



ANTONIO DALL'IGNA

IL LAVORO E IL LAVORATORE SECONDO ERNST JÜNGER E SIMONE WEIL

ABSTRACT: The present article compares Ernst Jünger' and Simone Weil's thought, starting from the concepts of work and worker. Work takes on the meaning of a meticulous exercise of reading and modifying the reality and its stratifications, and coincides with the position of the human being within the becoming of forms and meanings. Both thinkers maintain that the worker can reach a higher stage, i.e., the void that affirms the divine grace, according to Weil, and the anarchic space that captures the elemental, according to Jünger. Despite the similarities, there is a crucial difference between these perspectives: according to Jünger, the fulfilment consists in the dominion, while for Weil fulfilment coincides with radical waiting.

KEYWORDS: Dominion, Waiting, Catastrophe, *Krieger*, War.

Introduzione

Il presente contributo propone un confronto teoretico tra il pensiero di Simone Weil e quello di Ernst Jünger, a partire dal concetto di lavoro e dalla figura del lavoratore.¹ Preciso che qui farò riferimento al primo segmento della speculazione di Ernst Jünger, quello delle battaglie di materiali, della mobilitazione totale, dell'opera sul lavoratore; lo Jünger che pone al centro del suo pensiero le figure del *Krieger* e dell'*Arbeiter*. Per quanto concerne Simone Weil, si guarderà alla sua speculazione a partire dagli esiti mistici che coronano il suo *Denkweg*, in quanto momenti in cui il lavoro si afferma come lettura apicale del reale.

Jünger e Weil sono un pensatore e una pensatrice che presentano certamente differenze radicali, ma anche alcuni punti di contatto, connessioni che permettono di operare un interessante scavo teoretico all'interno di numerosi concetti – come lavoro, lettura, forma, dominio, attesa, impersonalità, tecnica, forza, catastrofe. Le differenze

¹ Il tema del lavoro è presente fin dalla prima riflessione di Simone Weil. Cfr. Pétrement 1994, 90-92 e gli scritti compresi in Weil 1994. Sul concetto di lavoro in Weil, tra gli altri, cfr. Vetö 2014, 155-165; Gabellieri 2003, 83-103, 183-187; Cahiers Simone Weil 2009, 32:4; Cahiers Simone Weil 2010, 33:1; Kahn 1978; Little 1979; Fogarty 1979; Chenavier 2009; Devette 2016. Per quanto concerne il pensiero di Ernst Jünger, si rimanda a Riedel 2003. Per il rapporto tra i due pensatori, ritengo significativi i rilievi contenuti in Taïbi 2009. Per la redazione del presente lavoro sono state consultate l'edizione delle opere di Simone Weil. 1988. *Œuvres Complètes*, a cura di André A. Devaux et Florence de Lussy. Parigi; Gallimard, e l'edizione delle opere di Ernst Jünger. 2015. *Sämtliche Werke* Stuttgart: Klett-Cotta.

sono, principalmente, dovute a una collocazione in punti opposti dello spettro ideologico: lo scrittore tedesco essendo un noto rappresentante della cultura di destra,² mentre la filosofa francese resta un'anarchica cristiana *sui generis*.

Tuttavia, è possibile rintracciare un nesso filosofico tra la pensatrice e il pensatore nello schema neoplatonico che sottende il loro pensiero: il rapporto tra il principio e il principiato, l'origine e il divenire, tra Dio e la creazione (per Weil) e tra l'elementare e il mondo (per Jünger), nelle rispettive filosofie, può essere ricondotto a dinamiche processuali di stampo neoplatonico che prevedono l'espressione di una origine divina nel perimetro di una dimensione costituita di limiti formali. Si tratta di dinamiche metafisiche che si dispongono all'interno di una direzione comune, nella quale, nondimeno, sono presenti alcune differenze essenziali perché, rispetto a Jünger, in Weil il darsi del principio presenta un momento di sottrazione che alimenta il suo neoplatonismo con notevoli tensioni gnostiche, le quali risultano in un'accentuata trascendenza della divinità, in un forte anticostmismo e in un moderato antinomismo. Quando il principio divino si manifesta per mezzo della sottrazione della potenza e dell'affermazione della grazia, l'assetto teofanico subisce uno squilibrio che comporta la coagulazione di forze radicalmente oppostive al principio stesso.³

Anche secondo il versante etico e antropologico (con riferimento a quella che chiamo "antropologia integrale" perché comprende l'umano nel metafisico), è possibile affermare che il neoplatonismo di entrambi porti a considerare l'essere umano alla stregua di una forma, un limite, un ente determinato che deve abbandonare l'affezione alla determinazione, diventando una forma senza forma perché ha dismesso l'influenza, obnubilante il *quantum* divino nell'umano, che la *determinatio* detiene sul desiderio. Tuttavia, per Jünger, la forma realizzata della persona assoluta (il "tipo") è dominio della tecnica, del mondo, della mobilitazione, dell'elementare, come recita il sottotitolo dell'opera più conosciuta di Ernst Jünger, *Der Arbeiter: Herrschaft und Gestalt* (nella traduzione italiana: *Dominio e forma*; Jünger 2020); secondo Simone Weil, l'essere umano come forma che compie l'impersonale divino entro i propri contorni creaturali non è dominio, non è presa che afferra una porzione di mondo, ma è attesa, apertura paziente e consapevole nei confronti della grazia divina: non vi è assolutezza nella forma umana realizzata, ma rigorosa e attenta subordinazione al principio. Quindi, i punti di contatto significativi e fecondi qui elencati si aprono a differenze ostinate e radicali.

In particolare, è interessante evidenziare la possibilità di intravedere due paradigmi che scandiscono la relazione tra essere umano e principio divino, tra essere umano e contesto fisico e metafisico, tra essere umano e tecnica, tra essere umano e natura, tra essere umano e catastrofe. Uno è il paradigma del dominio (quello del primo Jünger); l'altro è il paradigma dell'attesa (e qui il riferimento è a Simone Weil).

² Per una profonda e attenta analisi della cultura di destra, cfr. Cangiano 2022.

³ Per una valutazione del problema, rimando a Dall'Igna 2021a.

A mio avviso, i concetti secondo i quali è possibile articolare un confronto teoretico tra le due prospettive sono i seguenti:

- il concetto di lavoro come lettura e trasformazione della realtà;
- la figura del lavoratore;
- lo stile impersonale dell'azione che anima il miglior tipo di lavoro e l'affinamento estremo della lettura;
- le questioni circa la tecnica; in particolare, la sua collocazione nello spettro del reale e il suo statuto all'interno della relazione che sussiste tra l'essere umano e il contesto metafisico;
- il concetto di catastrofe come interruzione dell'ordine, segnata dalla discontinuità radicale, e come irruzione del principio o attestazione della grazia;
- l'origine (l'elementare per Jünger e la grazia per Weil);
- i problemi che riguardano il misticismo, ovvero la possibilità, consegnata all'essere umano, di conoscere ed esperire, e quindi di tradurre in una forma formata, il principio divino.

Per esigenze di sintesi, e al fine di porre in rilievo i termini del confronto, mi soffermerò soprattutto sui primi due punti e, almeno in parte, sull'ultimo; ciononostante, verranno toccati, in modo marginale, anche gli altri aspetti.

Il lavoro

Secondo l'accostamento delle due strutture di pensiero, è possibile affermare che il lavoro assume la valenza di rigoroso esercizio di lettura (o interpretazione) e di modificazione del reale e delle sue stratificazioni (in linea con la struttura neoplatonizzante, queste forme di pensiero prevedono una realtà stratificata o una serie di piani sovrapposti del reale). Il lavoro coincide con lo stare dell'essere umano all'interno del divenire di forme e di significati. Il lavoratore è figura che si muove nel mondo, nel complesso del divenire, nel regno della natura. La sua collocazione metafisica gli impone l'attività, ovvero non gli consente di astenersi dalla lettura e dall'intervento (dalla mobilitazione del mondo, per dirla con Jünger) e, quindi, non gli permette di rinunciare al lavoro. Il lavoratore/lettore è in grado di cogliere le complesse configurazioni dell'elementare (questo il nome del principio per Jünger) o le complesse configurazioni della grazia divina (il principio secondo Weil), di interpretarne limiti costitutivi e margini taglienti, di dominare le asperità della natura attraverso un ambivalente rapporto con la tecnica.

Per Ernst Jünger, l'*Arbeiter* è, da un lato, una forma assoluta, perfetta e impersonale (un "tipo")⁴ e, dall'altro lato, un ente la cui libertà si rivela nell'esercizio di una volontà che è azione concreta e nesso di responsabilità nei confronti della porzione di mondo in cui il tipo umano interviene. Persona assoluta e compiuta, animata da un alto grado di oggettività e di automatismo, il lavoratore matura una "seconda coscienza", lo stile impersonale dell'azione, una disposizione che differenzia il tipo dagli altri esseri umani.⁵

L'*Arbeiter* non è una forma chiusa e astratta perché essa è rivolta al dominio e alla mobilitazione del mondo, luogo in cui incontra e si scontra con le altre forme e dimensione cosmica per mezzo della quale egli si pone in relazione con l'elementare: "il singolo è inserito in una vasta gerarchia di forme [*Rangordnung von Gestalten*]: sono potenze che non ci si può raffigurare con la bastanza efficacia, corposità e precisione. Di fronte ad esse, egli stesso diviene metafora, rappresentante, e l'energia, la ricchezza, il senso della sua vita dipendono dalla misura in cui egli partecipa all'ordine e allo scontro delle forme [*an der Ordnung und am Streit der Gestalten*]" (Jünger 2020, 35). Di queste forme differenziate si dice che "esse custodiscono in sé la totalità, esigono la totalità [*das Ganze*]"; ciò decreta "la propria definizione e il proprio destino [*Schicksal*]", che prepara al sacrificio più significativo, che è il "sacrificio di sangue" (Jünger 2020, 35).

L'ambiente unisce i caratteri dell'officina e i movimenti della tempesta. Si concepisce la vita secondo un assoluto in cui coincidono libertà e necessità (riflettendo il senso del destino che anima gli autori della Rivoluzione conservatrice). In un "era operaia", in un "paesaggio da officina", la situazione, metafisica e concreta, dell'essere umano coincide con il lavoro: "non può esistere nulla che non sia concepito come lavoro [*als Arbeit*]. Lavoro è il ritmo della mano operosa, dei pensieri, del cuore, è la vita diurna e notturna, la scienza, l'amore, l'arte, la fede, il culto, la guerra; lavoro è l'orbitale atomico e la forza che muove i sistemi planetari" (Jünger 2020, 62). Il lavoro è definito come un "modo di vivere" totale, "un nuovo modo di vivere [*als eine neue Art zu leben*] che ha per oggetto l'orbe terrestre" (Jünger 2020, 81). Non esiste tempo vissuto e spazio dominato al di là del lavoro perché "non esiste alcuna condizione che non possa essere concepita come lavoro" (Jünger 2020, 83): anche il tempo libero, il margine che dovrebbe rimanere altro rispetto all'attività lavorativa, viene vissuto nella forma del lavoro. Si tratta di una "visione del lavoro come totalità dell'esistenza [*dieser totale Zug*]" (Jünger 2020, 83) perché l'esistenza coincide con lo spazio della mobilitazione totale.⁶

È bene ricordare che l'*Arbeiter* non è soltanto disposizione formale realizzata in un essere umano che è diventato pura funzione tecnica, mera procedura astratta, rigoroso modulo automatico, ma il tipo del lavoratore comporta anche un costante dominio, un controllo concreto, una presenza attiva che è presa all'interno della realtà, una situazione in cui una porzione di mondo viene afferrata mediante una presenza vigile che è esercizio

⁴ Per un approfondimento su questi concetti, cfr. Jünger 2001.

⁵ "Questa Seconda coscienza, più fredda [*Dieses Zweite und kältere Bewußtsein*], si annuncia nella crescente capacità di vedere se stessi come un oggetto [*sich selbst als Objekt zu sehen*]" (Jünger 2012b, 175).

⁶ Per il concetto di mobilitazione, cfr. Jünger 2012a.

consapevole ed efficace del lavoro. Scrive Jünger: “chiamiamo dominio [*Herrschaft*] uno stato nel quale lo sconfinato spazio del potere [*Machtraum*] trova il suo riferimento centrale in un punto dal quale esso appare come spazio del diritto [*Rechtsraum*]” (Jünger 2020, 65). Il punto centrale di questa costruzione metafisica è il luogo che lo scrittore chiama “nucleo germinale del tempo [*Anteil zu haben am innersten Keime der Zeit*]” (Jünger 2020, 55): si tratta dell’apertura attraverso cui riaffiora l’elementare, il punto in cui l’essere umano fa palpitar il proprio “cuore avventuroso”, per citare il titolo di un’opera dell’autore tedesco.⁷

Per quanto riguarda il tema del lavoro in Simone Weil, al fine di questo confronto teoretico, risulta utile partire dal concetto di lettura.⁸ L’esercizio della lettura, che è decifrazione e interpretazione del reale, attraverso un atto interpretativo e per mezzo della elaborazione di significati, decreta la capacità di addentrarsi nella conoscenza della realtà secondo la sua stratificazione: si tratta di una conoscenza che dirige l’intervento dell’essere umano nel mondo. Il significato è lo sfondo ermeneutico di una inevitabile attività che costringe il soggetto allo scavo di porzioni determinate di mondo: collocandosi all’interno del significato, l’essere umano è destinato alla lettura e al lavoro perché non risulta possibile – ad eccezione del momento mistico della non-lettura – sottrarsi alla mobilitazione a cui consegna lo stare entro il significato. L’interazione tra l’essere umano e il significato determinante presenta un carattere ancipite perché il soggetto è, da un lato, attivo nella costruzione dei significati: li elabora, li modella costantemente, ne approfondisce il carico teorico; tuttavia, dall’altro lato, la dimensione del significato giunge da una realtà esterna al soggetto stesso che gli si impone inevitabilmente. Simone Weil sostiene che “tutta la nostra vita è fatta dello stesso tessuto, di significati che s’impongono l’uno dopo l’altro [*toute notre vie est faite du même tissu, de significations qui s’imposent successivement*]” (Weil 2005b, 413): il significato è il luogo metafisico nel quale e attraverso il quale avviene la conoscenza e la modificazione della realtà da parte dell’essere umano. Il soggetto si muove in tale sfondo attivando diverse intensificazioni della lettura, e quindi diversi livelli dello stare all’interno del significato.

Le intensificazioni sono il risultato di un lavoro su di sé: si tratta del “potere di cambiare i significati che leggo nelle apparenze e che mi s’impongono; ma anche questo potere è limitato, indiretto e si esercita mediante un lavoro [*mais ce pouvoir aussi est limité, indirect et s’exerce par un travail*]” (Weil 2005b, 413). Questo lavoro a cui non si può rinunciare, e che corrisponde a una mobilitazione del significato determinante, causa i movimenti dell’essere umano nel divenire: “l’azione su se stessi, l’azione sugli altri consiste nel trasformare i significati” [*l’action sur soi-même, l’action sur autrui consistent à transformer les significations*] (Weil 2005b, 413), regolando e approfondendo il significato secondo il livello di consapevolezza che anima l’essere umano, un tipo di conoscenza che

⁷ Cfr. Jünger 2019.

⁸ Cfr. Weil 2005a; Weil 2005b. Sul concetto di lettura, cfr. Zani 1994, 90-92; Fulco 2002, 93-128, 169-174; Vogel 2010, 201-213; Chenavier 2012, 116-130; Dall’Igna 2021, 152-166.

non neutralizza la prospettiva determinata perché l'influenza del tessuto spaziotemporale non viene abbandonata. Per Simone Weil, dunque, si può affermare che l'essere umano non smette mai di lavorare perché è irrimediabilmente connesso, in modo attivo e passivo, al tessuto di significati, indissolubilmente costretto a una prospettiva, nel contempo, assunta attivamente e accettata passivamente. Il regno dei significati è un paesaggio cangiante, la cui mobilitazione investe e incontra l'attività interpretativa del soggetto, un momento ermeneutico che prevede l'altrettanto inevitabile modificazione di una porzione di realtà. Il lavoro esteriore, il lavoro *stricto sensu*, è un caso particolare del lavoro interiore come regolazione e mobilitazione totale dei significati, agiti e subiti.

Entrambi i pensatori teorizzano una concezione dello stare dell'essere umano nel divenire come inevitabile presa e scavo nei livelli della realtà, all'interno della stratificazione metafisica che costituisce il reale. Per Ernst Jünger, tutto è lavoro perché l'essere umano non può evitare di mobilitare enti e significati con slancio eroico e stile impersonale; per Simone Weil, non è possibile dismettere l'esercizio di lettura del reale, e il lavoro che ad esso è associato, perché non si può abbandonare la regione del significato, la quale comporta sempre un lavoro su di sé che è il modello del lavoro esteriore.

La mistica del lavoro

Se questi elementi possono accostare la proposta teorica dei due autori, le differenze radicali emergono sia a partire dallo schema metafisico, come detto in apertura, sia guardando alla realizzazione, che è possibile chiamare mistica, delle due figure del lavoratore/lettore. Intendo con il termine "misticismo" la parte della filosofia che si occupa della possibilità di fare conoscenza ed esperienza dell'origine. All'interno di questo confronto teoretico, il momento di massima penetrazione della realtà, e di incontro con il principio, segna una differenza essenziale tra le due prospettive.

Per Ernst Jünger, "quanto più l'individualità [*Individualität*] si dissolve, tanto più diminuisce l'opposizione del singolo alla propria mobilitazione" (Jünger 2020, 134), e quindi all'esperienza dell'elementare; secondo Simone Weil, fare il vuoto significa aprire la propria creatura alla grazia divina sacrificando la creaturalità personale. Tutto è lavoro, e il lavoro è la cifra metafisica dello stare nel mondo, ma la consapevolezza di essere un lavoratore/lettore totale, integrale, autentico dipende dall'abbandono dell'influenza degli enti determinati, che chiude nell'individualità, e dalla subordinazione al principio (dinamiche, queste, tipiche del misticismo).

Tuttavia, in Jünger il lavoratore distaccato diventa sovrano, riuscendo ad allinearsi perfettamente alla mobilitazione, controllata attraverso il mezzo tecnico. La sua è una *conversio* che gli permette di abbandonare l'individualità per affermarsi come tipo, come persona assoluta, come strumento funzionale e fruibile, e che gli consente di tradurre senza sbavature l'elementare che si rivela nel mondo della tempesta e dell'officina.

Questo tema emerge con forza nel saggio del 1922 *Der Kampf als inneres Erlebnis* (*La battaglia come esperienza interiore* (Jünger 2017)), dove il lavoratore assume i sembianti del combattente e la mobilitazione in cui è calato comporta violenti e pericolosi scenari di guerra. Qui si afferma che l'elementare risiede anche nell'interiorità dell'essere umano: infatti, "le vere fonti della guerra sgorgano dal profondo del nostro petto [*springen tief in unserer Brust*], e tutto l'orrore che poi inonda il mondo è solo un'immagine riflessa dell'anima umana [*nur ein Spiegelbild der menschlichen Seele*] che si palesa negli avvenimenti" (Jünger 2017, 59). È necessario aderire al corso della mobilitazione e allo sviluppo della tecnica al fine di portare a coincidenza il *quantum* elementare dell'uomo con il principio elementare del Tutto, connessione radicale che, nella metafisica jüngeriana della guerra, viene dipinta con i contorni dell'incontro estatico: "è un'ebbrezza [*ein Rausch*] superiore a qualsiasi ebbrezza, uno scatenamento che spezza ogni vincolo. È una corsa a rotta di collo senza scrupoli né limiti, paragonabile solo alle forze della natura. Nell'estasi [*Ekstase*], l'uomo è come una tempesta scrosciante, come il mare in burrasca, come il tuono. Si fonde nello spazio, corre verso gli oscuri cancelli della morte come il proiettile verso l'obiettivo. E quando le onde buie si rovesciano su di lui, la coscienza del trapasso è ormai lontana. È un flutto che si lascia risucchiare dal mare" (Jünger 2017, 73-74). L'elementare è il principio dell'affermazione e della negazione da cui procede il divenire del mondo, un movimento che è riapparizione e riconfigurazione costanti della dimensione dell'eterno all'interno del tempo; l'elementare produce sia la pace sia la guerra, come la mobilitazione, la lotta e il lavoro guardano sia alla creazione sia alla distruzione.

Per Simone Weil, il lettore della realtà deve giungere a uno stadio chiamato non-lettura, un livello in cui la lettura operata dall'intelletto perviene al proprio auto-annullamento: in una paradossale coincidenza di attività e passività, di presenza e di assenza, l'intelletto legge se stesso come determinazione tra le determinazioni, operando un auto-superamento del significato (opera interiore assistita dalla grazia divina). Il lettore riesce a dismettere l'orizzonte del significato determinante, permanendo un significato ultimo che risiede nel riconoscimento dell'origine divina: La non-lettura rimane prospettiva sulla verità, ma si realizza come prospettiva sgombra dalle immagini determinanti, come specchio terso e rettificato in cui risplende, con vigore teofanico, la perfetta luce della grazia divina. Il non-lettore coglie gli enti secondo l'ordine della pura presenza delle forme; una situazione metafisica che comporta l'abbandono di quella volontà di appropriazione che genera prevaricazione, forza e sventura: uno stato dell'essere e del conoscere che prevede l'affermazione di un amore divino privo di potenza, del limite che ha rinunciato all'illimitato, della grazia pura il cui modello è la morte in croce della divinità. Per il/la lavoratore/lavoratrice weiliano/a, il raggiungimento dell'ordine divino consiste non nel dominio del mondo attraverso la mobilitazione tecnica, ma nell'accettazione del lavoro alienante – mobilitazione estrema dei significati –, il quale è un metodo tecnicizzato che annulla il significato umano del lavoro e afferma il sistema disumano della macchina. Gli esiti della tecnica perfetta della macchina, riflesso del metodo necessario, perfetto e assoluto della grazia divina, valgono

da momento di sventura che permette di imitare l'esempio della Croce, sono un'occasione per compiere quella radice soprannaturale che è già ben piantata nel punto centrale dell'essere umano.⁹

Quindi, la realizzazione della forma umana, secondo lo Jünger di questo periodo, è conquista e dominio del mondo, della tecnica e dell'elementare; nel pensiero di Simone Weil, essa è attesa, accettazione e riconoscimento della grazia soprannaturale, che si riversa nella stretta divina del *malheur*. Per Jünger, è compimento della seconda coscienza nel mondo freddo e gerarchizzato delle forme, animate da una "disciplina automatica"; per Weil, è realizzazione di un ordine delle forme pervaso dall'amore divino e attento alla marginalità e alla sventura. Per Jünger è esaltazione del lavoro tecnico e mobilitante come fermo dominio della realtà, per Weil è riconoscimento del lavoro alienante come occasione per imitare ed esperire la Croce. In Jünger è presa, in Weil è apertura. E tale distanza tra le due prospettive dipende dalle differenze che sussistono al livello del rapporto metafisico tra l'origine e il mondo.

La catastrofe

Essendo l'evento catastrofico il punto di condensazione degli scenari metafisici di Jünger e di Weil, nel rapporto dell'essere umano con l'apertura lacerante prodotta dalla catastrofe si gioca una differenza importante, che contribuisce a definire la distanza delle due prospettive. La tempesta e l'officina dell'autore tedesco sono perennemente collocate nel movimento catastrofico di riconfigurazione continua dell'elementare nelle forme formate: si tratta del darsi dell'eterno nel flusso vicissitudinale del mondo, dimensione che prevede l'alternanza di forme sempre nuove, una modalità agonale dell'interazione degli enti, la drammatica e pericolosa affermazione del principio della morte, a cui l'essere umano deve rispondere con l'esaltazione estatica della volontà per l'elementare scatenato.¹⁰ I margini del reale – o la realtà come margine della trascendenza – della pensatrice francese procedono dall'evento catastrofico centrale nel dominio della metafisica weiliana, quella morte in croce della divinità in cui viene sconfitto il Dio della potenza e in cui trionfa l'amore soprannaturale e quintessenziato. La sventura, che è strutturale all'essere umano e che stabilisce la sua situazione ontologica, è immagine metafisica e punto di riconnessione del *malheur* supremo della Croce, un nesso che deve essere riconosciuto dalla trasformazione della volontà umana nell'amore del Dio della grazia.

⁹ Per questo tema, rinvio ancora a Dall'Igna 2021a, segnatamente il capitolo terzo.

¹⁰ "[...] l'orrore si mostra come lo scardinamento e la perversione delle morfologie e delle relazioni naturali e di qualunque 'forma' [Gestalt] in generale, costituendo così un movimento opposto rispetto a quello di produzione e sviluppo di forme che Jünger instancabilmente cerca di rintracciare nell'universo naturale e storico" (Gorgone 2008, 161). Cfr. anche Gorgone 2008, 155-179.

Per il *Krieger* e per l'*Arbeiter*, l'ora della catastrofe è l'ora del dominio;¹¹ la catastrofe rappresenta una intensificazione secondo cesura della potenza mobilitante, stacco che decreta la possibilità di entrare autenticamente e consapevolmente in contatto con la dimensione dell'elementare. Per Weil, la catastrofe suprema è la massima realizzazione della grazia divina – pura perché priva di potenza – che costituisce il piano della realtà abitato dall'essere umano e che garantisce un ponte in grado di superare la mobilitazione delle determinazioni spazio-temporali.¹² In un caso, la catastrofe è il compimento dell'elementare nella potenza, realizzazione controllata dalla figura titanica dell'operaio; nell'altro caso, l'evento catastrofico è il compimento della sottrazione della potenza, realizzazione alla quale lo sventurato consapevole di Weil acconsente con attesa subordinante. Il *Krieger*, come afferma Jünger nello scritto sulla guerra del 1922, “si fa inchiodare come singolo alla croce [*sich als Einzelner ans Kreuz schlagen lassen*] per la propria missione” (Jünger 2017, 66; traduzione mia); per Weil, la Croce è l'evento metafisico che costituisce la realtà fin nei suoi limiti marginali e che deve essere imitato da un essere umano che può guardare alla Croce al modo della umile accettazione.

Affinità e divergenze

Nonostante le differenze decisive che sussistono tra le due prospettive, è possibile intravedere sia similitudini che derivano dalla presenza di elementi neoplatonizzanti all'interno delle architetture metafisiche dei due pensatori, sia un elemento comune che risiede nel momento apicale della conoscenza ed esperienza del principio metafisico del reale. Risulta proficuo approfondire il punto di contatto del momento mistico, rilevando che il dato comune risiede nel concetto di ricettività radicale. Al fine di guadagnare una presenza attenta, distaccata e autentica nel tessuto cosmico, e di raggiungere quindi una comprensione profonda dell'intero spettro del reale, lo sventurato consapevole di Weil e il lavoratore assoluto jüngeriano devono realizzare una ricezione profonda dell'originario.

Il termine dominio è stato qui associato alla proposta filosofica di Ernst Jünger: tuttavia, anche per l'atteggiamento di attesa attenta e impersonale auspicato da Weil si potrebbe utilizzare questa categoria, nella misura in cui essa rimanda a una prospettiva ferma, acuta e consapevole, che regola il transito dell'essere umano nel divenire, e a una esperienza piena e salda dell'abitare con impersonale distacco l'ordine della pura presenza degli enti. L'accettazione della sventura comporta una trasformazione della volontà in amore soprannaturale e discendente, uno svuotamento che avviene secondo la scelta per l'umiltà metafisica; ciononostante, l'essere umano che imita il modello della Croce riesce a dominare tutte le asperità della stretta divina, non soltanto sottoponendo pazientemente la sua costituzione creaturale all'azione devastante delle componenti del

¹¹ “L'ora della catastrofe è ritenuta infatti essere per i Mauretani l'ora del dominio [Gilt doch die Stunde der Katastrophe als die Stunde der Mauretanier]” (Jünger 2002, 107).

¹² Cfr., tra gli altri, Weil 2008.

malheur (dolore fisico, sradicamento dell'anima e marginalizzazione sociale), ma anche ergendosi come argine, cavo e accogliente, alla diffusione della stessa sventura che subisce, la quale viene costretta e sorvegliata entro un ente umano divenuto limite soprannaturale. In un certo senso, lo sventurato consapevole domina uno scenario di sventura, seppur mediante la subordinazione alla grazia divina.

La forma dell'attesa è stata utilizzata per designare la versione weiliana dell'opera interiore; tuttavia, anche per la presa sul reale operata dal lavoratore di Jünger è possibile affiancare al concetto di *Herrschaft* la modalità dell'attesa, evidenziando il versante della presa che comporta il riconoscimento, l'ascolto e il contatto con una dimensione ulteriore rispetto al soggetto che realizza il dominio. L'*Arbeiter* che domina il mondo, la tecnica e l'elementare deve conoscere e accettare questi tre livelli, al fine di realizzare la comprensione decisiva. Il dominio che contraddistingue le forme del lavoratore e del combattente prevede anche una subordinazione preliminare a un contesto metafisico che sembra eccederlo:¹³ è necessario conoscere la tecnica, per allineare il metodo umano alla scansione della macchina e mobilitare il mondo attraverso di essa; è necessario portare a compimento l'identità che sussiste tra l'elementare che risiede nell'anima umana e il principio elementare del tutto, al fine di entrare, in modo estatico, nel divenire della lotta. Secondo un particolare rispetto, il dominio attivo comporta e ammette una componente di attesa passiva, tanto da mettere in questione, relativizzandola, l'assolutezza della forma del lavoratore e da prevedere una modificazione dello schema metafisico, accompagnata dall'avvento di figure (come il *Waldgänger* e l'*Anarch*) che, affiancando l'*Arbeiter*, risulteranno maggiormente congeniali alla prospettiva che lo scrittore tedesco andava maturando.

Credo sia possibile sostenere che entrambe le prospettive situano il cardine della antropologia integrale nella disposizione ricettiva (che è incrocio di attività e passività) dell'essere umano nei confronti di ciò che lo sovrasta e che gli dà origine. Tuttavia, in Jünger è più marcato il lato attivo e interventistico di tale ricettività; in Weil prevale quello passivo e subordinante. E la differenza in parola può essere ricondotta alla differenza radicale tra la dazione originaria di un principio che si esprime (l'elementare jüngeriano) e quella di una divinità che sottrae una delle sue componenti (la grazia weiliana): si tratta di una distanza teoretica rappresentata icasticamente dalla diversa interpretazione del simbolo della croce come evento metafisico di portata catastrofica.

¹³ “[...] se da una parte la mobilitazione totale rimanda a quell'energia elementare che attraversa tutta la materia, organica e inorganica, dall'altra l'Operaio è la sola figura in grado di darle forma, ossia di “dominarla”, conferendo un ordine al suo anarchico manifestarsi. Jünger, tuttavia, non si nasconde – nemmeno ai tempi dell'*Arbeiter* – il fatto che, in realtà, non sia tanto l'uomo a servirsi della tecnica per imporre la propria forma alla Terra, ma sia piuttosto quest'ultima a servirsi dell'uomo o comunque a strumentalizzarlo all'interno di un disegno più vasto e impenetrabile, i cui scopi ultimi, inevitabilmente, ci sono inaccessibili. Se ancora nel testo del '32 egli è convinto che l'Operaio riuscirà a esercitare la propria imposizione della forma e con ciò il proprio dominio sulla terra [...], d'altra parte c'è da dire che esso sarà in seguito ampiamente superato [...]” (Resta 2000, 88-89 n. 25). Cfr. anche Amato 2001, in particolare 33-72.

Concludo affermando che, accostando il pensiero di Simone Weil e quello del primo Jünger, a partire dal concetto di lavoro inteso come lettura e modificazione del reale, e sviluppando tale concetto nel versante dominato dall'idea di catastrofe e secondo la direzione che culmina nel misticismo, è possibile suggerire i due paradigmi qualitativamente opposti, ma germinati dalla medesima ricettività radicale e originaria, del dominio e dell'attesa.

BIBLIOGRAFIA

- AMATO, P. 2001. *Lo sguardo sul nulla. Ernst Jünger e la questione del nichilismo*. Milano: Mimesis.
- CANGIANO, M. 2022. *Cultura di destra e società di massa. Europa 1870-1939*. Milano: Nottetempo.
- CHENAVIER, R. 2009. "Persona e impersonale nel lavoro." In G.P. Di Nicola, A. Danese (eds.). *Persona e impersonale. La questione antropologica in Simone Weil*, 111-121. Roma: Rubbettino.
- . 2012. "Quand agir, c'est lire. La lecture créatrice selon Simone Weil." *Esprit* 8-9: 116-130.
- DALL'IGNA, A. 2021a. *Nel tempo contro il tempo. Teofania del margine e regime del tempo secondo Simone Weil*. Milano: Jouvence.
- . 2021b. "Lettura e non-lettura secondo Simone Weil." *Rivista di Estetica* 3: 152-166.
- DEVETTE, P. 2016. "La relation au beau contre l'oppression au travail ? Lectures actuelles et inactuelles de Simone Weil", in *Cahiers Simone Weil* 4: 315-338.
- FOGARTY, P. 1979. "Le thème du travail chez Simone Weil. Un lien entre sa doctrine mystique et ses conceptions sociales." *Cahiers Simone Weil* 1: 14-19.
- FULCO, R. 2022. *Corrispondere al limite. Simone Weil: il pensiero e la luce*. Roma: Studium.
- GABELLIERI, E. 2003. *Être et don. Simone Weil et la philosophie*. Louvain-Paris-Dudley (MA): Peeters.
- GORGONE, S. 2008. "Il velo del terrore: tecnica e paura." In Amato, P. e Gorgone, S. *Tecnica Lavoro Resistenza. Studi su Ernst Jünger*, 155-179. Milano: Mimesis.
- JÜNGER, E. 2001. *Tipo Nome Forma*. Trad. di A. Iadicicco. s.l.: Herrenhaus.
- . 2002. *Sulle scogliere di marmo*. Trad. di Q. Principe. Milano: Guanda.
- . 2012a. *La Mobilitazione Totale*. In *Foglie e pietre*. Trad. di F. Cuniberto, 113-138. Milano: Adelphi.
- . 2012b. *Sul dolore*. In Id., *Foglie e pietre*. Trad. di F. Cuniberto, 139-185. Milano: Adelphi.
- . 2015. *Sämtliche Werke* Stuttgart: Klett-Cotta.
- . 2017. *La battaglia come esperienza interiore*. Trad. di S. Buttazzi. Prato: Piano B.
- . 2019. *Il cuore avventuroso*. Trad. di Q. Principe. Milano: Guanda.
- . 2020. *L'Operaio. Dominio e forma*. Trad. di Q. Principe. Milano: Guanda.
- KAHN, G. 1978. "Valeur du travail manuel chez Simone Weil." *Cahiers Simone Weil* 3: 51-61.
- LITTLE, J.P. 1979. "Action et travail chez Simone Weil." *Cahiers Simone Weil* 1: 4-13.
- PÉTREMENT, S. 1994. *La vita di Simone Weil*. Trad. di E. Cierlini, a cura di M.C. Sala. Milano: Adelphi.
- RESTA, C. 2000. "Verso assetti planetari." In L. Bonesio, C. Resta (eds.). *Passaggi al bosco. Ernst Jünger nell'era dei Titani*, 81-121. Milano: Mimesis.
- RIEDEL, N. 2003. *Ernst Jünger-Bibliographie. Wissenschaftliche und essayistische Beiträge zu seinem Werk (1928-2002)*. Stuttgart-Weimar: Metzler.
- TAÏBI, N. 2009. "À l'usine, on ne travaille pas. Réflexions sur le Journal d'usine de Simone Weil (1934-1935)." *Cahiers Simone Weil* 4: 497-515.
- VETÖ, M. 2014. *La métaphysique religieuse de Simone Weil*. Paris: L'Harmattan.
- VOGEL, C. 2010. "La lecture comme réception et production du sens. Les enjeux de la pensée weilienne", *Cahiers Simone Weil* 2: 201-213.
- WEIL, S. 1988. *Œuvres Complètes*, a cura di A. Devaux e F. de Lussy. Paris: Gallimard.
- . 1994. *La condizione operaia*, a cura di G. Gaeta. Trad. di F. Fortini. Milano: SE.
- . 2005a. "Lettura." In S. Weil. *Quaderni. Volume quarto*. Trad. di G. Gaeta, 403-407. Milano: Adelphi.
- . 2005b. "Saggio sulla nozione di lettura." In S. Weil. *Quaderni. Volume quarto*. Trad. di G. Gaeta, 407-415. Milano: Adelphi.
- . 2008. "L'amore di Dio e la sventura", in S. Weil, *Attesa di Dio*. Trad. di M.C. Sala, 171-189. Milano: Adelphi.
- ZANI, M. 1994. *Invito al pensiero di Simone Weil*. Mursia: Milano.