

# Una investigació metapolítica: la significació històrico-espiritual de *El Treballador* d'Ernst Jünger

Carles Llinàs i Puente

\*Els paràgrafs intercalats al llarg del text en lletra menuda introdueixen observacions ampliatives, matisacions i obertures temàtiques, i poden ser omesos en una primera lectura. No així els intercalats en cursiva que corresponen a cites de Jünger.

**E**n la mesura en què pugui dir-se que l'essencial del complex ideològic modern, si hom s'arrisca a una aproximació esquemàtica, radica en el primat i l'autonomia del subjecte, cada cop intel·ligits de forma més extrema, sembla clar que, en aquest context, l'ésser de l'ens ha de tendir a ser determinat, també cada cop de forma més conseqüent, pel seu *poder ser objecte per al subjecte*; en el límit, objecte configurat per i a disposició del subjecte.\*

Tot el que es diu en aquestes primeres línies fins la p. 167 s'ha de prendre amb les mateixes precaucions que jo he intentat d'anar fent manifestes al llarg del seu curs. Quan hom intenta de penetrar en el pensament de cada un dels grans clàssics de la història, repensant-los en i per si mateixos, "en abstracte", per dir-ho així, prescindint de tota mena de consideracions al voltant de línies de desenvolupament històric, etc., es troba inevitablement amb la riquesa de l'autor, que si és un clàssic és precisament perquè la seva obra ha aconseguit, si més no en part, enlairar-se per sobre dels condicionaments de la seva època, proposant idees o intuïcions que valen per a qualsevol moment i circumstància concreta i que en fan indefinidament recomanable la lectura. Amb tot, la rellevància que aquella mena de consideracions tenen, sobretot pel que fa a l'*efecte* històric del pensament d'un filòsof o d'un teòleg, mai enterament responsable d'ell (tant respecte dels seus successors com respecte de les vulgaritzacions que arriben al carrer i que esdevenen sovint "ideologies" d'enorme potència i efectivitat ètica, social i política), però també pel que fa a la comprensió de la tensió interior que uneix i separa els diversos elements de la construcció del seu propi edifici teòric, recomanen cautela també davant l'apressada desqualificació d'aquesta mena de meditacions, sobretot quan expressament es proposen com a aproximacions que no pretenen d'exhaurir ni el sentit intern de l'obra de l'autor en qüestió ni, encara menys, el sentit total o el "valor" del procés històric esbossat.

Aquesta predisposició, si més no parcialment interior als representants més conspicus del pensament europeu almenys des del segle XVII, troba les seves primeres clares manifestacions en les obres de Descartes i de Bacon. És coneguda la peculiar inflexió que el concepte de ciència d'aquests autors experimenta en la direcció del domini tècnic del món, essencialment concebut com a matèria oberta al control del subjecte.

Només cal recordar, per exemple, el conegut text de la Sisena part del *Discurs del mètode*: “Perquè tals nocions em van fer veure que és possible arribar a tenir coneixements utilíssims per a la vida i que, en comptes d'aquesta filosofia especulativa que s'ensenya a les escoles, se'n pot descobrir una de pràctica, amb la qual, coneixent la força i les accions del foc, de l'aigua, de l'aire, dels astres, dels cels i de tots els altres cossos que ens envolten, amb tanta precisió com coneixem els diversos oficis dels nostres artesans, els podríem aprofitar de la mateixa manera per a tots els usos per als quals són apropiats i així fer-nos amos i posseïdors de la natura”<sup>1</sup>. El mateix traductor i editor d'aquesta versió catalana, Pere Lluís Font, addueix en nota la semblança existent entre aquest text cartesà i algun paral·lel baconià: “La ciència i el poder humans vénen a ser el mateix...”<sup>2</sup>. L'autor anglès afegeix més endavant: “Encara que els camins cap al poder i la ciència humana estan molt units i són quasi els mateixos, amb tot, pel pernicios i inveterat costum de moure's en abstraccions, és molt més segur iniciar i aixecar les ciències a partir d'aquells fonaments relacionats amb la part activa, de manera que ella mateixa senyali i determini la part contemplativa”<sup>3</sup>.

Des d'aquest punt de vista, Kant no faria altra cosa, si ens atrevim a reprendre la parcial però suggeridora indicació d'alguns dels representants més eminents de l'Institut d'Investigació Social de Frankfurt, que expressar de forma especulativament molt rica i matisada la nova mentalitat “industrial” de l'època: l'ens, val a dir, el fenomen, és constituït (“fabricat”) *a priori* per les estructures transcendents del subjecte, en les quals consisteix el seu ésser. La reserva kantiana de la cosa en si, malgrat donar testimoni de la incalculable agudesa de pensament de l'autor de les tres *Crítiques*, deixant encara lliures vies per a reflexions filosòfiques substancials, històricament sembla que ha estat incapaç d'aturar un procés del qual ell mateix no seria en part més que una anella. Hegel desenvoluparà a continuació en una línia expressament metafísica aquesta llavor continguda en el pensament del mestre de Königsberg, afegint-hi alhora una grandiosa tensió espiritual que, tant pel que tingui de “bo” com pel que tingui de “dolent”, segurament seria injust d'atribuir a Kant. En efecte, aquest desplegament, malgrat voler recuperar explícitament la dimensió ontològica per a la “ciència”, no deixa de servir i de posar en primer lloc el primat del subjecte i la correlativa reducció de l'ens a objecte, i fins i tot de portar-los a

1. R. DESCARTES, *Discurs del mètode*, Barcelona, Ed. 62, 1996, p. 159.

2. F. BACON, *Novum organum*, I, 3, Barcelona, Laia, 1987.

3. F. BACON, *op. cit.*, II, 4, p.184.

l'extrem, en la mesura en què ell mateix, com a dialèctica objectivadora de l'Esperit absolut, no vol ser altra cosa que l'acompliment final de la seva idea originària<sup>4</sup>. Per aquestes mateixes raons, no obstant això, la metafísica hegeliana ha de “negar-se” a si mateixa, en quant, en el passat, “metafísica” fóra, si més no en part, sinònim de “transcendència”. La metafísica de Hegel, teològica com tota metafísica des d'Aristòtil, és i ha de ser, si ens acontentem provisionalment amb retolacions acadèmiques, “panteisme”: el primat i l'autonomia del subjecte contenia ja des del principi en si mateix, *era*, com a mínim potencialment, l'expressió de l'abandó més radical que mai hom havia experimentat de l'ens a la pura immanència del seu ésser, per la qual cosa aquest, l'ésser de l'ens, determinat com a subjecte, com a esperit i, des d'aquí, com a Esperit absolut (Déu), havia de tendir a ser concebut en aquestes circumstàncies en el marc de la seva entera absorció en el nivell d'allò radicalment intramundà<sup>5</sup>. La idea de determinar l'ésser de l'ens de forma encara més literal pel seu poder ser objecte per al subjecte, ara com a possibilitat sempre oberta d'arribar a ser objecte produït i intercanviat en i per l'activitat “material” del subjecte, no pot representar, des del punt de vista de l'esquemàtic desenvolupament històric que estem proposant en aquestes línies, cap sorpresa especial. És amb Marx sobretot que l'activitat del subjecte com a configurador del món objectiu deixa de banda tota mena de residu espiritual, passant a ser entesa amb tota coherència des de la més estricta “afecció” a les coses, als objectes en la seva pura immanència, com a elements del procés de treball de l'individu en societat. El “materialisme” i l’“ateisme” de Marx no volen ni poden significar, des d'aquesta perspectiva, més que el fet que hom ha substituït, en plena complicitat amb una de les possibles maneres d'entendre aquell primat del subjecte, el paradigma de la consciència pura pel del pensar-actuar tecnoeconòmic, i que aquesta substitució s'auto-comprèn com el destí darrer de la repetidament esmentada afirmació incondicional de l'autonomia del jo i, amb ell, de la immanència, val a dir, com a autoconstrucció de l'home en el món i en la història, i *com a món i com a història*. Què passaria llavors, així les coses, si algú volgués endinsar-se i prendre part “amb mirada desencantada i sense enyors nostàlgics” en allò que d'espiritual potència té el sorgiment i el domini de la figura de l'home totalment antiespiritual que aquest procés històric aparentment esbossa? Val a dir: què passaria si algú intentés de pensar aquesta nova manera de fer-se present l'ésser (com a mobilització de l'ens pel poder tècnic de l'home) amb categories “pneumàtiques”, amb la voluntat de trobar l'altura mítica que en ella s'expressa i des de la qual aquella pogués desplegar tota la seva força ascendent? Aquesta és una pregunta que em sembla que l'obra d'Ernst Jünger *El tre-*

4. MAX HORKHEIMER (*Crítica de la razón instrumental*, Buenos Aires, Sur, 1973, p. 175) cita un text de la *Wissenschaft der Logik* com a prova de la “pressió” exercida per l’“industrialisme” fins i tot sobre els filòsofs, inclòs Hegel.

5. Les ambigüitats del “teisme”, del “panteisme” o de l’“ateisme” hegelians, a més de raure en la pròpia i comprovada incompetència que aquesta mena de “ismes” acostumen a exhibir, es demostren també com quelcom d'interior al mateix pensament de l'autor de la *Fenomenologia*. Sense això, no haurien estat possibles lectures com les de Feuerbach o, per posar l'exemple més actual d'un gran coneixedor de l'obra esmentada, la d'Alexandre Kojève (cf. *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris, Gallimard, 1947).

*ballador*, de l'any 1932, pretendria respondre o, si més no, plantejar de manera adequada. Es tracta d'un llibre excessivament ric perquè puguem creure que amb aquesta mena d'aproximació hagi de quedar exhaurit. Però, sens dubte, és una manera d'atansar-se a allò que d'essencial contenen les seves pàgines.

En aquest article ens centrarem sobretot en *El treballador* (1932). N'existeix una molt bona traducció castellana d'Andrés Sánchez Pascual a Barcelona, Tusquets, 1990. En aquest mateix volum es troben el pròleg de Jünger a la reedició de 1963, així com l'escrit d'anotacions a *El treballador* titulat *Màximes - Mínimes*, de l'any 1964, i una breu selecció de la correspondència de l'autor sobre el mateix llibre. Ocasionalment esmentarem en els nostres comentaris textos d'altres obres, sobretot de la mateixa època, com ara *Foc i moviment* (1930), *La mobilització total* (1930) i *Sobre el dolor* (1934). D'aquests tres assaigs n'existeix també traducció castellana de Sánchez Pascual en un sol volum editat a Barcelona, Tusquets, 1995. Com que Jünger escriu generalment dividint el cos dels seus treballs principals en seccions numerades, normalment citarem esmentant simplement el número del paràgraf corresponent (si no hi ha cap indicació de títol, se suposarà que es tracta de l'obra *El treballador*). Així facilitem la consulta del text original de tots aquests escrits, que es troba en els volums 7 i 8 de l'obra completa de Jünger (*Sämtliche Werke, Zweite Abteilung - Essays I und II, Bände 7 und 8*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1980 i 1981). Quan es tracti d'escrits sense divisió interna original de cap mena, o bé no farem cap indicació (en el cas de pròlegs o textos semblants, sempre molt breus: pròlegs dels anys 1932 i 1963 a *El treballador*, *Mirada retrospectiva* de 1980 a *La mobilització total*), o bé citarem el número de pàgina de l'esmentada edició castellana (*Màximes - Mínimes*, cartes sobre *El treballador*, *Foc i moviment*).

En la mirada retrospectiva de l'any 1980 que introdueix la nova edició de *La mobilització total*, assaig lleugerament anterior (1930) a l'obra *El treballador*, Jünger fa algunes observacions que probablement tenen validesa també per a aquest segon llibre: «És evident –diu– que allò que aquest escrit va veure en el seu moment fou quelcom pertanyent a l'ordre dels principis. En treure la closca al nucli, el que es pretén és alliberar aquesta visió. Enfront d'ella, esdevé secundària la situació existent entre les dues guerres mundials, en especial la situació d'un jove alemany després de quatre anys d'esforços mortals i del Tractat de Versalles. Això no modifica en res el significat *històric* d'aquesta situació; per a ella continua tenint vigència la primera versió d'aquest escrit.»

El pròleg de l'any 1963 a *El treballador* s'expressa en uns termes semblants. La visió que domina l'obra d'un cap a l'altre és la de l'avançada «d'un poder terrenal nou». També aquesta visió es troba mig encoberta per les especials circumstàncies històriques en què fou experimentada, i en aquest sentit el llibre «és ja història passada» com s'observa en *Màximes - Mínimes*<sup>6</sup>. Però hi hagué

6. *Màximes - Mínimes*, p. 304.

alguna cosa que aconseguí de sobreviure a la prova del Temps: «L'únic que roman increbantable i va emergint del caos amb una eficàcia cada cop més gran és la figura del treballador»<sup>7</sup>.

\*

*«La superfície de la Terra es troba recoberta de runes d'imatges que han estat abatudes. Estem assistint a l'espectacle d'un enfonsament que no admet cap altra comparació que la de les catàstrofes geològiques. Seria perdre el temps compartir el pessimisme dels destruïts o l'optimisme superficial dels destructors. En un espai del qual ha quedat escombrat fins als darrers confins tot domini real i efectiu, la voluntat de poder resta atomitzada. No obstant això, l'edat de les masses i de les fàbriques representa la farga gegantina de les armes d'un imperium que està sorgint. Vistos des d'ell, tots els enfonsaments apareixen com quelcom volgut, com una preparació»<sup>8</sup>.*

Pocs textos podrien com aquest introduir-nos en la imponent sensació que s'experimenta, d'acord amb Jünger, en presència de la nova figura del treballador. La novetat d'aquesta és, precisament, un dels trets que més directament, encara que inicialment, ens parlen del seu caràcter *revolucionari*. La figura del treballador és revolucionària, en primer lloc, perquè representa quelcom inaudit en la història. Inaudit, d'entrada, respecte de l'era del burgès que l'ha precedida i l'ha preparada. El treballador resulta intel·ligible des de les categories pròpies de la burgesia liberal del segle XIX. En particular, Jünger nega que el treballador pugui ser entès com un "quart estat" o "estament" (§ 3), que pugui ser entès com el representant d'una nova "societat" (§ 4) i que pugui ser entès com el representant del domini de l'esfera econòmica (§ 5). Més endavant arribarem als supòsits fonamentals que expliquen aquesta triple negació. De moment, n'hi ha prou de quedar-se amb les següents idees: el burgès pretén de comprendre la figura del treballador com un nou estament perquè és essencial a la seva manera de fer retardar la presa de decisions definitives i transformar la lluita política en unes eternes converses<sup>9</sup>, per la qual cosa necessita poder emmarcar els rivals en un quadre determinat, encara que sigui vell, com és el dels "estats" de l'Antic Règim; en continuïtat amb l'anterior, el burgès pretén de comprendre la figura del treballador com el representant d'una nova societat perquè li és consubstancial la primacia de la societat enfront de l'Estat, i tendeix a classificar les alternatives a la seva posició en el mateix conjunt de conceptes que utilitza en el seu combat contra el poder estatal; en tercer lloc, i també amb plena coherència des dels seus propis postulats espirituals, la primacia de la "societat civil" respecte de l'Estat significa la de l'economia respecte de la política; així les coses, el burgès només pot neutralitzar l'aparició de la figu-

7. Pròleg de 1963.

8. §24.

9. Carl Schmitt havia dit (entre altres llocs, en l'opuscle *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, München-Leipzig, Duncker & Humblot, 1923; trad. cast. en el vol. *Sobre el parlamentarismo*, Madrid, Tecnos, 1990) que les bases fonamentals del règim parlamentari liberal eren la discussió i la publicitat. La idea de Jünger sobre la burgesia expressada en el llibre que estem tractant es correspon massa amb les observacions de Schmitt per a creure que es tracti d'una casualitat. Cal tenir en compte, a més, que una profunda amistat, amb alts i baixos, i més enllà d'alguns desacords importants, va unir aquests dos esperits al llarg de molt temps (fins a la mort de Schmitt l'any 1985).

ra del treballador saludant-la com l'emergència del definitiu imperi de les raons econòmiques que ell mateix representa. La plena comprensió del que aquestes maneres burgeses d'entendre la figura del treballador signifiquen, es farà evident a continuació, quan compreguem en quin sentit més profund és totalment revolucionària en si mateixa.

En efecte, la figura del treballador també és revolucionària en una segona manera, multiformement connectada amb l'anterior: la figura del treballador és revolucionària, sobretot, perquè és una *figura*, i en això rau l'essència profunda de la seva absoluta heterogeneïtat amb l'era del burgès, que es caracteritzava precisament per la seva incapacitat per a la figura<sup>10</sup>.

Dit d'una altra manera: l'essència de la polèmica contra el burgès que voleteja al llarg de totes les pàgines de *El treballador*, però sobretot les de la primera part, descansa, més enllà de la pura novetat de la figura, en el fet mateix del caràcter *figural* del treballador. És cert que hi ha o sembla haver-hi en aquell atac en general alguna cosa artificial o, millor, alguna cosa d'històricament condicionada. En un altre lloc<sup>11</sup>, Jünger lamenta que en la seva obra se li esmunyissin crítiques circumstancials, pròpies de l'època en què va ser escrita. I és que el lector (sobretot aquell que coneix els diaris de Jünger de la Primera Guerra Mundial) no deixa de tenir la impressió que totes elles constitueixen la particular manera que un soldat del front, després d'anys d'immensos sacrificis, té de passar comptes amb aquells ("burgesos") a qui responsabilitza d'una forma o altra del fracàs final de l'esforç bèl·lic alemany. Així i tot, però, crec que aquesta polèmica, encara que epocalment condicionada, conté un punt de veritat permanent, que és el que es xifra, precisament, en la qüestió de la continuïtat discontinua existent entre el segle XIX burgès liberal i la nova edat del treballador, i especialment en el caràcter de mobilització metafísica (que és, com veurem, el que principalment vol dir el mot "figura" o "figural") que la segona afegeix *explícitament* (segons Jünger) a la primera.

Què és una figura? Què vol dir que el treballador és una figura? En la comprensió d'aquest punt es juga, em sembla, la possibilitat d'una correcta aprehensió de la visió de Jünger. O, puix que aquí parlar de "correcció" implica ja estar malentenenent alguna cosa (significa estar-se posant fora de l'assumpte per mirar de copsar-lo en una certa distància "objectiva"), diguem millor que en la comprensió d'aquest punt es juga, em sembla, la possibilitat que ens deixem aprehendre, que ens disposem a deixar-nos comprendre per allò que fou vist per la visió de Jünger, i que només així es deixa al seu torn veure d'alguna manera. En efecte, el caràcter *figural* del treballador vol dir que aquest representa un tot que és més que la mera suma de les parts<sup>12</sup>, val a dir, que representa un "plus" d'existència respecte del simple afegit de les porcions empíriques; val a dir, i per tant, una nova manera de ser espiritual i, en definitiva,

10. Cf. *El treballador* § 9.

11. Correspondència sobre *El treballador*, p. 343.

12. § 8.

una nova forma de relacionar-se amb l'ésser i amb els elements. Aquesta és la força amb què la visió de Jünger supera les intuïcions del passat, començant per les de Marx: en ella, la figura del treballador apareix com una «magnitud mítica»<sup>13</sup>. La figura del treballador és la d'un «poderós fill de la Terra»<sup>14</sup>; en ella fa la seva entrada en el món «un nou Tità, fill de la Gran Serp», un «germà d'Anteu, d'Atlant i de Prometeu»<sup>15</sup>. Com que «el mite emergeix en tots els temps»<sup>16</sup>, i en totes les èpoques regeix una llei secreta «que avui, com sempre, és «mítica»<sup>17</sup>, la figura del treballador projecta una ombra sobre el món que ultrapassa de molt qualsevol mena de consideració senzillament econòmica, i adquireix un rang espiritual que fa que precedeixi fins i tot la percepció que en tenim, tot fent-la possible. El treballador és la figura «metafísica» de l'home de l'era tècnica, home que nosaltres només podem veure a través dels seus propis ulls, perquè el veiem gràcies al fet que el seu domini comença a fer-se palès en el món: gràcies al fet que, a través dels nous mitjans i instruments, és capaç d'assolir un domini sobre la realitat insospitable per a altres èpoques, perquè ell mateix no és més que la realitat sencera en la mesura en què ha ingressat en la dinàmica del procés de treball que el subjecte ha desencadenat arreu, posant sota els seus peus la totalitat de les energies que la terra i els altres tres elements amaguen en el seu si. Parlar del «caràcter total de treball», com Jünger fa amb freqüència en la segona part del llibre, vol dir parlar del ser-figura del treballador, del seu ser «més» que la mera addició d'unes parts. El treballador es «més»<sup>18</sup> perquè la seva essència es troba en el punt en què el tot supera la simple juxtaposició dels individus, i en aquest sentit té una significació espiritual que el col·loca més enllà de tota contraposició entre idealisme i materialisme<sup>19</sup>. «Caràcter total de treball» és l'aspecte que la realitat va prenent a mesura que tota ella es va transfigurant en procés de treball, de manera que així esdevé precisament una realitat «total», una «totalitat» introbable per simple anàlisi. La «mobilització total» significa l'ingrés de tota la realitat en el procés transformador del treball. L'expressió, inicialment aplicada a l'experiència de la Gran Guerra, només desvetlla la seva immensa grandesa quan s'observa que la mateixa «imatge de la guerra en quant acció armada va penetrant cada cop més en la imatge més àmplia d'un gegantí procés de treball» i, encara més, quan es descobreix que «la imatge del procés bèl·lic es troba ja inscrita en l'ordre de la situació de pau»<sup>20</sup>. Vist des d'aquesta perspectiva, com a atac metafísic a les arrels mateixes de l'ésser, del qual l'home antic esperava el senyal abans de posar-se a treballar, el treballador supera tot economicisme i tota referència en general als aspectes de la vida burgesa, en la mesura en què assumeix en si i per a si el caràcter revolucionari (de revolució de totes les forces terrenals) que ja el *Manifest del Partit Comunista*

13. Correspondència sobre *El treballador*, p.347.

14. *Màximes - Mínimes*, pp. 293 i 331.

15. *Màximes - Mínimes*, p. 311.

16. § 28.

17. §39.

18. Cf. §§ 8, 25.

19. Aquest posar-se més enllà d'idealisme i materialisme, Jünger l'anomena «realisme heroic» (cf. §§ 8, 19, 26, 39, 50). No entrarem més en la determinació d'aquesta posició. Les pàgines d'aquest article n'haurien d'aclarir completament el significat.

20. *La mobilització total*, § 3.

havia atribuït al mode de producció capitalista. El treballador dóna al treball tota la «furiada voluntat d'omnipotència, d'omnipresència i d'omnisciència»<sup>21</sup> que el burgès ja li havia atorgat implícitament, però que no s'atrevia a desplegar fins a les últimes conseqüències. Alhora, però, i per idèntiques raons, en aquest ser “més” de la figura del treballador radica el fet que ultrapassi absolutament tota mena de simple equiparació amb l'“obrer industrial”<sup>22</sup>. No és, doncs, el “proletari” del materialisme històric, a no ser que, fent una comparança arriscada, vegem en ell l'home de l'estat comunista final, que ja ha superat tota contraposició de classe posant el procés de treball sota el seu estricte control. D'aquí que, en general, tota aproximació simplement econòmica encara es mogui amb “conceptes”, val a dir, en l'àmbit de l'universal abstracte, la raó burgesa (l'“enteniment”), i que sigui impossible per a ella d'accedir a la figura vertaderament espiritual.

No puc ara desenvolupar totes les implicacions contingudes en aquesta observació. Alguna indicació, però, és necessària per a copsar la riquesa del tema. L'idealisme i el materialisme dels quals parlàvem fa un moment es mouen en l'esfera descrita per la incapacitat burgesa d'elevant-se fins a la figura (allò que és més que la suma de les parts). Per dir-ho així, la seva intel·ligència és essencialment “analítica” i es troba necessàriament lligada al moment no espiritual de les forces que ha desfermat, essent incapaç de percebre-les en la seva superior significació espiritual (la de la figura espiritual de l'antiespiritual). Per consegüent, inevitablement tracta només amb “idees abstractes”: per a ell, el treballador és encara un *concepte* (§ 11). En aquest fet rau el característic “culte a la raó” de l'època burgesa (cf. § 13), contra el qual (i no contra la raó) Jünger oposa l'aprehensió de la figura. Aquesta no significa una mena d'“irracionalisme”; qualificar-la així significa operar encara en l'àmbit de les nocions burgeses, massa febles per a superar la contraposició “racionalisme” - “irracionalisme”. La percepció del caràcter figural del treballador significa, al contrari, el trànsit a una manera més alta de contemplar la realitat, en allò que té de no immediat o de no mediat abstracte: “També en la política tot depèn del fet que anem al combat amb figures, i no amb conceptes, idees o mers fenòmens” (§ 8); “el món de la figura ve a substituir un món en el qual dominen els conceptes universals” (§ 65) i que es troba, per tant, sota l'influx d'una “mecànica abstracta” (§ 67). En l'opuscle *Sobre el dolor* Jünger retorna al tema dels “conceptes generals” en diversos llocs: dels §§ 4, 6 i 8.

Malgrat tot, el burgès és el «pare espiritual» del treballador<sup>23</sup>, «la sublevació del treballador fou preparada en l'escola del pensament burgès»<sup>24</sup>, fou l'era de la burgesia liberal la que «va crear els pressupòsits» dels nous afanys i de les noves accions del treballador<sup>25</sup>, però ell mateix va ser incapaç de copsar el caràcter revolucionari, val a dir, el caràcter d'ofensiva metafísica de les forces que havia contribuït a mobilitzar<sup>26</sup>. Per això resulten insuficients les aproximacions al treballador que volen veure en ell simplement el

21. Cf. § 22.

22. § 23.

23. *Màximes - Mínimes*, p. 325.

24. § 9.

25. §§ 22 i 74.

26 «De la mateixa manera que el burgès, mentre va governar, no fou capaç de llançar la força elemental del poble a una acció irresistible, així tampoc no va estar en condicions, mentre va aspirar a governar, de mobilitzar revolucionàriament aquesta força» (§ 9)



representant d'un nou estament, d'una nova societat o de l'imperi de l'esfera econòmica. L'era burgesa fou l'era d'un domini aparent. L'essència de la burgesia liberal i de la seva particular forma de democràcia es trobava en el conflicte amb l'Antic Règim i els seus estaments, contra el poder dels quals (el poder de l'Estat) enlairà el primat de la raó, de la moral i de la societat civil amb totes les seves relacions immanents de tipus econòmic. El burgès, per un costat, oposava a l'absolutisme i al seu concepte del poder polític els principis de la raó i de la moral. La racionalitat il·lustrada i la seva ètica implícita foren les armes que el burgès brandà contra l'"arbitrarietat" del poder monàrquic, contraposant la seva certesa immanent a les pretensions segons les quals existia una legitimitat divina transcendent del poder reial. Del que es tractava era de defensar la seguretat de l'individu i els seus drets enfront de tota ingerència i de tota agressió. L'altra cara d'aquesta reclamació era, naturalment, la defensa de la lliure activitat de producció i de comerç, en la qual la necessitat burgesa de seguretat trobava la seva més plena i concreta manifestació. Per un altre costat, però, el burgès havia d'oposar-se també als perills que ell mateix havia desfermat (i que en fan "el pare espiritual del treballador"). Segons els liberals, el recurs al poble com a nova font immanent de legitimitat política no havia de portar a un nou tipus d'absolutisme, ara el de "els molts", ni l'agitació introduïda en el món per l'embranchida de la tècnica, al servei de l'economia, havia de fer perillar els drets individuals i la resta de residus del món espiritual que el burgès considerava essencials per a la seva supervivència. En resum, el burgès lluitava en dos fronts contra el mateix: la irrupció del perillós, la irrupció d'un poder total efectiu, ja fos el del rei, ja fos el del poble. La monarquia constitucional, amb el seu equilibri entre l'executiu i el parlament, amb els seus mecanismes d'elecció censitària i de presa consensuada de decisions, diferia, si més no aparentment, la contradicció i la victòria definitiva de cap dels dos enemics extrems: el rei i el poble (la nació). El burgès era partidari del terme mitjà (*juste milieu*) entre la monarquia absoluta i la democràcia, i d'això se'n va acabar dient "democràcia liberal". La seva característica fonamental era que establia tota mena de limitacions a l'exercici real del poder, i per això Jünger parla de l'edat burgesa com de la del domini aparent del tercer estat. El tercer estat domina impedit qualsevol domini, i per això és incapaç d'erigir-se com a figura i, fins i tot, de comprendre el que la figura té de potència espiritual. No obstant això, l'evolució històrica posterior ha fet palesa la impossibilitat de mantenir l'"eterna negociació" del burgès. Els progressos de la ciència i de la tècnica, els canvis de la situació social i, sobretot, el coherent desplegament de la figura espiritual d'un poder enterament immanent, que s'agitava

sota aquestes transformacions, han acabat per llevar del tot «el teló darrere el qual el Temps amagava el gran espectacle de la democràcia»<sup>27</sup>. «El domini d'aquesta democràcia ha esdevingut tan indubtable, tan obvi, que pot prescindir del seu predicat dialèctic, el liberalisme –prescindir-ne si més no en la realitat, encara que no en la seva fraseologia oficial»<sup>28</sup>. La reflexió jüngeriana sobre aquest punt se'ns torna d'una actualitat absoluta. Són molts, i alguns d'ells importants i reconeguts, els estudiosos de la teoria política que sostenen que les nostres democràcies occidentals de finals del segle XX són certament encara democràcies liberals.

«Avui la “democràcia” és una abreviatura que significa *liberal-democràcia*»<sup>29</sup>, se'ns diu precisament per evitar les confusions amb la democràcia grega i, en general, amb tota democràcia que reclami per al poble un poder sense cap mena de limitació externa. Una cosa semblant afirmen, paradoxalment, i amb una intenció del tot distinta, els partidaris d'una democràcia “com a règim”, diferent de la nostra democràcia “procedimental”, denunciant que aquesta, de fet, encobreix els interessos de l'oligarquia econòmica liberal-capitalista<sup>30</sup>. El diagnòstic de Castoriadis, però, és més complex: segons ell, el que de fet reclama l'imperi des de la Revolució francesa és la democràcia en el sentit de la perfecta identitat entre el poble (els governats) i els governants. No obstant això, els principis del liberalisme econòmic, individualista i formalista, han acabat per pervertir, si més no parcialment, la idea original de la Revolució moderna (continuació de la grega), i amb el primat absolut dels drets individuals (que en la seva idea són quelcom segon –no secundari–, quelcom que deixa de tenir contingut si no es defensa des de les premisses d'una democràcia total), s'ha imposat la concepció liberal del manteniment de la diferència Estat-societat (la segona limitant el poder del primer) i la consegüent defensa prioritària de l'abstracta llibertat de l'individu aïllat. Aquesta concepció, però, en les actuals circumstàncies és totalment fictícia, i amaga el domini il·limitat del poder econòmic internacional sobre el poder polític. En aquest punt és on Castoriadis s'apropa més al pensament de Jünger, en el sentit que pensa que, contra el poder limitat de la liberal-democràcia, les transformacions esdevingudes fan impossible d'evitar l'existència d'un poder sense limitacions externes; en no ser aquest, però, el del poble, sinó el de l'oligarquia capitalista, la democràcia procedimental es converteix de fet en una semi-tiranía encoberta i traïx l'autèntica “idea” de la democràcia. Contra Jünger, però, no ens trobaríem, segons Castoriadis, davant l'apoteòsic espectacle de la democràcia<sup>31</sup> pròpiament dita, sinó davant una paròdia alhora ridícula (teòricament) i terrible (pràcticament).

Els actuals intents de definir la democràcia a partir d'unes formes i d'uns procediments que preservin les llibertats individuals enfront del poder d'un Estat que continua essent pensat com una magnitud si més no parcialment externa a la societat, van en la mateixa direcció. Moltes de les discussions produïdes a l'època d'entreguerres, sobretot a Alemanya, i en el context de les quals cal situar algunes de les reflexions de Jünger, es dirigien, però, precisament, cap

27. § 1.

28. § 30.

29. G. SARTORI, *Elementos de teoría política*, Madrid, Alianza, 1992, p. 27.30. Cf. el conjunt de l'obra de Cornelius Castoriadis, i en particular l'assaig *La democràcia com a règim i com a procediment*, en el volum *L'ascens de la insignificança*, traduït al castellà per Vicente Gómez a Madrid, Cátedra, 1998.31. Cf. *El treballador*, § 1.

a la posada entre parèntesis de la *possibilitat* mateixa de continuar pensant en els termes del liberalisme il·lustrat, més o menys adaptats a les noves circumstàncies. Fixem-nos que no es tracta de cap judici de valor, sinó de la constatació històrica reflectida per molts juristes i constitucionalistes de l'època (d'orientacions ideològiques diferents i fins i tot contradictòries) que la situació havia canviat tant, i en unes formes tan perilloses, que potser continuar parlant de certes maneres esdevenia (i resulta potser encara avui), directament, un risc enorme, o bé una forma d'encobrir ideològicament el poder incontrolat de certes magnituds a les quals interessa la penombra.

Vet aquí el que significa bàsicament l'emergència de la *figura* de treballador: la d'un poder que sorgeix d'una nova capacitat de mobilitzar les energies elementals (les energies de la terra, de l'aigua, de l'aire i fins i tot, com es comprova en l'experiència de la guerra, les del foc) com mai no s'havia conegut en la història. En aquest sentit, el treballador representa una nova manera de relacionar-se amb l'ésser i, per tant, una forma inaudita de revolució *ontològica*. L'home del nou "tipus" domina en sentit propi:

*«Donem el nom de "domini" a una situació tal que en ella l'espai il·limitat de poder està referit a un punt des del qual aquest espai de poder apareix com a espai de dret»<sup>32</sup>.*

En el burgès, l'"espai il·limitat de poder" és referit al punt de l'individu que, per definició, és la negació de qualsevulla totalitat, en el sentit del que és "més" que la suma de les parts. Per això, perquè l'individu no és ni pot ser figura, el domini del burgès ha estat essencialment aparent. El fet mateix de veure figures «és un acte revolucionari, en quant és conèixer un ésser en l'entera i unitària plenitud de la seva vida»<sup>33</sup>. I això torna a succeir amb l'emergència del treballador, que posa el treball no com una simple activitat, sinó com a «expressió d'un ser especial que intenta omplir el seu espai propi, emplenar el seu temps propi, complir les seves lleis pròpies»<sup>34</sup>, és a dir, com a expressió de la seva essència total. Referit a aquest "punt" del treball, entès com a ofensiva metafísica global, l'"espai il·limitat de poder" torna a aparèixer com a "espai de dret" i, per consegüent, com a domini. L'era del treballador torna a ser una era de poder:

*«En l'edat del domini burgès aparent, o bé no val a parlar ja de poder o bé no val a parlar-ne encara. La demolició de l'Estat absolut efectuada pels principis universals apareix com un acte grandios d'afebliment o desvalorització d'un món completament conformat. Vist des d'una perspectiva modificada, aquest anivellament de totes les fronteres es presenta com un acte de mobilització total, com la preparació del domini d'unes magnituds noves i distintes l'aparició de les quals no es farà esperar»<sup>35</sup>.*

32. § 21.

33. § 10.

34. § 28.

35. § 22.

La revolució burgesa contra l'Antic Règim, doncs, aplanà el camí, sense ser capaç de seguir-ne els passos, a l'absoluta i incontenible mobilització de totes les energies mundanes, a l'esclat inaturable de la potència autoorganitzadora del món humà i material purament immanent. En aquest sentit, preparà la via al treballador. Per a aquest, però, i a diferència del burgès, "l'aspecte violent d'un món que es troba en insurrecció permanent"<sup>36</sup> deixa de presentar-se com quelcom merament amenaçador. El treballador, com a figura, pot i deu dominar la irrupció del perill, car ell mateix és aquesta irrupció del perillós i de l'elemental, sota la forma de la total transformació del món en un espai de treball<sup>37</sup>. Aquesta és la diferència essencial que el separa del burgès, per al qual la recerca de seguretat esdevenia un afany de caràcter exclusiu<sup>38</sup>. En el treballador tornen a fer la seva aparició els poders elementals en la seva més pregonia immediatesa, i per això torna a ser una "figura". I tornen a fer-ho, com dèiem abans, prenent expressament una alçada mítica. Anteu i Prometeu, els titans, representen el poder de l'home que s'ha emancipat de tot vincle ultraterrenal i que desencadena tota l'energia que la Terra oculta en els seus plecs. L'ofensiva d'aquests poders es dirigeix, però, "no contra la raó, sinó contra el culte a la raó"<sup>39</sup> que el burgès havia estès per tot l'Occident. L'atac dels titans no s'adreça contra l'ordre i l'exactitud, sinó a favor de l'espectacle inesperat de la coincidència d'una anarquia jovial amb l'ordre més rigorós, visió que s'apunta i talla l'alè en les grans batalles de la Primera Guerra Mundial i en les ciutats gegantines de la nova civilització industrial. "En aquest sentit, el motor no és el sobirà del nostre temps, sinó el seu símbol; és la imatge simbòlica d'un poder per al qual l'explosió i la precisió no constitueixen antítesis".<sup>40</sup>

Deixem, però, la contradicció entre el treballador i el burgès (encara tindrem ocasió de tornar-hi cap al final d'aquest article) i aprofitem la imatge del motor per a abordar l'essencial caràcter revolucionari del primer en quant figura, a través de l'aproximació que Jünger fa al seu mitjà (millor: a la seva "condició transcendental"): la tècnica.

La tècnica és el mode i manera en què la figura del treballador mobilitza i revoluciona el món i la matèria<sup>41</sup>. L'ens és arrencat a través de la tècnica del seu arrelament en l'ésser, i en aquest ser arrencat és posat en moviment i a disposició de l'home que el revoluciona, el qual disposa d'aquesta forma de l'incalculable poder disposador del propi ésser.

Toquem amb aquest punt, definitivament, i en el moment en què comencem a considerar el tema de la tècnica, l'essència de la qüestió de la "figura" i del seu caràcter revolucionari: com hem vist fins ara, la mobilització del món duta a terme pel tre-

36. § 21.

37. Cf. tot el capítol titulat "La irrupció de poders elementals en el món burgès", §§ 13-15.

38. § 13.

39. § 13.

40. § 8.

41. §§ 44, 50, 55.

ballador ens parla del caràcter figural d'aquest en la mesura en què s'estén a totes les coses expressament com a agressió ontològica i, per tant, en la mesura en què pren una forma espiritual que excedeix (és "més") en el seu significat la mera suma de les parts empíriques que el nostre món històric, el món de la ciència, de la tècnica i de l'economia, exhibeix. El món de l'antiespiritual atac frontal contra l'ésser fa seva, culminant la seva ofensiva, una "morphé pneumatiké". Evidentment, tal cosa només resulta possible, i fins i tot pensable, si ens apropem amb tota la seriositat que el cas exigeix a una idea corprenedora: és el mateix ésser qui permet l'atac contra ell i, per tant, qui de fet, en un cert sentit, el "condueix"; l'ésser posa a disposició de l'home, i així l'enlaira a "figura", el poder de disposar de la seva energia primordial. Jünger parla en diversos indrets d'una estranya mena de "coacció objectiva" en els esdeveniments que se succeeixen en el món, i que no és altra cosa que la percepció de l'arrelament de la revolució contra l'ésser en el mateix ésser: "estan augmentant les circumstàncies objectives que imposen les seves exigències a la persona singular" (§ 36); "en la mateixa proporció en què es dissol la individualitat, en aquesta mateixa proporció disminueix la resistència que la persona singular és capaç d'oposar a la seva mobilització" (§ 43). No és estrany que els textos més explícits al respecte es trobin en l'opuscle sobre *La mobilització total*: "més que ser executada, la mobilització s'executa a si mateixa; ella és, tant en la guerra com en la pau, l'expressió de l'exigència misteriosa i coercitiva a què ens sotmet aquesta vida en l'edat de les masses i les màquines" (§ 3). Per aquesta raó, queda clar que ni tan sols el vessant tècnic de la mobilització total no pot ser el decisiu; el seu pressupòsit fonamental, que és el de la mateixa tècnica, es troba a més profunditat: "disponibilitat a la mobilització anomenarem aquí a aquest pressupòsit" (§ 4), en el sentit que es tracta d'un moviment que no brolla de l'home ni de l'economia ni de la tècnica, sinó del mateix *Weltgeist*, l'Esperit del Món (cfr. § 8).

L'home capaç d'introduir aquest moviment és, per això, "figura", ésser espiritual que duu a terme un atac espiritual contra l'arrel espiritual mateixa de tota cosa. No és estrany, doncs, que Jünger arribi a dir aleshores que, en aquest sentit, l'objectiu del treballador i la meta de la tècnica "és l'espiritualització de la Terra"<sup>42</sup>. "El territori del treballador és la Terra, i el seu document d'identitat és la dominació dels mitjans específics mitjançant el poder espiritual"<sup>43</sup>.

La nostra manera de llegir aquestes dues darreres frases de les *Anotacions a "El treballador"* de l'any 1964, força sens dubte el sentit que Jünger volia donar a l'esment del tema del "poder espiritual". No és accidental que les *Màximes* corresponguin a un període molt més tardà de la seva producció. Ja en els seus diaris de la Segona Guerra Mundial<sup>44</sup>, Jünger expressava el seu desig de "completar" *El treballador* amb una segona part "teològica", que concretés les possibilitats de recuperació de l'espiritual que la consciència del caràcter espiritual (figural) de la forma més antiespiritual de l'existència humana encarnada en el treballador, obrien per si mateixes. Hem de deixar per a un altre article, però, el desenvolupament d'aquestes

42. *Màximes – Mínimes*, pp. 293 i 329.

43. *Màximes – Mínimes*, p. 332.

44. *Radiacions II*, anotació del dia 7/12/1944, p. 309; veure dades bibliogràfiques *infra* nota 84.

observacions, encara que alguna cosa n'avancem en les darreres planes d'aquest mateix escrit.

Evidentment, però, el poder espiritual del qual aquí se'ns parla no és el que pugui ser concedit pels déus, sinó aquell que els ha estat arrabassat per la força titànica dels elements, configurada com a tècnica<sup>45</sup>. En efecte, “el que en ella s'expressa és una mesura presa per una ofensiva metafísica”<sup>46</sup>, ofensiva que és també “una ofensiva llançada contra els poders culturals”<sup>47</sup>, i que té per fita darrera l'absoluta posada en moviment de la realitat, de la qual el tràfec de les nostres ciutats i de les nostres vides no és altra cosa que un símptoma extern. Vistes les coses des d'aquesta perspectiva, queda clar que «de cap manera, doncs, la tècnica no és un poder neutral»<sup>48</sup>. Car, de forma necessària, “la ‘marxa triomfal’ de la tècnica deixa al seu darrere un ample solc de símbols destruïts”, pel fet que la seva ofensiva ontològica s'estén al conjunt de les relacions i de les coses. En darrer terme, i per dir-ho clarament d'una vegada, l'essència de la tècnica és indubtablement “de naturalesa nihilista”, car “no hi ha cap valor capaç d'oposar-hi resistència”<sup>49</sup>.

En el llibre *El treballador*, en aquest passatge concret que ara estem comentant, Jünger diu de fet que «l'essència de la tècnica *sembla ser* de naturalesa nihilista», sense afirmacions categòriques com les que jo li he fet dir fa un moment. Grec, però, tenir alguna raó que faria legítima la meua lectura. En efecte, en aquest llibre el nihilisme és un enemic que ja es considera superat, en la mesura en què anava lligat a la cultura burgesa liberal del segle XIX i, encara més, a les reaccions romàntiques que suscità i que, en mancar d'una autèntica relació amb l'elemental, restaren com a meres «formes de fugida» (§14). En obres posteriors, però, com ara l'escrit dedicat a Heidegger, *Über die Linie*, l'essència nihilista del món tècnic del treballador és molt més clarament tematitzada i, alhora, tractada com quelcom en què encara ens trobem si més no parcialment immersos.

I per això pot afegir-s'hi l'afirmació que “en la tècnica veiem nosaltres el mitjà més eficaç de la revolució mundial, el seu mitjà més indiscutible”<sup>50</sup>, car en la tècnica l'home s'eleva fins a l'alçada ontològica de la figura, en quant, com a treballador, suscita l'esclat del poder immens que, com a autoorganització de la immanència, inverteix (“revoluciona”) totes les relacions espirituals tradicionals.

En quina mesura la introducció d'aquest moviment revolucionari no haurà de concloure en la pura anarquia? La pregunta porta per si mateixa a la qüestió de la “clausura” del procés de la mobilització total. Si encara apareix externament que “explosió” i “precisió” són ni que sigui mínimament antitètics, és perquè el procés es troba en la seva fase inicial, que és per força destructiva. “Pel

45 Seria interessant d'establir paral·lels entre el tema del poder espiritual en Jünger i, per exemple, en Saint-Simon i Comte.

46. § 47.

47. §46. D'aquí a una mica tindrem ocasió d'examinar les conseqüències espirituals en sentit estRICTE (religioses) d'afirmacions com aquesta i com les que fèiem fa uns instants a propòsit de l'arrabassament del foc del cel.

48. § 47.

49. § 47.

50. § 53.

que fa a la tasca constructiva, la figura del treballador es farà present com l'arquitecte en cap un cop hagi quedat clausurat aquest procés<sup>51</sup>. Les observacions que el mateix Jünger fa en *La mobilització total* a propòsit de les causes profundes de la derrota d'Alemanya en la Gran Guerra, poden ajudar-nos en aquest moment a copsar per contrast el que se'ns vol dir amb els temes de la *clausura* de la mobilització total i de la *perfecció* de la tècnica. En aquest opuscle, l'autor afirma que la distinta capacitat militar de les diverses potències responia als diferents graus de la seva disponibilitat per a realitzar la mobilització total, és a dir, per a posar en moviment totes les forces presents en la societat i per a activar el conjunt de les energies potencials de la comunitat sencera. Aquesta era major en les nacions amb un règim democràtic consolidat que no pas en les encara marcades per formes monàrquiques de govern llastades per vincles propis de l'Antic Règim. Això explica la relativa facilitat amb què la Rússia tsarista caigué derrotada per les potències centrals i, al contrari, l'aferrissada resistència que el Regne Unit, una monarquia, però d'antiquíssima tradició liberal-democràtica, i França, bressol de la Revolució, demostraren ser capaces de desplegar. Alhora, també aquest diferent grau de disponibilitat per a la mobilització explicaria el fet que l'entrada dels Estats Units en la guerra, l'única nació que des del mateix moment del seu naixement havia fet seus els principis democràtics, inclinés la balança del poder militar de manera decisiva. "Ja en aquest país el que va importar no va ser el grau en què un Estat fos o no fos un Estat militar, sinó el grau en què fos capaç d'efectuar una mobilització total"<sup>52</sup>. Prússia era, sens dubte, un Estat militar. Però aquest no era l'element determinant, fins i tot des del punt de vista militar, sinó la capacitat que demostrava cada Estat per a fer ingressar, en nom del poble i de l'home, l'esforç de guerra en la dinàmica del procés de treball, val a dir, per presentar la seva lluita com un combat contra la barbàrie i la reacció, i a favor del progrés i de la humanitat. Només a qui pot exhibir aquesta capacitat li és permès d'accedir fins al darrer bri de força amagat en el si de la comunitat. I, des d'aquest punt de vista, les potències occidentals en conjunt estaven en una disposició molt més favorable que no pas les monàrquiques i imperials potències centrals, com demostra el fet mateix que, acabada la guerra, caiguessin sense gairebé cap mena d'esforç els règims d'Alemanya i d'Àustria-Hongria, i fins i tot quedés desfeta la precària federació d'estil antic de l'imperi dels Habsburg. Alemanya no va poder llançar al combat de forma convincent l'Esperit del Temps, car aquest, encarnat pel treballador, li era negat per les mateixes circumstàncies internes de la corona germànica. Si, malgrat tot, els soldats alemanys foren capaços de mantenir durant quatre anys els diversos fronts de

51. § 53.

52. *La mobilització total*, § 4.

guerra, “què no haurien aconseguit si haguessin posseït ja una direcció, una consciència, una *figura*?”<sup>53</sup>. Aquesta és la qüestió que, més enllà de les veladament amenaçadores tremolors patriòtiques d'un soldat ferit en el més íntim del seu ésser per una derrota que no havia pogut ni somniar<sup>54</sup>, ens porta ara a la de la clausura del procés de la mobilització total. Ens trobem encara, i el cas d'Alemanya (que és aquell en el qual sobretot es pensa en *El treballador*) és paradigmàtic, en un moment en què l'emergència del treballador ha fet obsoletes totes les categories del pensament burgès, però sense ser encara capaç de desplegar del tot el seu domini. Ni tan sols les nacions democràtiques occidentals, encara massa liberals, no han pogut apropiarse totalment del poder que la figura suposa. La tècnica, mitjà amb què el treballador revoluciona el món, està encara destruint les restes del segle XIX i, per això, l'home no ha entrat en la plena possessió del seu instrument. Dit amb altres mots, el treballador encara no s'ha desplegat enterament com a “figura”, com a magnitud mítica i com a representant del nou poder terrenal que ha de governar sobre totes les coses. Només “la clausura de la mobilització del món per la figura del treballador farà possible una vida ‘figural’, una vida d'acord amb la figura”<sup>55</sup>. Només quan l'home s'enlaira per sobre de totes les formes d'humanitat hagudes en el món fins aquest moment<sup>56</sup>, el treballador esdevindrà vertaderament el que ha de ser: el portador de l'energia més gran que mai hagi existit i l'executor de l'ofensiva metafísica més terrible que mai s'hagi pogut pensar. Sols llavors es tancarà la fase anàrquica de l'imperi de la tècnica, el moviment revolucionari que li és essencial assolirà l'estatut d'un nou ordre d'acer (amb la responsabilitat i la llibertat que li són pròpies<sup>57</sup>), i la tècnica arribarà al punt extrem de la seva perfecció. “La perfecció de la tècnica no és altra cosa que una característica de la clausura de la mobilització total en què ens trobem immersos”<sup>58</sup>. Quan això s'esdevindrà, serà possible, com vèiem abans, una vida “figural”. “La perfecció i, amb ella, la constància dels mitjans, no són quelcom que produeix domini, sinó quelcom que fa efectiu el domini”<sup>59</sup>. No són els mitjans tècnics els que donen el poder al treballador, sinó que és el treballador qui fa efectiu el seu poder, contingut en la seva substància espiritual i metafísica, a través dels instruments tècnics.

D'aquí que calgui no confondre el treballador amb els “tècnics”, amb els “enginyers”, els “arquitectes” i els “informàtics”. «El tècnic és sense dubte el representant del caràcter especial de treball, però no li és donat de tenir una relació directa amb el caràcter total de treball. (...) Per a posseir una relació vertadera i efectiva amb la tècnica cal ser alguna cosa més que un mer tècnic. (...) Aquest error fonamental rau a posar l'ésser humà en relació immediata amb la tècnica -ja veient en ell el seu crea-

53. *La mobilització total*, § 5.

54. Recordeu el que s'ha dit més amunt a propòsit de les reserves que el mateix Jünger explicitava respecte de les distorsions introduïdes pel seu estat d'ànim entre les dues guerres en les visions contingudes tant en *La mobilització total* com en *El treballador*. Cf. *supra*, el paràgraf on apareix la nota 6 i el paràgraf anterior.

55. § 52.

56. En el § 11 Jünger fa una explícita referència al “superhome” com a “representant del treballador”.

57. Cf. § 1.

58. § 50.

59. § 54.



dor, ja veient en ell la seva víctima. (...) L'ésser humà no està lligat a la tècnica d'un mode immediat, sinó d'un mode mediat», val a dir, a través de la figura, de la magnitud mítica del treballador. «La tècnica és el mode i manera en què la figura del treballador mobilitza el món» (§44).

Per dir-ho hegelianament, quan el treballador adquireix consciència de si, quan no sols existeixi en si sinó també per a si, el moviment es clausurarà i la tècnica arribarà a la seva perfecció. No que el moviment s'acabi i que la invenció de nous mitjans tècnics s'aturi, sinó que el moviment, l'explosió d'energies, constituirà un nou ordenament inaudit, i el mitjà tècnic es dreçarà com a plena expressió del domini del treballador, convertint-se en una unitat amb ell sense fissures. Llavors esdevindrà visible la “construcció orgànica”: “una fusió estreta i sense contradiccions de l'ésser humà amb els instruments que estan a la seva disposició”<sup>60</sup>, “una fusió cada cop més estreta de les forces orgàniques i de les forces mecàniques”<sup>61</sup>. No hi haurà una economia en sentit propi, una economia adequada a la figura del treballador, una economia planificada en sentit estricte, fins al moment en què “el procés de mobilització no absorbeixi el capital i la força de treball, amb independència de qui sigui el qui en disposi”<sup>62</sup>. I això que es diu de l'economia es pot dir de tots els altres àmbits de la vida humana, individual i col·lectiva. Només quan el treballador incorpori al seu caràcter figural, al seu ser espiritual, la totalitat de les esferes vitals; només quan tot s'afegeixi al “més” i a la “totalitat” que el treballador és per sobre de tota mera addició de parts, adquirint així una existència metafísica superior, diferent de la que posseïa fora de la figura d'aquest nou poder terrenal, només llavors el domini de l'home titànic sobre la seva mare Terra restarà sense contradiccions i podrà estendre's arreu amb la grandesa que li és inherent. L'optimisme terrible (“realisme heroic”, en diu Jünger) que aquesta perspectiva conté, constitueix l'acompliment de la visió de l'emergència de la figura del treballador que el llibre *El treballador* volia compartir. Deixar de veure-hi una superació del nihilisme i, al contrari, començar a percebre-hi la realització final, en el poder suprem, de l'afecció al no-res, és una experiència que, sense invalidar en absolut la substància del que s'ha fet veure en aquesta visió, sols després de la Segona Guerra Mundial començarà a ser possible per a Jünger<sup>63</sup>. Per al Leviathan, en la mesura en què l'Esperit del Temps pugui realitzar la plena identitat objectiva de l'ésser amb el subjecte en la figura del treballador, desplegant així totes les seves forces anorreadores, resulten relativament accidentals no sols les fraseologies i les conjuntures polítiques d'un moment històric determinat, com abans s'afirmava, sinó també tot esforç per reconèixer-hi qualsevulla resta d'una forma positiva d'esperit.

60. § 53.

61. § 62.

62. § 52.

63. «Va ser la Segona Guerra Mundial la que ens va fer davallar a les profunditats del Maelström, al remolí del nihilisme». (*Los titanes venideros. Ideario último recogido por A. Gnoli y F. Volpi*, Barcelona, Península, 1998, p. 20).

Ara bé, ja hem vist més amunt que no cal esperar a la clausura de la mobilització total i a la perfecció de la tècnica perquè l'emergent figura del treballador liquidi els conceptes burgesos fonamentals. En aquest sentit, els temes correlatius de l'ocàs de l'individu i de la massa resulten exemplars. Sense desenvolupar amb tots els detalls l'argumentació que Jünger addueix al respecte, intentarem de copsar-ne la substància espiritual. Una frase pot servir-nos de fil conductor: "el foc ha calcinat totes les coses que no posseïen el caràcter d'objecte"<sup>64</sup>. L'imperi de la pura energia immanent que brolla de l'escomesa de l'home incondicionadament autònom, redueix tot ens a la mera categoria d'objecte per al subjecte elevat, en aquest darrer grau de la seva autoconsciència, al rang de magnitud espiritual del màxim poder antiespiritual; val a dir, a la categoria de simple objecte per a un jo que ha pres la forma (la "figura") titànica del treballador. L'embranchida de la figura, però, no s'atura ni tan sols davant la llibertat d'aquell en nom del qual es va postular en els inicis de la modernitat la idea mateixa de l'autonomia: l'individu. En efecte, ell mateix ha de perir davant l'impuls superior que el portava a tractar-ho tot com a cosa, esdevenint també objecte. Aquesta reïficació del jo, però, i a diferència del que succeeix en altres autors<sup>65</sup>, és vista per Jünger en aquest moment com la realització d'una necessitat i d'una llibertat superiors. En el nou món del treballador i de la seva tècnica, la vida es transforma i es disciplina desmesuradament, com suggereix la imatge, recurrent al llarg de tot el llibre, de les grans ciutats, en les quals la més mínima transgressió de l'ordenament vial, per exemple, pot portar immediatament a la mort. En general, l'emergència de la figura suposa, en el context de l'ofensiva metafísica general que li és intrínseca, un atac a fons contra el concepte de l'individu, nervi central de la visió del món burgesa. Amb les observacions que més amunt hem fet sobre la transició de la democràcia liberal a la pura i simple democràcia, que en les darreres pàgines de l'obra es configura explícitament com a "democràcia de treball" i com a "Estat de treball"<sup>66</sup>, n'hi hauria d'haver prou per a adonar-se de l'abast d'aquest atac a tots els nivells.

A la mobilització total hi correspon la democràcia total, és a dir, una democràcia en la qual, contràriament a la tendència liberal a limitar el poder, el que s'expressa és precisament l'absolut domini de la figura del treballador. Que la transició de la liberaldemocràcia a la democràcia total significa l'acompliment final a nivell polític del caràcter revolucionari de la modernitat, ha de resultar intel·ligible per si mateix. Per una altra banda, que aquesta transició pugui fer-se sense soroll, mantenint fins i tot la fraseologia burgesa (cf. § 30), no hi fa absolutament res: «La innocència, la bona consciència, la ingenuïtat de tots els participants són molt característiques de la revolució *sans phrase*» (§ 38). L'expressió en cursiva es repeteix en diversos llocs, i

64. § 33.

65. Cf. M. HORKHEIMER, T. W. ADORNO, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt a. M., Fischer, 1988 (trad. cast.: Madrid, Trotta, 1998).

66. Cf., per exemple, §§ 72,73, 75 i 76.

assenyala cap a la manera predominantment silenciosa en què tendeix a produir-se l'autoimposició de la figura del treballador. Fixem-nos, per altra banda, en la triade que encapçala la sentència de Jünger, *innocència - bona consciència - ingenuïtat*: l'imperi de la immanència iniciat en l'era burgesa sota les formes del combat del social contra l'estatal, de l'economia contra la política, s'oculta i es revela, com ja hem vist, sota el revestiment "espiritual" del triomf de la humanitat i el progrés contra la barbàrie, val a dir, com a entera "moralització" de la vida col·lectiva. L'efectivitat real d'aquest primat de la raó ètica, en la mesura en què serveix al de l'objectivitat del món del treball, és evident que, per a Jünger, resta tendencialment reduïda a la funció del recobriment ideològic que el nou món emergent necessita en les seves primeres fases.

El punt més decisiu, però, torna a trobar-se a un graó més profund: és el que abans dèiem de la impossibilitat que el burgès exhibeix de comprendre el caràcter figural del nou poder terrenal emergent. L'individu és una part, i l'essència de la concepció política i social de la burgesia liberal consisteix a afirmar la precedència de la part respecte del tot i la constitució pactada i negociada d'aquest, sempre reduïble en darrer terme a les porcions en què és possible d'analitzar-lo. El mer sorgiment de la figura del treballador, la simple constatació del fet que l'autonomia i la llibertat de l'home tendeixen a realitzar-se i a transformar-se com a incomensurable poder tel·lúric sobre totes les coses, prenent una expressa configuració espiritual, refuten per si mateixes la idea burgesa de l'individu. De manera semblant, l'ofensiva total contra aquest concepte de la ideologia burgesa es concreta també com a liquidació del seu correlat col·lectiu: el concepte de massa. Els individus aïllats de la mentalitat liberal burgesa apareixen socialment sobre l'escenari de la història com a "massa", val a dir, com a conjunt indiferenciat de peces iguals i, per tant, intercanviables. Deixant de banda el forat que aquesta darrera determinació deixava ja obert per a l'Esperit del Temps, en termes generals cal afirmar que el buf d'aquest mateix Esperit tendeix a esborrar de la superfície de la terra la massa com a tal. En efecte, el món del treball i de la tècnica, en la mesura en què és un món on un sol home al capdavant d'un conjunt d'aparells té més poder que qualsevulla aglomeració d'individus d'estil burgès, tendeix paradoxalment a fer impossible l'existència mateixa de la massa. L'experiència de la guerra torna a proporcionar a Jünger exemples que valen més que infinites argumentacions: "Cada cop que aquesta massa, en la seva qualitat de tal, va intentar forçar els ardents forrellats dels fronts de batalla del segle XX, va rebre un correctiu mortal, i això amb una petita despesa de forces"<sup>67</sup>. La conseqüència de l'ocàs de la massa, però, no és la resurrecció de l'individu. Com ha quedat indicat, aquests dos conceptes són correlatius. El que brolla de la dis-

67. § 34.

solució d'ambdós és una nova configuració de la vida personal, a la qual Jünger dóna el nom de "tipus"<sup>68</sup>. No podem aturar-nos en aquest important element de la terminologia jüngeriana; n'hi ha prou de confirmar, en una primera aproximació, que no és altra cosa que la manera en què la magnitud supraindividual del treballador pren possessió de les persones singulars i, allunyant-les del caràcter burgès d'individu, les fa adequades a un món que és purament i simplement procés de treball<sup>69</sup>.

Després d'aquestes consideracions, s'ha de poder comprendre fàcilment que el nou imperi del treballador no solament significa la liquidació de l'era burgesa i els seus conceptes, sinó també l'acabament i l'aniquilament de les restes del món estamental que encara sobrevisqueren durant l'era liberal. En particular, Jünger comenta amb una certa freqüència el definitiu anorreament que l'edat del treballador suposa pel que fa a l'estament sacerdotal i, en general, a tot residu de cristianisme. El tema ens interessa particularment i és una bona manera de començar a concloure el present escrit, en la mesura en què s'explicita aquí, radicalment i en el seu terreny més propi, l'essència profunda del que la visió de Jünger ha vist. La tècnica, entesa espiritualment com a revolució de l'ésser, que és desarrelat de tota transcendència per la força de mobilització de les màquines; val a dir, la tècnica com a forma en què la figura espiritual del treballador desenvolupa tot el seu poder antiespiritual, necessàriament ha de ser considerada com quelcom essencialment i prioritàriament oposat a tot culte "supraceleste":

*«És possible concebre la tècnica de les màquines com el símbol d'una figura especial, la figura del treballador –servir-se de les formes de la tècnica és el mateix que adoptar el ritual d'un culte estranger.*

*Així és com s'explica també que la resistència a la penetració de les formes de la tècnica fóra especialment enèrgica en tots aquells indrets on aquesta va topar amb les restes, conservades sota la closca burgesa que les cobria, dels tres estaments antics, "eterns". Els cavallers, els sacerdots i els camperols ensumaren ben bé que aquí hi havia més coses a perdre que les que el burgès podia albirar (...).*

*(...) Cap sacerdot cristià no hauria de dubtar que allò que cal veure en una "llàntia perpètua" que és substituïda per una bombeta elèctrica no és un assumpte sacral, sinó un assumpte tècnic. I així com abans hem vist que no hi ha assumptes purament tècnics, també és fora de dubte que el que aquí es troba en joc es quelcom que té una connotació aliena a la religió. D'aquí que, en aquells llocs on l'estament sacerdotal identifica el regne de la tècnica amb el regne de Satanàs, continuï posseint un instint més profund que en aquells altres on instal·la un micròfon al costat del Cos de Crist»<sup>70</sup>.*

El simple comentari d'aquest text, començant pel tema de la llàntia, podria donar matèria per a un altre article complet.

68. § 33 i ss.

69. En els paràgrafs §§ 36-39, Jünger revisa de forma genial els símptomes (vestits, gestos...) que delaten la substitució de l'individu pel tipus.

70. § 23.

Voldria ara introduir simplement la dada que es troba en aquesta indicació una discussió implícita i de conseqüències imprevisibles amb el seu amic Carl Schmitt que, nou anys abans de la publicació de *El treballador*, havia escrit: «El gran empresari no té cap més ideal que Lenin, a saber, una “terra electrificada”. Ambdós es barallen pròpiament només pel que fa al correcte mètode d'electrificació. (...) Si algun cop les llànties perpètuas són substituïdes per llums elèctrics al davant de tots els altars catòlics, (...) aleshores el catolicisme esdevindrà per al pensar econòmic una cosa comprensible per si mateixa»<sup>71</sup>.

Si mirem de cenyir-nos als punts més importants que s'hi insinuen, en continuïtat amb el que s'ha anat dient a propòsit de la significació espiritual de la figura del treballador en quant figura, el que més fa estremir d'aquest fragment és la terrible clarividència amb què Jünger detecta l'essència teològica (abans ens hem acontentat de dir “espiritual” i “metafísica”) d'una època el tret fonamental de la qual és la figura del treballador. No té res d'estrany, en la mesura en què el mateix Jünger l'ha presentada com una “magnitud mítica”, vinculant-la als titans de l'antiga mitologia hel·lènica. El que cal, però, i malgrat tot, remarcar, és que aquesta referència als relats religiosos de l'Antigor no deixa de tenir alguna cosa d'equívoca, car el text fa palesa, com a característica singular de la nova figura, una intensificació dels sentiments de fascinació i d'horror que provoca la idea d'un poder terrenal purament immanent, la qual desborda en molt les ingènues llegendes d'Hesíode o d'Homer. Els nous titans superen sense admetre comparança les pretensions dels vells fills de Gea, en quant el seu poder sobre la terra no sols ha crescut immensament pel que fa a les seves possibilitats tècniques de precisió, sinó que s'ha assumit i imposat a si mateix explícitament per primera vegada en la història com a figura d'un poder que es vol únicament i exclusivament terrenal.

Que aquest “plus” qualitatiu de capacitat secularitzadora afegit a la figura del treballador (la intensiva capacitat de devastació del seu titanisme respecte de l'antic) tingui algun tipus de relació, no gens fàcil de determinar, amb la fe que substituï els cultes grecs, sembla quelcom evident des del punt de vista de les dades més elementals de la sociologia de la religió, encara que no es trobin en l'obra de Jünger, em sembla, indicacions al respecte. Aquest mateix fet, però, explicaria que Jünger pugui arribar malgrat tot a entrellucar, en fases posteriors del seu desenvolupament, i com veurem succintament més endavant, les possibilitats inherents a la religió en general i al cristianisme en particular de dur a terme “arriscades accions teològiques” com a resposta a l'Esperit del Temps, malgrat l'evident incapacitat actual d'aquest darrer: en la present situació, «les mirades es giren envers el cristianisme. Però el que hom pot veure-hi és que els esperits no són capaços de fer front ni tan sols a la ciència del segle XIX i a les seves idees, quan del que es tracta és de donar forma a les idees del nostre segle. Això podria canviar, i es donen ja enfrontaments del desenvolupament

71. C. SCHMITT, *Römischer Katholizismus und politische Form* (1923), Stuttgart, Klett-Cotta, 1984, pp. 22, 27.

dels quals hom pot inferir que als poders dominants estan sorgint-los adversaris d'un nou gènere» (Pròleg de 1948 a *Radiacions I*, § 7, vegeu després nota 84).

El culte que els titans exigeixen és, per dir-ho amb poques paraules, un atac contra tot culte en sentit estricte, que sempre és i ha estat un culte als déus. Això és el que els antics estaments ensumaren millor que no pas els burgesos. Ells, i en particular els sacerdots, s'adonaren que «la figura del treballador no té la seva correspondència en cap classe, en cap estament, en cap fe, si doncs no és en la fe en la matèria, fe que, certament, és més aviat un saber o una segura confiança<sup>72</sup> i que, en aquest sentit:

*«La tècnica, això és, la mobilització del món per la figura del treballador, és la destructora de tota fe en general i, per tant, el poder anticristià més decidit que ha sorgit fins ara. Ho és fins a tal punt que allò anticristià que hi ha en ella apareix com un dels seus atributs secundaris –la tècnica nega fins i tot amb el seu mer existir. Hi ha una gran diferència entre els antics iconoclastes i incendiàries d'esglésies, per un costat, i, per l'altre, l'elevat grau d'abstracció que permetia que un artiller de la guerra del catorze considerés una catedral gòtica com una simple fita del camp de tir»<sup>73</sup>.*

Encara que puguin semblar exagerades, afirmacions d'aquesta mena encerten, a parer nostre, si més no, a determinar una *possibilitat* intrínseca al món de la tècnica, i potser fins i tot un dels nervis que han conduït al seu imperi tal com ara comencem ja a patir-lo (i a gaudir-ne, per què no) *de facto*.

El mateix sentiment d'exageració, per altra banda, podia experimentar-se una mica més amunt, amb el text en què es fa referència a la substitució de la «llàntia perpètua» del sagrari per una bombeta i a la col·locació de micròfons al costat del Cos de Crist. No em sembla necessari, però, entrar tampoc aquí en la qüestió del grau d'hiperbolisme que cal admetre o no que contenen les expressions de l'autor, cosa sobre la qual molt podria dir-nos la posterior reavaluació ja esmentada (a partir dels diaris de la Segona Guerra Mundial i, per exemple, en l'escrit *Über die Linie*) que el mateix Jünger fa de les possibilitats que el cristianisme té d'enfrontar-se a l'Esperit del Temps, solidària de la visió més amenaçadora i propera al nihilisme de la figura del Leviathan que s'hi fa manifesta.

Quan l'autonomia del jo esdevé absoluta, l'ésser de l'ens, reduït a la mera objectivitat de la cosa arrencada al misteri i integrada en el procés de treball, s'enlaira en la forma («figura») d'un subjecte que és capaç de comprendre que ell és la font de tot sentit, i que s'autoinstitueix expressament com «una furiosa voluntat d'omnipotència, d'omnipresència i d'omnisciència, com a voluntat d'un agosaradíssim *eritis-sicut-deus*»<sup>74</sup> amb el qual l'esperit s'avança a si mateix i avança Déu mateix. En aquest context, fins i tot resulta

72. *Màximes – Mínimes*, p. 311.

73. § 46.

74. § 22.

comprensible i gairebé justificable una frase tan dura com la que diu que aquest “instint el va posseir l'Església quan va voler destruir un saber que veia en la Terra un satèl·lit del Sol”<sup>75</sup>. En efecte, la figura del treballador i la tècnica amb la qual aquest revoluciona el món, no es col·loquen al costat de la fe en els déus, ni li reserven un espai en el nou món que n'ha de sorgir: «Hi ha aquí una substitució de la religió –i, en concret, de la religió cristiana– pel coneixement, el qual assumeix el paper del Redemptor»<sup>76</sup>. És raonable, doncs, que llavors s'afegeixi:

*«Per a un esperit que no hagi nascut dins el ritme del nostre temps, aquest procés comporta totes les característiques de l'enigmàtic, més encara, del forassenyat. Aquí estan succeint coses astoradores sota la despietada màscara de l'economia i de la competència. Així, per exemple, un cristià haurà d'arribar a jutjar que posseeixen un caràcter satànic les formes que la publicitat ha assumit en el nostre temps»<sup>77</sup>.*

L'imperi indiscutit de la *con-figuració* tècnica de totes les esferes de l'existència, encara que s'esdevingui sota l'aparença de les “neutres” i “objectives” categories de la mentalitat burgesa, no fa altra cosa que palesar el domini emergent de la figura del treballador. Aquesta les fa entrar totes en la seva dinàmica accelerada i impossibilita fins i tot qualsevol mena de referència que, des d'elles, volgués fer-se a allò que ha de romandre en la calma quietud de l'intemporal. En aquest mateix sentit, les radicals afirmacions de Jünger troben un dels seus punts culminants en el següent text, que, per raons òbvies, ens toca molt de prop:

*«Seria forassenyat construir avui esglésies com a símbols de l'etern. Un temps que es va acontentar de copiar els grans models del passat en l'estil dels jocs de construcció, va seguit d'un altre la completa falta d'instint del qual es delata en la temptativa de construir esglésies cristianes amb els mitjans de la tècnica moderna, és a dir, amb uns mitjans típicament anticristians. Són esforços en els quals és una mentida fins a l'últim dels maons. L'assaig més complet d'aquest gènere, l'edifici de la Sagrada Família de Barcelona, el que engendra és una atzagaiada romàntica; i els esforços similars que avui hom pot observar a Alemanya són meres arts aplicades, val a dir: aquesta forma especial d'impotència que amaga la seva incapacitat al darrere de la màscara de l'objectivisme. Uns tals edificis susciten la impressió que han estat construïts per endavant amb finalitats de secularització. En especial, el famós formigó és un material típic de tallers, i en ell la pedra de talla ha quedat, per dir-ho així, enterament dissolta en el morter –és aquest un material molt apropiat per a construir trinxeres, però no per a construir esglésies»<sup>78</sup>.*

75. § 47.

76. § 48.

77. § 50.

78. § 53.

Els pressentiments i intuïcions de Jünger atenyen en darrer terme fins i tot els punts més íntims de la consciència moderna. Si el subjecte, sota la figura del treballador, ha aconseguit d'emancipar

totalment l'esfera intramundana de qualsevol referent transcendent, el darrer a caure, com vèiem abans, ha de ser el mateix subjecte, el "jo", l'individu burgès, ara enterament buidat de tot contingut "intel·ligible":

*«Certament, el burgès es troba encara dins el procés del qual ell mateix és la clausura; l'ocàs de l'individu anuncia alhora l'últim espurnall de l'ànima cristiana. Això és el que atorga la seva autèntica significació a aquesta clausura. Però nosaltres hem de comprendre que no pot donar-se cap relació entre la figura del treballador i l'ànima cristiana, com tampoc no fou possible una relació entre aquesta ànima i les imatges dels déus de l'Antigor»<sup>79</sup>.*

L'individu burgès fou el darrer instant en què l'ànima cristiana brillà tènueament damunt la superfície del planeta. L'aurora del treballador significa el capvespre de la *imago Dei* sobre la terra. L'aleta del Leviathan que el pròleg de la primera edició de *El treballador* es posava com a objectiu mostrar, projecta sobre la humanitat una ombra que s'ha anat preparant en el si del Temps durant molts segles. Ara comença a fer-se palesa la força primordial que la seva pell humida i lliscosa amagava. L'obra de Jünger, escrita en un moment molt determinat<sup>80</sup>, era l'expressió d'una actitud comuna entre la joventut alemanya d'entreguerres:

*«La nostra actitud era la de qui volia reconèixer amb mirada desencantada la nova realitat de la tècnica i del treball, i prendre-hi part sense enyors nostàlgics ni projeccions apocalíptiques. En qualsevol cas, del que es tractava era de tornar a trobar, en el mite o en la història, una potència que actués com a contrapès del pessimisme. Tal com Nietzsche havia dit en Ecce homo: "... jo sóc un decadent; però també sóc la seva antítesi". En la foguera del crepuscle anunciat per Spengler, el que jo vaig veure va ser com es dreçava amb tota la seva potència la figura del treballador»<sup>81</sup>.*

El monstre representava per a ells una energia elemental a la qual només calia posar les regnes que en permetessin el govern: «Aleshores imperava un gran optimisme: es deia que aquest segle seria el del Gran Progrés»<sup>82</sup>. La força del nou mite, entesa en la seva immediata oposició a tota la història prèvia, era alhora el signe d'un poder terrenal que prometia, enmig de negres pressentiments i amb una clara percepció dels seus perills, retornar al món la seva grandesa primigènica.

*«El que va fer malbé aquesta confiança no va ser tant la Primera Guerra Mundial com la Segona. El canvi essencial del nostre segle s'ha produït precisament a partir de la seva meitat, de 1945 endavant. (...) Fou la Segona Guerra Mundial la que ens va fer davallar a les profunditats del Maelström, al remolí del nihilisme»<sup>83</sup>.*

79. § 61.

80. «Actualment, els crítics em recorden amb freqüència aquests escrits [els dels anys 30]. I fins i tot me'ls retreuen. És singular que s'aferrin a aquells breus textos ocasionals, redactats fa més de mig segle, en lloc de fer-ho amb tot el que he escrit posteriorment. De tota manera, també em reconec en aquells, perquè en el fons donen testimoni d'una determinada fase de la meua vida. Però estic convençut que tenen el mateix caràcter que els diaris: són interessants només si es llegeixen el mateix dia que apareixen. O es tomen interessants cent anys després» (*Los titanes venideros*, op. cit., p. 41).

81. *Los titanes venideros*, op. cit., pp. 19-20.

82. *Los titanes venideros*, op. cit., pp. 18.

83. *Los titanes venideros*, op. cit., pp. 18-20.



Només després de l'hecatombe del segon gran conflicte armat del segle, les amenaces velades que la primera visió contenia, i que formaven part de la fascinació que exercia i de l'esperança que generava, començaren a prendre una forma que féu ponderar a Jünger el fet que la seva realització no fos més probable que la de la seva puixança positiva. Encara no s'havia deixat enrere el nihilisme. El crepuscle semblava endinsar-se cada cop més decididament en la negror de la nit tancada. En els escrits que comencen amb la guerra i que s'estenen al llarg dels anys següents<sup>84</sup>, la consideració de la possibilitat que el vessant obscur triomfi en darrer terme sobre la indubtable claror de les vies obertes per l'emergència de la figura, resulta coextensiva amb la lluminositat i l'amplitud amb què, paradoxalment, són presentats aquests mateixos camins. En ells, la certesa que "noves accions teològiques", malgrat ser enormement arriscades, encara són pensables<sup>85</sup>, i que la figura pot vincular-se de forma renovellada amb els antics lligams de la tradició i de la cultura, es fa vigent més enllà de les extremes contradiccions que s'hi veien en les obres dels anys trenta. «Tal volta en l'horitzó de l'home apareixeran també nous déus»<sup>86</sup>. En la mesura, però, en què aquesta epifania sembla produir-se, si més no inicialment, en el marc d'un retorn a l'experiència del cicle natural del temps<sup>87</sup>, *per se* incapaç d'afrontar els desafiaments de la història, la idea del paradís perd d'una altra manera la seva tensió escatològica. Que aleshores també els nous déus puguin resultar finalment devorats pel procés d'autoorganització del món del treball, adoptant tranquil·lament, sense els aldarulls d'altres èpoques, alguns dels trets de l'amable i benvolent figura del darrer enemic que els antics estaments temien<sup>88</sup>, és un extrem que, restant fora del poderós camp de visió directa del nostre poeta i pensador, nogensmenys és albirat per ell, i potser de formes cada cop més punyents en els seus darrers anys, si admetem que l'experiència "mítica" del cicle, en una última claredat de l'autor, acaba deixant pas (era el que en ella volia recuperar-se de forma vacil·lant) a una vivència originària del "mur del temps" en els seus dos costats, el del temps "caigut" de la cronologia i el de l'eternitat de les infinites potencialitats. Les amenaces de la nova època dels titans, potser un tast dels perills més radicals (els mateixos, per altra banda, que segurament constitueixen l'entrellat de l'entera vida històrica de l'home en el món), només per a l'ull interior prenen la forma de terribles combats i sobtades caigudes del cel i de les estrelles, com bé saben tant el vell profeta com, malgrat tot, el seu lector Jünger. Des del punt de vista de la seva aparença externa, sols ens reserven el lleu estremiment que produeix l'espectacle de la més pacífica i entretinguda mediocritat:

84. *Radiaciones I: Jardines y carreteras (1942). Primer diario de París (1949). Anotaciones del Cáucaso (1949)*, Barcelona, Tusquets, 1989; *Radiaciones II: Segundo diario de París (1949). Hojas de Kirchhorst (1949). La barraca del viñedo (1958)*, Barcelona, Tusquets, 1992; *La paz (1941-1944). El nudo gordiano (1953). El Estado mundial (1960)*, Barcelona, Tusquets, 1996; *Sobre la línea (1950)*, Barcelona, Paidós-ICE/UAB, 1994; *La emboscadura (1951)*, Barcelona, Tusquets, 1993; així com molts d'altres.

85. *Radiaciones I, op. cit.*, p. 10.

86. *Los titanes venideros, op. cit.*, p. 106.

87. En aquesta proposta sembla raure, almenys en alguns moments, l'essencial de la "solució" de Jünger.

88. En altres mots: ofegant tots els flocs residuals d'esperit en la "Gestalt" del treballador, aquells mateixos en els quals acabem de veure que resideix la possibilitat de restablir els lligams vivents amb la tradició i la cultura.

«La desaparició de la grandesa, de la qualitat i de la substància és el símptoma que caracteritza l'edat del nihilisme»<sup>89</sup>.

Mentrestant, en qualsevol cas, «la disputa amb el Leviathan, que tantost s'imposa com a tirà exterior, tantost s'imposa com a tirà interior, és la més àmplia i general del nostre temps»<sup>90</sup>.

89. *Los titanes venideros*, op. cit., p. 108.

90. *Über die Linie, Sämtliche Werke*, Band VII, Stuttgart, Klett-Cotta, 1980, p. 270 (trad. cit., p. 57).