo o del Terzo Stato che crolla, ma un mondo della qualità, della personalità, dell'ascesi, della tradizione misterica e sacra, della "cultura" in senso superiore. È lo stesso Jünger, già assertore della guerra totale e quasi estrema istanza a sé stessa, che ora riconosce che «il coraggio guerriero non è il valore supremo»; che è inevitabile andare incontro al mondo della "selva" e del Forestaro quando, insieme alla forza, non si possiede un principio superiore, una legittimazione, per così dire, dall'alto, come quella simboleggiata dalla figura dell'asceta travolto lui stesso nel crollo del tempio in fiamme, dopo l'ultima benedizione.

Tolti i suoi lati apocalittici, il nuovo libro dello Jünger ha dunque un contenuto profondo. Una chiarezza lo pervade, superiore di certo a quella del periodo di *Der Arbeiter*, adeguata alla serietà di questi tempi. Il fenomeno dell'irruzione dell'"elementare", come si è già detto, è reale: e reale è anche il processo di nucleazione di un nuovo tipo, realistico, eroico, impersonale, capace di un controllo e d'un'azione assoluta, proteso verso una assunzione totale della vita. Anche se il mondo di questo nuovo tipo non corrisponde proprio a quello del "Fore-

(2) Riferimento ad un famoso saggio jüngeriano del 1931: *Die totale Mobilmachung*. Cfr. Bibliografia (N.d.C.).

staro", anche se esso ha lasciato dietro di sé il periodo delle distruzioni e dell'anarchia e nel suo avvento non si celebrino solo varie forme di quello del Quarto Stato, pure gli orizzonti non si schiariranno, e un temibile destino non sarà prevenuto, fino a che come controparte non si avrà appunto la tradizione spirituale nel senso più alto, un Ordine non nella prima assunzione soltanto attivistico-guerresca dello Jünger, ma appunto con riferimento a valori trascendenti, alle file segrete di qualcosa «che non è di questa terra» e che forse fino a oggi è stato ancora custodito. Il volto dell'epoca che viene dipenderà certamente dalla misura in cui, malgrado tutto, questa possibilità si realizzerà.

(Bibliografia fascista, n. 3, Roma, marzo 1943)

Una rivoluzione mancata: “la rivoluzione conservatrice”

Chi oggi giudichi i movimenti politici che hanno caratterizzato la Germania più recente – intendiamo dire quelli che han preso inizio nel primo dopoguerra, che si sono sviluppati in vario modo durante la repubblica di Weimar conducendosi fino all'avvento del Terzo Reich hitleriano, seguendo la direzione opposta al marxismo – si accontentano ordinariamente di formule semplicistiche, quali fascismo, criptofascismo, nazismo, razzismo: formule, che possono sì esser utili nella polemica spicciola, ma che non rendono affatto conto della realtà, la quale è assai più complessa e differenziata. In effetti, nell'accennato periodo agirono in Germania influenze molteplici da non identificarsi senz'altro al nazionalsocialismo quale è ordinariamente conosciuto. Le principali di esse si riconnettono piuttosto ad una corrente che può esser caratterizzata dalla formula *rivoluzione conservatrice*, e che appare largamente indipendente dall'hitlerismo, anche se interferenze con esso non sono mancate e se con esso in alcuni casi si è convogliata. Di tutto ciò, in genere, fuor dalla Germania poco si sa. Per cui è prezioso il contributo dato dal giovane storico svizzero Armin Mohler con un'opera recente documentatissima e sistematica, la quale s'intende appunto a gettar luce sugli esponenti e le idee della “rivoluzione conservatrice” in Germania, considerandola essenzialmente nel periodo che va dal 1918 al 1932, cioè

sino al momento dell'avvento di Hitler (1). Un ragguaglio sulle ricerche del Mohler crediamo possa interessare anche il lettore italiano.

“Rivoluzione conservatrice” è un concetto che, in parte corrispondente a quello francese di *contrerévolution* (Maurras, De Poncins), non si lascia ben comprendere senza aver riguardo della particolare situazione storica della Germania e, in genere, dei paesi dell'Europa centrale. Come appunto il Mohler giustamente lo mette in risalto, in tali paesi tutto il mondo ideologico che si riconnette alla Rivoluzione francese non ha mai preso tanto piede quanto nella gran parte delle restanti nazioni europee; esso è stato anzi sentito spesso come qualcosa di estraneo, di snaturante la propria più antica e schietta tradizione. Su tale base a vari ambienti è stato proprio un moto di reazione – però “reazione” non nel senso volgare proprio alla polemica classista, bensì come esigenza di rinnovare rivoluzionariamente, di rimuovere scorie e influenze esogene e sfaldanti, senza voler ripristinare semplicemente lo ieri e tornare all'antico regime. Pertanto, nella formula accennata (che sembra sia stata usata la prima volta nel 1927 da Hofmannsthal) il termine “rivoluzione” assume un senso ben diverso da quello progressista; non designa una fase “evolutiva” violenta, ma un'azione restauratrice partendo da valori perenni. Conservarsi fedeli a tali valori, reagire riprendendosi dalle origini – tale è l'atteggiamento-base. Il Möller van den Bruck, che fu uno dei principali esponenti di questa corrente, scrisse pertanto: «Il conservativismo ha per sé l'eternità... Esser conservatori non significa essere attaccati a ciò che è stato, ma vivere partendo da ciò che sempre vale» (p. 149).

Lo stesso van den Bruck aveva coniato la formula “terzo Reich” che doveva esser poi assunta – abusivamente e usurpatoriamente, secondo vari esponenti della “rivoluzione conservatrice” – dall'hitlerismo. Si è che per la corrente in parola la stessa Germania guglielmina (corrispondente al secondo Reich, il primo Reich essendo stato il Sacro Romano Impero) non appariva come una realizzazione dell'idea da essa difesa. Dietro ad un feudalesimo solo di facciata, e presso a molta retorica, nel guglielminismo molteplici sviluppi economici e sociali avrebbero piuttosto creato forme lontane dall'esprimere ciò che

(1) A. Mohler, *Die konservative Revolution in Deutschland 1918-1932, Grundriss ihrer Weltanschauung*, F. Vorwerk Verlag, Stuttgart, 1951. Ben 60 pagine del libro sono dedicate ad una accurata bibliografia documentaria.

(Tr. it.: *La rivoluzione conservatrice in Germania 1918-1932*, Akropolis/La Roccia di Erec, Firenze, 1990. Traduzione condotta sulla edizione 1972 del libro e priva di bibliografia – N.d.C.).

alcuni chiamavano *das geheime Deutschland*, la “Germania segreta” (2). La rinascita, o, meglio, l’impulso ad una rinascita doveva aversi solo con la prima guerra mondiale e dopo di essa. A tale proposito, si giunge fino a dire che la vittoria della Germania guglielmina sarebbe stata la sconfitta di questa “Germania segreta”. La guerra come *esperienza* qui viene interpretata quale catarsi, quale processo di purificazione e di liberazione (Thomas Mann): distruzione della retorica, dei falsi idealismi, delle grandi parole (H. Fischer) e solo in tal senso nihilismo (“nihilismo positivo”); scuola di un “realismo eroico” che impone alla persona di portarsi sino a quella profondità dell’essere, ove non vi è distruzione che possa giungere (E. Jünger). Alla disfatta militare avrebbe dovuto dunque seguire la ripresa, il terzo *Reich*, quello vero, basato su di una tradizione quasi esoterica, non avente per fine la mera conquista del potere politico, ma una rivoluzione spirituale e la fedeltà alla pura idea. Tutto ciò, pertanto, non si manifestò che in vene più o meno sotterranee e disperse, in piccoli gruppi, circoli, “Ordini”, riviste, centri editoriali. Nell’immediato dopoguerra (1918), esponenti istintivi dello stesso spirito furono già i *Freikorps*, i corpi volontari – quali quello dei Baltici e del noto comandante Ehrhardt – con la loro lotta anticomunista e il loro combattere allo sbaraglio, su posizioni perdute (3). Formazioni più compatte sono state quelle che dovevano alimentare uno schieramento già politico, quale l’“Elmo d’acciaio” (*Stahlhelm*) del Seldte e del Düsterberg. Lo stesso esercito, la *Reichswehr*, nel periodo della repubblica di Weimar vide solo una specie di interregno, esso fu sì fedele al governo legale, mantenendo però una intima aderenza alle idee della “rivoluzione conservatrice” e una sua autonomia: autonomia che esso (insieme ad elementi della diplomazia di carriera e dell’industria) non doveva perder del tutto nello stesso periodo dell’hitlerismo. Nel complesso, ciò a cui si tendeva era un sistema organico, unitario ma non totalitario, alieno da un nazionalismo fanatico di massa, superante individualismo, razionalismo e illuminismo attraverso valori qualitativi e gerarchici. Tutto ciò, più come atti-

(2) L’espressione “Germania segreta” risale al Settecento, al periodo dei Rosacroce, il *seminarium* dei quali, secondo alcuni autori, sarebbe stata la “Germania”. Circa lo stesso concetto di *Reich*, soprattutto la corrente dei “giovani conservatori” (*Jungkonservativen*) facenti capo al Möller van den Bruck e al barone H. von Gleichen, lo formulava in termini essenzialmente spirituali: ad esso non corrispondeva non solo lo Stato hitleriano, ma nemmeno quello bismarkiano, per esser, queste, forme politiche oscillanti entrambe fra Stato nazionale e Stato imperialistico.

(3) Cfr. Dominique Venner, *Baltikum*, Ciarrapico, Roma, 1981 (N.d.C.).

tudine che non come teoria o preciso programma politico. Il Mohler, con ragione, accusa un certo "mutismo" nella "rivoluzione conservatrice" e indica quel che doveva costituire la sua inferiorità rispetto ai metodi del partito che poi conquistò il potere: la ripugnanza a rivolgersi alle masse e ad agire per mezzo di esse, la ripugnanza per la propaganda e la lotta politica nel senso moderno, la convinzione che, come in altri tempi, decisiva dovesse essere la forza del prestigio e la tradizione.

Pertanto, come si è detto, nel pensiero di non pochi il terzo *Reich* nazionalsocialista rappresentò un soppiantamento e una contraffazione anziché la realizzazione del terzo *Reich* auspicato dalla corrente in parola. Certo, nel miscuglio delle idee e delle tendenze compresenti nel nazionalsocialismo se ne trovano che appartengono anche alla "rivoluzione conservatrice"; ma, come il Mohler giustamente nota, qui si porrebbe il problema della misura in cui una dottrina può esser davvero tenuta per responsabile per delle realizzazioni ad essa non conformi (pp. 17-18). Se, nello schieramento conservatore-rivoluzionario, vi fu chi si aggregò al nazionalsocialismo, sperando di giungere ai risultati prefissi agendo nel suo interno (4), non pochi furono coloro che, dopo un incontro che li disilluse, lo abbandonarono, e quelli che già in partenza lo combatterono, ponendosi sulla linea di una più o meno latente rivolta. E alle defezioni fece da controparte un non indifferente tributo di sangue pagato dalla rivoluzione conservatrice, perché molti sono gli esponenti di essa che furono vittime della repressione sia del 30 giugno 1934 (5) che del 20 luglio 1944 (complotto militare contro Hitler, nel quale la parte avuta appunto da elementi della corrente in parola è ancora poco nota).

(4) Il Mohler rileva che risentono delle idee della "rivoluzione conservatrice" le tendenze a creare, durante il nazionalsocialismo, quasi uno Stato nello Stato, una specie di Ordine contrapposto al partito di massa. E qui sarebbe interessante studiare la parte avuta da siffatte tendenze nelle stesse SS, organizzazione di cui da noi non sono noti che gli aspetti più contingenti e deprecabili. In genere, giudica falsamente la Germania nazista chi non vi riconosce una mera *aggregazione* di forze contrastanti, che furono solidali solo in vista di una risoluzione di alcuni problemi nazionali improrogabili e di fronte alle influenze non-tedesche, forze che però miravano ognuna a dar essa sola la propria forma all'intera Germania. Quelle che facevano capo a Göring (con esponenti dell'antica *Reichswehr*), allo stesso Himmler e ad elementi della diplomazia (come von Papen, questi però, subito scalzato, perché troppo esposti) possono considerarsi appunto come l'ala che rifletteva, più o meno deformata, la tendenza conservatrice-rivoluzionaria, mentre la tendenza propriamente nazista si legava a Hitler, a Göbbels a Ley e in parte anche a Rosenberg.

(5) La cosiddetta Notte dei Lunghi Coltelli durante la quale vennero epurati soprattutto i vertici delle SA, ma anche di altri ambienti considerati ostili al nuovo regime (N.d.C.).

Il Mohler in una parte notevole del suo libro ha cercato, in particolare, di individuare la “visione del mondo” – *Weltanschauung* – più o meno comune alle varie correnti conservativo-rivoluzionarie. Il suo inquadramento impone tuttavia delle riserve. Anzitutto ci sembra che l'autore abbia troppo puntato su di un piano ideale e troppo poco sulle forme politiche che davvero potevano corrispondere allo spirito del movimento. Per quel che riguarda appunto il dominio politico, ci sembra che egli accentui troppo il distacco che sarebbe esistito tra quelle correnti e il conservativismo vero e proprio, compreso quello a tendenza monarchica, distacco che in realtà in Germania non fu così grande e generale quanto chi legge il libro sarebbe portato a credere. Il processo in negativo contro lo stesso secondo *Reich* non fu condotto che da elementi estremistici, i quali poco sembrarono ricordarsi della parte che nello stesso secondo *Reich* ebbe la tradizione federichiana.

Quanto alla visione del mondo, il Mohler prende per base l'opposizione esistente fra due concezioni generali, da lui chiamate *lineare* l'una, *ciclica* l'altra. Secondo la prima, la storia è sviluppo, novità, evoluzione, essa tende ad un termine finale che la giustifica – è, questa, la concezione propria alle varie correnti progressistiche, ma altresì al cristianesimo, in quanto esso gravita verso una “fine dei tempi”. La seconda concezione si baserebbe invece sull'idea dell’“eterno ritorno”, del ricorrere delle stesse forme – e tale sarebbe la veduta basale della “rivoluzione conservatrice”. Ora, secondo noi, la contrapposizione in tali termini non è ben formulata. Se mai, si dovrebbe parlare di storicismo e di antistoricismo, di “civiltà dell'essere” e di “civiltà del divenire”. Non si tratta di aspettarsi il ritorno delle stesse forme (Vico, Spengler), bensì del non credere che, quanto ai valori fondamentali, qualcosa muti; di riconoscere un ordine *normativo* contenente già *a priori* e *ab initio* tutti i principii, senza i quali una civiltà e una società normali non sono concepibili.

Al che può riallacciarsi un'altra critica allo schema del Mohler, il quale troppo si rifà a vedute d'intonazione nietzschiana, e ad un immanentismo che, a dir vero, poco si concilia con lo spirito di un vero conservativismo, rivoluzionario o meno che sia. Il Mohler attribuisce a questo una tendenzialità “anticristiana”, perché l'esigenza fondamentale della corrente trattata sarebbe l'unità, la totalità (*Ganzheit*), mentre il cristianesimo è caratterizzato dal dualismo, dalla separazione fra due mondi, dei quali l'uno non ha lo stesso valore dell'altro. Ora, qui si dovrebbe distinguere fra dualismo e dualismo, perché se esiste un dualismo dilaceratore, ve ne è però un altro che è il presupposto di ogni azione formatrice in senso tradizionale. Se dal mondo contingente

non si distingue un altro, superiore mondo, ideale e trascendente, viene meno la possibilità stessa di concepire un agire dall'alto, una gerarchia, una sopraelevata autorità (quali lo stesso cattolicesimo nel suo periodo migliore, fino a un De Maistre, a un Bonald, a un Donoso Cortès, li ha riconosciuti), epperò il fondamento, senza il quale non si può più parlare di conservativismo e nemmeno di rivoluzione conservatrice, ma si imboccano vie problematiche, vie nelle quali effettivamente non pochi degli autori, di cui parla il Mohler, sono andati a finire. E si sa che su non diversa linea – immanentismo, nietzschianesimo non purificato e non trasfigurato, fino a un “paganesimo” più che sospetto – dovevan prender forma gli aspetti più negativi della concezione nazionalsocialista del mondo.

Visuali diverse dovrebbero esser dunque introdotte per caratterizzare spiritualmente le migliori correnti di autentica “rivoluzione conservatrice”, presso ad una più adeguata discriminazione. Politicamente, è giusto riconoscere ad esse, col Mohler, un posizione di triplice indipendenza: indipendenza di fronte sia a marxismo, sia a conservatorismo in senso deteriore, sia a nazionalsocialismo. Una volta riconosciuto ciò, è naturale che il Mohler, sia pure in un breve accenno a fin di libro (p. 211), si chieda se posizioni del genere siano del tutto scadute, ovvero se esse per caso non possano riacquistare dell'attualità, perché, ripresentandosi oggi situazioni analoghe a quelle del primo dopoguerra, è probabile che si ripresentino anche le stesse esigenze verso una “terza forza” – forza che dovrebbe tenersi lontana tanto da comunismo che da nazionalsocialismo, tanto da “progressismo” che da “reazione”, termini, l'uno e l'altro, ormai abusati. In tal caso, tutto starebbe nel vedere quali mani sarebbero capaci di dirigere adeguatamente – senza pericolo di slittamenti e di eversioni o soppiantamenti, questa volta – uno sviluppo ricostruttore nel senso accennato, partendo naturalmente soprattutto da fattori morali.

Questo resti, tuttavia, un punto a parte. Essenzialmente, con le presenti note noi abbiamo voluto segnalare un contributo notevole alla storia dello ieri, il quale ci fa conoscere aspetti della Germania meno appariscenti, più segreti ma in fondo anche più significativi ed essenziali di quelli venuti al primo piano nelle tragiche vicende di cui l'Europa sta subendo ancora le conseguenze.

(*Rassegna Italiana*, n. 331, Roma, giugno 1952)

L'ultimo Jünger: il nodo gordiano

Il nome di Ernst Jünger ha già acquistato una notorietà europea, e non da oggi anche da noi più di un critico ha segnalato le sue opere. Ma a tale riguardo ci si è interessati soprattutto al letterato, al maestro di uno stile tutto personale e, a suo modo, classico. Solo assai più di recente fra i nostri elementi di destra l'attenzione si è portata sullo Jünger in quanto esponente della cosiddetta "generazione bruciata" e di ciò che fu chiamato la "rivoluzione conservatrice" tedesca, per via dei motivi già da lui formulati nel primo dopoguerra, i quali ancora oggi posseggono una particolare forza suggestiva.

Purtroppo, questo è però solo lo Jünger di ieri, lo Jünger di un primo gruppo di opere, la principale delle quali è *L'Operaio* (*Der Arbeiter*, 1932). La produzione più recente, se rappresenta un progresso dal punto di vista letterario, accusa però una visibile caduta di livello quanto a tensione spirituale, a orizzonti politici, a visione della vita.

Così la sua seconda produzione risente delle idee di un umanismo alquanto sospetto, non privo di relazione con l'atteggiamento subentrato, per reazione, in molti ambienti tedeschi, dopo la disfatta, presso ad una specie di complesso d'angoscia per tutto ciò che abbia sapore di "totalitarismo".

Per questo, nello Jünger di oggi vi è assai poco che possa interessarci, fuor dal piano semplicemente letterario: vi troviamo idee confuse, inquadramenti unilaterali e discutibili. Come esempio, si può pren-

dere uno dei suoi ultimi scritti che s'intitola *Il nodo gordiano* (*Der gordische Knoten*) e che vorrebbe trattare delle relazioni fra Oriente e Occidente quale tema storico (1).

Già dal punto di vista metodologico la trattazione è pregiudicata dall'equivoco proprio al presentare in termini di antitesi storiche e di civiltà quelle che, se mai, sono antitesi fra categorie spirituali, non aventi una relazione obbligata con popoli, culture e continenti. Per lo Jünger il "nodo gordiano" rappresenta l'Asia, la spada di Alessandro che lo taglia rappresenta l'Europa. Il primo sarebbe simbolo di una esistenza vincolata da forze naturali, elementari o divine, di un mondo caratterizzato dall'assenza di limiti, di una società politica essenzialmente dispotica e arbitraria. La spada di Alessandro rappresenterebbe invece l'elemento luminoso, il potere spirituale, sarebbe simbolo di un mondo che riconosce la libertà, il rispetto umano, la legge, una grandezza non riconducibile alla mera potenza. In un punto, l'antitesi è data addirittura nei termini di quella tra le forze titaniche, vaste e informi, e le forze olimpiche, contro di esse.

Già da questo motivo appare tutta l'unilateralità di una simile impostazione, perché cotesto tema agonistico e antagonistico, prima di essere ellenico, fu notoriamente orientale, fu conosciuto da Indo-Arii e da Persiani. Non meno discutibile è tutto il resto. Non si vede come si possa mettere a carico dell'Oriente la soggiacenza a forze elementari, naturali e divine, dato che esso ha conosciuto un ideale dell'assoluta liberazione spirituale ad un livello metafisico che l'Occidente ben raramente ha raggiunto. Il "despotismo" asiatico è una vecchia, scontata idea, che può giustificarsi solo se ci si ferma a certi sottoprodotti di un Oriente degenerescente e barbarico, con satrapi e orde di Tartari, di Unni e di Mongoli. Già le epopee orientali, ma anche i trattati di governo, conobbero l'"ascesi della potenza" il tipo di sovrano che è dominatore di sé prima di essere dominatore di popoli, l'ideale di chi regna solo per "mandato celeste" (Cina). Di quella tendenza all'incondizionato, che non si arresta di fronte alla propria distruzione, e che viene dichiarata incompatibile con l'ideale "occidentale" della personalità, lo Jünger mostra di ignorare i presupposti. E così si potrebbe continuare, per tanti altri punti toccati senza sistematicità dallo Jünger. Egli, del resto, per evitare assurdità evidenti, spesso è costretto a concepire un'Asia che esiste dappertutto, come un substrato che prorompe, per esempio, nel clima

(1) Tr. it.: *Il nodo di Gordio*, in Ernst Jünger - Carl Schmitt, *Il nodo di Gordio. Dialogo su Oriente e Occidente nella storia del mondo*, Il Mulino, Bologna, 1987 (N.d.C.).

delle guerre civili e delle rivoluzioni, nelle tirannidi, nel cesarismo e nel totalitarismo. E questo è propriamente il punto: malgrado tutto, aleggia fra le pagine del libro il fantasma dell'opposizione fra "Oriente" e "Occidente" quale oggi la si concepisce in termini politici, nell'"Oriente" assommandosi tutto ciò che è avversato dalla democrazia associata ad un liberalismo e ad un "umanesimo" che, per essere spesso dignificato e orientato verso i "valori umani", non cessa di avere un fondo borghese ed è assai lontano dagli orizzonti "di là dal punto zero dei valori" che lo Jünger del primo periodo aveva additati.

Per il lato politico, lasciando da parte le opposizioni in termini di continenti, si dovrebbe rilevare che la vera antitesi non è quella fra libertà e tirannide, bensì quella fra individualismo apolitico e principio di autorità. Di un sistema basato sul vero principio di autorità tutto ciò che è despotismo, tirannide, bonapartismo, dittatura di tribuni del popolo non è che una degenerazione o una immagine invertita. Ciò lo Jünger sembra averlo dimenticato, e in un altro dei suoi ultimi libri, *Der Waldweg* (2), tratta unicamente di quella che può essere la posizione dell'individuo dell'epoca di un totalitarismo avviantesi quasi verso il mondo immaginato dall'Orwell nel suo 1984: come che null'altro fosse concepibile né fosse da attendersi nell'avvenire. Per via di questa sua singolare limitazione di orizzonti, quasi dettata da angoscia, nell'ultimo Jünger si trova dunque poco che possa interessare coloro che oggi combattono malgrado tutto sulla linea di una "destra rivoluzionaria" e che sono dotati da un adeguato potere di discriminazione.

(*Il Popolo Italiano*, Roma, 30 dicembre 1956)

(2) *Lapsus per Der Waldweg*. Tr. it.: *Trattato del Ribelle*, Adelphi, Milano, 1990 (N.d.C.).



Ernst Jünger viene considerato come uno dei maggiori scrittori tedeschi viventi e in Italia sono già uscite traduzioni di diverse sue opere presso editori che vanno per la maggiore (*Sulle scogliere di marmo* presso Mondadori, *Giardini e strade* presso Bompiani, *Radianze* presso Longanesi) (1). Tuttavia da noi sono state soprattutto le note cricche di critici letterari e di intellettuali dilettanti ad interessarsi di lui, avendo in vista gli aspetti delle opere dello Jünger che rientrano nei loro orizzonti e che vanno incontro ai loro gusti, aspetti, che per noi sono invece i meno rilevanti.

Da tempo, ad attirare la nostra attenzione non è stato lo Jünger letterato, il saggista, lo scrittore di uno stile forbito personalissimo, bensì l'autore delle prime opere che riflettevano direttamente l'esperienza vissuta della vita del fronte in guerra. Lo Jünger aveva appena finito le scuole medie quando, insofferente del clima borghese e stagnante dell'ambiente in cui viveva, fuggì dalla casa paterna per entrare nella Legione Straniera. Scoppiata la prima guerra mondiale, si arruolò volontario, fu molte volte ferito ed ebbe le massime decorazioni al

(1) Evola cita, traducendo in italiano il titolo originale tedesco, quello che era stato presentato come *Diario 1941-1945* (Longanesi, Milano, 1957). Prenderà il titolo di *Irradianze* solo in una edizione successiva, trentacinque anni dopo (Guanda, Panna, 1993) (N.d.C.).

valore. I suoi libri del primo periodo trattano appunto della guerra. Si è potuto chiamare lo Jünger l'“anti-Remarque”: in contrasto con la letteratura disfattistica e pacifista del primo dopoguerra, egli mise in risalto le dimensioni spirituali, anzi trascendenti, che la guerra può presentare nelle sue stesse forme moderne “totali” tecnicizzate più distruttive per un determinato tipo umano.

Dopo i libri di guerra, venne l'opera che per noi resta quella più importante del nostro autore, *L'Operaio - la sua figura, la sua sovranità*. Essa ebbe una vasta eco e, in realtà, è fondamentale per il problema della visione e del senso della vita nell'epoca moderna. Daremo un cenno del suo contenuto: solo un cenno, anche perché su di esso è uscito un nostro saggio, che tiene il luogo di una traduzione del libro (apparsa non possibile per vari motivi) (2), al quale rimandiamo il lettore.

Vi è una continuità fra i libri di guerra e *L'Operaio*, in questi termini: nella guerra moderna l'uomo deve tener testa non tanto all'uomo (al nemico) quanto allo scatenamento dei mezzi tecnici (le “battaglie del materiale”, la “morte meccanica”) e, con essi, di forze distruttive di un carattere non-umano, “elementare” (l'“emergenza dell'elementare”, come le forze di natura sono “elementari”). Può tenersi in piedi, può sopravvivere non solo fisicamente ma soprattutto spiritualmente nelle vicende in cui ci si trova gettati, solo un nuovo tipo umano, che sa lasciare dietro di sé tutto ciò che si lega alla sua particolare persona e ai suoi stessi istinti, al modo di pensare e di agire, agli “idealismi” e ai valori della vita borghese: un tipo capace di un impegno assoluto e impersonale, amante l'azione per se stessa, lucido e freddo e, insieme, pronto ad uno slancio elementare, tale infine da saper presentire e cogliere un significato superiore dell'esistenza nel connubio fra vita e pericolo, fra vita e distruzione. Lo Jünger ha creduto di constatare l'apparire incipiente del tipo di una nuova umanità, quasi di una nuova razza, riconoscibile negli stessi tratti fisici, in coloro che dall'esperienza della guerra moderna non sono stati spezzati, che sono stati, interiormente, i vincitori di essa, di là dall'opposizione dei fronti e delle ideologie, come pure dall'esito della guerra.

L'Operaio sviluppa analoghi motivi in relazione al clima generale dell'ultima civiltà. La scelta del termine “operaio” è infelice. Come lo

(2) Questi motivi sono tuttora ignoti, dato che non si conosce, come detto nella Nota del Curatore, la risposta di Jünger alla lettera di Evola del 1953, in precedenza riportata. Forse lo scrittore tedesco – all'epoca – non riteneva questa traduzione per lui opportuna (N.d.C.).

concepisce lo Jünger, l'“Operaio” non corrisponde ad una classe sociale. È un nuovo tipo umano capace di adeguarsi attivamente a tutto ciò che nel mondo moderno ha un carattere distruttivo dal punto di vista della precedente civiltà. Non solo in guerra ma anche in pace le forze messe in moto dall'uomo con la tecnica e la meccanizzazione si ritorcono contro di lui. Esse distruggono gli antichi ordinamenti e gli antichi valori, e soprattutto quel che l'epoca borghese aveva cercato di creare con la sua concezione della “società”, col culto dell'individuo, della ragione, della “umanità”. Tutto ciò è entrato in crisi per l'apparire, anche qui, di forze “elementari” in forme meccaniche, in processi oggettivi generali, in una “mobilitazione totale” della esistenza. Come in guerra, all'uomo moderno non è dato sottrarsi alla corrispondente situazione. Così gli si pone la stessa alternativa: di venire distrutto – non fisicamente ma interiormente (nichilismo moderno, “morte di Dio”, materializzazione, livellamento, regine della masse), ovvero di trasformarsi, di divenire un nuovo essere.

L'“Operaio” dello Jünger è un simbolo e corrisponde a questo nuovo tipo. La tecnica è lo strumento con cui egli “mobilita” il mondo, desta, attiva e domina forze elementari. Egli affronta tutti i processi che colpire l'individuo, col distruggere tutto ciò che sussiste del mondo borghese, tradizionale, “da museo”, col dissolvere gli antichi nessi sociali e le antiche abitudini, con l'abolire sempre più tutto quel che è colore, varietà, particolarità, soggettività, dando invece risalto al meccanico, al matematico, all'oggettivo, sembra comportare un mortale impoverimento, un disanimazione dell'intera esistenza. L'“Operaio” assume tutto ciò ai fini, per così dire, di una essenzializzazione o purificazione («la via della salamandra, che passa attraverso il fuoco»). È una sfida esistenziale che lo mette alla prova e che, se la prova è superata, lo porta ad affermarsi in una dimensione nuova dell'essere.

E anche in questo ambito lo Jünger crede al preannunciarsi di un nuovo tipo, con caratteristiche uniformi riconoscibili perfino fisicamente. Ad esso sono propri l'impersonalità, la lucida, attiva adeguazione al fine, il disprezzo per tutto ciò che è soltanto individuale, il taglio netto coi valori del passato, la disposizione naturale al comando o all'obbedienza, ad un “realismo eroico”, a una nuova positiva anonimia (simbolo del “milite ignoto”, però da integrarsi con quello del “capo ignoto”). Lo Jünger qui aveva parlato di uno stile che può dirsi tanto “spartano” che “prussiano” o “bolscevico” (con riferimento al tipo “ascetico” del primo comunismo). Aveva preconizzato gerarchie nuove stabilentisi di fatto, essenzialmente col differenziarsi di coloro che subiscono i processi di dissoluzione insiti in una fase di transizione e coloro che invece

li assumono in modo attivo. In particolare (e questo è un interessante motivo specifico) aveva parlato di una “metafisica” chiusa dentro il mondo meccanizzato. Nei gradi supremi della nuova gerarchia! “Operaio” incarnerebbe tale metafisica nelle forme di una nuova unità esistenziale, di là dalle antitesi di sangue e spirito, di potenza e diritto, di libertà e necessità, di servizio e comando. Su tale base, si riproponeva l’ideale degli Ordini: come quelle unità differenziate di vita ove una disciplina severa imprimeva una forma precisa all’essere e all’azione del singolo. Su degli Ordini dovrebbe basarsi il nuovo Stato, lo Stato dell’“Operaio”. Infine, di là dalla fase di transizione, dalla fase dinamica, rivoluzionaria e distruttiva nel mondo mobilitato e trasformato dalla tecnica, veniva prospettata una fase, per così dire, “classica”, con forme compiute e stabili, simboliche, quasi come nelle civiltà impersonali e sacrali delle origini, però, ora, con una estensione planetaria. Perché come la tecnica abbraccia irresistibilmente tutto il mondo, di là da ogni frontiera, così come stadio finale non può essere concepito che un sistema abbracciante parimenti tutto il mondo, in cui si affermerebbero la figura e la sovranità dell’“Operaio”, dopo gli ultimi urti eventuali fra blocchi antagonisti di potenze.

In sintesi (e per il resto dobbiamo rimandare ad un nostro saggio) queste erano le vedute de *L’Operaio*. Esse esercitarono una notevole influenza sulle correnti nazionaliste e combattentistiche tedesche del primo dopoguerra e anticipavano alcuni orientamenti essenziali della corrispondente rivoluzione, e poi del nazionalsocialismo. Senonché proprio all’avvento di questo regime, nello Jünger si ebbe un improvviso cambiamento di orientamento e di livello. Sembra che egli abbia visto in molti aspetti del nazionalsocialismo una specie di distorsione o di riduzione all’assurdo di varie posizioni de *L’Operaio*. Personalmente, si tenne in disparte (nella seconda guerra mondiale, richiamato, non si fece particolarmente notare). Come scrittore, la sua nuova produzione, quando non ha avuto un carattere di semplice letteratura e di spigolatura (appunti, osservazioni psicologiche, saggistica, il romanzo fantasioso avveniristico *Eliopoli* – ad un livello più alto, con un contenuto simbolico, *Sulle scogliere di marmo*), ha presentato un sensibile sfaldamento spirituale. Ciò vale soprattutto per alcuni scritti minori a pretese ideologiche, per lo *Scritto sulla pace*, *Il nodo gordiano* e *La via del bosco* (3). Quasi si direbbe che, come non pochi suoi connazio-

(3) Traduzione letterale dei titoli tedeschi. ● Opere apparse poi con altri in italiano: *Helio-
polis*, Rusconi, Milano, 1972; *La pace*, Guanda, Panna 1993; *Il nodo di Gordio*, Il Mulino,
Bologna, 1987; *Trattato del ribelle*, Adelphi, Milano, 1990 (N.d.C.).

nali, la disfatta abbia in lui provocato uno *shock* e lo abbia aperto sorprendentemente perfino a motivi non lontani dalla rieducazione “democratica” o, almeno, “umanistica” condotta in Germania nel nuovo dopoguerra, in aperto contrasto con quelli già da lui difesi nel precedente periodo. Basti dire che, mentre egli aveva coniato la parola d’ordine di portarsi non sui settori in cui ci si difende ma su quelli in cui si attacca, e quella della sfida dell’“elementare”, *La via del bosco* nell’edizione francese la si è potuta definire come una specie di manuale “dell’uomo della resistenza”, al quale sono indicati i mezzi per celarsi e sottrarsi nell’era dei “totalitarismi”. Anche *Il nodo gordiano*, in cui si vorrebbe trattare dei rapporti fra ideali “europei” e “Oriente”, risente sotto più di un riguardo delle parole d’ordine politiche del nuovo clima tedesco.

Il libro nuovo dello Jünger, *Al muro del tempo* (*An der Zeitmauer*, Klett-Verlag, Stuttgart, 1959), segna daccapo un cambiamento di rotta e riporta in una certa misura al campo dei problemi trattati ne *L’Operaio*. Spiritualmente, rispetto alla produzione or ora accennata, rappresenta dunque un risollevarmento (4). Dal punto di vista oggettivo, non aggiunge però molto a quel che nelle precedenti posizioni era valido e che a noi più interessava. La trattazione non è sistematica; e invece di approfondire i problemi immanenti della formazione interiore e dei significati sovraordinati dell’esistenza nell’“era dell’Operaio”, essa in gran parte si porta in un dominio diverso, in quello della escatologia e della metafisica della storia.

Ora, quando si vuole entrare in tale dominio, non si può più procedere con intuizioni personali, ma bisogna rifarsi a precisi insegnamenti tradizionali, come per esempio l’han fatto René Guénon e la sua scuola, e come noi stessi abbiamo cercato di fare. Allo Jünger mancano tali riferimenti; egli va da solo, oppure si rifà alla cultura corrente, per cui le cose giuste da lui sono colte qua e là, quasi per caso, e sono mescolate a molte divagazioni e scorie.

L’espressione “muro del tempo” va presa in un senso analogo di “muro del suono”: un limite, superando il quale subentrano forme nuove di movimento. La sensazione confusa di un mondo che sta per finire è anche quella di un limite analogo, da oltrepassare. Vi è un certo riferimento alla “civiltà dell’Operaio”, che ora è presentata come una “civiltà cosmica”, nel senso che in essa le forze dell’uomo cominciano ad

(4) Di sicuro è il motivo per cui Evola consigliò il libro e Giovanni Volpe, quando questi fondò la propria casa editrice, e lo tradusse con lo pseudonimo di “Carlo d’Altavilla”. Uscì nel 1965 (N.d.C.).

incidere profondamente sul substrato della realtà e della natura, e ad attivarlo (era atomica, nuovi orizzonti della tecnica). In più, secondo lo Jünger, qualcosa comincerebbe a muoversi anche in quel fondo dell'universo, di là dall'uomo, quasi nella gestazione dolorosa e, per ora, distruttiva di una realtà nuova. Tornano le idee dell'*Operaio*, nel senso che delle potenze "metafisiche" sono presentite dietro la facciata di tutto il mondo moderno meccanizzato e disanimato. E tutte le sofferenze, le crisi, i sacrifici dell'ultima umanità (in «numero maggiore di quanti un Moloch ne abbia mai richiesti e di quante vittime l'Inquisizione abbia mai mietute») sarebbero oscuramente ordinati allo sbocco di questa era nuova, di là dal "muro del tempo".

A dire il vero, più che di "tempo" qui sarebbe da parlare, in un senso particolare, di "epoca storica". Infatti lo Jünger parte dalla osservazione, in sé giusta (oltre che negli scrittori della scuola "tradizionale" e nella stessa etnologia, la si ritrova già nello Schelling), che ciò che abitualmente viene chiamato tempo della preistoria, o tempo "mitico" (per intendersi, prima di Erodoto), non corrispondeva ad una semplice porzione dello stesso "tempo storico" che noi conosciamo, ma ad un tempo diverso, ad un clima spirituale, umano e esistenziale differente, a noi non più noto. Dopo, è venuta l'"epoca storica" in senso proprio come un ciclo che, con tutti i suoi valori, le sue istituzioni e le sue idee sta per esaurirsi: donde il senso del "muro del tempo", di là dal quale, come di là da uno iato o una "soluzione di continuità", riprenderanno ad agire poteri e processi che non sono semplicemente umani, che in un certo senso sono "metafisici", come nell'età "mitica" ("mondo trans-storico"). In questa sede, non possiamo soffermarci su simili idee, che sono di un campo tutto speciale. Comunque, l'importante sarebbe superare attivamente quel limite, qui intervenendo una alternativa analoga a quella già considerata in altri campi, per la guerra, per il mondo dell'"Operaio". Di là dal limite, qualunque cosa accada, almeno alcuni dovrebbero salvare la "libertà umana".

Prima che il nuovo libro uscisse, nell'esaminare *L'Operaio* avevamo già indicato la necessità di considerare due possibilità dell'esito di tutto il processo della civiltà ultima, positiva l'una, negativa l'altra. Infatti, per quella emergenza dell'"elementare" e per tutto il mondo tecnico, meccanico, disanimato e nemico dell'individuo e dell'umano si può anche concepire uno sbocco negativo, regressivo, barbarico ("arimnico") – e negli stessi riguardi del tipo nuovo, come abbiamo visto, lo Jünger aveva potuto accostare tipo spartano, tipo prussiano e tipo "bol-scevico" nel segno di un unico realismo attivo e antipersonalistico: il che era già significativo. Nel nuovo libro anche lo Jünger viene a

riconoscere il pericolo di questo sbocco negativo, che condurrebbe verso «ordinamenti zoologici, magici o titanici». In corrispondenza alle note angosce che nei nostri contemporanei, nell'eventualità di una guerra, fanno da contrappeso all'euforia dell'era atomica con la incipiente "seconda rivoluzione industriale" che dovrebbe apportare ogni bene e ogni felicità, non mancano nemmeno accenni a una possibile catastrofe di proporzioni planetarie. Ma il tono prevalente del libro sembra essere ottimistico. La fase nichilista può essere superata. Le dissoluzioni e il livellamento son paragonati alla mano di calce che si dà alle pareti di una abitazione che aspetta altri inquilini. Si constata il vuoto; si pensa però che esso sia quello di una forma nuova, o stampo, creata da una più alta forza per essere riempita. L'antico motivo riappare, come una specie di fede, con riferimento al tipo dell'"Operaio". Considerando tutto ciò che accade e che potrà ancora accadere, lo Jünger dice: «Da quell'incendio, vediamo innalzarsi soltanto la figura dell'Operaio, divenuta più possente. Ciò fa supporre che gli elementi più ignei sono celati in lui e che essi non hanno ancora avuto una pura fusione. Vi sono ancora molti stampi vuoti».

Ma con questo s'incontra anche il problema essenziale, che non si risolve con una semplice immagine. Anzi i problemi, propriamente, sono due. Anzitutto è da chiedersi se di là dall'era borghese e dal nichilismo successivo si verrà davvero al clima di alta tensione (di "temperature estreme") che caratterizza gli orizzonti del mondo dell'"Operaio" e del "realismo eroico": perché a molti tale mondo potrà anche sembrare anacronistico e fanatico, dati gli ideali di una vita, invece, più sicura, più facile, "sociale", con scienza e tecnica al servizio dell'animale umano debitamente imbrigliato e normalizzato: sono gli ideali oggi prevalentemente coltivati in varie aree del mondo, specie nell'Occidente democratico e nella società consumistica. In secondo luogo, nell'ipotesi che si formi il mondo dell'"Operaio", il problema riguarda un necessario, essenziale mutamento interno, il quale faccia apparire come qualcosa di più che come una vuota parola e come una ottimistica assunzione la "metafisica" a cui così spesso lo Jünger si riferisce come alla controparte invisibile e alla giustificazione di quel mondo, quindi anche del nuovo tipo o, almeno, degli esponenti superiori di esso.

Già in precedenza egli aveva avvertito sia la lacuna che il problema, col paragonare il tipo dell'"Operaio" ad una moneta che su di una faccia è fortemente conosciuta ma che nel retro è informe. E qui, per ipotesi (cioè per il fatto che il nichilismo della fase di transizione esclude l'apporto che potrebbero dare valori della precedente tradizione) tutto resta allo

stato fluido e problematico; nulla di esterno può indicare una direzione e fornire un appoggio. Per il problema della “spiritualizzazione” del nuovo tipo (spiritualizzazione in un senso profondo, ontologico, esistenziale, di là dalle teorie, dalle morali e dalle confessioni religiose) e quindi anche di tutta la nuova civiltà e della terra controllata dall’“Operaio”, lo Jünger nell’ultimo suo libro accenna a due possibilità. La prima, è che ciò avvenga per via di un processo cosmico, il quale si serva dell’uomo come di un mezzo e di un collaboratore munito di una responsabilità e di una facoltà di direzione. Ma qui si resta nel campo di una pura ipotesi, e a noi non sembra che tale ipotesi oggi sia confortata da qualcosa di positivo e di tangibile, sia pure solo come un lontano indizio. La seconda possibilità è che dall’uomo stesso parta l’iniziativa, che egli con una sempre più precisa coscienza penetri in strati sempre più profondi della realtà, di là da quello “storico” (non si sa bene che cosa lo Jünger qui voglia dire), mobilitandoli e spiritualizzandoli. Ma questo è evidentemente un circolo vizioso, perché per spiritualizzare e trasformare occorre cominciare con lo spiritualizzare e trasformare sé stessi. Occorrerebbe cioè quella “mutazione” (si intenda “mutazione” proprio nel senso che il termine ha nella biologia e nella genetica, ove designa l’origine brusca e indeducibile di specie o forme nuove) che, appunto, costituisce il problema. Invece a tale riguardo non si hanno, nello Jünger, che le vaghe e ottimistiche prospettive “cosmiche”, cioè di un processo generale, nel senso ad esso attribuito dalla sua interpretazione. Ora, il cento di gravitazione e la giustificazione di tutto l’insieme si connettono proprio a questo punto.

Dato l’accennato carattere asistemático de *Al muro del tempo*, qui non è il caso di sviluppare una analisi più dettagliata del suo contenuto. Già dai riferimenti fatti si potrà notare come, rispetto a *L’Operaio*, il piano risulti sensibilmente spostato, in una direzione dove, ripetiamolo, è difficile non divagare con idee semplicemente personali quando non ci si rifaccia ad una solida dottrina tradizionale. Invece alle posizioni valide del primo libro, che a noi possono interessare, quasi nulla è stato aggiunto. Come abbiamo detto, questa parte valida e importante si riferisce alla problematica relativa ad un nuovo tipo umano che, congenialmente affine a quello dell’uomo non spezzato formatosi per selezione nella grande guerra, sia capace di capovolgere i processi più dissolutivi e nichilistici dell’epoca attuale tecnicizzata e spesso portata da nuove forze elementari, e di farli servire ad una sua formazione spirituale, di là da tutto ciò che appartiene al mondo borghese, ma anche alla fase disanimata e caotica di transizione: per degli sviluppi positivi, i quali però presuppongono un mutamento interno della

sostanza umana, il possesso di un nucleo spirituale perché esistenzialmente connesso a qualcosa di trascendente (ci esprimiamo approssimativamente, perché il discorso qui sarebbe lungo). A tale riguardo, noi spesso abbiamo usato la formula e il simbolo del “cavalcare la tigre”.

(*L'Italiano*, n. 51, Roma, maggio 1960;
poi in *Ricognizioni*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1974)

Bibliografia jüngeriana

a cura di Francesco Fiorentino●

1. Traduzioni italiane (1)

Capricci e figure, trad. di Giaime Pintor, in "La Ruota", III/a Serie, n. 3, giugno 1940, pp.753-770 (scelta di brani di *Das abenteuerliche Herz. Figuren und Capriccios*, Hamburg 1938).

Sulle scogliere di marmo (*Auf den Marmorklippen*, Hamburg 1939), trad. di Alessandro Pellegrini, Mondadori, Milano 1942 (riedito nel 1943, 1944, 1945 e 1958); contiene anche *Soggiorno in Dalmazia* (*Dalmatischer Aufenthalt*, in *Blätter und Steine*, Hamburg 1934), pp. 149-183, e *Figurazioni e capricci del cuore avventuroso* (scelta di brani da *Das abenteuerliche Herz*, cit.), pp. 185-250. In seguito il solo: *Sulle scogliere di marmo*, trad. di Alessandro Pellegrini, Rusconi, Milano 1975; nuova edizione Guanda, Parma 1988.

Giardini e strade (*Gärten und Strassen*, Berlin 1942), trad. di Federico Federici, Bompiani, Milano 1942.

(1) Si indica tra parentesi il titolo originale dell'opera seguito da luogo e data della prima edizione. Va tenuto però presente che quasi tutte le opere jüngeriane sono state sottoposte dall'autore a revisioni, talvolta – come nel caso di *In Stahlgewittern* – profonde e ripetute. A partire dagli Anni Sessanta le traduzioni sono state condotte di regola sulle versioni contenute nei *Werke*, 10 voll., Stuttgart 1960-65, e successivamente su quelle inscrite nei *Sämtliche Werke*, 18 voll., Stuttgart 1978-1983.

Ludi africani (*Afrikanische Spiele*, Hamburg 1938), trad. Attilio Borrelli, Nuvoletti, Milano 1953. Nuova trad. di Ingrid Harbeck, Sugar, Milano 1970; poi col titolo *Giochi africani*, SugarCo, Milano 1982.

Diario 1941-1945 (*Strahlungen*, Tübingen 1949), trad. di Henry Furst, Longanesi, Milano 1957; nuova edizione a cura di Ferruccio Masini, Longanesi, Milano 1979; poi col titolo *Irradiazioni*, Guanda, Parma 1993.

La ritirata nella foresta (estratto di *Der Waldgang*, Frankfurt am Main 1951), in *Totalitarismo e cultura. Antologia da "Confluence"*, a cura di G.A. Brioschi e Leo Valiani, trad. di Glauco Cambon e Aldo Canonici, Edizioni di Comunità, Milano 1957, pp. 285-304 (testi originali in "Confluence: An international Forum", 1952-1956); poi riproposto in "Trasgressioni", a. 11, n. 1 (gennaio-aprile 1987), pp. 101-104.

Le api di vetro (*Gläserne Bienen*, Stuttgart 1957), trad. di Henry Furst, Longanesi, Milano 1961; nuova edizione Guanda, Parma 1993.

Al muro del tempo (*An der Zeitmauer*, Stuttgart 1959, trad. di Carlo d'Altavilla [Julius Evola], Volpe, Roma 1965.

Tempeste d'acciaio (*In Stahlgewittern*, Hannover 1920), trad. di Attilio Zampaglione, Edizioni del Borghese, Milano 1966; nuova edizione Ciarrapico, Roma 1982; poi col titolo *Nelle tempeste d'acciaio*, Guanda, Parma 1990. Inoltre: *Tempeste d'acciaio*, trad. di Gisela Jaager-Grassi, Edizioni Studio Tesi, Pordenone 1990.

Heliopolis (*Heliopolis*, Tübingen 1949), a cura di Quirino Principe, trad. di Marola Guarducci, Rusconi, Milano 1972.

Eumeswil (*Eumeswil*, Stuttgart 1977), trad. di Maria Teresa Mandalari, Rusconi, Milano 1981.

Ernst Jünger. Pagine dei diari, trad. di Elisabetta Potthoff Sartorelli, in "Tabula", maggio 1981, n. 5, pp. 10-31 (scelta di brani da *Siebzig verweht*, vol. 1, Stuttgart 1980).

La mobilitazione totale (*Die totale Mobilmachung*, Berlin 1931), in *Appendice a Marcel Decombis, L'"ideale nuovo" e la "mobilitazione totale"*, trad. di Marco Tarchi, Edizioni del Tridente, La Spezia 1981, pp. 165-193. Poi *La mobilitazione totale*, trad. di Carlo Galli, in "Il Mulino", a. XXXIV, n. 301 (settembre-ottobre 1985), pp. 753-770.

Avvicinamenti, droghe ed ebbrezze (*Annährungen, Drogen und Rausch*, Stuttgart 1970), trad. di C. Sandrin e U. Ugazio, Multhipla, Milano 1982.

- L'Operaio. Dominio e forma* (*Der Arbeiter, Herrschaft und Gestalt*, Hamburg 1932), a cura di Quirino Principe, Longanesi, Milano 1984; nuova edizione Guanda, Parma 1988.
- Il problema di Aladino* (*Aladins Problem*, Stuttgart 1983), trad. di Bruna R. Bianchi, Adelphi, Milano 1985.
- Il cuore avventuroso. Figurazioni e capricci* (*Das abenteuerliche Herz*, cit.), a cura di Quirino Principe, Longanesi, Milano 1986; nuova edizione Guanda, Parma 1994.
- Un incontro pericoloso* (*Eine gefährliche Begegnung*, Stuttgart 1985), trad. Anna Bianco, Adelphi, Milano 1986; nuova edizione: Bompiani, Milano 1990.
- Il nodo di Gordio* (*Der gordische Knoten*, Frankfurt am Main 1953), in Ernst Jünger – Carl Schmitt, *Il nodo di Gordio. Dialogo su Oriente e Occidente nella storia del mondo*, a cura di Carlo Galli, Il Mulino, Bologna 1987, pp. 29-134.
- Due volte la cometa* (*Zwei Mal Halley*, Stuttgart 1987), trad. di Quirino Principe, Guanda, Parma 1989.
- Oltre la linea* (*Über die Linie*, Frankfurt am Main 1950), trad. di Alvise La Rocca, in Ernst Jünger – Martin Heidegger, *Oltre la linea*, a cura di Franco Volpi, Adelphi, Milano 1989, pp. 47-106.
- Trattato del ribelle* (*Der Waldgang*, cit.), trad. di F. Bovoli, Adelphi, Milano 1990.
- Rivarol. Massime di un conservatore* (*Rivarol*, Frankfurt am Main 1956), trad. di Brunello Lotti e Marcello Monaldi, Guanda, Parma 1992.
- La pace* (*Der Friede*, Hamburg 1945), trad. di Adriana Apa, Guanda, Parma 1993.
- Viaggi in Sicilia*, a cura di Giuseppe Raciti, Sellerio, Palermo 1993 (contiene, in trad. it., *Aus der goldenen Muschel*, in "Deutschland – Frankreich. Vierteljahresschrift des Deutschen Instituts Paris", a. II, 1944; *Blick auf den Ätna*, in *Aus der goldenen Muschel. Gänge am Mittelmeer*, Stuttgart 1984).
- Il libro dell'orologio a polvere* (*Das Sanduhrbuch*, Frankfurt am Main 1954), trad. e note di Alvise La Rocca e Giancarlo Russo, Adelphi, Milano 1994.
- Il contemplatore solitario*, a cura di Henri Plard, trad. di Quirino Principe (contiene, in trad. it., *Sizilischer Brief an den Mann im Mond*, in *Blätter und Steine*, Hamburg 1934, precedentemente col titolo *Sizilianischer Brief an den Mann im Mond*, in *Magische Geschichte*, Berlin 1930; *Sprache und Körperbau*, Zürich 1947; *Am Saraze-*

nenturm, Frankfurt am Main 1955; *Das spanische Mondhorn*, Olten 1962; *Sardische Heimat*, in "Antaios", 3/1962; *Drei Kiesel*, Frankfurt am Main 1952; *Ein Vormittag in Antibes*, Olten 1960; *Die Staubdämonen*, in *Blätter und Steine*, cit., precedentemente col titolo *Alfreds Kubin Werk*, in "Hamburger Nachrichten", 30-12-1931), Guanda, Parma 1995.

La forbice (*Die Schere*, Stuttgart 1990), trad. di Alessandra Iadicicco, Guanda, Parma 1996.

Cacce sottili (*Subtile Jagden*, Stuttgart 1967), trad. di Alessandra Iadicicco, Guanda, Parma 1997.

Foglie e pietre (*Blätter und Steine*, Hamburg 1934), trad. di Flavio Cuniberto, Adelphi, Milano 1997.

2. Bibliografia critica (1)

Manuela Alessio, *Le figure del destino: la trilogia jüngeriana sulla Grande Guerra*, in "Trasgressioni", a. X, n. 1-2 (gennaio-agosto 1993), pp. 57-92.

Maria Luisa Astaldi, *Il diario di Ernst Jünger e la condanna della ragione* (1951), in *Amati libri. letture tedesche e angloamericane*, Neri Pozza, Vicenza 1976, pp. 61-64.

Federico Avanzini, *Ernst Jünger: Il nodo di Gordio come figura del destino*, in "Fenomenologia e società", a. XI, n. 2 (maggio 1988), pp. 94-112.

Mario Bernardi Guardì, *La Tigre nella modernità. Saggio su Ernst Jünger nelle Tempeste d'acciaio*, Pellicani, Roma 1992.

Alberto Boatto, *Al centro del ciclone*, in "Tabula", n. 5, maggio 1981, (numero speciale su E. Jünger), pp. 39-47.

— *Jünger e i diari della prima guerra mondiale*, in AA.VV., *Ernst Jünger. Un convegno internazionale* (atti del convegno su "Ernst Jünger" tenuto a Roma dal 14 al 16 marzo 1983), a cura di Paolo Chiarini, Shakespeare & Company, Napoli 1987, pp. 51-54.

(1) Degli ormai numerosissimi articoli giornalistici su Ernst Jünger e delle altrettanto numerose recensioni delle sue opere apparse su quotidiani e riviste vengono qui riportati solo quelli che sono apparsi particolarmente significativi per l'evolversi della ricezione di Jünger in Italia.

- *Della guerra e dell'aria*, Costa & Nolan, Genova 1992 (in particolare pp. 44-59).
- Gianfranco Bonola, *Al muro del nulla. Heidegger. Jünger e l'al di là del nichilismo*, in "Rivista di estetica", a. 23 (1983), nn. 14-15, pp. 131-150.
- Rodolfo Bottacchiari, *Ernst Jünger*, in "Il Mattino", 28 dicembre 1940, p. 3.
- Massimo Cacciari, *Salvezza che cade*, in "il Centauro", 1982, n. 6, pp. 70-101.
- *Ernst Jünger e Martin Heidegger*, in *Ernst Jünger. Un convegno internazionale*, cit., pp. 71-82.
- Delio Cantimori, *Ernst Jünger e la mistica milizia del lavoro*, in "Studi Germanici", a. 1 (1935), n. 1, pp. 73-92.
- Agostino Carrino, *L'Operaio di Ernst Jünger tra tecnica e dolore*, in "Democrazia e diritto", n. 1, 1993, pp. 169-182.
- Cesare Cases, *Arte, fisica e metafisica nell'opera di Ernst Jünger*, tesi di laurea presentata all'Università di Milano, 1946; poi con il titolo *La fredda impronta della forma*, a cura di Hermann Dorowin, La Nuova Italia, Firenze 1997.
- *L'"Operaio" e l'anticapitalismo romantico*, in AA.VV., *Ernst Jünger. Un convegno internazionale*, cit., pp. 175-183.
- Adelia Centis, *Ernst Jünger, "Auf den Marmorklippen" und "Helio-polis", als Parallelwerke betrachtet*, tesi di laurea presentata all'Università Ca' Foscari di Venezia, 1956/57.
- Italo Alighiero Chiusano, *Il progressismo del "reazionario" ("Eumeswil di E. Jünger)* in *Literatur. Scrittori e libri tedeschi*, Rusconi, Milano 1984, pp. 430-432.
- Giorgio Cusatelli, *Un tormento progettato per durare*, in appendice a E. Jünger, *Le api di vetro*, Guanda, Parma 1993, pp. 233-243.
- "Diorama letterario", nn. 46-47, marzo-aprile 1982 (numero doppio interamente dedicato a E. Jünger).
- Giovanni D'Aloe, *Il mondo nuovo in Jünger*, in "Carattere", a. VI, nn. 1-2 (gennaio-giugno 1960), pp. 23-27.
- Julius Evola, *L'"Operaio" e le Scogliere di Marmo*, in "Bibliografia fascista", a. XVIII (1943), n. 3, pp. 143-158; poi come opuscolo della collana "Quaderni del Veltro", Edizioni Ar, Padova 1977.
- *L'"Operaio" nel pensiero di Ernst Jünger*, Armando, Roma 1960.
- *"Al muro del tempo"*, in *Ricognizioni*, Edizioni Mediterranee, Roma 1974.

- Federico Federici, *Introduzione a E. Jünger, Giardini e strade*, Bompiani, Milano 1942, pp. 5-17.
- Enrico Filippini, *Ernst Jünger, l'ultimo dei grandi*, in "La Repubblica", 29/30 agosto 1982, pp. 14-15.
- *Ernst Jünger e le tempeste d'acciaio*, in "La Repubblica", 17 marzo 1983, pp. 24-25.
- *Jünger uomo in guerra*, in "La Repubblica", 1 novembre 1984, p. 20.
- Francesco Fiorentino, *La sentinella perduta. Ernst Jünger e la Grande Guerra*, Akropolis/La Roccia di Erec, Firenze 1993.
- Marino Freschi, *L'apolitia politica di Ernst Jünger*, in "Annali dell'Istituto di Lingue e Letterature Germaniche", Università di Parma, a. I (1973), n. 1, pp. 265-272.
- *La letteratura del Terzo Reich*, Editori Riuniti, Roma, 1996.
- *Addio Ernst Jünger, aristocratico ribelle*, in "Il Messaggero", 18 febbraio 1998, p. 19.
- Carlo Galli, *Al di là del progresso secondo Ernst Jünger: "magma vulcanico" e "mondo di ghiaccio"*, in "Il Mulino", a. XXXIV, n. 301 (settembre-ottobre 1985), pp. 771-786.
- *Introduzione a Ernst Jünger – Carl Schmitt, Il nodo di Gordio*, Il Mulino, Bologna 1987, pp. 7-25.
- *Ernst Jünger: la mobilitazione totale*, in *Modernità. Categorie e profili critici*, Il Mulino, Bologna 1988, pp. 191-204.
- *Ernst Jünger e Carl Schmitt: per la ricostruzione di due modalità del nichilismo contemporaneo*, in AA.VV., *Studi in onore di Luigi Firpo*, a cura di S. Rota Gribaudo e F. Barcia, vol. III, Angeli, Milano 1990, pp. 963-986.
- Maurizio Ghelardi, *Alcune considerazioni su Carl Schmitt ed Ernst Jünger*, in *Ernst Jünger. Un convegno internazionale*, cit., pp. 93-107.
- Antonio Gnoli, *L'ultimo titano*, in "La Repubblica", 18 febbraio 1998, p. 35.
- Claudio Magris, *Il vortice e il giardino*, in "Corriere della Sera", 17 maggio 1979, p. 5.
- *Travolti dalla prosa del mondo*, in "Corriere della Sera", 22 aprile 1981; poi col titolo *Il romanzo e la prosa del mondo*, in *Itaca e oltre*, Garzanti, Milano 1991, pp. 71-76.

- *Ernst Jünger: uno scrittore tutto da bruciare?*, in “Corriere della Sera”, 28 agosto 1982, p. 3; poi col titolo *Lo stile e la giustizia*, in *Ernst Jünger. Un convegno internazionale*, cit., pp. 25-29.
- Maria Teresa Mandalari, *L'anarca e l'apocalisse cosmico-genetica*, in appendice a E. Jünger, *Eumeswil*, Rusconi, Milano 1981, pp. 395-408.
- *L'allergia per la donna nella narrativa di Ernst Jünger*, in “Bel-fagor”, a. XL, n. 2 (31 marzo 1985), pp. 208-214; poi, lievemente modificato, col titolo *La posizione della donna come polo opposto nell'opera narrativa di Ernst Jünger*, in *Ernst Jünger. Un convegno internazionale*, cit., pp. 203-209.
- Franco Marcoaldi, *Ernst Jünger: la poltrona del mago*, in *Voci ruhate*, Einaudi, Torino 1993, pp. 29-48.
- Ferruccio Masini, *Il “talismano marcio” di Ernst Jünger*, in *Itinerario sperimentale nella letteratura tedesca*, Studium Parmense, Parma 1970, pp. 121-133. Contiene: *Ernst Jünger e il nazionalsocialismo* (1962), *L'universo ideologico di Zapparoni* (1961), *Mitografia chiliastica di E. Junger* (1966).
- *Presentazione a E. Jünger, Diario 1941-45*, Longanesi, Milano 1979, pp. V-XIII.
- *Gli schiavi di Efesto. L'avventura degli scrittori tedeschi del Novecento*, Editori Riuniti, Roma 1981 (in particolare pp. 197-230).
- *Guerrieri divini e lanzichenecchi del nulla (sulla “stereoscopia magica” di Ernst Jünger)*, in “Tabula”, n. 5, maggio 1981, pp. 48-80.
- *Ernst Jünger: dall’“Arbeiter” all’“anarca”*, in “Il Mulino”, a. XXXIV, n. 301 (settembre-ottobre 1985), pp. 787-801.
- *Ludus mortis e “avvicinamento”* (1983), in *La via eccentrica. Figure e miti dell'anima tedesca*, Marietti, Casale Monferrato 1986, pp. 137-146 (vedi anche la *Premessa*, pp. 1-3); poi col titolo *Mitografia dell'avventura*, in *Ernst Jünger. Un convegno internazionale*, cit., pp. 31-39.
- *La guerra come “nomos” della catastrofe in Ernst Jünger*, in D. Leoni e C. Zadra (a cura di), *La grande guerra*, Il Mulino, Bologna 1986, pp. 205-217.
- Eugenio Mazzarella, *Heidegger e Jünger: ontologia e assiologia del nichilismo*, in “Itinerari”, a. XXV (1986), nn. 1-2, pp. 209-226; poi con alcune variazioni in *Storia. Metafisica. Ontologia*, Morano, Napoli 1987 (cap. IV dal titolo *Assiologia e ontologia del nichilismo. Su Jünger e Heidegger*, pp. 197-215).

- Lavinia Mazzucchetti, *Wiechert – Carossa – Jünger*, in “Il Ponte”, a. III, n. 4, (Aprile 1947), pp. 342-344.
- Ladislao Mittner, *Ernst Jünger e Gottfried Benn*, in *La letteratura tedesca del Novecento e altri saggi*, Einaudi, Torino 1960, pp. 221-226; poi, con lievi variazioni, in *Storia della letteratura tedesca*, vol. III, Einaudi, Torino 1971, pp. 1447-1450.
- Alessandro Pellegrini, *Introduzione a E. Jünger, Sulle scogliere di marmo*, Mondadori, Milano 1942; poi col titolo *Ernst Jünger*, in *Incontri in Europa*, Garzanti, Milano 1947, pp. 65-76.
- *Ernst Jünger. Sulle scogliere di marmo*, in *Il romanzo tedesco del Novecento*, a cura di Giuliano Baioni e altri, Einaudi, Torino 1973, pp. 363-379.
- Giuseppina Piccardo, *Il simbolo del serpente in “Auf den Marmor-klippen”*, in AA.VV., *Il superuomo e i suoi simboli nelle letterature moderne*, vol. V, La Nuova Italia, Firenze 1977, pp. 355-365.
- Giaime Pintor, *Il sangue d'Europa*, Einaudi, Torino 1950. Contiene: *Gusto e giuoco di Jünger* (1940), pp. 124-126; *Un messaggio sbagliato* (1942), pp. 189-192; *Il monito dell'altro dopoguerra* (1943), pp. 220-224.
- Luciano Pirrotta, *La conoscenza ribelle*, Atanor, Roma 1994.
- Quirino Principe, *Introduzione a E. Jünger, Heliopolis*, Rusconi, Milano 1972, pp. 5-12.
- *L'età del gelo e la rivoluzione della forma*, prefazione a E. Jünger, *L'Operaio*, Longanesi, Milano 1981, pp. III-XI.
- *L'intelligenza dei sensi*, prefazione a E. Jünger, *Il cuore avventuroso*, Longanesi, Milano 1986, pp. VII-XIII.
- *Serpenti in forma di rosa*, introduzione a E. Jünger, *Sulle scogliere di marmo*, Guanda, Parma 1988, pp. V-XIX.
- *La dilatazione di Atropos*, postfazione a E. Jünger, *La forbice*, Guanda, Parma 1996, pp. 193-201.
- *Oltre il velo che non c'è*, postfazione a E. Jünger, *Il contemplatore solitario*, Guanda, Parma 1995, pp. 335-340.
- *Ultimo titano del '900 o primo del Duemila*, in “Lo Stato”, n. 9, 3 marzo 1998, p. 63.
- Claudio Quarantotto, *Un rivoluzionario conservatore*, in “Il Tempo”, 18 febbraio 1998, p. 14.
- Anton Reininger, *Impassibilità ed ebrezza*, in “Tabula”, n. 5, maggio 1981, pp. 78-90.

- Aldo Ronelli, *L'artista in apnea*, in "Pagina", agosto-settembre 1991, p. 23.
- Romolo Runcini, *Ernst Jünger, tra l'avventura del cacciatore e la strategia della preda*, in "Metaphorein", a. 2, n. 4 (luglio-ottobre 1978), pp. 71-82.
- *Paura ed erotismo nel problema della tecnica*, in "Tabula", maggio 1981, n. 5, pp. 61-77.
- Attilio Runcello, *Ernst Jünger nel bene e nel male*, in "Studi cattolici", a. 33, n. 336 (febbraio 1989), pp. 121-125.
- Maurizio Serra, *Introduzione a E. Jünger, Tempeste d'acciaio*, Studio Tesi, Pordenone 1990, pp. IX-XVI.
- Bonaventura Tecchi, *Ernst Jünger*, in "Il Giornale d'Italia", 9 ottobre 1940, p. 3.
- Leone Traverso, *Ritorno di Jünger*, in *Sul "Torquato Tasso" di Goethe e altre note di letteratura tedesca*, Argalia, Urbino 1964, p. 264271.
- Valerio Verra, *Nichilismo*, in *Enciclopedia del Novecento*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1979, vol. IV, pp. 778-790.
- Saverio Vertone, *L'immagine dell'avamposto*, in appendice a E. Jünger, *La pace*, Guanda, Parma 1993, pp. 69-76.
- Vincenzo Maria Villa, *Su Jünger (1959)*, in *Postille di letteratura tedesca*, Istituto Editoriale Cisalpino, Milano-Varese 1964, pp. 121-123.
- Lucio Villari, *Ernst Jünger e la guerra come crisi intellettuale*, in *Ernst Jünger. Un convegno internazionale*, cit., pp. 43-50.
- Vincenzo Vitiello, *Ernst Jünger: l'urto del tempo*, in "Studi Tedeschi", a. XXXII (1988), nn. 1-2, pp. 201-231.
- Franco Volpi, *Itinerarium mentis in nihilum*, saggio introduttivo a Ernst Jünger – Martin Heidegger, *Oltre la linea*, Milano, Adelphi 1989, pp. 9-45.
- Giorgio Zampa, *Introduzione a E. Jünger, Nelle tempeste d'acciaio*, Guanda, Parma 1990, pp. VII-XIX.

3. Interviste e studi critici su Jünger tradotti in italiano

- Alfred Andersch, *Jünger ottanta (1975)*, in appendice a E. Jünger, *Eumeswil*, cit., pp. 373-391.

- Marcel Decombis, *Ernst Jünger. L'“ideale nuovo” e la “mobilitazione totale”* (1943), Edizioni del Tridente, La Spezia 1981.
- Jean Pierre Fayc, *Introduzione ai linguaggi totalitari* (1972), Feltrinelli, Milano 1975 (trad. parz.).
- Jean-Louis Foncine (a cura di), *Intervista a Ernst Jünger*, in “Nuovi Argomenti”, n. 17, gennaio-marzo 1986, pp. 74-86.
- Antonio Gnoli e Franco Volpi, *I nuovi titani*, Adelphi, Milano 1997.
- Jeffrey Herf, *Il modernismo reazionario* (1984), Il Mulino, Bologna 1988.
- Julien Hervier, *Conversazioni con Ernst Jünger* (1986), Guanda, Parma 1987 (soprattutto pp. 115-163).
- Manfred Hinz, “*Der Arbeiter*” di Ernst Jünger: le premesse filosofiche del romanticismo politico, in Karl Dietrich Bracher e Leo Valiani (a cura di), *Fascismo e nazionalsocialismo*, Il Mulino, Bologna 1986, pp. 205-217.
- Wolfgang Kacmpfer, *Ernst Jünger* (1981), Il Mulino, Bologna 1991.
- Gilles Lapouge, *Intervista a Ernst Jünger*, in “Tabula”, n. 5, maggio 1981, pp. 5-9.
- György Lukács, *La distruzione della ragione* (1954), Einaudi, Torino 1974, vol. II, pp. 537-542.
- Ernst Niekisch, *A proposito de “L'Operaio” di Ernst Jünger* (1932), in “Tragressioni”, a. VII, n. 1, pp. 124-128.
- Armin Mohler, *La rivoluzione conservatrice in Germania 1918-1932* (1972), Akropolis/La Roccia di Erec, Firenze 1990.
- Giampiero Moretti (a cura di), *Vecchi e nuovi titani. Intervista con Ernst Jünger*, in “Metaphorein”, nuova serie, 2 (12), 1988, pp. 117-125.
- Hans Schumacher, *Ernst Jünger 1929-1939*, in “La Politica”, 1985, n. 2, pp. 76-92.
- “*Die Uhr schlägt keinem Glücklichen*”. Saggismo e considerazione del tempo in Ernst Jünger, in AA.VV., *Tra simbolismo e avanguardie. Studi dedicati a Ferruccio Masini*, a cura di Caterina Graziadei e altri, Editori Riuniti, Roma 1992, pp. 341-358.
- Marcello Staglieno, *Conversazione con Ernst Jünger*, in “Percorsi”, n. 1, dicembre 1997, pp. 45-49.
- Dolf Sternberger, *Maestri del '900*, Il Mulino, Bologna 1992.
- Si vedano inoltre i vari contributi di studiosi stranieri contenuti in *Ernst Jünger. Un convegno internazionale*, cit.; e quelli di soli italiani in *Ernst Jünger e l'Italia*, a cura di Marino Freschi, Shakespeare and Company, Firenze 1995.

Indice dei nomi e dei testi citati

- Abraxa (pseudonimo), 23
Adelphi (editore), 151n, 156n
Akropolis (editore), 144n
Al muro del tempo (An der Zeitmauer), 10, 12, 24-25, 127, 160, 157
Alessandro Magno, 150
All'Ovest nulla di nuovo, 16, 53
Andersch, 21-22
Anteo, 127
Arcella, 13
Archivio Jünger, 9, 13
Armando (editore), 24, 34
Asthete under Hitler, 22
Auf den Marmorklippen (Sulle scogliere di Marmo), 12, 18, 20-22, 24, 26, 29, 122, 131n, 137, 153, 156

Bachofen, 8
Baltikum, 145n
Barbera, 8
Benn, 8, 22

Bernanos, 86
Bibliografia fascista (rivista), 24, 141
Bloch, 16
Bompiani (editore), 153
Bonald, 148
Bontempelli, 17
Brecht, 22
Burckhardt, 16
Bulwer Lytton, 19
Burzio, 133

Cavalcare la tigre, 10-12, 24, 26, 117-118n, 128
Chatwin, 22
Ciarrapico (editore), 145n
Ciullo, 13
Comi, 8
Considerazioni di un impolitico, 16
Croce A., 8
Croce B., 8, 18

- D'Altavilla (pseudonimo di Julius Evola), 24, 157n
 D'Annunzio, 27
 Daudet, 17
 Darwin, 104
Das Wäldchen (Il boschetto), 35, 125
 De Maistre, 148
 De Poncins, 144
 De Turris, 112n
Der abenteuerliche Herz (Il cuore avventuroso), 18, 52n, 131n
Der Arbeiter, 9-13, 17-22, 24, 26, 35, 131
Der Waldgänger (Trattato del ribelle), 11, 20, 22, 24, 26, 122, 151, 156-157
Der Waldweg (La via del bosco), 122, 151, 156-157
Der gordische Knoten (Il nodo gordiano), 25, 150, 156-157
Der Kampf als inneres Erlebnis (Il combattere come esperienza interiore), 35
 Donoso Cortès, 148
 Driesch, 104

 Ehrhardt, 145
Eine gefährliche Begegnung (Un incontro pericoloso), 25
 Eliade, 8
 Elleni, 27
 Erodoto, 158
Eumeswil, 20, 24
 Evola, 7-12, 18, 20, 23-27, 112n, 122n, 127n, 153n, 157n

Feuer und Blut (Fuoco e Sangue), 35
 Fiorentino, 12
 Fischer, 145
Freikorps (Corpi Franchi), 145
 Freschi, 10, 12

Fuga senza fine, 18

Gärten und Strassen (Giardini e strade), 153
Geist der Utopie, 16
 Giano, 69
Gli Uomini e le rovine, 117n
 Goethe, 20, 104, 140
 Göbbels, 146n
 Göring, 146n
 Grossato, 12
 Guanda (editore), 52n, 131n, 153n, 156n
 Guénon, 8, 128, 157
 Guerra, 17

 Haeckel, 104n
 Hanscatische Verlagsanstalt (editore), 131n
 Heidgger, 26
 Hemingway, 27
 Hesse, 17
 Himmeler, 146n
 Hoepli (editore), 138
 Hofmannsthal, 144
 Hölderlin, 26

Il Caduceo Ermetico e lo Specchio, 23
Il cammino del cinabro, 9, 23
Il ciclo si chiude, 112n
 Il Mulino (editore), 150n, 156n
Il Popolo Italiano (quotidiano), 151
Il tramonto dell'Occidente, 16, 37
Il lupo della steppa, 17
Imperialismo pagano, 20
In Stahlgewittern (Tempeste d'acciaio), 16, 23, 35

 Jünger, 8-12, 15-27, 35-39, 41-95, 97-115, 117-128, 131-142, 145, 149-151, 153-160.

- Jünger F.G., 22
- Kafka, 17, 22
- Kant, 55, 76
- Kérenyi, 23
- Keyserling, 138
- Kreinmerz, 20
- Krüger, 15
- L'Italiano* (rivista), 25, 161
- L'“Operaio” nel pensiero di Ernst Jünger*, 7-10, 12-13, 17-18, 24-25, 27, 33, 35-39, 53, 65, 87, 117-124, 127, 149, 154-156, 160
- L'Uomo senza qualità*, 17
- La Biblioteca ermetica*, 8
- La Rivoluzione Conservatrice in Germania 1918-1932*, 25, 144n
- Lang, 13
- Laterza (editore), 8
- Lawrence, 27
- Ley, 146n
- L'Italiano* (rivista), 161
- Longanesi (editore), 153
- Malraux, 27
- Mann, 16, 21-22, 145
- Marx, 16, 120
- Maurras, 144
- Meyrink, 8
- Mohler, 25, 143-144, 146-148
- Möller van den Bruck, 144, 145n
- Mondadori (editore), 53n, 131n, 153
- Musil, 17
- Niekisch, 15
- Nietzsche, 8, 16, 26, 42, 59-62, 84, 93, 139, 147
- Nietzsche e il senso della vita*, 8
- Nigromontanus, 18-19, 23
- Ordine dei Mauretani, 19
- Orientamenti*, 26
- Pellegrini, 18, 131n
- Prezzolini, 7
- Principe, 13
- Rassegna Italiana* (rivista), 148
- Reghini, 20
- Reininger, 8
- Reinarque, 16, 35, 53, 154
- Renn (pseudonimo di Vieth von Golssenau), 17
- Ricognizioni*, 161
- Rivolta contro il mondo moderno*, 112n, 117n
- Rosacroce, 145n
- Rosenberg, 146n
- Rusconi (editore), 131n
- Saint-Exupéry, 27
- Scheiwiller, 24
- Schelling, 128, 158
- Schmitt, 8-9, 150n
- Siddharta*, 17
- Soggiorno in Dalmazia*, 131n
- Soinbart, 86
- Spengler, 8, 16, 37, 147
- Strahlungen* (*Diario 1941-1945*, o *Irradiazioni*), 123, 153
- The New Yorker Review of Books* (rivista), 22
- Traverso, 22
- Tunda, 18
- Über die Linie* (*Oltre la linea*), 24
- Ur (Gruppo), 23
- Ur* (rivista), 20, 23
- Venner, 145n
- Vico, 147

Vieth von Golssenau, 17	Vorwerk Verlag (editore), 144n
Volpe (editore), 8-9, 34, 127n, 157n	Weininger, 8
Volpicelli, 24	Werfel, 18
Von Gleichen, 145n	
Von Harbou, 13	
Von Papen, 146n	<i>Zanoni</i> , 19

JULIUS EVOLA

Julius Evola (19 maggio 1898 - 11 giugno 1974), nasce a Roma da famiglia di nobili origini. Formatosi sulle opere di Nietzsche, Michelstaedter e Weininger, partecipa alla prima guerra mondiale come ufficiale di artiglieria. L'esperienza artistica lo avvicina a Papini e a Marinetti, a Balla e a Bragaglia, ma è l'incontro epistolare con Tzara che lo impone come principale esponente di Dada in Italia: dipinge ed espone i suoi quadri a Roma e a Berlino, collabora alle riviste *Bleu e Noi*, elabora testi teorici (*Arte astratta*, 1920, definito da M. Cacciari "uno degli scritti filosoficamente pregnanti delle avanguardie europee"); scrive poemi e poesie (*Le parole oscure del paesaggio interiore*, 1921).

Iscrittosi alla facoltà di Ingegneria, giunto alle soglie della laurea, vi rinuncia per disprezzo dei titoli accademici. Il dadaismo – di cui oggi viene considerato il maggior esponente italiano – è però solo un primo passo per "andare oltre": completa un suo ampio lavoro filosofico iniziato nelle trincee del Carso, che intende presentarsi come un superamento dell'idealismo classico e lo fa precedere da una raccolta di scritti (*Saggi sull'idealismo magico*, 1925; *Teoria dell'Individuo assoluto*, 1927; *Fenomenologia dell'Individuo assoluto*, 1930).

Attira l'attenzione di Croce, Tilgher e Calogero. Contemporaneamente scopre le dottrine di realizzazione estremo-orientali, cura una versione italiana del *Tao-tê-ching* (*Il Libro della Via e della Virtù*, 1923) e pubblica la prima opera italiana sui Tantra (*L'uomo come potenza*, 1926), seguita da un libro molto polemico sui rapporti tra fascismo e cristianesimo (*Imperialismo pagano*, 1928).

Diviso tra l'elevazione spirituale dell'io e gli interventi nella vita culturale del tempo, collabora a *Ignis*, *Atanòr*, *Bilychnis* e pubblica i quaderni mensili di *Ur* (1927-1928) e *Krur* (1929), dove scrivono Reghini, Colazza, Parise, Onofri, Comi, Servadio; poi il quindicinale *La Torre* (1930), chiuso per le sue interpretazioni troppo eterodosse del fascismo.

Continua la sua indagine sulle forme di realizzazione interiore e si interessa quindi di alchimia (*La tradizione ermetica*, 1931), di neo-spiritualismo (*Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo*, 1932), di leggende cavalleresche ed esoteriche (*Il mistero del Graal*, 1937), intese come vie iniziatiche occidentali.

Alla base della sua *Weltanschauung* antimoderna, antimaterialista, antiprogressista – che gli faceva criticare sia bolscevismo che americanismo, considerati due facce della stessa medaglia nel profetico saggio omonimo apparso sulla *Nuova Antologia* (1929) – c'è *Rivolta contro il mondo moderno* (1934), la sua opera più importante e famosa, ampio panorama della civiltà tradizionale contrapposta alla civilizzazione contemporanea. "Dopo averlo letto ci si sente trasformati" scrisse Gottfried Benn. Cerca d'introdurre queste tematiche nel dibattito di quegli anni curando la pagina "Diorama filosofico" (1934-1943) del quotidiano *Il Regime Fascista* di Cremona, che ospitò tutte le migliori firme degli intellettuali conservatori dell'epoca. Sviluppa anche contatti personali con questi ambienti tenendo molte conferenze, soprattutto in Germania.

Fa conoscere in Italia autori come Spengler, Guénon, Meyrink, Bachofen. Fra il 1935 e il 1943 s'interessa – ben prima che l'argomento diventasse d'attualità – allo studio ed all'esame dei problemi delle razze, "respingendo ogni teorizzazione del razzismo in chiave esclusivamente biologica" (R. De Felice); e scrive: *Tre aspetti del problema ebraico* (1936), *Il mito del sangue* (1937), *Indirizzi per una*

educazione razziale (1941), che suscita l'interesse di Mussolini il quale lo convoca a Palazzo Venezia nel settembre di quell'anno: "È il libro che ci occorre", gli disse.

In piena guerra, quasi l'indicazione di una via da seguire, pubblica un saggio sull'ascesi buddhista: *La dottrina del risveglio* (1943). Dopo l'8 settembre raggiunge fortunatamente la Germania: ed è presente all'arrivo di Mussolini al Quartier Generale di Hitler. Ritorna quindi in Italia e lascia definitivamente Roma quando gli americani entrano nella capitale (4 giugno). Nel 1945, a Vienna, poco prima dell'ingresso dei sovietici, si trova coinvolto in un bombardamento e, in seguito ad una lesione al midollo spinale, subisce una paresi permanente agli arti inferiori. Rientra in Italia nel 1948 ed è ricoverato a Bologna, quindi soggiornerà fra la città petroniana e la capitale, sino a stabilirsi definitivamente nella sua abitazione romana dalla fine del 1951. Ma non è rimasto inattivo, perché tra un ospedale e un altro rivede il giovanile *L'uomo come potenza*, già riscritto negli Anni Trenta, che diventa *Lo Yoga della potenza* (1949), rielabora ed adatta i testi apparsi in *Ur e Krur* nei tre volumi di *Introduzione alla Magia quale Scienza dell'Io* (1955-56), rivede anche *Teoria dell'Individuo assoluto* e riprende le collaborazioni giornalistiche che gli procureranno anche una avventura giudiziaria da cui uscirà completamente scagionato (il cosiddetto "processo dei FAR", 1950-1).

L'opuscolo *Orientamenti* (1950) contiene in nuce tutte le posizioni poi sviluppate in tre libri successivi, dove sono esposte le sue idee per vivere nel mondo del post-1945 che sempre più Evola vede come espressione dell'età ultima, il Kali-yuga, l'era oscura: quelle sulla politica in *Gli uomini e le rovine* (1953), sull'eroticismo in *Metafisica del sesso* (1958) e sugli orientamenti esistenziali in *Cavalcare la tigre* (1961).

Nel 1963 viene riscoperto come dadaista: Enrico Crispolti organizza una mostra dei suoi quadri alla Galleria "La Medusa" di Roma. Seguono un'autobiografia attraverso i suoi libri (*Il cammino del cinabro*, 1963), un saggio d'interpretazione storico-ideologica (*Il fascismo*, 1964), due volumi miscellanei (*L'arco e la clava*, 1968; *Ricognizioni*, 1974), la raccolta di tutte le sue poesie (*Raâga Blanda*, 1969).

Fonda e dirige per le Edizioni Mediterranee dal 1968 al 1974 – anno della sua scomparsa – la collana "Orizzonti dello Spirito", nella quale inserisce opere e autori dei più ampi e diversi orientamenti spirituali e tradizionali.

L'ultima fase della vita vede Julius Evola nella insospettata veste di un anti-Marcuse: il nascere della "contestazione" anche in Italia (1968) fa riscoprire il suo pensiero non solo a "destra" ma anche a "sinistra", talché nel periodo 1968-1973 una dozzina di suoi libri vengono ristampati una o anche due volte, mentre suoi interventi sono richiesti da varie riviste. Pochi mesi prima della morte detta lo statuto della Fondazione che porta il suo nome.

Dopo la sua scomparsa sono state pubblicate numerose scelte antologiche – a tema e non – di suoi articoli e saggi.

Quadri e disegni di Julius Evola sono presso musei e collezioni private (*Paesaggio interiore ore 10.30* è alla Galleria Nazionale d'Arte Moderna a Roma).

I suoi saggi e i suoi libri sono stati tradotti e pubblicati in Germania, Francia, Spagna, Portogallo, Grecia, Svizzera, Gran Bretagna, Russia, Stati Uniti, Messico, Canada, Romania, Argentina, Brasile, Ungheria, Polonia, Turchia.

LO YOGA DELLA POTENZA

*Saggio sui Tantra: lo Yoga del Sesso - Nuova edizione riveduta e ampliata
Con un saggio introduttivo di Pio Filippini Ronconi*

L'autore presenta una corrente Indù, il Tantrismo e lo Shaktismo, la quale, ha esercitato un'influenza notevole sulle precedenti tradizioni, affermando una visione del mondo e della vita come potenza e proponendo metodi di realizzazione caratterizzati dall'importanza data al corpo e alle forze segrete del corpo. Con una esposizione seria, ordinata e sempre basata sui testi originali, Julius Evola espone il Tantrismo nei suoi diversi aspetti, non trascurando una interpretazione in profondità dei vari insegnamenti e dei vari simboli, effettuando accostamenti e paralleli anche con dottrine magiche ed esoteriche occidentali, anche per una eventuale pratica.

METAFISICA DEL SESSO

*Nuova edizione riveduta e ampliata
Con un saggio introduttivo di Fausto Antonini*

Quest'opera considera il sesso e l'esperienza del sesso secondo aspetti e dimensioni diversi da quelli cui si sono arrestate le ricerche psicologiche, sessuologiche e psicanalitiche. L'Autore mette in risalto il sesso come una potenza elementare oscura e sub-personale, proponendosi di scoprire una realtà di essa non meno profonda, ma di natura superiore, trascendente. La ricerca vuole inoltre scoprire non solamente nelle forme più intense della vita erotica, ma anche nell'amore comune, beleni di una «trascendenza», rimozioni momentanee dei limiti della coscienza ordinaria dell'uomo e della donna e perfino aperture sul sovrasensibile. Si offre così al lettore un vastissimo panorama che va dai riti segreti e orgiastici tantrici e dal dionisismo alla demonologia e alle esperienze del Sabba e dei «Fedeli d'Amore», dalla prostituzione sacra ai Misteri della Donna.

IL MISTERO DEL GRAAL

Nuova edizione riveduta - Con un saggio introduttivo di Franco Cardini
Basandosi su tutti i principali testi originali della leggenda e di cicli affini (antichi francesi, inglesi e tedeschi), l'Autore precisa il senso del mistero del Graal, mistero che non ha carattere vagamente mistico, ma iniziatico e regale, e che si lega ad una tradizione anteriore e preesistente al cristianesimo. Delle varie avventure cavalleresche, Evola indica il significato nascosto, rifacendosi essenzialmente ad esperienze e a prove interne. Anche il simbolismo della «donna» e dell'eros viene adeguatamente spiegato per le valenze che ha in questo specifico contesto.

LA DOTTRINA DEL RISVEGLIO

Nuova edizione riveduta - Con un saggio introduttivo di Jean Varenne

Nella *Dottrina del Risveglio* Julius Evola mette in luce la natura vera del buddhismo delle origini. Essendo stato il Buddha un appartenente alla casta guerriera, viene qui messo in rilievo il carattere «aristocratico» del buddhismo, la presenza in esso della forza virile e guerriera. Il fine precipuo e eminente dell'asceti buddhista è la distruzione della sete, il decondizionamento, il Risveglio, la Grande Liberazione. Evola ha messo in risalto come almeno una parte delle discipline esposte sia anche suscettibile di una applicazione nella stessa vita nel mondo.

L'ARCO E LA CLAVA

Nuova edizione riveduta e ampliata

Con un saggio introduttivo di Giorgio Galli

In questo insieme di saggi, Evola considera temi molto vari: con l'«arco» mira a raggiungere obiettivi lontani, trattando problemi d'ordine superiore, come le relazioni fra Oriente e Occidente, il concetto di iniziazione, l'essenza dei miti e dei simboli, il senso della romanità, la via dell'azione e della contemplazione, dell'ideale olimpico, dell'incontro delle religioni, dei centri iniziatici, del vero significato della Tradizione, e così via; con la «clava» affronta oggetti vicini, con saggi che contengono una critica radicale e una presa di posizione di fronte a fenomeni vari del costume e della società contemporanei.

In Appendice, *L'Arco e la Clava 1930*, cioè la riproduzione dei testi evoliani apparsi nella rubrica del quindicinale *La Torre* che aveva lo stesso titolo e gli stessi intenti che quasi quarant'anni dopo l'Autore ha dato al presente volume.

CAVALCARE LA TIGRE

Nuova edizione riveduta - Con un saggio introduttivo di Stefano Zecchi

Quest'opera di Julius Evola ha per sottotitolo "orientamenti esistenziali per un'epoca della dissoluzione" e tratta dei comportamenti e degli atteggiamenti interiori che per un "uomo differenziato" (cioè, legato ancora ai valori della Tradizione) si addicono ad una società come l'attuale dove "Dio è morto". Partendo da una decisa opposizione a tutto ciò che è residuale civiltà e cultura borghese, viene cercato un senso all'esistenza di là del punto-zero dei valori, di là del nichilismo. Il senso del "cavalcare la tigre" del mondo moderno comporta anche l'assunzione di processi i più estremi e spesso irreversibili per farli agire nel senso di una liberazione, anziché, come per la grande maggioranza dei nostri contemporanei, in quello di una distruzione spirituale. Nel libro sono inoltre indicati i contributi che principi e esperienze di antiche "dottrine interne" possono dare per non restare condizionati e travolti dalla attuale società.

Edizioni Mediterranee - Roma - Via Flaminia 109

Tel. 06/32.35.194 - Fax 32.23.540

LA TRADIZIONE ERMETICA

Nuova edizione riveduta e ampliata

Con un saggio introduttivo di Sevyyed Hossein Nasr

L'alchimia, strettamente connessa con l'ermetismo e la tradizione ermetico-alchemica, che dal periodo alessandrino si è continuata fin sulle soglie del mondo moderno, riguarda essenzialmente un insegnamento iniziatico esposto usando il simbolismo di metalli e di trasmutazioni dei metalli. Quest'opera di Julius Evola espone in modo sistematico, con costanti e numerosissimi riferimenti alle fonti, la tradizione ermetico-alchemica secondo questo aspetto essenziale, prendendo in esame realtà legate agli insegnamenti tradizionali e alla concezione generale del mondo e dell'essere umano posta come base all'insieme delle dottrine esoteriche e misteriosofiche, occidentali non meno che orientali. Uno degli intenti di Evola è di indicare in quest'arte una formulazione speciale della via iniziatica, caratterizzata da un orientamento affermativo «regale» in senso traslato, più che contemplativo o soltanto intellettuale o sapienziale.

TAO-TÊ-CHING

di Lao-Tze (a cura di Julius Evola)

Con uno studio introduttivo di Silvio Vita

Il Tao-tê-ching di Lao-Tze è uno dei principali testi tradizionali dell'Estremo Oriente. Esso contiene una particolare riformulazione dell'antica dottrina del Tao – il Principio, la "Via" – in termini sia di metafisica, sia di presentazione di un ideale umano superiore (l'"Uomo Reale"). Si sa che gli ideogrammi cinesi ammettono, proprio per essere tali, diverse interpretazioni: ciò vale ancor di più per il testo di Lao-Tze, dato il carattere ellittico e spesso "ermetico" delle sue massime. Evola si è tenuto al livello interpretativo più alto, utilizzando anche nel commento citazioni delle opere dei principali Padri del Taoismo per un inquadramento più esatto dell'opera di Lao-Tze.

In questa nuova edizione vengono riproposte sia la prima versione evoliana del 1923, sia la nuova interpretazione del 1959, al fine di permettere un confronto che evidenzii lo sviluppo e la maturazione del pensiero di Julius Evola.

INTRODUZIONE ALLA MAGIA

Questo è il titolo che Julius Evola diede alla nuova edizione del 1971 a *Introduzione alla Magia quale scienza dell'Io* (1995). In essa l'autore ha sistemato e rifuso (in tre volumi) le monografie della rivista *Ur* (poi *Krur*) che uscì sotto la sua direzione nel 1927-9, quale espressione del "Gruppo di Ur". Sulle sue pagine, esponenti di varie tendenze spirituali – da Arturo Reghini a Giulio Parise, da Aniceto del Massa a Colonna di Cesarò, da René Guénon a Enrico Galli – (coordinati da Evola) affrontarono una materia delicata come appunto la "magia" intesa in senso superiore. Vennero così pubblicati articoli teorici e interpretativi, ma anche i resoconti di esperienze pratiche, furono tradotti per la prima volta antichi testi, apparvero messe a punto polemiche sul neo-spiritualismo. Un'opera ancora unica nel suo genere, e per l'originalità dell'impostazione e per lo spessore degli interventi che tengono come punto di riferimento l'elevazione dell'Io.

- A. Avalon - IL POTERE DEL SERPENTE
A. Avalon - IL MONDO COME POTENZA (2 volumi)
A. Avalon - SHAKTI E SHAKTA
A. Avalon - INNI ALLA DEA MADRE
A. Avalon - TANTRA DELLA GRANDE LIBERAZIONE
J. G. Bennett - I MAESTRI DI SAGGEZZA
T. Burckhardt - INTRODUZIONE ALLE DOTTRINE ESOTERICHE DELL'ISLAM
T. Burckhardt - L'UOMO UNIVERSALE
T. Burckhardt (Muhyi-d-din Ibn 'Arabi') - LA SAPIENZA DEI PROFETI
Chao Pi Chen - TRATTATO DI ALCIMIA E DI FISIOLOGIA TAOISTA
E. Conze - IL PENSIERO DEL BUDDHISMO INDIANO
H. Corbin - L'UOMO DI LUCE NEL SUFISMO IRANIANO
A. David Neel - VITA SOVRUMANA DI GESAR DI LING
M.M. Davy - IL SIMBOLISMO MEDIEVALE
G. De Giorgio - LA TRADIZIONE ROMANA
A. Desjardins - ALLA RICERCA DEL SÉ
G. de Turris - TESTIMONIANZE SU EVOLA (2ª ed.)
K. von Durckheim - HARA, *centro vitale dell'uomo secondo lo Zen*
K. von Durckheim - LO ZEN E NOI
M. Eliade - MEFISTOFELE E L'ANDROGINE
M. Eliade - LO SCIAMANISMO E LE TECNICHE DELL'ESTASI
J. Evola - L'UOMO COME POTENZA
J. Evola - LO YOGA DELLA POTENZA, *Saggio sui Tantra*
J. Evola - METAFISICA DEL SESSO
J. Evola - LA TRADIZIONE ERMETICA
J. Evola - IL MISTERO DEL GRAAL
J. Evola - RIVOLTA CONTRO IL MONDO MODERNO●
J. Evola - TEORIA DELL'INDIVIDUO ASSOLUTO
J. Evola - FENOMENOLOGIA DELL'INDIVIDUO ASSOLUTO
J. Evola - RICOGNIZIONI: UOMINI E PROBLEMI
J. Evola - MASCHERA E VOLTO DELLO SPIRITUALISMO CONTEMPORANEO
F. Gonzàles - I SIMBOLI PRECOLOMBIANI - *Mitologia, Cosmogonia, Teogonia*
R. Guénon - LA CRISI DEL MONDO MODERNO, *a cura di J. Evola*
R. Guénon - FORME TRADIZIONALI E CICLI COSMICI

- J. Herbert - L'INDUISMO VIVENTE
E. Herrigel - LA VIA DELLO ZEN
Huang-Ti - NEI-CHING, *Canone di medicina interna dell'Imperatore Giallo*
Lama A. Govinda - RIFLESSIONI SUL BUDDHISMO
Lao Tze - IL LIBRO DEL PRINCIPIO E DELLA SUA AZIONE (Tao-te-ching), *a cura di Julius Evola*
J. Lindsay - LE ORIGINI DELL'ALCHIMIA NELL'EGITTO GRECO-ROMANO
Lu K'uan Yü - LO YOGA DEL TAO - *Alchimia e Immortalità*
Lu K'uan Yü - CH'AN E ZEN
Lu K'uan Yü - BUDDHISMO PRATICO
Lü Tzu - IL MISTERO DEL FIORE D'ORO, *a cura di J. Evola*
J. Markale - IL DRUIDISMO - *Religione e divinità dei Celti*
G. Orofino - INSEGNAMENTI TIBETANI SU MORTE E LIBERAZIONE
P.D. Ouspensky - COSCIENZA, LA RICERCA DELLA VERITÀ
P.D. Ouspensky - COLLOQUI CON UN DIAVOLO
P.D. Ouspensky - L'EVOLUZIONE INTERIORE DELL'UOMO - *Introduzione alla psicologia di Gurdjieff*
P.D. Ouspensky - UN NUOVO MODELLO DELL'UNIVERSO
J.M. Rivière - KALACHAKRA - *Iniziazione tantrica del Dalai Lama*
G. Scholem - LA CABALA
F. Schuon - UNITÀ TRASCENDENTE NELLE RELIGIONI
F. Schuon - LE STAZIONI DELLA SAGGEZZA
F. Schuon - SUFISMO: VELO E QUINTESSENZA
F. Schuon - L'OCCHIO DEL CUORE
F. Schuon - L'ESOTERISMO COME PRINCIPIO E COME VIA
F. Schuon - FORMA E SOSTANZA DELLE RELIGIONI
F. Schuon - SULLE TRACCE DELLA RELIGIONE PERENNE
F. Schuon - DAL DIVINO ALL'UMANO
R.A.Schwaller de Lubicz - LA SCIENZA SACRA DEI FARAONI
R.A.Schwaller de Lubicz - LA TEOCRAZIA FARAONICA
D.T. Suzuki - SAGGI SUL BUDDHISMO ZEN (3 volumi)
G. Tucci - LE RELIGIONI DEL TIBET
O. Weininger - SESSO E CARATTERE
O. Wirth - IL SIMBOLISMO ERMETICO, NEI SUOI RAPPORTI CON L'ALCHIMIA E LA MASSONERIA

Finito di stampare
nel mese di Maggio 1998
presso la Tipografia S.T.A.R.
Via Luigi Arati, 12 - 00151 Roma

ISBN 88-272-1212-4



9 788827 212127