

ERNST JUNGER.«DIE TOTALE MOBILMACHUNG»:

LA GUERRA MONDIALE E LA RIVOLUZIONE MONDIALE

di

Pina Mandina

Il primo conflitto mondiale diede vita ad un fenomeno del tutto eccezionale: si assistette al coinvolgimento totalizzante, indispensabile al funzionamento della nuova macchina bellica, di ogni risorsa umana, tecnica e sociale. Erano ormai tramontati i tempi in cui bastava spedire sui campi di battaglia un pugno di uomini agli ordini di un comandante fidato; urgeva, ora, la necessità di una gestione pianificata ed organizzata della guerra che consentisse di oltrepassare sempre più radicalmente le possibilità di massima utilizzazione dell'energia vitale di un'intera nazione. Risulta evidente come lo spirito dei nuovi tempi richiedesse una crescente mobilità e la dissoluzione di tutti gli antichi vincoli. L'immagine della guerra come di un'azione armata sfuma così sempre più nell'immagine ben più ampia di un gigantesco processo di lavoro. Dagli eserciti dei campi di battaglia, agli eserciti delle officine, agli eserciti del lavoro: "non vi è più alcuna attività, neppure quella della lavoratrice domestica alla sua macchina per cucire, che non sia collegata, in forma almeno indiretta, alla produzione bellica" (1). Guerra e Progresso diventano quindi le linee direttive della mobilitazione militare, i vettori che, dall'orizzonte di superficie, conducono fin nei labirinti iperuranei e al tempo stesso nei meandri sotterranei della metafisica della vita. All'esperienza della grande guerra Jünger conferisce infatti un valore simbolico di gran lunga superiore al momento epocale in sé e, per tale motivo, trascura, nel saggio che egli vi dedica, le ragioni storico-politiche che ne hanno realmente determinato l'avvento. La guerra diventa così il punto primordiale, il vertice di confluenza tra una rappresentazione di storia della cultura (Kulturgeschichte) e una profondità essenziale di anima della cultura (Kulturseele). Da ciò se ne ricava che la mobilitazione totale è concepita dal Nostro come un continuo andirivieni tra ciò che è visibile e ciò che ne è a fondamento, tra l'impulso distruttivo delle masse e lo scatenarsi della vita. L'Autore gioca proprio sulla assoluta mancanza di ambiguità del termine "mobilitazione", termine che prende in prestito dal linguaggio univoco della guerra e che non lascia apparentemente

dubbi sul suo significato; affida poi al suo lettore il compito di scoprire la potenzialità di un movimento più segreto che si cela dietro la chiarezza delle sue parole. In superficie risulta a tutti evidente che mobilitazione significhi rispondere totalmente all'appello di guerra, significhi, cioè, elaborare un organigramma sintetico di tutte le forze umane, persino di quelle potenziali. Ma l'appello ad una guerra totalizzante, onnipervadente, così come la prima guerra mondiale si presentò, non poteva prescindere dalla fede e convinzione nella superiorità dei nuovi mezzi tecnologici, strumenti adeguati alla micidiale affermazione del nomos dell'elementare.

Quando "lo spirito del progresso" e il "genio della guerra" si fanno tutt'uno, lo spettacolo si fa più cruento e ricorda, secondo un'immagine efficacissima dello stesso Jünger, un vulcano in eruzione, un'immensa montagna che vomita fuoco dalle sue viscere, che libera dalle sue profondità energia magmatica con una tale potenza da raggiungere il cielo. Bene e Male hanno superato l'elemento-terra e l'elemento-aria per fondersi insieme nella forza esplosiva.

Jünger riesce a tenere inscindibilmente uniti, lo spirito e il sangue, "il colore azzurro" e "il colore rosso", ciò che ascende al cielo, appunto, e ciò che discende nei sotterranei della terra e vi si confonde. La mobilitazione diventa così l'epifenomeno di un nomos sopraordinato, trascendente ed invisibile che si manifesta appieno nella catastrofe generativa della guerra. Ma mobilitazione - è bene ricordarlo - significa anche e soprattutto il dinamismo delle forze primordiali della vita che, con slancio irrefrenabile, trascina con sé e distrugge le cristallizzazioni di forme ormai in decadenza. Quello descritto è un evento che investe "globalmente" tutti gli spazi della vita; è un "evento di portata cosmica" perché coinvolge non soltanto "la vita armata", ma anche e soprattutto le energie primordiali dell'Essere vitale che vuole e cerca, in un processo frenetico e farneticante, non altri che se stesso. In questa dinamica estenuante sembra non esserci nessuna meta e nessun sentiero, in realtà già si intravede una direzione, ma di essa ancora non è possibile definirne il movimento. Una cosa è certa, essa condurrà oltre la catastrofe, verso una spiritualizzazione di quel fondo che si è auto-mobilitato.

In questo spazio segnato dal processo morfogenetico avviato dalla mobilitazione compare in aspetto eroico una nuova figura. È quella dell'Operaio che "combatte sui campi di battaglia del lavoro" e che, come forna incarnata dello spirito dei tempi, è destinato ad essere il signore e il dominatore della Madre-Terra. Esso rappresenta colui che avvia la palingenesi del mondo dopo il radicale livellamento messo in opera dalle forze sprigionate dalla mobilitazione totale. Il suo compito è quello di far

confluire le forze distruttrici della vita, che egli custodisce, verso un'opera costruttiva, prodiga e feconda di sempre nuova energia; è quello di rompere e sfondare il circolo diabolico della mobilitazione che pure lo aveva posto in essere.

Si profila così, a partire dall'opera del lavoratore, un'era dinamica, fautrice di grandi cambiamenti: ci si avvia verso l'Übergangstand, verso un'epoca di transizione, in una fase, cioè, intermedia ai due grandi momenti della mobilitazione: tra la distruzione e la ricostruzione, i cui tratti fondamentali sono un'atmosfera di grande fermento e un'ininterrotta dinamica di inquietudine che, fuse insieme, realizzano uno spazio simile ad un'immensa officina di fabbro, un paesaggio da cantiere, dove tutti sono all'opera e in cui ciascun uomo indossa la divisa da operaio.

Dalla vita di guerra alla costruzione di un nuovo ordine pacifico: questo il passaggio reso possibile dal "milite del lavoro" (2), simile a Dio, ma nietzschianamente sciolto da Lui e fattosi signore del mondo: "in ogni incendio vediamo ergersi, sempre più possente, soltanto la figura dell'operaio. Ciò fa pensare che in essa si nasconda una sostanza a prova di fuoco la quale non ha ancora avuto la giusta colata" (3). Egli è orfano, privo di "eredità", di tradizioni e di beni (4) pur essendo nato ed allevato in un sistema di valori borghesi: e, come tale, etichettato quale "proletario". I genitori furono borghesi, così come i modelli ad esso impartiti. Ma "nessuno può cercare per sé il banco di scuola su cui il carattere viene formato, poiché la scuola è determinata dall'eredità di natura ricevuta dai padri, ma viene un giorno in cui ci si sente troppo cresciuti per frequentarla più, e si riconosce la propria personale vocazione" (5).

In questo senso potremmo sostenere che Jünger concepì il suo "lavoratore" come un fanciullo che, rifiutata la patria potestà e, di conseguenza, la propria eredità ricostruisce se stesso e il proprio futuro a partire dal nulla, dopo l'annientamento di un passato che non gli appartiene e forte solo delle sue braccia e del lavoro che esse producono. "Sarebbe troppo meschino rinfacciare all'operaio il fatto che la sua natura, simile alla consistenza di un metallo che non sia stato ancora purificato dalla fusione, è cresciuta dai suoi germogli e si è sviluppata attraverso criteri borghesi di valutazione, e che il suo linguaggio, il quale appartiene senza dubbio al XX secolo, è ricco di concetti nati e formati da domande e problemi posti in origine dal secolo XIX" (6). Sarebbe come chiedergli di rigettare perfino le tracce di un "antico nutrimento" (7).

Con tale atto decisivo, il rifiuto, cioè, di tutto ciò che è stato ed ha rappresentato in passato, il lavoratore - nel senso corrente del termine - assume le fattezze dell'operaio jüngeriano: si assiste all'avvento di una vera rivoluzione formale, l'affacciarsi di un nuovo mondo stigmatizzato non da caratteri di antiteticità e di contraddittorietà rispetto alle forme e ad i valori preesistenti, ma essenzialmente da "diversità". La maggiore pericolosità insita in tale trasformazione consiste semplicemente in una nuova esistenza, un'esistenza non terminata ancora in una quiete, ma adveniente. L'atto di nascita del lavoratore è, infatti, ancora in fieri. Egli è pura energia, nasce come figura del Bilden, come espressione di un continuo farsi poeticamente nella dimensione propria del lavoro, nella consumazione continua della sostanza. "Il mutuo rapporto tra determinante (Arbeit) e determinato (Arbeiter) rappresenta un tutto: un modo dell'apparire dell'Essere" (8). E in questo "la figura dell'operaio sottintende un elemento non di povertà bensì di ricchezza" (9) perché esprime un nuovo modo di essere, il modo proprio di chi si sente di partecipare, di stare nell'Essere come assolutamente in atto. "Apparirà che la forma dell'operaio si trova inserita nell'essere nel 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 i tratti mutevoli assunti da un volto il quale resta identico nel suo carattere fondamentale" (10). In questa nuova dimensione l'operaio è compiutezza della vita nella forma; è colui che "afferra direttamente la radice" (11). È Gestalt di vita incarnata, fatta uomo.

Rimane, però, ancora da chiarire che cosa si debba intendere per "forma". In via transitoria potremmo considerarla una "grandezza così come si offre ad un occhio" (12) il quale intuisca con uno sguardo che il mondo è governato da una legge non riconducibile al meccanismo di causa ed effetto. Nel regno della forma vige infatti un'unica regola: quella tra "sigillo ed impronta" (13) e "vedremo che nell'epoca in cui stiamo entrando l'impronta dello spazio, del tempo e dell'uomo va ricondotta ad un'unica forma, cioè a quella dell'operaio" (14).

La forma è legata all'atto del vedere è figura in cui si circoscrive la vita; è la clausura dell'essere vitale; è "punto di intersezione metafisica tra stasi e moto e quindi (...) coincidenza di una gaia anarchia con un ordine severissimo" (15). Ma rimanda anche ad un surplus, ad un residuo incolmabile, ad una sovrabbondanza che non è possibile cogliere se non attraverso uno sguardo più attento, quello stereoscopico, appunto, che regredisce sin "nelle profondità del tempo dove si spengono le ultime grida umane" (16). "Nella forma è - infatti - racchiuso il tutto, che comprende più che la somma delle proprie parti" (17). Due sono quindi le

modalità della forma: la sua organicità e totalità e, al tempo stesso, il suo perenne auto-trascendersi. Essa è figurazione di un divenire inquieto della vita e, come tale, è la rappresentazione della quiete, è termine, chiusura, "sorgente del riposo, proprio nella pienezza della mobilità" (18); è ciò che è stato "posto innanzi" (19) come "misura della vita"(20). La difficoltà poi di poter trasporre in un linguaggio e, quindi, di poter descrivere il suo processo di formazione, sta nel fatto che la sua essenza consiste nel non lasciarsi cristallizzare in formule stereotipe, nel non lasciarsi concludere nel già detto, perché nella sua globalità la forma è inesauribile e perciò stesso consegnata all'eternità. Da una considerazione che Jünger apporta a conclusione della prima parte del saggio sull'Operaio si evince infatti che termini quali "Gestalt", "Typus" ed ancora "Costruzione organica", "Totale", termini che ruotano tutti intorno alla concezione jungeriana di vita, non sono che strumenti di cui non si può fare a meno per la comprensione di una realtà che è posta al di là dei concetti. È l'irrompere della vita nella sua impetuosità che scardina le forme ormai inadeguate per porne altre che meglio possono esprimere lo spirito dei tempi moderni.

La Gestalt è quindi ricettacolo di energie, grumo di forza (21), di cui la vita necessita per potersi manifestare. In proposito Masini sostiene: "in Jünger è evidente come sia questo eccesso, questo trasmodare di forze a precipitare in forme, quasi la vita non potesse giungere a se stessa se non a patto di soverchiare la guerra stessa delle forme dispiegate nel corso unilineare del tempo, riconducendo, quindi, il suo movimento incessante a quello del ritorno" (22).

Occorre, inoltre, liberare la forma dal concetto di evoluzione: "una forma è, e nessuna evoluzione l'accresce o la diminuisce" (23). L'evoluzione, infatti, conosce principio e fine, nascita e morte, invece la forma è immune da tale processo. Essa in quanto ricettacolo di vita è esaustiva, è tutta presente in se stessa e il tempo da essa scandito è un tempo senza tempo, il tempo vissuto interamente nell'istante. Di conseguenza una forma non muta con il divenire della storia, ma al contrario, è essa stessa ad essere il nucleo germinativo della storia e, proprio nel suo restare immobile, è principio di determinazione: "come la forma dell'uomo precede alla nascita e sopravvive alla morte, una forma storica è, nel suo nucleo più profondo, indipendente dal tempo e dalle circostanze da cui essa sembra generarsi. La storia non crea forme, al contrario essa si trasforma con la forma" (24). L'elemento metafisico è quindi questa immobilità che si nasconde dietro l'incessante movimento del fluire della vita: "quanto più ci dedichiamo ad una vita di movimento tanto più ci dobbiamo convincere che sotto il movimento si nasconde un'esistenza

perfettamente immobile, e che ogni accelerazione della velocità è solamente la traduzione di una lingua primordiale eterna" (25).

In fondo Jünger non fa che recuperare la dimensione dell'Essere, il suo è il tentativo di svelare una realtà sotterranea, metafisica ed antica, la sua filosofia è espressione di una cogente esigenza di stabilità, di là dal semplice movimento, dal puro dinamismo che sono la premessa per il superamento del nichilismo e per l'avvento di un'era costruttiva. Ne consegue che è "la stessa storia a lasciar suppurare le verità di un'altra storia, una historia abscondita, le cui figure sono quelle di un linguaggio pervenuto alla frontiera del tempo, là dove il muro della storia umana si sbreccia e si sgretola" (26).

Nel concetto di Gestalt, intesa ora come rivelazione di verità, l'uomo si riconosce come soggetto sopraordinato; il possesso della forma diventa per lui il più alto ed incancellabile diritto alla vita ed alla totalità che custodisce ed esige. "Ne deriva che l'uomo, con la forma, scopre in pari tempo la propria definizione ed il proprio destino" (27); egli comprende di essere "più che la somma delle sue forze e dei suoi talenti; egli è più profondo di quanto non possa indovinare nelle sue più profonde cogitazioni, ed è più potente di quanto non riesca ad esprimere nella sua più potente azione" (28).

Questo è il segnale che preannuncia una vera rivoluzione, un cambiamento radicale della nostra epoca: "dal momento in cui si entra nelle forme e se ne ha esperienza, tutto diviene forma. La forma non è quindi una nuova grandezza che dovrebbe essere scoperta in aggiunta a quelle già note, ma ad un nuovo colpo d'occhio il mondo si manifesta come il teatro delle forme e delle loro reciproche relazioni" (29). Il nuovo ordine sarà il palcoscenico in cui si esibiranno unità ricche di significato (Sinngelbilde), icone rappresentanti la totalità della vita e lo strabordare di questa al di là dei loro contorni. La mirabile unità e fatale compiutezza della forma diventa così punto prospettico in cui far confluire le forze elementari (30).

Il termine elementare poi designa non il primitivo, ma l'originario, le potenze più profonde della realtà che cadono fuori dalle strutture intellettualistiche e moralistiche di ragione e che sono caratterizzate da una trascendenza rispetto all'individuo. È il "fondo stregato" (31), il caos, la fiumana della vita che straripa sempre dagli argini segnati dal suo letto. Quando l'elementare si cristallizza in una forma, in una cornice di vita diventa sostanza dal cui contenuto simbolico si irradia una "pluralità significativa" (32).

"L'elementare come forma - secondo Masini - non può essere considerato una *reductio ad ordinem*, perché la forma è essenzialmente un grado eminente di visibilità dello stesso caos: è ciò che ci consente di cogliere all'interno del caos la struttura stessa dell'ordine. Nel caos si occulta l'entelechia della forma e quel magico punto zero dove si dispiega la transizione, è altresì il grembo di una metamorfosi costruttiva dove non è più in gioco l'essere dell'individuo, ma appunto soltanto la sua forma" (33). Tuttavia proprio nel continuo cangiamento e autotrascendimento delle forme è possibile intravedere una seppur momentanea *reductio ad ordinem*, una quiete non difesa, però, dalle intemperie della vita. Dal mondo interiore, abscondito, questa energia vitale, questa potenza istintuale della vita affiora allo strato psichico della coscienza.

La posizione jüngeriana che, per certi versi, pare ricalcare quelle di diverse correnti contemporanee, quali l'irrazionalismo, lo spiritualismo e la psicoanalisi, si discosta notevolmente da queste ultime proprio per il concepimento di forme attive, lucide, di rapporti dell'uomo con l'elementare (34), anche se l'aver incluso nella propria esistenza quegli elementi tanto aborriti dal perbenismo borghese, quali la pericolosità, la conflittualità e l'assurdo, fino ad ora relegati nelle strette categorie dell'irrazionale, implica sempre un processo di acquisizione travagliato ed impervio. L'uomo ne esce, però, più ricco perché nell'intimo contatto con il proprio Io, la propria forza, il proprio cuore ha posto le premesse di un'intesa proficua per la comprensione del testo primigenio su cui è inciso l'essere.

A differenza della psicoanalisi freudiana, in cui la parte più violenta (35) e le passioni, vengono, per così dire, "sublimate", ed affiorano solo quando le barriere della razionalità si assopiscono divenendo inefficaci - durante il sonno e nelle psicosi; per Junger, invece, la presenza dell'elementare, il venir fuori di forze originarie e, per ciò stesso, profonde, facenti parte del corredo genetico di ciascun uomo, è cosa cosciente e naturalissima: "L'uomo vive in modo elementare, in quanto egli è un essere naturale e in egual misura un essere demoniaco. Nessun ragionamento filosofico può sostituire il battito del cuore o le attività dei reni, e non esiste alcuna grandezza, e sia pure la stessa ragione che non si assoggetti qualche volta ai bassi o ai superbi istinti vitali" (36). Anzi, il raggiungimento di tale consapevolezza rappresenta il momento più alto, l'acme dell'esistenza umana, in quanto salvaguardia l'essere, tutela cioè quella parte della propria vita che, dalla concezione borghese, era stata non tanto sublimata, quanto negata affinché si potessero "ergere templi nelle cittadelle della sicurezza alla Dea - Ragione" (37).

Le sorgenti invisibili dalle quali la realtà elementare si diparte sono di due tipi: "alcune di esse sono nel mondo, che è sempre pericoloso, così come il mare nasconde in sé il pericolo anche durante la calma più profonda. Altre sono nel cuore umano, che anela all'azzardo e alle avventure, all'odio e all'amore, ai trionfi e alle cadute, che sente in egual modo l'attrazione del pericolo e della sicurezza, e al quale una condizione di assicurata difesa garanzia appare, a buon diritto, una condizione incompleta" (38).

Jünger ha così spiegato l'inquietudine della vita riconducendola ad una condizione incompleta, ad uno stato in cui pur manifestandosi, lascia fuori dalla cornice di senso in cui si è imprigionata, la sua essenzialità più profonda, il suo dinamismo; in questo iato incolmabile la vita non si arrende e cerca ancora la sua totalità di espressione in altre forme che non rinneghino, però, il pericolo e il piacere di azzardare altre infinite compiutezze. La forma, quindi, si situa nello sfasamento di orizzonte segnato dalla vita tra la quiete e la irrequietudine; rappresenta, nel transito della vita, un attimo, un istante, e, come tale, è collocabile fuori dalla scansione del tempo.

Ma il "borghese" nega tale realtà e con essa nega il conflitto della vita contro le forme e contro se stessa. Ciò che lo spirito borghese ha soppresso riemerge, però, contraddittoriamente. Questo è dimostrato dal fatto che "proprio nell'epoca in cui si sono ufficialmente e rumorosamente conclamati gli alti valori della civiltà si è assistito a fatti che non si sarebbe creduto più possibili in un mondo illuminato: fenomeni di violenza e di crudeltà (...)" (39). In tal modo accade che la cosiddetta "civiltà" costruita razionalmente, grazie ad una grande operazione di calcolo matematico, ottiene come risultato non altro che una visione fantastica e fantasiosa da cui emerge una umanità unita, buona, razionale e garantita dalla sicurezza. Con questo il borghese finisce con il distruggere le fondamenta stesse della sua artificiosa creazione; finisce cioè con il negare il principio supremo del suo mondo: la razionalità e la conseguente prevedibilità e manipolabilità degli eventi che si perdono, invece, nell'alone della visione, nella favola giammai realizzabile nell'esistenza storico-sociale, ovvero nell'Esser-ci nel mondo. "La realtà elementare è sempre presente (...) benché lo sforzo di eliminarla possa raggiungere un alto grado di intensità (...)" e prende le proprie rivincite sulla "ambivalenza" della razionalità borghese.

Alienare la sua parte più profonda, quella in cui l'élan vital ha acquisito una forma, costa all'uomo, che preferisce chiudersi dentro le categorie

astratte del mondo borghese, la perdita di quell'aspetto più veritiero di se stesso, la perdita del contatto col cuore che pulsa le forti emozioni. Significa diventare spettatori di una vita non vissuta, lasciata lì scorrere al di fuori di se stessi e osservata con occhi estranei ed assenti, significa chiudere il proprio cuore ad ogni sentimento per crogiolarsi nella tranquillità, nella vita delle etichette e delle formalità.

L'operaio di contro acquista il coraggio di svincolarsi dai propri padri e dai loro insegnamenti attraverso la presa di coscienza che la propria forza, la propria potenza e libertà non possono che venir tratte dalla riscoperta dell'originario, dalla liberazione del vero essere, non più sublimato, non più nascosto, non più negato: "se vuole raggiungere i propri fini l'operaio deve concepire se stesso in un'altra forma e nei suoi moti deve riuscire ad esprimere non più il riflesso della coscienza borghese, ma un'originale coscienza di sé" (40). La sua liberazione sta nella conquista di una forma adeguata al suo essere, per cui il compito assegnatogli si presenta particolarmente difficile e presuppone il coraggio di far leva sulla propria "identità" per annientare un mondo precostituito stabilizzatosi sui concetti di astratta giustizia e di falsa libertà, sulla "monotonia dell'esistenza, sulla perfetta scansione del tempo e la ripetizione poco fantasiosa dei gesti e dei discorsi volti a sconfiggere, nella quotidianità vaga e media, il senso incombente della morte" (41).

Ne consegue che la nuova forma dell'operaio non si situa in continuità e non rappresenta il compimento borghese/capitalista della pianificazione di massa del Lavoro, piuttosto è il frutto di una rottura insanabile. La stessa propaganda marxista prospettava al lavoratore la meta di un tenore di vita borghese, cioè l'accesso a quel livello economico-sociale che caratterizza una classe detentrica dei mezzi di produzione. L'operaio invece rifiuta "ogni interpretazione che tenti di spiegare lui e il suo manifestarsi come una manifestazione economica" (42), così come rinnega l'assimilazione ad uno stato. Il termine "stato", infatti, non può appartenere alla definizione di Arbeiter la cui essenza, lo abbiamo visto, scaturisce da un movimento incessante, da un'energia pura che si è concentrata in un nucleo sostanziale, la forma - appunto - dell'operaio, ma non come termine ultimo. Il lavoratore della modernità riconosce la sua superiorità proprio dall'essere incarnazione attiva di energia e non status e stasi. Il suo vuole essere il tentativo di realizzare un'esistenza completa, la "persona assoluta" (43) che ha superato la contrapposizione tra materia e spirito e ne ha fatto un tutt'uno nella conquista della sua interezza, della sua totalità interiore. In questo senso l'interesse dell'Arbeiter è volto essenzialmente verso un impegno totale alla vita, il che comporta la formazione di una nuova responsabilità nei confronti del proprio spazio e

del proprio tempo. Egli assurge così a "dominatore" del mondo, poiché il suo atto primigenio è stato la "presa" della sua forma, della sua vera eredità. Da questa prima conquista non può che derivargli la signoria sul mondo dello spirito.

"Un principio - però - deve essere affermato: dominio e servizio sono tutt'uno e la medesima cosa" (44). Bisogna, infatti, considerare che, nella costruzione jüngeriana, ognuno e ogni cosa trovano il loro posto in un ordine gerarchico. Ciò non toglie che persino il capo della nazione è il primo servitore, il primo soldato, il primo lavoratore. Egli presta la sua opera mettendola a servizio di un'intera nazione. Questo presuppone la disponibilità all'ascolto della parola di comando che "come una folgorazione corre dalla cima alle radici" (45).

I termini forma e dominio risultano così già saldamente compenetrati l'uno nell'altro: la forma esprime quella suprema legittimazione del dominio che ha le sue radici nella potenza dell'elementare. Contro questa potenza che entra nella sfera del numinoso e che quindi può raccogliere in sé anche il male e presentarsi come male, la ragione non può configurarsi che come un "pregiudizio fondamentale".

In questa dimensione che "somiglia al confuso tumulto di notti piene di sogni, dalle quali lo spirito, con nuove energie, s'innalza a nuove forme d'ordine" (46), l'epoca attuale appare come un'età di transizione aperta ad una prossima realtà in divenire in cui la legge suprema dell'intima sostanza della forma non si è ancora disvelata appieno: "Là dove è in atto questa visione l'irruzione dell'elementare si presenta come una di quelle forme di declino in cui si cela, in realtà, una transizione. Quanto più profondamente e implacabilmente la fiamma distrugge la stabilità scossa dalla trasformazione, tanto più agile, noncurante e spietato sarà il nuovo assalto. Qui l'anarchia è una pietra di paragone di ciò che è indistruttibile e che all'interno del processo di distruzione si offre con gioia alla prova" (47).

L'operaio per un verso non può che subire la realtà esistente, non può che farsi trascinare dalla catastrofe posta in essere dalla fiamma della vita, dall'altro attiva quel processo di trasposizione del proprio essere in un "dover-essere" a cui fa corrispondere esattamente la propria libertà; una libertà compenetrata dalla coscienza di "essere concessa in feudo" (48), e tanto più operante quanto più egli si ritiene rappresentante della forma. Ne deriva una equazione lineare tra libertà e servizio e libertà e potere.

Il risultato di questa profonda concezione di una libertà servizievole è immediato ed implica "L'accrescimento del lavoro" (49). Il significato di tale processo di accelerazione e di produzione del lavoro è già tutto incluso nella parola Arbeiter (operaio), che non può indicare nient'altro se non un modo di agire conforme al proprio compito che coincide perfettamente con la vita stessa. La stessa libertà appare ora un'esigenza di lavoro. La dimensione lavorativa assume in quest'ottica i tratti di una realtà conclusa, al di là della quale nulla esiste, nemmeno il divertimento, nemmeno la vita stessa (50).

È una concezione totalmente diversa da quella tradizionale. Il lavoro non è mera attività, ma un nuovo modo di vivere, è intraprendenza, coraggio e prontezza all'azione: "lavoro è il ritmo della mano operosa, dei pensieri, del cuore, è la vita diurna e notturna, la scienza, l'amore, l'arte, il culto, la guerra; lavoro è l'orbitale atomico e la forza che muove i sistemi planetari"(51). Il lavoro è ciò che permette all'uomo "attuale" di gestire il potere e il possesso della natura. "Pas plus que le travailleur n'est, d'une façon limitative, l'ouvrier d'usine, le travail ne saurait se réduire à une activité particulière: en fait, le travail n'est pas une activité technique, mais bien la volonté spécifique qui utilise les moyens techniques et leur donne sens" (52).

Questa globalità ed esaustività della dimensione lavorativa rappresenta la misura e al tempo stesso il limite dell'operaio; è una dimensione oltre la quale non è possibile andare, è un confine dai bordi ispessiti che si ha solo l'illusione di avere oltrepassato: siamo nella localizzazione di un punto, allo zenit che segna l'ora del nichilismo oltre la quale - dirà Jünger - troveremo ancora il nichilismo che si alterna a se stesso in un circolo senza fine. Per molto tempo l'operaio rimane imbrigliato in quel punto del nulla, tanto che la fatiscenza degli edifici che lo circondano e la distruzione gli appaiono paesaggi del tutto normali; si fa avanti, però, contemporaneamente e con grande vigore, la consapevolezza che per potere svincolarsi e superarlo egli deve assimilare una nuova visione del mondo in cui nuovi rapporti cominciano a delinearsi.

Ma, mi chiedo se questo progetto per certi versi utopico, questo desiderio di formare una nuova aristocrazia del lavoro, non scada in un puro sogno. Veramente l'operaio riuscirà a catalizzare su di sé l'enorme potenzialità di energia necessaria a superare la fase di declino? Oppure, pur nello sforzo immane di "operare", di fare, rimarrà pur sempre un anarca, un sovvertitore, un solitario? Mi chiedo ancora se mai sarà in grado di trasformare i lamenti in voci impositive, se mai farà proprio un autentico

linguaggio del comando, un linguaggio, cioè, che non faccia solo promesse, ma avanzi anche pretese. Se mai l'operaio riuscirà ad acquisire un linguaggio "preciso ed univoco" (53), tutt'uno con la realtà dei fatti, allora sì che i simboli diventeranno concreti e l'opinione "vaga e media", tipica del repertorio della massa informe, andrà in profondità perché sarà l'espressione di un mondo in sé pienamente concluso e fortemente omogeneo, di un'immediata presenza spaziale e temporale. Con ciò si abbandonerà la chiacchiera propria di chi è noioso, di chi preferisce raccontarla piuttosto che viverla la vita, e si aprirà il dialogo sostenuto da un unico linguaggio, quello forgiato nell'ambito del lavoro totale, quello che esprime potere. Attraverso tale speciale comunicazione emerge la "dimostrazione che la volontà di potenza ha un valore universale" (54).

Colui che fa del potere lo strumento atto al dominio sul mondo è quello che Jünger chiama il "tipo" nuovo, incarnazione metafisica di un modello interiore: "Il tipo rappresenta la categoria e la modalità in cui la forma dell'operaio giunge ad esprimersi in maniera organizzante, e in cui essa ordina la condizione vivente e la articola in differenze" (55). È il rappresentante di una nuova "stirpe" e di una nuova "razza" (56). Egli si afferma con un atto violento e prepotente: uccide l'individuo quale rappresentante di strutture indebolite e votate al declino. Perciò l'immagine della morte accompagnerà il soggetto, ma non più per stigmatizzarne la fine, quanto per testimoniare un inizio, il fluire di nuova vita. Il teatro d'azione entro i cui limiti si compie tale gesto simbolico, ma pur sempre brutale, è l'esistenza del singolo, inteso non come persona, né tanto meno come unità individuale, ma come tipo. La persona, infatti, protagonista di un mondo tradizionale, aristocratico-cavalleresco insiste sulla "qualità". L'individuo, protagonista dell'era borghese, insiste sulla "quantità" che presume di essere qualità unica e irripetibile. Il singolo o tipo di cui è in corso l'avvento insiste sulla "quantità semplificata e tradotta in forza" (57). La successione dalla persona, all'individuo al singolo, gioca soprattutto sul passaggio dalla seconda alla terza figura, che è anche un "transito dalla Ichzeit, l'era dell'io individualistico, alla Wirzeit, l'era del noi unificati nella forma tipica, già annunciata dalla prima guerra mondiale sui campi di battaglia" (58).

L'unico modo di gettare lo sguardo sul tipo, sul "pioniere di un nuovo territorio" (59), quale ci viene incontro dall'interno di una nuova umanità in formazione, è quello di fermarci ad osservarlo rinunciando a qualsiasi confronto, restringendo il nostro campo visivo per concentrarci sulla sua figura. Bisogna "fissare lo sguardo soprattutto sull'uomo. Ciò può sembrare strano in un'epoca in cui l'uomo compare sulla scena en masse.

È un'esperienza che riempie di stupore sempre rinnovato il viandante incamminato attraverso questo paesaggio senza precedenti (...) egli lo può attraversare in lungo e in largo per giorni e giorni senza che una persona particolare, senza che un particolare volto umano rimanga imprigionato nella sua memoria" (60).

D'altra parte neppure la massa, altro polo opposto ma imprescindibile dal polo dell'individuo e della persona, può resistere a tale processo di dissoluzione: "quella massa che si affollò dinanzi alla Bastiglia e fece pesare tutta la sua brutale influenza dirompente in cento battaglie, e il cui giubilo allo scoppio dell'ultima guerra ancora scosse le città del mondo ed il cui grigio esercito dopo il disarmo generale si disperse in ogni angolo come fermento di decomposizione; quella massa appartiene al passato, come vi appartiene chiunque ancora si appelli ad essa giudicandola una grandezza decisiva" (61).

Non all'interno della massa informe dobbiamo, quindi, ricercare il tipo; qui vi incontriamo soltanto l'individuo sul cui volto è scolpita la sofferenza e la debolezza. L'osservatore attento non può non accorgersi che anche negli ultimi rigurgiti di orgoglio, i movimenti all'interno della massa, si sono fatti più stanchi, più lenti. Il tipo nuovo, invece, non porta su di sé i tratti della fiacchezza; il suo mobilitarsi è ricco di energie. Il suo volto dai caratteri decisi è segnato dal marchio della potenza e le sue azioni recano il fulgore del superuomo. Lo sguardo gelido e penetrante e la rigidità del volto portano i segni di una maschera; cominciano a smussarsi le fisionomie e persino nell'intera figura si delineano i caratteri dell'uniformità: negli atteggiamenti, nella gestualità, nell'abbigliamento. Il carattere totale del lavoro è penetrato fin nell'intimità di ogni singolo uomo; l'espressione degli occhi è nascosta dalla maschera protettiva, i colori vivaci hanno lasciato spazio alla monotonia del costume da lavoro. È un'immagine terribile questa, che annulla le diversità, le particolarità, le eccezionalità proprie di ogni singolo uomo per farne un tipo al servizio di una dimensione totalizzante quale quella del lavoro; non un automa, ma un "lavoratore" nel senso più ricco della parola. Un operaio che ha preso sulle proprie spalle il peso della responsabilità di avere un compito e di doverlo portare a termine. Da ciò si capisce meglio come la libertà possa diventare per lui il poter esprimere la totalità del mondo in cui è inserito.

Emerge ora la domanda se dietro quelle maschere tipizzanti ed uniformanti non siano da ricercare i solchi incavati nel viso dal dolore, dalla stanchezza, dal sacrificio. Il percorso dell'operaio non può essere considerato, infatti, privo di impedimenti e di sofferenze; non è una necessità che si realizza comunque in maniera indipendente e non

coinvolgente la volontà. Tale volontà però è pur sempre quella di un uomo con le sue passioni e le sue incertezze.

Prendere consapevolezza di una realtà totalmente altra è il prodotto del più duro dei combattimenti, la guerra totale che l'operaio prepara contro gli stereotipi della sua mente e contro le abitudini del suo corpo per far prevalere il sangue e il cuore, la materia e lo spirito.

L'influenza nietzschiana nella delineazione del "tipo dell'operaio", concepito come potenziamento del soggetto che si fa assoluto dominatore della storia, è qui palese. Tratto comune al superuomo e all'operaio è l'aver superato il "punto zero dei valori"; l'aver attuato un rivolgimento della costruzione borghese, una "rivoluzione" nel senso più proprio della parola. Solo che l'operaio jüngeriano, proprio nel lavoro, ovvero nella sua opera, trova l'espressione di sé, la più consona, la più conforme alla verità, e trae da questa la forza di far seguire a siffatta fase di anarchia, una fase costruttiva, quella in cui la tecnica si propone grandi ed arditi progetti. Il superuomo, invece, imbocca una via senza uscita, non si addentra nella nuova era della tecnica perché disprezza il lavoro, il quale non è, per lui, una forza plasmatrice ed educatrice del mondo ma, piuttosto, affanno e peso. Il proponimento nietzschiano è quello di rimanere irretito nella pura volontà di potenza, in quell'aura ammaliatrice sprigionata dal superuomo che si afferma con la morte di Dio, dopo la distruzione dei valori cristiani e del perbenismo borghese. L'attivismo in lui si esplica nel rifiuto (62), non in una ricostruzione del mondo materiale e spirituale.

Nell'opera ricostruttiva Jünger, al contrario, non solo conferisce senso al fare, all'operare furibondo dell'umanità venuta fuori dal processo di mobilitazione totale, ma dà anche una direzione al movimento mobilitante apparentemente privo di fini.

Jünger inoltre, ponendosi il problema della "legittimazione" dell'esercizio incontrollato della forza creatrice, riesce ad attribuire un significato più profondo alla concezione astratta di "una volontà di volontà" (63), di una volontà, cioè, fine a se stessa così come era stata concepita da Nietzsche. Si può dire che nel tipo dell'Operaio superuomo e volontà di potenza perdono le loro dimensioni anarchiche, nihilistiche ed individualistiche; è bensì conservata la corrispondente dimensione elementare, ma nel quadro di forme oggettive, precise, impersonali. Il punto finale di riferimento sarà, per il Nostro, un mondo dell'ordine e dell'essere, non delle potenze informi.

Il capitale originario dell'Arbeiter è, quindi, potenza per se stessa che si desta nel suo massimo fulgore quando questi è in servizio. "(L'operaio) è passato attraverso la scuola dell'anarchia, attraverso la distruzione di antichi legami, ed è per questo che deve realizzare la propria aspirazione alla libertà in un nuovo tempo, in un nuovo spazio e tramite una nuova aristocrazia" (64).

Se ne deduce che quella dell'Arbeiter è una figura che ha poco a che fare con l'operaio reale, "è una proiezione mitica, al limite di una dissoluzione catastrofica del mondo borghese, a quel punto di rottura del muro del tempo nella cui sconfinata breccia si inabissano le avventure titaniche, i giganteschi Titanic creati dalla hybris tecnologica" (65).

L'analisi jüngeriana deve veramente poco alla storia fattuale. L'intero ordito letterario è intessuto di metastoricità. Si tratta di volta in volta di una scintilla, di una immagine-lampo, di un sogno visionario. Le sequenze che l'Autore dipana sono più visive che concettuali: sono sequenze di forme che si alternano con pseudo-forme o con forme imperfette. L'intenzione è quella di trarsi fuori dalla dimensione temporale, per collocarsi in un tempo che sia oltre il tempo, e in uno spazio rivoluzionato fin nelle sue coordinate prospettiche. La sua è la ricerca di un punto di osservazione dal quale "gli avvenimenti molteplici e contrastanti possono essere non soltanto capiti ma anche affrontati" (66), un punto che gli permetta di lanciare il suo sguardo acuto il più lontano possibile e di recuperare una dimensione superficiale che abbia, però, radici abissali. Una visione, la sua, che fa emergere insistentemente una "superficialità profonda" che si colloca oltre la contingenza e la successione degli avvenimenti: "non esiste - chiarisce il Nostro - una differenza essenziale tra profondità e superficie" (67).

In questa visione mitica, affabulatrice della storia, l'epoca attuale è riconducibile proprio all'immagine, a Jünger tanto cara, della linea. Una linea che traccia un sentiero, un camminamento che termina all'improvviso sulle costruzioni di un'alta barricata. Per Jünger è possibile superare quella frontiera, ma ciò richiede un'estenuante esplorazione alla ricerca del varco che apra alla luce dell'oltrepassamento.

Solo quello che rimane alle spalle, superato il meridiano zero, rappresenta la certezza e la sicurezza, ma tutto questo è, ormai, la testimonianza di un mondo in cui la vita è stata definitivamente sommersa: "il suono di quei tempi lontani sembra penetrare balzando da grande distanza, nel silenzio che circonda i loro simboli frantumati" (68); il tempo si rigenera, quei simboli acquistano altri significati e, intanto, l'alternarsi dei giorni e delle

notte, scandisce altri eventi i quali non possono non tener conto di "quelle officine abbandonate" (69), di quel lavoro di uomini remoti.

In conclusione è necessario dire che, il saggio jüngeriano sul mondo del lavoro pur proponendo arditi progetti avvolta suggestivi ed impressionanti tende sempre a scivolare in architetture metafisiche: il sogno di coniugare, in una indissolubile unità, un nuovo potere di dimensione planetaria, un nuovo tipo umano ed un nuovo modello di sviluppo sociale rischia di rivelarsi solamente un tentativo, a metà tra il letterario ed il filosofico, di costruire una sorta di repubblica platonica i cui confini trascendono quelli della polis, dilatandosi a coprire quelli del mondo" (70).

Note

(1) E. Jünger, *La Mobilitazione totale*, Il Mulino, n° 301, a XXXIV, (1985), p. 757.

(2) Cfr. D. Cantimori, *E. Jünger e la mistica milizia del lavoro* in "Studi Germanici", I, 1935, pp. 73 -92.

(3) E. Jünger, *Al muro del tempo*, Volpe Editore, Roma, 1965, p. 110.

(4) Il termine Arbeiter è piuttosto ambiguo, le sue origini devono farsi risalire all'antico termine tedesco-settentrionale Arbeo che significa "eredità". A sua volta questa parola deriva dal greco Orfanos e dal latino Orbus, "privato di"; l'eredità è prima di tutto il bene del bambino orfano privato della protezione dei genitori. Il termine tedesco Arbeit, "lavoro", deriva verosimilmente da un verbo con la stessa radice da cui, per slittamento di senso "essere un bambino sottomesso ad una dura attività fisica". (Cfr. J. Hèrvier, *Conversazioni con Ernst Jünger*, Guanda, Parma, 1986, p. 198).

(5) E. Jünger, *L'operaio. dominio e forma*, op. cit., p. 16.

(6) E. Jünger, op. cit., pp. 16 - 17.

(7) Ibidem.

(8) M. Cacciari, *Dialogo sul termine. Jünger e Heidegger* in "Studi Germanici", Nuova serie, 21-22, (1983-84), p. 299.

(9) E. Jünger, Premessa alla prima edizione de L'operaio. dominio e forma, op. cit., p. 9.

(10) J. Evola, L'operaio nel pensiero di Ernst Jünger, Armando Editore, Roma, 1960, p. 35.

(11) E. Jünger, La Forbice, Guanda, Parma, 1996, p. 158.

(12) E. Jünger, L'operaio, dominio e forma, op. cit., p. 31.

(13) E. Jünger, op. cit., p. 31.

(14) Ibidem.

(15) F. Masini, Guerrieri divini e lanzichenecchi del nulla in Gli schiavi di Efesto, Editori Riuniti, Roma, 1981, p. 209.

(16) Ivi, p. 201.

(17) E. Jünger, L'operaio. dominio e forma, op. cit., p. 32. A tale riguardo Masini: "Il plus rappresentato dalla forma rispetto alle sue parti costitutive è il quantum massimizzato di forze d'assalto" (F. Masini, Ernst Jünger: Dall'Arbeiter all'Anarca in "Il Mulino", n° 301, a. XXXIV, (1985), p. 795.

(18) M. Heidegger, Sentieri interrotti, La Nuova Italia, Firenze, 1993, p. 66.

(19) È il prodotto del Vor-Stellen, del rappresentare della vita. "Rappresentare significa: condurre innanzi a sé e ricondurre a sé. L'ente assume la stabilità di ciò che ci sta dinanzi come oggetto e riceve così il sigillo dell'essere". (M. Heidegger, Sentieri interrotti, op. cit., p.93).

(20) "Egli (il singolo) porta con sé il criterio di misura, e la suprema arte di vivere, finché egli vive in quanto singolo, è il suo prendere se stesso come unità di misura" (E. Jünger, L'operaio, dominio e forma, op. cit., p. 35).

(21) Heidegger ricondurrà il significato di Gestalt all'idea platonica, così tutta la letteratura in merito seguirà questo tipo di interpretazione. In merito Cfr. J. Evola, L'operaio nel pensiero di Ernst Jünger, Armando Editore, Roma, 1960, pp. 33-35; F. Masini, Ernst Jünger: dall'Arbeiter all'Anarca in "Il Mulino", n° 301, a. XXXIV (1985), pp. 792 e ss.; F.

Masini, Guerrieri divini e lanzichenecchi del nulla in *Gli schiavi di Efesto*, Editori Riuniti, Roma, 1981, pp. 209 e ss.; M. Cacciari, Dialogo sul termine. Jünger e Heidegger in *"Studi Germanici"*, Nuova Serie, 21-22, 1983-84, pp. 291 - 302; J. Hèrvier, *Deux individus contre l'histoire*. Drieu La Rochelle - Ernst Jünger, Klincksiek Edition, 1978, pp. 305 e ss.. A mio avviso la forma jüngeriana è, invece, una "trascendenza immanente", è una sostanzialità non visibile modello di perfezione di vita, e come tale, degno solo di essere vissuto; e non percepibile perché profondamente radicata nelle viscere della superficialità, nei meandri della sotterraneità.

(22) F. Masini, *E. Jünger: dall'Arbeiter all'Anarca*, op. cit., p. 795. È proprio quel trans-formare di cui si diceva all'inizio del capitolo.

(23) *E. Jünger: L'operaio, dominio e forma*, op. cit., p. 75.

(24) *Ibidem*.

(25) *E. Jünger*, op. cit., p. 34.

(26) F. Masini, *Guerrieri divini e lanzichenecchi del nulla*, in *Gli schiavi di Efesto*, op. cit., p. 201.

(27) *E. Jünger, L'operaio, dominio e forma*, op. cit., p. 35.

(28) *Ibidem*.

(29) *E. Jünger*, op. cit., p. 32. Su questo stesso punto Heidegger sostiene in *Sentieri interrotti* che la nota caratterizzante l'epoca attuale è che "il mondo si è fatto immagine" (p. 93). Col termine "immagine" Heidegger intende in primo luogo "la riproduzione di qualcosa" (p. 86). Ma con "immagine del mondo" intendiamo, secondo Heidegger, qualcosa di più; intendiamo "l'ente nella sua totalità così come ci si impone nei suoi condizionamenti e nelle sue misure. Immagine non significa qui qualcosa come imitazione, ma avere una idea (Bild) fissa (fissarsi) di qualcosa. Il che significa: la cosa sta così come la vediamo..." (pp. 86-87). Manca ancora, però, all'immagine una determinazione essenziale. "Immagine del mondo, in senso essenziale, significa, quindi, non una raffigurazione del mondo, ma il mondo concepito come immagine [...]. L'essere dell'ente è cercato e rintracciato nell'esser - rappresentato dell'ente" (pp. 87-88). L'affinità con il Nostro è qui evidente.

(30) Invece per Masini la forma è il simbolo, la manifestazione, così come si offre ad uno sguardo attento, dell'elementare: "l'elementare assume un

suo volto simbolico come forma". (F. Masini, E. Jünger, dall'Arbeiter all'Anarca, op. cit., p. 791).

(31) F. Masini, op. cit., p. 791.

(32) Ivi, p. 792.

(33) Ivi, p. 791.

(34) Per questo argomento cfr. J. Evola, L'operaio nel pensiero di E. Jünger, op. cit., pp. 21-30.

(35) Uso il termine "violento" perché il prorompere della vita è sempre un atto impulsivo, potente ed energico.

(36) E. Jünger, L'operaio, dominio e forma, op. cit., p. 48.

(37) J. Evola, L'operaio nel pensiero di E. Jünger, op. cit., p. 15.

(38) E. Jünger, L'operaio, dominio e forma, op. cit., p. 48.

(39) J. Evola, L'operaio nel pensiero di E. Jünger, op. cit., p. 26.

(40) E. Jünger, L'operaio dominio e forma, op. cit., p. 31.

(41) G. Sasso, Il tramonto di un mito. Il Mulino, Bologna, 1984, p. 13. Le parole di Sasso riecheggiano alcuni concetti heideggeriani.

(42) E. Jünger, L'operaio, dominio e forma, op. cit., p. 29.

(43) J. Evola, L'operaio nel pensiero di E. Jünger, op. cit. p. 29. Non concordo con la definizione evoliana che mi pare essere inappropriata. L'operaio jüngeriano si afferma dopo aver superato il soggetto come persona e come individuo, ma per un'ulteriore esplicitazione rinvio più avanti.

(44) E. Jünger, L'operaio, dominio e forma, op. cit., p. 15.

(45) Ibidem.

(46) E. Jünger, L'operaio, dominio e forma, op. cit. p. 55.

(47) Ibidem.

- (48) J. Evola, L'operaio nel pensiero di E. Jünger, op. cit., p. 16.
- (49) E. Jünger, L'operaio, dominio e forma, op. cit., p. 40.
- (50) Cfr. J. Evola, op. cit., pp. 30-33.
- (51) E. Jünger, op. cit., p. 62.
- (52) "Il lavoratore non è infatti, in senso stretto, l'operaio delle fabbriche, e il lavoro non lo si può ridurre ad un'attività particolare: in effetti il lavoro non è una mera attività tecnica, ma piuttosto la volontà specifica che utilizza i mezzi tecnici e gli conferisce senso". (J. Hèrvier, op. cit., p. 307, mia traduzione).
- (53) E. Jünger, op. cit., p. 242.
- (54) E. Jünger, op. cit., p. 243.
- (55) E. Jünger, op. cit., p. 107.
- (56) I termini stirpe e razza vanno però intesi come sinonimi di "singolarità" di "uomini scelti" perché dotati di particolari qualità non necessariamente naturali, legate al patrimonio genetico, ma acquisite con volontà e impegno e messe al servizio del lavoro totale: "così, per esempio, il volo, e in particolare il volo di combattimento, è una questione non di stato sociale, ma di razza". (E. Jünger, op. cit., p. 102).
- (57) Q. Principe, L'età del gelo e la rivoluzione della forma, Introduzione a E. Jünger, L'operaio, dominio e forma, Longanesi, Milano, 1984, p. IX. Abbiamo già visto come la forza senza la forma non abbia, in fondo, possibilità di manifestarsi. Quello descritto da Jünger è un circolo vizioso che si chiude continuamente su se stesso riducendosi all'unico centro immobile da cui il movimento si diparte.
- (58) Q. Principe, op. cit., p. IX.
- (59) E. Jünger, L'operaio, dominio e forma, op. cit., p. 109.
- (60) E. Jünger, op. cit., pp. 91-92.
- (61) E. Jünger, op. cit., p. 104.

(62) "Divenne nichilista perché non poteva più credere nel senso della vita. Considerati passivamente, ai suoi occhi andarono perduti significato e scopo; in senso attivo, li rifiutò. (J. Goudsblom, Nichilismo e cultura, op. cit., p. 40). In ciò si esaurisce l'opera del superuomo nietzschiano.

(63) J. Hèrvier, Deux individus contre l'histoire, op. cit., p. 307. Cfr. anche M. Heidegger, Oltrepassamento della metafisica in Saggi e Discorsi. Mursia, Milano, 1976, pp. 56 e ss.

(64) E. Jünger, L'operaio, dominio e forma, op. cit., p. 64.

(65) F. Masini, La democrazia della morte in Gli schiavi di Efesto, Editori Riuniti, Roma, 1981, p. 224.

(66) E. Jünger, Premessa a L'operaio, dominio e forma, op. cit. p. 7.

(67) E. Jünger, L'operaio, dominio e forma, op. cit., p. 145.

(68) E. Jünger, op. cit., p. 57.

(69) Ibidem.

(70) C. Bonvecchio, Il politico impossibile, op. cit., p. 127.

RASSEGNA SICILIANA

HOME PAGE