

‘FIGURE’ DEL POST-MODERNO: PARTE II L’‘ESOTERISTA’ – Lo sguardo stereoscopico di Ernst Jünger



Fabio Venzi

(AGENPARL) - **Roma**, 18 Marzo 2026 -

Il problema fondamentale dell'uomo *post-moderno* risiede principalmente nell'abbandono della *Trascendenza*. Il filosofo tedesco Karl Jaspers propose una interpretazione della *Trascendenza* che si inserisce nella dottrina della 'fede filosofica', una *Trascendenza* che può essere, quindi, avvicinata solo per 'approssimazione', che non potrà mai essere imbrigliata da *dogmi* o da rigide organizzazioni gerarchiche del 'sacro. Nel nichilismo moderno (e, aggiungiamo noi, soprattutto *post-moderno*), è questa la convinzione di Jaspers, l'uomo perde ulteriormente la dimensione della *Trascendenza*. È in particolare nel saggio *La situazione spirituale del nostro tempo* (*Die geistige Situation der Zeit*, 1931) che il filosofo tedesco sottolinea come l'uomo contemporaneo si trovi in un mondo dove oramai la *Trascendenza* è scomparsa, in quanto la totalità è stata risolta nell'oggettivazione dell'ente, ad opera della *razionalizzazione scientifica*, una razionalizzazione che, nichilisticamente appunto, non vede nulla al di là di se stessa, negando alla natura profonda dell'esistenza la possibilità di de-situarsi, di oltrepassare la fatticità del dato. L'abuso da parte dell'uomo della razionalità scientifica, così evidente oggi nell'ideologia *transumanista*, ha così condotto inevitabilmente alla oggettivizzazione della totalità dell'ente e a considerare di conseguenza ogni dimensione 'trascendente' equivalente al *nulla*. Nell'ignoranza dell'essere, Jaspers ravvede la vera essenza del nichilismo, la conseguenza di tutto ciò sarà la *divinizzazione* dell'uomo in quanto coscienza generale, cioè la coscienza intersoggettiva su cui poggia tutto l'atteggiamento scientifico, tramite il quale l'individuo si convince di poter controllare la totalità del tutto tramite la sua oggettivazione:

È nichilista chi non crede a nulla se non ciò che è percepibile nella realtà, chi ritiene illusorio tutto ciò che non può né vedere né toccare, chi nega la libertà e considera se stesso un mero esserci concluso nella sua fattualità[1].

Per Jaspers l'uscita dal nichilismo sarà possibile soltanto tramite un ritorno alla *Trascendenza*, lì soltanto l'uomo potrà ritrovare sé stesso, il suo 'Centro', l'uomo è veramente tale solo per il fatto che vive in riferimento alla *Trascendenza*. La *Trascendenza* è la forma dell'apparire dell'esserci, e solo attraverso di essa l'uomo può aver presente il contenuto dell'essere e di se stesso. Egli non può sfuggire a questa necessità; se non la riconosce, allora al posto di ciò che non è riconosciuto subentra soltanto qualcos'altro[2].

La *Trascendenza* è direttamente connessa con il concetto di *Esoterismo*; ambedue indicano una tensione verso il superamento dei limiti umani e del mondo sensibile per raggiungere una realtà spirituale superiore. Tendere al *trascendente* è, quindi, un tentativo di superare i limiti umani dell'esistenza, l'*Esoterismo* rappresenta lo strumento per riuscirvi.

Se si vuole comprendere il significato del termine *Esoterismo* a partire dalla sua etimologia – dal greco *eso*, “dentro”, contrapposto a *exo*, “fuori” – è necessario riferirsi alla dimensione interiore e spirituale della realtà. L'*Esoterismo* si fonda, infatti, sull'esperienza dell'uomo interiore, l'*esanthropos* della tradizione greca, ossia su una conoscenza che nasce dall'intima profondità dell'essere umano. Una prima funzione fondamentale dell'*Esoterismo* si manifesta nell'idea secondo cui tutte le religioni, così come ogni tradizione spirituale e iniziatica, condividono una medesima radice originaria. In questa sostanza spirituale primordiale risiede la ragione profonda dell'esistenza stessa della tradizione esoterica. Per alcuni autori, a tale concezione si collega strettamente un'altra idea complementare: la possibilità – e al tempo stesso la necessità – che questa *Tradizione* venga trasmessa nel corso dei secoli attraverso una continuità di insegnamenti iniziatici, che costituisce uno degli elementi essenziali della ragion d'essere

dell'*Esoterismo*. Una seconda funzione, anch'essa intrinsecamente connessa all'idea di *Esoterismo*, consiste nella convinzione che tutto ciò che possiede un'autentica relazione con la dimensione esoterica sia necessariamente legato a una particolare e profonda esperienza interiore del *sacro*. Proprio per questo motivo, la realtà dell'*Esoterismo* si intreccia strettamente con quella, altrettanto complessa e antica, dell'Iniziazione, come ricorda anche Frithjof Schuon:

L'esoterismo, con le sue interpretazioni, le sue rivelazioni e le sue operazioni rivolte all'interiore e all'essenziale, tende ad attuare l'oggettività pura e indiretta; è questa la sua ragion d'essere. L'oggettività fa conoscere sia l'immanenza che la trascendenza; è a un tempo estinzione e reintegrazione. Ed essa non è altro che la Verità, nella quale il soggetto e l'oggetto coincidono, e nella quale l'essenziale prevale sull'accidentale – o in cui il principio predomina sulla sua manifestazione – sia estinguendolo, sia reintegrandolo, a seconda dei diversi aspetti ontologici della relatività stessa^[3].

Nella precedente parte di questo articolo mi sono dilungato su una figura 'paradigmatica' del *post-moderno* e della nostra attuale società 'desacralizzata', l'*esoterologo*, ossia lo 'studioso' dei fenomeni esoterici che affronta gli stessi con l'atteggiamento distaccato e analitico dello specialista: osserva dall'esterno, con metodo e rigore, ma senza coinvolgimento diretto. L'*esoterologo* non intraprende un percorso esperienziale; piuttosto si limita a osservare, analizzare e catalogare. L'indagine dell'*esoterologo* segue infatti criteri distaccati, razionali e sistematici: si basa su categorie, ricorrenze e modelli interpretativi, volti a ordinare e classificare i fenomeni. In questo modo, tenta di delimitare – con un esito inevitabilmente parziale – qualcosa che, per sua stessa natura, resta fluido, elusivo e difficilmente riducibile a definizioni rigidamente razionali. Un eclatante esempio di approccio errato all'*Esoterismo* è quello

dello studioso olandese Wouter Hanegraaff, già citato nel precedente articolo. Nella sua analisi della Libera Muratoria, argomento che mi riguarda direttamente, Hanegraaff offre una lettura decisamente superficiale, descrivendola come una sorta di “gioco di ruolo” in cui, soprattutto i membri provenienti da classi sociali meno elevate, avrebbero la possibilità di assumere, seppur simbolicamente, il ruolo di persone “importanti e rispettate”:

It is certainly true that Freemasons are supposed to make ‘progress’ through their initiations, but there can be no doubt that many of them simply take pleasure in the ‘serious play’ of dressing up in ceremonial costume and performing their well-defined roles in what amounts to a kind of elaborate ritual theatre. The pleasure may be further enchanted by the opportunity of a temporary escape from normal society and its constraints: an individual may well make social (apart from spiritual) progress within the organization of Freemasonry and become an important and generally respected person in the lodge, even if in general society he has a low-status job and lives a mostly boring life[4].

Questa, tra le altre, è una rappresentazione della Libera Muratoria totalmente falsa e semplicistica, e direi persino offensiva, ma è soprattutto una rappresentazione fuorviante in quanto non dà la possibilità, a coloro che lo vorrebbero, di comprendere realmente le peculiarità del fenomeno. La Libera Muratoria, pur mostrando delle criticità che ho più volte sottolineato in altri scritti, rappresenta ancora, infatti, per lo meno nelle intenzioni di molti che la praticano, un’autentica Scuola Iniziatica con notevoli spunti e manifestazioni esoteriche. Anche nel mondo anglosassone[5].

Lo ‘studioso’ di *Esoterismo*, che non svolge alcun percorso interiore, è *de facto* inevitabilmente impossibilitato a cogliere le differenze essenziali tra le vere Scuole Iniziatiche – orientate alla

scoperta del nucleo più profondo dell'lo e alla realizzazione della dimensione divina dell'essere umano attraverso una trasformazione interiore – e quelle organizzazioni che, pur proclamando obiettivi simili, ne ripropongono soltanto una versione superficiale o confusa. Soprattutto, l'*esoterologo*, con il suo approccio storicista e razionalista, non include nel proprio metodo la dimensione del *Mito* e non riconosce nei fenomeni esoterici la presenza ricorrente di un “tipo ideale” che li caratterizza: l’“Iniziato”.

È proprio la natura e l'esigenza profonda di ricerca interiore di questo archetipo, l'Iniziato, radicata nella sua visione del mondo, a costituire il fondamento dell'*Esoterismo* autentico. Questa spinta interiore genera il fenomeno stesso e guida l'adepto nel perseguimento del suo scopo più intimo. Nella prospettiva autenticamente iniziatica, l'uomo non viene interpretato per ciò che è o appare, ma per ciò che può diventare: la sua possibile evoluzione. Le vere Scuole Sapienziali mirano, infatti, a produrre una reale trasformazione e ampliamento della coscienza umana, e la presenza dell'idealtipo (o archetipo) dell’“Iniziato” rappresenta il punto di partenza imprescindibile. L’“Iniziato” cerca le risposte dentro di sé, non all'esterno. Il Maestro non mira a rivoluzioni sociali immediate, ma intende favorire un risveglio individuale, una trasformazione profonda della coscienza. In un mondo disorientato, l’“Iniziato” porta su di sé la sacra responsabilità della propria salvezza: nessuna ideologia esterna può sostituire o provocare la metamorfosi che nasce dall'interiorità.

È possibile trasformare un *esoterologo* in un *esoterista*? Già Evola metteva in guardia, nel suo *Cavalcare la tigre*, sulle scarse probabilità di poter ottenere una autentica “Iniziazione” nel mondo contemporaneo, anche se la ‘visione del mondo’ *democratica* ha convinto l'uomo moderno persino della

possibilità di una auto-iniziazione per tutti coloro che lo desiderano:

...già a priori si deve pensare che l'iniziazione in un'epoca come l'attuale, in un ambiente come quello in cui noi viviamo e data anche la conformazione interiore generale degli individui si presenta come un'eventualità più che ipotetica, e chi oggi prospetta le cose in modo diverso, quegli o non capisce di che si tratta, oppure inganna sé stesso e gli altri. Ciò che bisogna negare nel modo più reciso è la trasposizione di questo campo della veduta individualistica e democratica del 'self-made man', cioè l'idea che ognuno che lo voglia possa divenire un "iniziato" e possa anzi divenirlo da sé, con le sue sole forze, ricorrendo a "esercizi" e pratiche di vario genere. Questa è una illusione. La verità essendo che con le sole forze dell'individuo umano non si saprebbe andar al di là dall'individuo umano, che qualsiasi risultato positivo in tal campo è condizionato dalla presenza e dall'azione di un potere reale d'ordine diverso, non individuabile[6].

Nelle dottrine delle Scuole Sapienziali, la Tradizione – termine che può essere considerato sinonimo di *Esoterismo* – offre all'uomo la possibilità di uscire dal circolo vizioso della vita profana e di percorrere nuovamente la via che lo riconduce alle proprie origini. Un cammino di questo tipo non può essere né contingente né effimero, come accade invece per le ideologie, le filosofie, le religioni o i regimi politici. Da qui deriva la specificità delle Scuole Iniziatiche, realtà che, anche sul piano spazio-temporale, si collocano sempre ai margini del mondo profano. Se il pensiero moderno si fonda sull'idea di "tempo lineare", le Scuole Iniziatiche propongono, invece, un concetto di "tempo ciclico" o di "durata". I loro principi appartengono a una dimensione metafisica, al di là del tempo, e quindi a-temporale.

L'opposizione tra mondo moderno e mondo tradizionale – tra l'uomo moderno e l'uomo tradizionale o, nel nostro caso, tra l'*esoterologo* e l'*esoterista* – non è soltanto storica: come sottolineerebbe Julius Evola, essa è anche ideale, morfologica e, soprattutto, *metafisica*. Se, quindi, il contrasto tra “mondo storico” e “mondo della Tradizione” può essere visto come una distinzione tra azione ‘nella’ storia e azione ‘metastorica’, le Scuole Iniziatiche operano nella storia soltanto in modo indiretto. L'azione ‘nella storia’ caratterizza, infatti, il mondo moderno, basato sul concetto di tempo lineare e sulla successione degli eventi, che legittima le idee di sviluppo, riscatto, emancipazione e progresso. L'azione metastorica, al contrario, distingue le Scuole Iniziatiche: è un'azione che è sempre presente, sempre in atto, ma non scandita dal tempo lineare; si esprime invece nello spazio, attraverso la permanenza dei principi eterni.

Lo ‘sguardo’ esoterico: Ernst Jünger

Per essere considerati degli *esoteristi* è quindi necessaria l'appartenenza ad una Scuola Iniziatica? È necessario aver avuto una ‘iniziazione’? A mio parere no. L'*Esoterismo* è, infatti, soprattutto il possesso di un linguaggio (simbolico) e di una peculiare ‘visione del mondo’ che di tale conoscenza è frutto, una dimensione dell'esperienza e un modo peculiare di osservare il mondo. Tale linguaggio simbolico esprime l'integrazione, negata da Cartesio in poi, tra *materia* e *spirito*, un linguaggio ‘esoterico’, che si differenzia da quello razionalista e scientifico, in quanto comunicato per immagini che intendono suscitare una conoscenza per *intuizione* piuttosto che per processo logico. Si tratta di una prospettiva che può essere compresa pienamente soltanto da chi l'ha vissuta e praticata direttamente. Coloro che ne fanno esperienza condividono una medesima visione della realtà, una vera e propria *Weltanschauung* esoterica. *Esoterista* è, perciò, colui che, nonostante l'evidente degrado delle coscienze e la

desacralizzazione e secolarizzazione in atto nella civiltà contemporanea, possiede la capacità di *evocare* immagini e archetipi.

Questa particolare capacità è evidente nelle opere di una figura eminente dello scorso secolo, il filosofo e pensatore tedesco Ernst Jünger:

Non si prova mediante indizi l'esistenza del creatore. Gli antichi possedevano ancora, per individuare la divinità degli animali, l'occhio della vista immediata che non ha bisogno di argomentazioni. La capacità è in noi, se non proprio irrimediabilmente perduta, limitata a pochi occhi e a uno sguardo ormai raro[7].

In Jünger l'*osservazione* è l'atto primario della sua pratica conoscitiva, della sua gnosi, ma cosa si intende per *osservazione* da un punto di vista esoterico? Si può semplicemente 'osservare', cioè si può conoscere quell'oggetto che stiamo osservando *intuendone* la natura, la sua *vera* natura, senza la sovrapposizione del pensiero? E qual è lo scopo di questa osservazione *pura*, non inficiata da condizionamenti e superfetazioni logico-razionali e, soprattutto, temporali?

È soprattutto fondamentale che nell'atto dell'"osservazione" pura, nel momento in cui cerchiamo di 'Conoscere Intuitivamente', vi sia una totale 'libertà' nel soggetto agente, nell'osservatore:

Fin dall'infanzia, siamo educati al controllo, a reprimerci. Il controllore non è necessario, è necessaria solo l'osservazione, quando osservate non c'è né controllore né controllo, solo osservazione. Se osservate la vostra invidia senza darle un nome, senza negarla né accettarla, semplicemente osservate la sensazione, la reazione che sorge e che viene chiamata invidia, guardatela senza la parola (che rappresenta il passato) e potrete

vivere senza il senso del controllo. Si può vivere senza il senso del controllo, di conflitto, di divisione, solo quando c'è PURA OSSERVAZIONE[8].

Il 'metodo' che propone Krishnamurti si presenta come un vero e proprio approccio 'mistico' tendente all'"unione o 'riunione' tra *osservatore e osservato*:

Guardate prima le cose per quello che sono. Quale relazione c'è tra noi e l'umanità? Quando osservate un albero cosa accade durante l'osservazione? C'è questa cosa chiamata albero perché la memoria entra in azione e riconosce che quella cosa è un albero, e riconoscendolo gli diamo un nome. Possiamo osservare l'albero senza nominarlo? Guardarlo soltanto, se ci riuscite avrete la conferma che la parola "albero" non è un fatto reale, la Parola non è la Cosa stessa. Quindi la descrizione di un albero non è la cosa descritta... Se l'Osservatore e l'Osservato non sono differenti c'è soltanto Osservazione[9].

Parliamo, quindi, di un'esperienza di *espansione della personalità*, in cui la distanza tra il soggetto e l'oggetto sembra cancellata, ogni dimensione annullata, in cui il soggetto dell'esperienza sembra fondersi con l'oggetto sperimentato. Un'esperienza per cui irrompe nella coscienza individuale una coscienza cosmica nella quale l'esteriore e l'interiore sono una sola cosa.

Osservare e penetrare con un 'atto produttivo' è mettere in pratica una dinamica simile a quella descritta da Carl Gustav Jung come *Immaginazione Attiva*, è necessaria la capacità di utilizzare il cosiddetto 'occhio interiore'. Così Jünger:

La parola *Schau* indica una visione delle cose tutta sprofondata nell'interiorità. Colui che ne partecipa è veggente – sia egli in

grado di vedere l'autentico nesso di tutte le cose o di vedere, assoggettando il tempo, il futuro. Si attribuisce al veggente l'occhio interiore, una seconda vista indipendente dalla luce del mondo esterno. Veggenti e profeti mirano lontano, illuminati da luce diurna; il loro occhio è sovente cieco, l'occhio interiore si apre. È accecamento invece, quello che indice l'uomo a correre con gli occhi aperti verso la propria rovina. Gli manca la visione profonda, non la vista[10].

Per raggiungere un simile livello di profondità, il primo passo consiste nel trasformare lo sguardo con cui osserviamo il mondo e noi stessi, orientando l'attenzione nella direzione appropriata. Ciò implica un passaggio dalla dispersione nella molteplicità esteriore a una progressiva concentrazione sull'interiorità: un cammino che conduce attraverso gradi sempre più sottili di percezione, fino a culminare nella contemplazione, intesa come la forma più alta di conoscenza, quella che si realizza nell' "Unione": *"Ma dall'autore sempre si deve esigere che le cose non gli appaiano isolate, non alla rinfusa e non casuali: il dono della parola gli è stato concesso perché egli lo indirizzi all'Uno e al Tutto"*[11].

Lo sguardo utilizzato da Jünger è definito dall'autore stesso 'stereoscopico', ossia una *modalità percettiva* che consente di cogliere sincronicamente, ma soprattutto profondamente, intimamente, una pluralità di prospettive visive e semantiche. Gabriele Guerra lo definisce *"un nuovo tipo di conoscenza"*[12], ma l'aggettivo *nuovo* non ci sembra appropriato; analizzando le sue dinamiche è evidente, infatti, che quello di Jünger è un tipo di conoscenza *antico*, esso è sostanzialmente lo sguardo di un 'mistico', di un 'Iniziato'.

Sulle modalità dell'"osservazione" di Jünger è stato scritto molto. Come detto, egli stesso definisce la sua particolare attività osservativa con il termine 'percezione stereoscopica', concetto

ripreso dalla tecnica della stereoscopia, secondo la quale osservando due fotografie lievemente diverse del medesimo oggetto tramite un apparecchio ottico ne deriva un'illusione di profondità spaziale. Tale 'sensibilità stereoscopica' è evidente soprattutto nelle splendide descrizioni di Jünger delle meraviglie presenti nella Natura. Riferendosi ai colori di alcuni particolari pesci che vivono nei banchi corallini leggiamo che il colore è appunto percepito in maniera 'tattile' e non soltanto visiva:

La delizia suscitata da un simile colore deriva da una percezione in cui trova posto più che il mero colore. In questo caso si aggiunge qualcosa che potremmo chiamare la valenza tattile del colore, una sensazione della pelle che è gradevole presagio del contatto. Questa valenza tattile entra in gioco soprattutto in presenza di colori tenui o molto intensi, ma anche di colori metallici, e non a caso i pittori sanno usarla in una maniera in qualche modo sostitutiva delle sensazioni cutanee, come fa Tiziano nelle vesti delle sue figure e Rubens nei suoi corpi, dei quali Baudelaire parla come di "cuscini di carne fresca... In particolare, un piacere stereoscopico, ce lo procurano l'incarnato, il fogliame, il verso del pelo, la vernice incolore, la trasparenza, la patina oleosa e il fondo, quale può essere la venatura o il marezzo della tavola di legno, la terracotta del vaso, o la gessosa porosità della parete imbiancata a calce. Percepire in maniera stereoscopica significa acquisire contemporaneamente, nella medesima sfumatura o gradazione e mediante un unico organo di senso, due qualità sensorie. Ciò è possibile solo in quanto un senso, oltre alla sua propria facoltà, assume in più le attitudini di un altro senso. Il garofano rosso e profumato: ecco, questa non è una percezione stereoscopica. Possiamo invece percepire stereoscopicamente il garofano rosso vellutato, l'odore di cannella che emana dal garofano, nel quale riusciamo a cogliere non soltanto il profumo grazie a una qualità aromatica, ma, contemporaneamente, il sapore, grazie alla qualità propria delle spezie...Tornando alla stereoscopia: la sua efficacia è nel fatto che le cose si afferrano con la tenaglia dal di dentro. Che ciò

avvenga mediante *un solo* senso, il quale, per così dire, si scinde, è una circostanza che accresce l'esattezza della presa. Il vero linguaggio del poeta si distingue mediante parole e immagini afferrate proprio in questo modo, parole che, pur essendoci note da molto tempo, si dischiudono come fiori, e dalle quali sembra sgorgare un intatto splendore, una musica colorata. È la nascosta armonia delle cose che qui si fa suono... Ogni percezione stereoscopica suscita in noi una sensazione di vertigine, e intanto assaporiamo in profondità un'impressione dei sensi che in principio ci si offriva in superficie. Tra lo stupore e il fascino si colloca, come dopo una deliziosa caduta, una scossa che cela in sé una conferma – noi sentiamo che il gioco dei sensi si muove leggero, quasi misterioso velo, quasi sipario del meraviglioso[13].

Nel 'percorso iniziatico' di Jünger, nel suo cammino di maturazione e di ampliamento della coscienza, lo "sguardo" – o quella che egli stesso definisce "osservazione contemplativa" – assume un ruolo centrale. È proprio attraverso questa disposizione dello sguardo che l'autore aspira ad accedere a una forma più profonda di conoscenza, alla "magia" del reale. Tale dimensione verrà poi espressa e resa comunicabile mediante la sua scrittura simbolica, intrisa di una chiara valenza *esoterica*. In tutta l'opera di Jünger, entomologo, botanico e molto altro, vi è un costante sguardo, un'osservazione rivolta alla Natura, uno sguardo 'esoterico' che porta a una 'conoscenza intuitiva' che è fulcro della sua visione *olistica* "uomo-Natura". Jünger, tramite l'osservazione della Natura, vuole arrivare a liberare le forze più elementari imprigionate nel nostro profondo, egli infatti sa che è nell'"elementare" che va cercata la fonte vitale, per questo, come sottolinea Giulio Chiodi: "*Il contatto con l'elementare non è mai casuale ed è il punto d'incontro tra lo sgorgare della vita con la consunzione della vita, la morte. La Natura, sede primaria dell'elementare, sembra essere il vero campo in cui le penetranti sonde dello scrittore affondano i loro sensori*"[14].

Jünger sottolinea come questa facoltà intuitiva nell'uomo moderno vada sempre più scemando; la 'qualità', per usare una terminologia tipicamente guénoniana, è stata sopraffatta dalla 'quantità', dalla 'misurazione'. Così in *Tipo Nome Forma*:

L'intuizione tende sempre più a sparire mentre la misurazione acquista ampiezza e valore. Coglie oggetti che un tempo si potevano appena sognare. Lo stretto contatto che si stabilisce tra spirito e materia è per l'uomo connesso sia a un guadagno di potenza sia a una perdita di dominio: due cose che vanno tenute distinte l'una dall'altra. Nell'immediata vicinanza della potenza di creare tipi l'intuizione non cerca più di convalidarsi tramite la misurazione, bensì è la misurazione che precede la denominazione e sta a diretto contatto con essa. Perciò la grandezza su cui regolarsi non è più il tipo, bensì il modello dinamico che muta con il progresso della misurazione[15].

Evocare 'Immagini'

Cominciamo col dire che le immagini in Jünger non sono mere e 'passive' fantasie, ma rappresentazioni 'attive' della propria profonda 'interiorità'. A tal proposito, Carl Gustav Jung specifica la fondamentale differenza tra 'fantasie' e 'immagini': "*La fantasia, la pura irrealtà, è produzione di fantasmi, di fuggevoli impressioni, mentre l'immaginazione è creazione attiva, finalizzata*"[16], differenza già nota agli antichi alchimisti che distinguevano tra la *Phantasia*, ossia il fruire passivo del fantasticare, e la *Vera imaginatio*, l'impegno etico nel chiedere e dare risposta alle immagini che si manifestano.

Le immagini, soprattutto quelle che permettono l'accesso a una dimensione '*trascendente*', non sono accessibili alla 'mente', ossia al pensiero logico-razionale, ma acquisibili esclusivamente tramite una facoltà *interiore*. Tale facoltà è definita da Jünger 'occhio interiore', scaturito da una profonda meditazione,

assimilabile all'intuizione intellettuale' o 'conoscenza intuitiva' di Guénon:

La meditazione è una forma spirituale in cui sogno e pensiero si sfiorano – quando si compenetrino completamente, possono nascere nuovi mondi... Le immagini sono percepite dall'occhio interiore^[17].

Leggere i Simboli della Natura

Il simbolismo, strumento respinto o trascurato dalla società post-moderna, oggi è sistematicamente 'ridotto', svilito in allegoria, per essere meglio comprensibile all' 'uomo massa'. Nella differenziazione tra il *simbolo* e l'*allegoria* è evidente come il primo sia una forma più *elevata* di rappresentazione, le definizioni del *simbolo*, infatti, hanno tutte un comune denominatore, quello di collocare il *simbolo* nel mondo del non-sensibile, il metafisico, il soprannaturale, l'inconscio. Infatti, non potendo figurare l'irrappresentabile 'trascendenza', l'immagine simbolica è *trasfigurazione* di una rappresentazione concreta mediante un senso sostanzialmente astratto. Il *simbolo* è, dunque, una rappresentazione che fa *apparire* un senso segreto, è l'epifania di un mistero^[18].

Questo fa del *simbolo* lo strumento più adatto alle società Tradizionali che poggiano nel *sacro* la loro fondazione; per questo, solo il simbolo risulta perfettamente adeguato all'espressione delle *Verità* che appartengono all'ordine dell'intellettualità pura, di cui è intriso il mondo che ci circonda^[19]. La natura umana, non essendo puramente intellettuale, ha necessariamente bisogno di un fondamento sensibile per elevarsi alle sfere superiori e il simbolismo rappresenta il mezzo migliore per soddisfare le necessità intellettuali dell'uomo. Se il linguaggio rimane mezzo analitico e discorsivo, come la ragione umana di cui è lo strumento, il

simbolismo, al contrario, è essenzialmente sintetico, e per questo, intuitivo. Nel raggiungimento di questo risultato, la superiorità del simbolismo sulla ragione discorsiva è evidente, è solo nel simbolismo, infatti, che troviamo il mezzo più adatto per attingere e insegnare le Verità di ordine superiore, religiose e metafisiche. Tali sue proprietà rendono, quindi, il simbolo più adatto del linguaggio a fornire l'appoggio all'*intuizione intellettuale*, possedendo il simbolo una realtà ontologica al di là di qualsiasi costruzione mentale[20].

Ogni simbolismo, pertanto, rappresenterebbe una sorta di *gnosi*, cioè un processo di mediazione per mezzo di una conoscenza concreta e sperimentale. Ne risulta, di conseguenza, che il simbolo costituisce uno strumento privilegiato e alto di 'conoscenza', che agisce nella dimensione metafisica e trascendente del *Sacro*. Così, sul tema, lo studioso di simbolismo e alchimia francese René Alleau:

Un simbolo non significa: evoca e focalizza, riunisce e concentra, in modo analogicamente polivalente, una molteplicità di sensi che non si riducono a un unico significato e neppure ad alcuni significati soltanto. Neppure una nota musicale possiede un senso determinato una volta per tutte, benché non sia casuale: essa dipende strettamente dal suo contesto mitico e rituale ad esso associato. Penetrare nel mondo dei simboli significa tentare di percepire delle vibrazioni armoniche e, in un certo senso, indovinare una musica dell'universo[21].

La capacità di 'interpretare' i simboli è, per Jünger, la conferma delle predisposizioni spirituali di un particolare individuo: tramite i simboli ci è permesso l'accesso al *trascendente*. Così Jünger in *Foglie e Pietre*:

I simboli sono segni del fatto che, nondimeno, la coscienza del nostro valore ci è data. Essi sono, da un lato, proiezioni di forme

appartenenti a una dimensione nascosta, ma anche riflettori con cui lanciare i nostri segnali all'ignoto, e in una lingua gradita agli dèi[22].

Come ricorda l'antropologo francese Gilbert Durant, la virtù essenziale del simbolo è quella di assicurare la presenza della *trascendenza* all'interno del mistero personale. Ogni simbolismo, quindi, rappresenterebbe una sorta di *gnosi*, cioè un processo di mediazione per mezzo di una conoscenza concreta e sperimentale[23].

Lo storico delle religioni Mircea Eliade evidenzierà nelle sue opere le due vie di lettura del simbolo, quella razionale e quella *esoterica*; la prima, sulla base di paradigmi empiristi, illuministi e/o positivisti *svuota* il simbolo, *trasformandolo in allegoria* o riducendolo a segno, per poi spiegarlo sul terreno della funzionalità storico-sociale; la seconda crede nella possibilità di un presunto accesso privilegiato, elitistico e incomunicabile ai non iniziati, alla *Verità* (in generale identificata con la *Tradizione primordiale* o con qualche forma di *philosophia perennis*)[24].

Nei suoi scritti, Jünger fa grande utilizzo del linguaggio 'simbolico'. Ciò è evidente soprattutto quando l'autore rivolge il suo sguardo verso la Natura; per comprendere il 'disegno' della Natura bisogna essere in grado innanzitutto di comprendere i suoi *simboli*:

La lingua ci ha insegnato a disprezzare troppo le cose. Le grandi parole sono come il reticolo di meridiani e paralleli che avvolge la carta geografica. Ma un semplice pugno di terra non è forse più di un intero mondo rappresentato sulla carta? Allora il mormorio delle figure senza nome aveva un suono più strano, più seducente. Su steccati cadenti e pali da crocicchi sono scarabocchiati segni che il cittadino ignora. Ma il vagabondo li

riconosce, li decifra, vi trova le chiavi per comprendere l'essenza di un intero paesaggio, i suoi pericoli e la sua sicurezza[25].

La superiorità del simbolismo sulla ragione discorsiva è evidente, è solo nel simbolismo, infatti, che troviamo il mezzo più adatto per attingere e insegnare le *Verità* di ordine superiore, religiose e metafisiche. Così Ernst Cassirer: “*Il simbolo non è il rivestimento meramente accidentale del pensiero, ma il suo organo necessario ed essenziale. Esso non serve solamente allo scopo di comunicare un contenuto concettuale già bello e pronto, ma è lo strumento in virtù del quale si costituisce questo stesso contenuto e in virtù del quale esso acquista la sua compiuta determinatezza. L'atto della determinazione concettuale di un contenuto procede di pari passo con l'atto del suo fissarsi in un qualche simbolo caratteristico*”[26].

Sarà proprio tramite una scrittura *esoterica* che Jünger metterà in pratica la propria ‘visione del mondo’ non dualista, basata sulla visione ermetica della *coincidentia oppositorum* e dell’*Unus Mundus*. Così si pronuncia in *Maxima-Minima*:

Il differenziato dovrà fare posto all’indifferenziato; ciò vale in misura più elevata per ciò che è esoterico[27].

La comprensione dell’unità del Tutto, l’*Unus Mundus*, porterà alla conoscenza della Verità primordiale, la *sophia perennis*, cercata dall’uomo sin dalle sue origini, tale Verità è però accessibile a pochi ‘eletti’, ai cosiddetti ‘Iniziati’:

Si può supporre che la conoscenza del visibile, dunque l’esperienza, sia stata precorsa dalla credenza in un che di invisibile, comparso raramente o a pochi eletti: fu questa credenza a procurare lo stimolo alla conoscenza[28].

Il rapporto ‘olistico’ con la Natura

La cosiddetta “perdita del Centro”, che caratterizza l’uomo *post-moderno*, può essere ricondotta principalmente alla degenerazione del concetto di progresso e alla perdita di controllo sulla sua espressione più compiuta: la Tecnica. Quest’ultima, nata come strumento al servizio dell’uomo, ha progressivamente assunto un ruolo dominante, manifestando i segni di un decadimento evidente nell’aggressione indiscriminata e devastante nei confronti della Natura, spesso giustificata dall’espansione illimitata dell’economia e da un prometeismo scientifico privo di limiti, tipico dell’attuale visione *transumanista*. In tale contesto, la modernità è giunta a configurarsi sempre più come l’epoca del nichilismo, mentre la Terra appare segnata dalla volontà di potenza della Tecnica. L’origine di questo processo di “perdita del Centro” può essere individuata nel progressivo distacco dell’uomo dalla Natura e nel conseguente impoverimento della stessa. È proprio da questo allontanamento che prendono forma le dinamiche del nichilismo, le quali finiscono per manifestarsi nella loro dimensione più distruttiva.

Secondo gli insegnamenti della *Tradizione Ermetica*, il cammino di perfezionamento dell’Adepto, che alla fine diventerà Iniziato, si sviluppa principalmente attraverso un legame profondo e integrato con la Natura. Questo processo di trasformazione, che apre la via alla conoscenza di verità occulte, avviene sotto la guida di una “natura perfetta”, una realtà che è già stata presentata nel *Libro della creazione*.

Un meraviglioso esempio in cui risalta il rapporto olistico, di totale sintonia, di Jünger con la Natura è descritto in un brano tratto da un suo viaggio dell’autore in Sardegna, raccontato nel saggio *Cacce sottili*:

Passando accanto a quell'intrico di fenditure notai un sedile scavato della pietra e imbottito di muschio marino. Sullo schienale era incisa una tacca che le onde arrivavano a lambire. Quella poltrona era un bacino scavato dal vortice della marea, vi si raccoglieva acqua chiarissima. In questa conca nuotavano piccoli gamberi trasparenti, di cui riuscivo a vedere solo il movimento dei piccoli occhi neri, mentre ne distinguevo la forma leggiadra solo quando, evidentemente con piacere, venivano a posarsi sul mio petto. Le onde già si infrangevano sulla scogliera; ogni tanto i loro spruzzi schizzavano attraverso la fenditura e rinfrescavano l'acqua. Non c'è un'onda uguale a un'altra. Di alcune solo i getti più alti riuscivano a raggiungere il bacino; un lontano mugghiare annunciava l'arrivo di quelle più alte. Allora bisognava aggrapparsi con le braccia e con le gambe, come i gamberi, prima che irrompesse il frangente trasformando la conca nel mulino di una follatrice. Quando l'acqua si rischiarava l'aria scintillava galvanizzando il corpo. Ma se venivano altre onde più alte, era meglio trattenersi più a lungo in quella cavità; i muscoli sarebbero stati massaggiati con energia fino alle fibre, le articolazioni sarebbero state messe sotto tensione come su un lettino ortopedico. In questi giorni soffiava anche un vento più fresco, tra le pietre però c'erano molti punti riparati: sembrava di essere ai bagni turchi e il sole di mezzanotte completava il trattamento di cura. La terapia faceva sentire i suoi effetti in gradazioni diverse, con potenza maggiore o minore, dal meccanico rilassarsi delle articolazioni provocato dai getti più forti, fino alla riattivazione delle molecole per opera dello spirito dell'acqua. Era il bagno perfetto; il bagnino era l'oceano[29].

In un altro passo tratto da *Il contemplatore solitario*, il legame indissolubile tra l'uomo e la "madre" Natura viene rappresentato in modo altrettanto straordinario:

Nel letto petroso dà tranquillità vagare, dà tranquillità sostare: uomo e terra, madre e figlio. Quando tutto è silenzio, le cose si

mettono a parlare; pietre, animali e piante diventano fratelli e sorelle e comunicano ciò che è nascosto[30].

Dalla lettura dei brani emerge chiaramente che è l'“osservazione contemplativa” della Natura, e il rapporto tra uomo e Natura, a consentire a Jünger di accedere al trascendente, ai livelli più profondi dell'essere. Questo è un approccio tipico dell'*Esoterismo*, in quanto sfugge alla comprensione razionale della mente umana. In tal senso, l'atto del *trascendere* implica il superamento dell'oggettività e dell'esistenza stessa: andare oltre la comprensione dell'esistenza vuol dire andare oltre il pensiero, al di là di ciò che esso può afferrare, per giungere al *trascendente*, all'Uno, all'origine, all'essere. Qui siamo di fronte a una lettura simbolica del mondo, in cui gli enti vengono avvicinati simbolicamente. La ‘cifra’, il Simbolo, torna a essere lo strumento attraverso il quale si accede alle Verità più profonde, spostandosi dal dominio delle certezze a quello delle ‘possibilità’:

Vengono poi strati che un tempo catturarono immagini, forse durante l'infanzia, nel sonno profondo, nell'ebbrezza, nell'estasi. Avviene qui una trasformazione chimica cui non ne segue una visibile. Quando ce ne ricordiamo emergono come esperienze dal profondo. Arrivano senza che lo vogliamo, si fanno anzi più fievoli se, per gettarvi luce, facciamo uno sforzo di coscienza...Al di sotto giace lo strato che non è mai sfiorato da alcun bagliore. Laggiù sono le particelle più piccole, indistinguibili, prive di qualità, ma pur sempre particelle. Su questo fondo dormono legioni di possibilità – non solo immagini concepibili, ma anche altre, inimmaginabili[31].

È soprattutto tramite il simbolismo, quindi, che l'uomo riesce a reintrodurre e a recuperare la *dimensione trascendente*, quel simbolismo che, respinto o trascurato dallo spirito moderno, risulta al contrario perfettamente adeguato all'espressione delle *Verità* che appartengono all'ordine dell'intellettualità pura.

La Natura rappresenta per Jünger il principale accesso al *trascendente* e, alla maniera del pensiero ermetico, un vero e proprio libro denso di simboli da leggere e interpretare; ma si tratta di una lettura che ha bisogno di una lunga esercitazione e, soprattutto, di una predisposizione spirituale; il fine è arrivare alla comprensione dell'“Unità del Tutto”:

Esiste una scrittura della natura. L'occhio esercitato nell'osservazione dei suoi tratti più fini sa leggervi il carattere di un angolo di mondo, di un'isola, una catena delle Alpi, al modo in cui un esperto riconosce i tratti peculiari di un uomo dalla sua mano scrittura... La lettura di queste figure, come la lettura di una partitura, presuppone certamente un lungo esercizio. Ciò che si aspira a cogliere è l'unità, l'armonia del cosmo[32].

Stimolati dalle nostre aspirazioni, apriamo il libro della natura e vi leggiamo tra le righe le differenze di valore. Ma la natura è il “tutto in una volta”; nel verme non è meno compiuta che nell'uccello del paradiso. Quanto più a fondo penetriamo nella sostanza tanto più forte diviene la sua unità, e tanto minor peso hanno le specie e il rango gerarchico[33].

Leggendo il libro della Natura se ne potranno decifrare e svelare i suoi ‘misteri’, ottenuti i quali si è ottenuto il contatto con la Realtà assoluta, nel più totale silenzio. Così in *Cacce sottili*:

Dietro la molteplicità, di qualsiasi specie essa sia, si nasconde un mistero. Allo stesso modo, il testo di un grande autore è costituito di lettere, segni, frasi, paragrafi, e qualcuno lo legge senza coglierne la composizione. Ma la stessa composizione fa segno verso qualcosa di completamente diverso. Quando il lettore lo ha compreso, interrompe la lettura per abbandonarsi alla gioia di un'intesa muta[34].

Conoscere intuitivamente

Definire la ‘conoscenza intuitiva’ è un compito complesso, poiché spiegare a parole qualcosa che può solo essere percepito intuitivamente sembra quasi un paradosso. Tuttavia, possiamo tentare di descriverla affermando che la condizione indispensabile per avvicinarsi a essa è la capacità dell’individuo di sviluppare un pensiero ‘esoterico’. L’obiettivo è cogliere l’essenza profonda delle cose, quella realtà metafisica o “noumenica” che va oltre l’apparenza e il mondo visibile. Nella ‘conoscenza intuitiva’, che René Guénon definì come ‘intuizione intellettuale’, non si deve fare riferimento all’intervento della ragione o del pensiero razionale, ma, come scrive Fernando Pessoa: *“all’organo della conoscenza immediata, vale a dire l’intelligenza pura, che va oltre la semplice ragione, una conoscenza ‘metafisica’, sovra-individuale e sovra-razionale, in pratica un’operazione della mente tramite cui i risultati dell’intelligenza vengono ottenuti senza l’impiego dell’intelligenza”* [35]. Con ‘conoscenza intuitiva’, quindi, potremmo definire quel tipo di *esperienza gnoseologica*, conoscitiva, basata sulla percezione *super-sensibile* e *super-razionale* dell’Essere allo stato “*puro*”, ossia della realtà quale è, prima ancora che i sensi e la ragione individuale la facciano apparire suddivisa in una molteplicità di “cose” e manifestazioni aventi (ma solo per noi uomini) un particolare significato[36].

Colui che utilizza la ‘conoscenza intuitiva’ è l’“Iniziato”, una persona in totale armonia con la Natura, che recupera il rapporto diretto con il mondo e con il nucleo “elementare” che costituisce l’essenza profonda delle cose. Le dimensioni sociali non lo concernono: l’“Iniziato” agisce principalmente nell’ambito elementare della Natura. La ‘conoscenza intuitiva’ gli consente di esplorare nuovi orizzonti, mentre la conoscenza razionale ha allontanato l’uomo dalla Natura e dal suo linguaggio primordiale. Al contrario, nella conoscenza intuitiva, l’osservatore, l’“Iniziato”, è

in sintonia con ciò che osserva, ed essa gli permette di accedere all'indistinto, all'indiviso, o meglio, all'atemporale. Di fronte al disincanto, egli diventa promotore di un nuovo 'incanto' esoterico e mitico: non si tratta di un nuovo modo di "vedere", ma di un vero e proprio 'ritorno all'origine':

Il malessere per ciò che è insolito, per l'inconsistenza delle specie, è anche fecondo, perché annuncia che c'è qualcosa che deve essere di nuovo ricondotto ad un ordine, pacificato, ripensato. Un'immagine vuole spezzare i confini che il concetto aveva tracciato per restringerla e definirla. Lo spirito, che lo voglia o no, deve prenderne atto, se non vuole capitolare di fronte ai fenomeni. Estendendo i confini, può di nuovo comprendervi quell'immagine. L'errore non stava nel mondo, ma nel nostro occhio, nel nostro intimo. È un salto che ci riporta indietro, verso l'origine[37].

La Natura in Jünger è fonte costante di ispiratrice e meditazione, meditazione che porta alla quiete e al controllo delle proprie emozioni e all'annullamento dei condizionamenti esterni:

Se guardiamo in volto la natura, scompare la miseria dell'attimo, i pensieri si muovono più liberamente e l'eccitabilità provocata dall'eccesso di pulsioni contrastanti si acquieterà nella vastità e nella calma che ci circonda[38].

Heimo Schwilk sottolinea in proposito come in Jünger si possa parlare di un vero e proprio rapporto 'mistico' con la Natura, manifestata in un "*conoscere amando*" (*liebend erkennen*), una tensione volta a includere ciò-che-sta-di-fronte, il creato, a questo "*con-vivere nelle creature*"[39].

Per Jünger la Natura è viva e potente, a volte minacciosa, in una foresta la sua presenza vitale può anche atterrirci e farci perdere ogni sicurezza:

Le menti di prim'ordine hanno sempre avuto chiaro questo stato di cose, eppure sono rari i momenti in cui la coscienza della natura come realtà animata sfocia in una percezione fisica di questa presenza vitale[40].

L'uomo nasce perfettamente *integrato* nella Natura, egli infatti è la Natura stessa:

La fiaba fa riferimento di preferenza al regno animale, la parabola a quello delle piante – il granello di senape, il loto, il fico, il giglio. Tutte queste figure sono imparentate: sono simboli dell'uomo entro il regno vivente[41].

Contro Darwin

Riguardo la bellezza della Natura e la competenza 'artistica' di un Artefice che essa ha creato a prescindere dalla "funzionalità" e "utilità" della forma, Jünger non potrebbe essere più esplicito; leggiamo ne *Il contemplatore solitario*:

Che dietro la natura naturata si celi un principio artistico piuttosto che un principio meccanico-economico, è un'idea che deve rimanere nascosta a chi è capace di concepire la creazione non come la presenza contemporanea del grande progetto e del reale che lo incarna, ma soltanto come successione e mosaico di eventi. Ma già lo sperpero operato dalla natura indica, nella principesca magnificenza, come il progetto sia stato artistico e non economico. La bellezza va ben oltre la funzionalità[42].

Non occorre una dimostrazione per provare che nella natura agisce un artista le cui opere sono certamente visibili ma nella cui officina nessuno spirito creato penetra. Ne vediamo la conferma dovunque l'occhio si volga, in ogni ala di zanzara, in ogni filo d'erba, in ogni fiocco di neve. Ciò che noi nella nostra sfera umana siamo soliti concepire come arte, e ciò che ci spinge all'educazione e all'affinamento culturale senza che in esso, malgrado il ripetersi dei tentativi, troviamo appagamento, sgorga dalla medesima fonte, è testimonianza e attestato di un mondo meraviglioso[43].

Come detto, Ernst Jünger non è soltanto uno scrittore, ma anche un esperto scienziato, con notevoli competenze nel campo dell'entomologia e della botanica. Proprio come scienziato, potrebbe essere inserito in quella corrente della 'nuova scienza' che, negli ultimi decenni, ha rivoluzionato l'approccio ai fenomeni naturali. Oggi, questa "nuova scienza" non si limita più a esplorare esclusivamente il regno della materia, ma include anche la *coscienza*, riconoscendo l'inscindibile connessione tra scienza e coscienza, un concetto ormai accettato da molti scienziati contemporanei, come sottolineato dal fisico ungherese e Premio Nobel Eugene Wigner: "*La coscienza è la realtà primaria...in futuro la fisica spiegherà non solo i fenomeni osservati, ma anche il processo dell'osservare*", concetto ribadito da un altro Premio Nobel, il biologo britannico Francis Crick, scopritore del DNA: "*La coscienza è legittimo campo di ricerca scientifica*". La *materia* osservata e la *coscienza* dello scienziato osservatore della realtà si ricongiungono, per influenzarsi, in un unico campo di indagine. Le grandi opposizioni rappresentano una fase primaria del processo di apprendimento, in cui le differenze sono necessarie per definire e comprendere il mondo sensibile. Oggi, finalmente, la ricerca scientifica ha acquisito la consapevolezza che non può più limitarsi esclusivamente alla dimensione materiale e all'uso esclusivo della razionalità, riconoscendo che lo spirito, la creatività, l'immaginazione e

l'intuizione sono altrettanto essenziali e fondamentali nell'esperienza umana.

Nella sua visione della scienza, Jünger rientra di diritto tra quegli scienziati che hanno abbracciato questa interpretazione. Le sue modalità osservative e il suo approccio ai fenomeni naturali negano in sostanza il paradigma scientifico moderno, figlio del pensiero illuminista, sviluppato tramite il metodo *empirico-strumentale*, in una speculazione intellettuale in cui la totalità di ciò che ci circonda diviene una semplice proiezione dell'intelletto umano e non un processo in sé. Jünger, quindi, si oppone alla visione che vede nel mondo *esterno*, e nella *Natura* in particolare, un terreno in cui si realizzano tutte le invenzioni della ragione, perdendo il suo connotato naturale ed il suo ruolo di veicolo di conoscenza donato all'uomo per una comprensione *armonica* ed *empatica* della vita. La visione di Jünger è condivisa da molti e a tal proposito il paleontologo Roberto Fondi così scrive:

Oggi, come ieri e come in ogni altro ramo della cultura, il quadro più autentico della scienza sta in questo conflitto tra mentalità materialistica e spiritualistica, fra il riduzionismo, il micromerismo, il nominalismo e il naturalismo da una parte, e l'organicismo, l'olismo, l'universalismo e il supernaturalismo dall'altra[44].

Nonostante le follie transumaniste, nel mondo scientifico vi è ancora qualcuno che sente la necessità di superare il razionalismo e lo scientismo illuminista generato dalla visione cartesiana per cui la *Natura* è una macchina senza vita, inerte, che si spiega al di fuori dell'uomo, priva di ogni gravidanza divina o spirituale, di ogni vitalità, di ogni intrinseca armonia. Dalla *sdivinizzazione* del mondo, causata dalla contrapposizione tra spirito e materia, nacque il culto moderno della scienza, nella convinzione, dimostratasi errata, che al progresso tecnico corrisponda sempre un'evoluzione interiore dell'uomo. La

razionalizzazione scientifica secolarizzò le vecchie visioni del mondo di origine ‘Tradizionale’, rimpiazzandole con un’immagine “*oggettiva*”. Di questa ‘degenerazione’ tipica del ‘Regno della quantità’, la teoria evoluzionista darwiniana è l’esempio perfetto. Così scrive il biologo Giuseppe Sermonti in proposito:

Nel momento in cui l’evoluzione è entrata nella tematica scientifica, ne è uscita l’anima. Ne è uscita, perché l’evoluzione è il tentativo di spiegare le cose e la loro origine, senza parlare di metafisica; l’anima, seppure significhi un vento, un soffio, è alito che discende da labbra trascendenti. Tuttavia, rifiutare il discorso sull’anima significa dire tutto, all’uomo della strada, sull’evoluzione, tranne ciò che davvero gli interessa[45].

Il paleontologo Roberto Fondi ribadisce nei suoi interessanti studi gli stessi concetti[46], in particolare riguardo l’allontanamento dal ‘trascendente’ della scienza moderna e all’esclusione aprioristica di una ‘guida divina’, in riferimento alla teoria evoluzionistica darwiniana così egli scrive:

Teofobia, insomma. Idiosincrasia nei confronti di ogni riferimento a dimensioni soprannaturali, perciò anche di qualsiasi visione del mondo che a queste ultime dimostri di tenersi allacciata. Si analizzano le opinioni della maggior parte dei biologi del nostro tempo e ci si accorge che questa non riesce ancora ad emanciparsi dal naturalismo illuministico e rivoluzionario del secolo XVIII. Nonostante la relatività e i quanti, la prova di Gödel, la teoria generale dei sistemi di von Bertalanffy e la muraglia di fatti sfavorevoli che lo contrastano, il mito dell’evoluzione continua a ossessionare le menti e a impedire che anche la biologia trovi finalmente il modo di adeguarsi alla insospettata e straordinaria visione della realtà che le scienze naturali del nostro secolo vanno sempre meglio delineando: visione che, nella sua sostanza – questo va detto – risulta in armonia perfetta con quella che caratterizza ogni cultura di tipo tradizionale[47].

Sermonti e Fondi, in un noto saggio, espongono le loro critiche alla teoria darwiniana e al neo-darwinismo[48]. I due autori propongono una lettura che presenta l'evoluzione biologica come un mito, dimostrando con documentazione che la biologia non ha ad oggi alcuna prova dell'origine *spontanea* della vita, anzi ne avrebbe dimostrato il contrario. La critica, quindi, è rivolta alla teoria della gradazione spontanea della vita, dalle strutture elementari a quelle complesse, smentita da una complessità biochimica e da meccanismi e funzioni biologiche basilari, dagli insetti agli uomini, sostanzialmente uguali, dall'invisibile al gigantesco, dal microcosmo al macrocosmo direbbe la dottrina 'ermetica'.

Anche la 'lettura' della Natura di Jünger non può che scontrarsi con la visione darwiniana della 'specializzazione' delle specie e del freddo concetto di 'utilità'. Jünger rimane fedele alla lezione di Linneo:

Darwin è nato cento anni dopo Linneo, il primo sotto il segno dell'Acquario, il secondo sotto quello dei Gemelli. Le osservazioni di Linneo tengono conto in maniera perfettamente equilibrata tanto delle forze che agiscono nella natura, quanto dell'impronta che dà forma al suo ordine. Egli ha il carattere del giardiniere, mentre Darwin assomiglia piuttosto a un cacciatore. Una differenza che emerge anche in rapporto al loro modo di viaggiare. Darwin fu un circumnavigatore del globo, Linneo, invece, un viandante[49].

Già lo sguardo di Darwin è orientato dal concetto di utile, che contribuisce a definire il profilo delle creature e i tratti del loro comportamento, ma che, d'altra parte, le impoverisce. Certo, si può dire che questa utilità, questo piccolo e pur sempre crescente tornaconto che la costituzione degli esseri, pensata per tale scopo, garantisce, è compensato dal principio del gioco ad

esso preposto. Linneo invece, come un antico salmista, vede ancora il mondo come un “giocattolo di Dio”[50].

A volte, mentre cercavo uno di quei fogli, mi avveniva di ritrovare persino cartelle imbrunite dal tempo, delle quali la scritta impallidita era della propria mano del maggior maestro Linneo[51].

Sappiamo che per la teoria evoluzionista il ruolo di Dio andrebbe radicalmente ‘ridisegnato’: la teoria dell’evoluzione naturale, infatti, ci presenta Dio non più nella veste di Creatore, ma in quella del Grande Allevatore delle specie. Come tale, egli non è più il Buon Dio, ma un astuto mercante sufficientemente umano perché noi uomini possiamo sentirci all’altezza di assumere da soli l’intera gestione dell’universo vivente, facendo a meno di lui. [52] Sermonti prosegue la sua critica anti-darwiniana e argomenta la sua tesi:

Dobbiamo, per cominciare, separare il problema delle origini da quello della trasformazione della vita. Il problema delle origini non è alla nostra portata. Le leggi della vita presuppongono la vita, non ne spiegano la genesi dalla non vita... Per quanto riguarda l’altro problema, quello della trasformazione della vita, arriveremo a una conclusione sorprendente. La vita ha subito vari rivolgimenti e sulla Terra si sono succedute innumerevoli sue manifestazioni, ma una trasformazione dal semplice al complesso (il percorso contro il tempo) non c’è stata. Questa è la rivelazione della biologia moderna... La complessità biochimica di un microbo non è inferiore a quella di una pianta o di un animale. Le serie dei viventi dall’elementare al sofisticato, dall’inidoneo all’adattato, non reggono a un’analisi molecolare e non corrispondono ad alcuna cronologia paleontologica e, conclude Sermonti, la vita è comparsa sulla Terra già complessa, nel pieno della sua dignità. Non è migliorata invecchiando, non è maturata vivendo. Ha espresso una meravigliosa varietà di

forme, e quelle forme erano già in essa e nelle eterne immateriali regole della matematica[53].

Jünger è sostanzialmente sulla stessa linea di Sermonti, vede infatti nelle ‘forme’ della Natura qualcosa di più complesso e misterioso di un semplice adattamento all’ambiente:

Se si concepisce il pesce non più come una sorta di staffetta nel sistema dell’anatomia, bensì come una forma di vitae e di destino, si può dire che esistono vermi, serpenti, sauri, uccelli, mammiferi e perfino uomini, i quali sono pesci. Ciò presuppone uno spostamento minimo di prospettiva, che potrebbe verificarsi se la controversia sul nominalismo fosse affrontata in modo nuovo, come alcuni indizi stanno ad indicare. Accanto, al di fuori e al di sopra del nostro sistema naturale ne esistono molti altri possibili[54].

A parere di Jünger il darwinismo dovrebbe essere considerato come una delle molte manifestazioni del nichilismo, poiché anche in esso compare quella peculiarità tipica del nichilismo che l’autore tedesco definisce “riduzione”. Così in *Oltre la linea*:

La riduzione può essere spaziale, spirituale, psichica; può riguardare il bello, il buono, il vero, l’economia, la salute, la politica – ma in definitiva sarà sempre avvertita come uno svanimento. Ciò non esclude che essa si accompagni in ampi settori a un crescente dispiegamento di potenza e forza di penetrazione, come osserviamo soprattutto nella semplificazione della teoria scientifica. Essa ritaglia le linee di fuga rinunciando alle dimensioni, il che implica inferenze a catena, come si può facilmente apprendere, per esempio, dal darwinismo[55].

E chiarisce ulteriormente ne *Il contemplatore solitario*:

Che dietro la natura naturata si celi un principio artistico piuttosto che un principio meccanico-economico, è un'idea che deve rimanere nascosta a chi è capace di concepire la creazione non come la presenza contemporanea del grande progetto e del reale che lo incarna, ma soltanto come successione e mosaico di eventi. Ma già lo sperpero operato dalla natura indica, nella principesca magnificenza, come il progetto sia stato artistico e non economico. *La bellezza va ben oltre la funzionalità*[56].

Non occorre una dimostrazione per provare che nella natura agisce un artista le cui opere sono certamente visibili ma nella cui officina nessuno spirito creato penetra. Ne vediamo la conferma dovunque l'occhio si volga, in ogni ala di zanzara, in ogni filo d'erba, in ogni fiocco di neve. Ciò che noi nella nostra sfera umana siamo soliti concepire come arte, e ciò che ci spinge all'educazione e all'affinamento culturale senza che in esso, malgrado il ripetersi dei tentativi, troviamo appagamento, sgorga dalla medesima fonte, è testimonianza e attestato di un mondo meraviglioso[57].

Sappiamo quale importanza rivesta nell'opera di Jünger il concetto di 'forma', riguardo le 'forme' della Natura così si esprime:

Che le *images* siano lo stadio maturo e fruttifero della vita, è un'ipotesi fondata. Esse hanno i contrassegni di un essere in età avanzata, e "nella vecchiaia i tratti del volto, così come quelli del carattere, appaiono più marcati". Ciò che i primi stadi, le larve e le crisalidi, hanno preparato nell'incubazione, ora si anima allo stato di coscienza. Le forme sono divenute plastiche, organi e sensi si sono differenziati dai succhi vitali. Il corpo è compiutamente formato, sodo, asciutto, splendente; la sua crescita è conclusa, i contorni sono definitivi...L'analogia si estende al movimento, poiché nel frutto si palesa la stessa volontà che fornisce ali all'*imago*[58].

In conclusione, risalta evidente come l'*Esoterista*, l'*Iniziato*', incarni soprattutto un'*aristocrazia dello spirito*, quanto più cresce la massificazione, tanto più grande sarà infatti il valore e la forza spirituale di quei pochi capaci di sottrarvisi. Egli, quindi, è il vero aristocratico, è colui che vive con distacco, che segue la dottrina del Tao dell'"*agisce senza agire*", è, come direbbe l'Evola di *Cavalcare la Tigre*, l'"uomo differenziato", che né viene toccato dalle rovine della modernità, né corroso dal nichilismo, affermando al contrario la sua "*totale, piena e assoluta libertà nei confronti di tutto e financo il distacco da se stesso: egli è appunto sovrano a se stesso*". L'*Iniziato*', l'*esoterista*, rappresenta, così, un carattere umano che ciclicamente *ritorna* in 'figure' differenti che, però, si ripresentano sempre con delle caratteristiche *simboliche* sostanzialmente simili; se l'*Ermetico* compie la sua opera nella ricerca di una purezza assoluta e l'*Alchimista* opera sulla convinzione di poter concepire, a partire anch'esso da una materia imperfetta e impura, una sostanza perfetta e capace di trasferire ad altre sostanze la sua perfezione, il *Liberomuratore* si rappresenta come una pietra rozzamente sgrossata, che andrà levigata con un duro lavoro su se stessi. Questo 'tipo ideale' o 'figura' è colui che auspica una 'trasmutazione' della propria coscienza, della propria anima, un acceleramento del proprio percorso evolutivo, grazie alla sua particolare predisposizione, ossia il totale *incondizionamento* del suo pensiero, la libertà da qualsiasi tipo di sovrastruttura, ideologica, religiosa o sociale.

Pensare esotericamente, quindi, è la peculiarità dell'*esoterista*, l'intento è quello di percepire *l'essenza stessa delle cose*, la realtà metafisica o "*noumenica*" che procede 'oltre' il reale e il visibile. Nella Conoscenza Intuitiva, o Intuizione Intellettuale, non deve quindi vedersi l'intervento della ragione o del pensiero discorsivo. Il primo passo consiste nel cambiare lo sguardo che poggiamo sul mondo e su noi stessi e nel dirigere la nostra osservazione nella giusta direzione: dalla tendenza ad alienarsi nella molteplicità, alla concentrazione sulla propria interiorità,

verso stadi sempre più raffinati di percezione, fino alla contemplazione come forma più alta di conoscenza che è “Unione”.

Per quanto riguarda la Libera Muratoria, è ovvio che interpretare ‘profanamente’ un percorso iniziatico è assurdo e fuorviante, sappiamo infatti che la ‘perfezione’, la ‘trasformazione’, il ‘compimento’ di cui parliamo, e verso cui tendiamo, è interiore e spirituale, *esoterico* appunto, e non va dunque ricercato fuori da noi stessi. L’essenza di una vita veramente compiuta risiede nella coscienza dell’identità della propria anima con l’*Anima Universale*. L’essenza della vita è pura coscienza.

La strada per superare il nichilismo e ritrovare il *Centro* è perciò tracciata da un imprescindibile ritorno alla *Trascendenza*;bisogna quindi passare indenni l’epoca nella quale siamo collocati, utilizzando le nostre più alte facoltà e capacità, incontrarci con i nostri archetipi, conoscerli, interpretarli e, così, conoscerci:

Colui che parla con immagini primordiali è come se parlasse con mille voci; egli afferra e domina, e al tempo stesso eleva, ciò che ha designato dallo stato di precarietà e di caducità alla sfera delle cose eterne; egli innalza il proprio destino personale a destino dell’umanità e al tempo stesso libera in noi tutte quelle forze soccorritrici che sempre hanno reso possibile all’umanità di sfuggire ad ogni pericolo e di sopravvivere persino alle notti più lunghe[59].

Ritornare alla *Trascendenza* e riuscire a mantenere il ‘Centro’ aspettando la fine dell’Epoca del Lupo (“*Tempi dell’ascia e della spada, tempi del vento, tempi del Lupo, prima che il mondo sprofondi*”) è anche il compito imprescindibile degli *Ordini Iniziatici*.

[1] Karl Jaspers, *Cifre della trascendenza*, Marietti, Torino, 1990, pag. 29.

[2] *Ivi*, pag. 387.

[3] Frithjof Schuon, *L'esoterismo come principio e come via*, Mediterranee, Roma, 1997, pag. 15.

[4] Wouter Hanegraaff, *Western Esotericism*, Bloomsbury, London, 2013, pag. 117.

[5] Un interessante esempio sono i lavori del *Dormer Masonic Study Circle*, fondato nel 1938, le cui adesioni sono aperte a tutti i Maestri Muratori membri di Logge sotto la giurisdizione della United Grand Lodge of England o di una Gran Loggia da essa riconosciuta. Gli scopi sono di studiare i 'Misteri Nascosti' della Libera Muratoria e soprattutto i suoi elementi esoterici, gli incontri si svolgono mensilmente (a Londra) in maniera informale. Dai titoli di alcuni dei saggi prodotti dal Circolo si evidenzia come i temi trattati abbraccino tutto il campo degli studi esoterici e le loro connessioni con la simbologia liberomuratoria: *The True Freemasonry: Exoteric & Esoteric, Seeking a Master* (A. Cathcart Bruce), *The Raising of the Dead – Freemasonry and the Pauline Doctrine of the "Great Work"*, *The Superphysical World, Freemasonry and the Reconstruction of the Spiritual Ideal, Masonic Anthropometric Cosmogenesis* (J.R. Cleland), *Freemasonry and the Doctrine of Reincarnation, The Kabbalah and Freemasonry* (J.R. Cleland), *Freemasonry and the Message of Aquaria, Freemasonry and the Ancient Wisdom, The Mystical Quest in Freemasonry*, in "Transaction" (1-30), *Concerning Belief* (Freemasonry and Spiritual Disciplines, J. R. Cleland), *Raising of Osiris, The Spiritual Significance of Some Symbols* (F.V. Mataraly), *Concerning God and Religion, The Illumination of the Craft* (W.H. Topley) in "Transaction" (31-50), *Freewill and Predestination* (J. R.

Cleland), *The Ancient Mysteries and Modern Freemasonry* (R.A.L. Harland), in "Transaction" (51-70).

[6] Julius Evola, *Cavalcare la tigre*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1995, pag. 306.

[7] Ernst Jünger, *Il contemplatore solitario*, Guanda, Parma, 1995, pag. 139.

[8] Jiddu Krishnamurti, *L'osservatore non è diverso dall'osservato*, Discorso tenuto a Madraas, 1979.

[9] *Ibidem*.

[10] Ernst Jünger, *Il contemplatore solitario*, cit., pag. 78.

[11] Ernst Jünger, *Il cuore avventuroso*, Guanda, Parma, 1994, pag. 10.

[12] Gabriele Guerra, *Il cuore avventuroso*, in *Ernst Jünger* a cura di Luigi Iannone, Solfanelli, Chieti, 2015, pag. 66.

[13] Ernst Jünger, *Il cuore avventuroso*, Guanda, Parma, 1994, pagg. 25-28.

[14] Giulio M. Chiodi, *Forza elementare e forma in Ernst Jünger*, in AA.VV., *Ernst Jünger e il pensiero del nichilismo*, Herrenhaus, 2002, pag. 24.

[15] Ernst Jünger, *Tipo Nome Forma*, Herrenhaus, 2002, pagg. 54-55.

[16] Carl Gustav Jung, *Fondamenti della psicologia analitica*, Bollati Boringhieri, Torino, 1990, pag. 176.

[17] Ernst Jünger, *Avvicinamenti*, Guanda, Parma, 2006, pagg. 41-42.

[18] Gilbert Durand, *L'Immaginazione Simbolica*, Red Edizioni, Como, 1999, pag. 22.

[19] La contrapposizione tra *simbolo* e *allegoria* è evidente nelle definizioni del letterato svizzero-francese Philippe Godet, che presenta quest'ultima addirittura come suo contrario: "*L'allegoria parte da un'idea (astratta) per mettere capo a una figura, mentre il simbolo è innanzitutto e di per sé figura e, come tale, fonte, tra le altre cose, di idee*" (*Sujet et symbole dans les arts plastiques*, in *Signe et Symbole*, pag. 125), definizione che trova conferma in Friedrich Creuzer, secondo il quale "*La differenza tra una rappresentazione simbolica e una rappresentazione allegorica sta nel fatto che la seconda rende unicamente una nozione generale, o un'idea che è diversa da quella stessa, mentre la prima è l'idea in se stessa resa sensibile, incarnata*" (Friedrich Creuzer, *Symbolik und Mythologie der alten Völker*, I, Leske, Leipzig und Darmstadt, 1810, pag. 70). Il filosofo tedesco Hegel, nell'*Estetica I*, definisce l'*allegoria* addirittura "*simbolo raffreddato*" mentre ancora Gilbert Durand, in *Nouveau traité de Psychologie*, "*semantica disseccata in semiologia e che ha soltanto un valore di segno e accademico*". È soprattutto nel periodo romantico che si sviluppa l'opposizione tra *simbolo* e *allegoria*: tra suoi fautori Goethe è senza dubbio il rappresentante più illustre. Egli, infatti, traccia tra i due termini una chiara dicotomia: "*Gli oggetti saranno determinati da un sentimento profondo che quando è puro e naturale, coinciderà con gli oggetti migliori e più elevati, e li renderà al limite simbolici. Gli oggetti in tal modo rappresentati sembrano esistere soltanto per sé medesimi e, ciò nonostante, sono significativi nel più*

profondo di sé, e ciò a causa dell'ideale che sempre comporta una generalità. Se il simbolico indica anche qualche altra cosa al di fuori della rappresentazione, sarà sempre in maniera indiretta... Ora, vi sono anche opere d'arte che brillano per la ragione, l'arguzia, la galanteria, e noi vi comprendiamo anche tutte le opere allegoriche. È da queste che ci si deve aspettare di meno, perché distruggono in egual misura l'interesse per la rappresentazione stessa e respingono, per così dire, lo spirito in sé, e sottraggono al suo sguardo ciò che è veramente rappresentato. L'allegorico si distingue dal Simbolico in quanto designa indirettamente, quello direttamente" (Johann Wolfgang Goethe, *Goethes sämtliche Werke*, vol. 33, Stuttgart und Berlin: J.G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, c. 1910-20, pag. 94). Si può notare come per Goethe il *simbolo* si rivolga conseguentemente alla percezione (e alla sua comprensione), l'*allegoria*, al contrario, alla sola comprensione. Fino al 1790 la parola *simbolo* non aveva il senso che avrebbe assunto in epoca romantica; il *simbolo*, infatti, veniva considerato un sinonimo di altri termini più utilizzati (*allegoria*, *emblema*, ecc.), o indicava il segno in un'accezione arbitraria e astratta, ad esempio i simboli matematici. Con Kant, nella sua *Critica del Giudizio*, le dinamiche si sarebbero invertite e il significato della parola *simbolo* si sarebbe avvicinato al senso che oggi le diamo, come strumento intuitivo per percepire il significato delle cose. Conseguentemente, sottolinea Todorov, il *simbolo* è, l'*allegoria* significa: il primo opera la fusione tra significante e significato, la seconda li separa (Tzvetan Todorov, *Teorie del Simbolo*, Garzanti, Milano, 1984, pag. 270).

[20] Essendo sintetico, il simbolismo apre, quindi, la possibilità di concezioni veramente illimitate, a differenza del linguaggio, caratterizzato da significati più definiti e fissi, che impongono all'intelletto limiti più o meno ristretti, come ricorda il grande poeta portoghese Fernando Pessoa: "*Tutti i simboli e i riti si rivolgono non all'intelligenza discorsiva e razionale, ma all'intelligenza analogica. Per questo non è assurdo dire che, anche se si*

volesse rivelare e chiarire l'occulto, non lo si potrebbe fare perché non ci sono parole adatte ad esprimerlo. Il simbolo è per natura il linguaggio delle verità che trascendono la nostra intelligenza, mentre la parola è per natura il linguaggio di quelle verità che la nostra intelligenza domina, perché esiste per dominarle". Fernando Pessoa, *Pagine Esoteriche*, Adelphi, Milano, 1997, pag. 59.

[21] René Alleau, *La Scienza dei Simboli*, Sansoni, Firenze, 1983, pag. 9.

[22] Ernst Jünger, *Foglie e Pietre*, Adelphi, Milano, 1997, pag. 109.

[23] Gilbert Durant, *L'Immaginazione Simbolica*, cit., pag. 39. Ne risulta di conseguenza che il simbolo rappresenta nelle società tradizionali uno strumento privilegiato e alto di 'conoscenza', che agisce nella dimensione metafisica e trascendente del sacro, in proposito René Alleau così descrive tale dinamica: "*Un simbolo non significa: evoca e focalizza, riunisce e concentra, in modo analogicamente polivalente, una molteplicità di sensi che non si riducono a un unico significato e neppure ad alcuni significati soltanto. Neppure una nota musicale possiede un senso determinato una volta per tutte, benché non sia casuale: essa dipende strettamente dal suo contesto mitico e rituale ad esso associato. Penetrare nel mondo dei simboli significa tentare di percepire delle vibrazioni armoniche e, in un certo senso, indovinare una musica dell'universo*". René Alleau, *La Scienza dei Simboli*, Sansoni, Firenze, 1983, pag. 9.

[24] Roberto Scagno, *Mircea Eliade: Un Ulisse romeno tra Oriente e Occidente*, in AA.VV., *Confronto con Mircea Eliade*, Jaca Book, Milano, 1998, pagg. 13-14.

[25] Ernst Jünger, *Foglie e Pietre*, cit., pag. 100.

[26] Ernst Cassirer, *Filosofia delle forme simboliche*, La Nuova Italia, Firenze, 1996, pag. 20.

[27] Ernst Jünger, *Maxima-Minima*, Guanda, Parma, 2012, pag. 37.

[28] Ernst Jünger, *La Forbice*, Guanda, Parma, 1996, pag. 62.

[29] Ernst Jünger, *Cacce sottili*, Guanda, Parma, 1980, pagg. 207-208.

[30] Ernst Jünger, *Il contemplatore solitario*, cit., pag. 209.

[31] Ernst Jünger, *Tipo Nome Forma*, cit., pagg. 21-22. Sul tema, il filosofo tedesco Karl Jaspers evidenzia come l'essenza dell'uomo non sia soltanto *esserci*, ma un *esserci* in cui si manifesta anche l'*esistenza possibile*, quindi, l'uomo è posto davanti alla *scelta* di trascendere o non trascendere l'*esserci*. Se l'animale, a differenza dell'uomo, ha soltanto la possibilità di *esserci*, quindi, non può trascendere oltre esso, l'uomo, al contrario – e ci ritorna alla mente la famosa '*Orazione*' di Pico della Mirandola – può scegliere cosa divenire, se rimanere nel mondo della pura animalità o salire verso la *Trascendenza* divina. Come si nota, in Jaspers il principio del filosofare compie il salto fondamentale dalla totalità dell'*Immanenza* alla *Trascendenza*, è lo slancio che segna il passaggio da ciò che è sperimentabile temporalmente e che è conoscibile come non temporale (e perciò resta pur sempre apparenza) all'essere stesso che è reale ed eterno (e che perciò non diviene conoscibile nell'*esserci* temporale, anche se per noi trova espressione proprio in tale *esserci* temporale). Questo salto segna il passaggio dall'*abbracciante* (l'*abbracciante* è ciò che

sempre soltanto si annuncia negli oggetti che ci sono presenti e negli orizzonti, ma che mai diventa oggetto. È ciò che non presenta mai se stesso, ma in cui tuttavia tutto il resto si manifesta. Esso è, al tempo stesso, ciò che fa sì che tutte le cose non siano soltanto quelle che sembrano a prima vista, ma restino trasparenti) che noi siamo, in quanto *esserci*, coscienza, spirito, all'*abbracciante* che noi *possiamo* essere o propriamente siamo come esistenza. E questo salto è, al tempo stesso, il passaggio dall'*abbracciante* che noi riconosciamo come mondo, all'*abbracciante* che è l'essere in se stesso. Questo salto decide della mia libertà. Poiché la libertà è possibile soltanto con la *Trascendenza* e per mezzo della *Trascendenza*. Karl Jaspers, *La filosofia dell'esistenza*, Laterza, Bari, 1995, pag. 25.

[32] Ernst Jünger, *Cacce sottili*, cit., pag. 27.

[33] Ernst Jünger, *Il contemplatore solitario*, cit., pag. 222.

[34] Ernst Jünger, *Cacce sottili*, cit., pag. 80.

[35] Fernando Pessoa, *Pagine Esoteriche*, cit., pag. 53.

[36] Massimo Scaligero, *Dioniso*, in *Testimonianze su Evola*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1973.

[37] Ernst Jünger, *Cacce sottili*, cit., pag. 142.

[38] Ernst Jünger, *Fuoco e Sangue*, Guanda, Parma, 2016, pag. 9.

[39] Heimo Schwilk, *Il sogno dell'anarca*, Herrenhaus, Seregno, 1999, pag. 79.

[40] Ernst Jünger, *Foglie e Pietre*, cit., pag. 110.

[41] Ernst Jünger, *La Forbice*, cit., pag. 18.

[42] Ernst Jünger, *Il contemplatore solitario*, cit., pag. 192.

[43] *Ivi*, pag. 232.

[44] Giuseppe Sermonti e Roberto Fondi, *Dopo Darwin. Critica all'evoluzionismo*, Rusconi, Milano, 1980, pag. 318.

[45] Giuseppe Sermonti, *Dimenticare Darwin*, Il Cerchio, 2017, pag. 93.

[46] Nei saggi di Fondi vi sono costanti richiami agli esponenti del pensiero 'Tradizionale', tra i quali Titus Burckhardt, Ananda Coomaraswamy, Fritjof Schuon, René Guénon e altri.

[47] Giuseppe Sermonti e Roberto Fondi, *Dopo Darwin*, cit., pagg. 148-149.

[48] *Ivi*.

[49] Ernst Jünger, *Cacce sottili*, cit., pagg. 104-105.

[50] *Ivi*, pag. 109.

[51] Ernst Jünger, *Sulle scogliere di marmo*, Guanda, Parma, 1995, pag. 14.

[52] Giuseppe Sermonti e Roberto Fondi, *Dopo Darwin*, cit., pag. 21.

[53] *Ivi*, pag. 26.

[54] Ernst Jünger, *Al muro del tempo*, Adelphi, Milano, 2000, pag. 69.

[55] Ernst Jünger e Martin Heidegger, *Oltre la linea*, Adelphi, Milano, 1995, pag. 74.

[56] Ernst Jünger, *Il contemplatore solitario*, cit., pag. 192.

[57] *Ivi*, pag. 232.

[58] *Ivi*, pag. 229.

[59] Carl Gustav Jung, *Psicologia e Arte poetica*, in *Opere*, Vol. X, Bollati Boringhieri, Torino, pag. 353.