



**UNIVERSIDAD DE SALAMANCA**

FACULTAD DE FILOSOFÍA

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA Y LÓGICA Y FILOSOFÍA DE LA CIENCIA  
ÁREA DE ESTÉTICA Y TEORÍA DE LAS ARTES

LA EDUCACIÓN ESTÉTICA COMO SUPERACIÓN  
DEL NIHILISMO EN LA OBRA DE ERNST JÜNGER

DAVID PORCEL DIESTE

TESIS DOCTORAL

*Director:*

Prof. Dr. JOSÉ LUIS MOLINUEVO

2008



Este trabajo no hubiera podido llevarse a cabo sin los servicios prestados por las Bibliotecas de la Universidad de Zaragoza, Salamanca y Heidelberg, sin los sabios consejos de Don José Luis Molinuevo y sin el apoyo incondicional de mis padres.



*Para Ana Belén, en este nuevo camino*

«Si tu alma y tu corazón quedan  
asustados ante abismos que jamás ojo  
alguno ha escrutado, arrójate, tu caía  
será bendecida y por doquier te  
abrazará la verdad»

(Alfred Kubin)

# ÍNDICE





**INTRODUCCIÓN.....11****CAPÍTULO I DESCUBRIMIENTO DE LOS NUEVOS  
FUNDAMENTOS DE LA HISTORIA.....35**

I.1 Formación de las nuevas concepciones del progreso humano: origen y fines de la *fe* racionalista y positivista en el progreso científico y técnico.....39

I.2 Explicación de la crisis de la concepción positivista del progreso humano.....51

I.2.1 Crisis de la creencia en la razón como garante de progreso.....66

I.2.2 Crítica a la idea de la razón como facultad garante de seguridad.....68

I.2.3 Crítica a la idea de la razón como facultad garante de bienestar.....80

I.2.4 Crítica a la idea de la razón como facultad garante de convivencia.....82

I.3 Importancia del elemento natural para comprender las formaciones sociales y su tipología: búsqueda de nuevos fundamentos desde los que cambiar la historia.....85

I.3.1 Actitud del historiador, dominado por el sentimiento de la tristeza.....100

I.3.2 Actitud del hombre que habita las zonas salvajes, dominado por el sentimiento de la alegría.....	110
--	-----

## **CAPÍTULO II EL CORAZÓN COMO GUÍA PARA LA CONSTITUCIÓN DEL NUEVO COSMOPOLITISMO.....119**

II.1 Búsqueda de nuevos referentes ante la crisis de los ideales y valores decimonónicos.....	123
II.2 Consecuencias sociales y políticas del desarrollo de la Figura del Trabajador.....	149
II.2.1 Razones de la permanencia de la manifestación de la <i>Gestalt</i> .....	159
II.2.2 Primera de las consecuencias de la manifestación de la Figura: reemplazo de los órdenes del burgués por los del trabajador.....	163
II.2.3 Consecuencias en la nueva fisionomía del tipo del trabajador.....	174
II.3 La metafísica de la <i>Gestalt</i> como presupuesto para fundamentar las raíces del nuevo cosmopolitismo.....	192
II.4 Revisión crítica de los presupuestos que sostienen la metafísica de la <i>Gestalt</i> .....	200
II.4.1 Problemas derivados del presupuesto fundamental de su metafísica de la <i>Gestalt</i> , según el cual el impulso natural es garantía de orden y de paz.....	200

II.4.2 Problemas morales a los que conduce la aceptación acrítica de los presupuestos fundamentales de la metafísica de la *Gestalt*.....207

### **CAPÍTULO III LA EMBOSCADURA COMO VÍA DE SUPERACIÓN DEL NIHILISMO.....211**

III.1 El corazón como nuevo guía ante la llegada del nihilismo.....216

III.2 Primer fenómeno nihilista: sometimiento de la vida al automatismo.....231

III.2.1 Crítica a la *ilusión darwiniana*.....235

III.2.2 Crítica a la *ilusión técnica*.....244

III.3 Segundo fenómeno nihilista: sometimiento de la voluntad individual a los poderes totalitarios.....261

III.3.1 Análisis de los medios de dominio.....273

III.3.2 Análisis de las consecuencias para quien hace uso de los medios temporales.....281

III.4 Fundamentos para una moral de la resistencia como respuesta al problema del nihilismo.....288

III.5 Principios prácticos que impulsan y determinan el modo de vida del *Emboscado*.....306

III.5.1 Mecanismo de objetivación como medio de liberación.....307

III.5.2 Formación de nuevas creencias impulsoras de la acción de resistencia y de vida buena.....317

---

III.5.3 Manifestación del modo de vida del hombre de ‘corazón enérgico’ .....	329
III.5.4 Vías que existen para manifestar la libertad elemental.....	337
III.5.5 Puesta de manifiesto de los límites del sistema.....	358
III.6 Nuevo sentido de la responsabilidad del emboscado y consecuencias morales de la teoría de la autoría.....	368
III.7 Valoración crítica del programa de <i>la Emboscadura</i> .....	373
 <b>CONCLUSIONES.....</b>	<b>383</b>
 <b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>399</b>

# **INTRODUCCIÓN**



El pensamiento de Ernst Jünger se nutre de una tradición que se ha enfrentado al racionalismo imperante en la filosofía occidental, en concreto, a la idea de que el mundo *debe* estructurarse conforme a los principios que dicta la razón, como el principio de causalidad, que ha sostenido toda la concepción moderna determinista del mundo. Una de las semillas, quizá la principal, que subyace y vertebra su concepción del mundo es sin duda la filosofía vitalista que, en oposición al sistema idealista de Hegel, introduce y desarrolla Arthur Schopenhauer en obras como *El mundo como voluntad y representación* o *Metafísica del amor. Metafísica de la muerte*. El mismo Jünger declara abiertamente dicha influencia en su pensamiento: “Y, naturalmente, no puedo olvidar a Schopenhauer, que ha sido para mí una especie de iniciador al pensamiento. Los *Parerga y Paralipómea* fueron una de mis primeras lecturas. También *El mundo*, obra que he leído y releído muchas veces.”<sup>1</sup> Schopenhauer, oponiéndose con fervor al sistema racionalista de Hegel, es el primer filósofo que señala y sistematiza la idea de que por detrás de la razón opera una fuerza irracional, la voluntad de vivir, más honda y poderosa, que es lo que nos impulsa y fuerza a razonar. Entre sus aportaciones, que tanto influirán en pensadores como Nietzsche y Jünger, figura la constatación de que la racionalidad es una capacidad que está *al servicio* de los instintos y pasiones más primigenios y verdaderamente creadores.

La corriente vitalista de la que se nutre y desarrolla la concepción del mundo de Jünger se apoya en la defensa de dos ideas centrales: por un lado,

---

<sup>1</sup> A. Gnoli y F. Volpi, *Ernst Jünger. Los titanes venideros. Ideario último*, Península, Barcelona, 1998, p. 121, 122

contrariamente a como defiende el programa racionalista, la razón no debe ser considerada como una facultad autónoma e independiente de los procesos orgánicos inconscientes, sino más bien como una facultad supeditada a los deseos y pasiones humanas; por otro lado, frente a las pretensiones de la concepción positivista del conocimiento humano<sup>2</sup>, es necesario reconocer que no hay forma alguna de garantizar la correspondencia entre los principios lógicos del entendimiento y la estructura de la realidad, lo cual lleva a caracterizar de utópicos e irrealizables aquellos modelos de sociedad basados en la idea moderna de bondad, seguridad y bienestar. Ambas ideas, a juicio de Jünger, deben ser consideradas para explicar el fracaso *a priori* de la razón como fuerza dirigente de la historia y de las organizaciones políticas.

Jünger no sólo hereda algunas de las intuiciones y conceptos fundamentales del sistema teórico de Shopenhauer, sino su misma actitud, una actitud decididamente orientada a confrontar y superar los pilares teóricos del racionalismo platónico, cartesiano y hegeliano. Esta actitud crítica, beligerante, ciertamente hostil, hacia toda concepción que sitúa a la *razón humana* como un poder capaz de garantizar un conocimiento científico válido, una seguridad y una paz duraderas, constituye el punto de arranque del que parte Jünger para iniciar un camino cuyo fin es el de descubrir una nueva capacidad en el ser humano que le oriente *hacia una nueva seguridad y una nueva paz*, de distinta naturaleza que las basadas en la razón físico matemática. Esta nueva capacidad, de naturaleza sensitiva, ya

---

<sup>2</sup> Véase Bertrand Russell, *Los problemas de la filosofía*, Labor, Barcelona, 1991



no consiste en la posibilidad humana de construir teorías eminentemente prácticas e infalibles sobre la realidad, sino en la posibilidad, constitutiva del hombre, de *intuir* el sentido de la historia y de darle un nuevo rumbo. Jünger, en este sentido, aunque asumiendo supuestos distintos, retoma el proyecto del filósofo Schiller<sup>3</sup> de promover una educación estética en el hombre que estimule su sensibilidad y le haga finalmente entender la necesidad de instaurar nuevas formas de organización social y políticas. El fin de dicha educación, que ya no se realiza desde y para la razón, como veremos, consiste en cultivar un nuevo modo de mirar la realidad circundante por el que comprender la lógica interna de la historia y superar definitivamente el nihilismo propio de la época.

Es esta nueva posibilidad, la de entender el sentido de la historia y darle una nueva orientación, el motivo que mueve a Jünger a dirigir sus ensayos al hombre de su tiempo: a los trabajadores procedentes de la primera guerra mundial durante los años veinte y treinta del pasado siglo, a las minorías en tiempos de opresión política a mediados de siglo y, en general, al hombre que necesita de unas nuevas categorías, valores y normas para resistir en un tiempo de crisis. Porque si la razón, como piensa y argumenta Jünger, no ha conseguido satisfacer los anhelos humanos de paz, seguridad y felicidad, como muestran algunos de los acontecimientos decisivos del siglo pasado, es menester contrarrestar en el hombre esa actitud racional, propia del ilustrado y racionalista, y despertar así de su fondo esa posibilidad latente de configurar un nuevo espacio de paz y

---

<sup>3</sup> Véase Friedrich Schiller, *Kallias: Cartas sobre la educación estética del hombre*, Anthropos, Barcelona, 2005

seguridad plenas. Es esta tarea la que Jünger va a emprender desde sus principios, asumiendo como decimos, el legado de la filosofía alemana del siglo anterior. En este sentido, su obra, a nuestro juicio, adquiere un carácter iniciático y revelador, especialmente educador, pues se encamina a caracterizar un nuevo modo de vida necesario para afrontar y vivir positivamente los períodos históricos de crisis. Piénsese en este sentido que los más de cien años que llenan la vida de Jünger recorren la mayoría de los conflictos económicos, sociales, políticos y bélicos del siglo XX. Sus *Diarios* y algunas de sus ensayos y novelas más significativos, como más adelante analizaremos, constituyen un fiel testimonio de una época marcada por la duda, el miedo, la angustia, el desánimo, la muerte y la destrucción, pero también por los nuevos cambios que se generan en el orden político, económico, social y bélico.

Desde sus comienzos Jünger trata de justificar la necesidad de asumir esa nueva actitud *antirracionalista*, que pretende desalojar a la razón del lugar privilegiado que durante los siglos precedentes había ocupado. El lugar central ahora lo debe ocupar una nueva actitud del ser humano respecto a su elemento pasional, su naturaleza constitutiva y primigenia. Sólo asumiendo *cada* hombre su lado natural, mediante una relación afirmativa con su naturaleza, alimentando la fuerza de sus instintos, bien hacia el amor, la poesía o el altruismo, puede el hombre *actualizar* su posibilidad constitutiva de dar una nueva orientación a la historia. En los capítulos II y III analizaremos las razones que a juicio de Jünger explican la *necesidad* de asumir esta nueva relación con la naturaleza para iniciar, impulsar y desarrollar un nuevo orden técnico, social y político en el

mundo, que suplantará el orden racionalista y positivista y estará determinado por la Figura (*Gestalt*) del Trabajador.

En sus primeros ensayos, fundamentalmente en *Das Abenteuerliche Herz* (1929), *Die totale Mobilmachung* (1931) y *Der Arbeiter* (1932) Jünger ya descubre los motivos por los que cree necesario ese cambio de actitud respecto a la tradición racionalista anterior, que había considerado la razón como la única capacidad garante de verdad y seguridad. En este aspecto es fundamental considerar la influencia que ejerció sobre él la lectura de Nietzsche, en concreto, la crítica al principio de causalidad que éste desarrolla en algunos pasajes de su *Voluntad de poder* asumiendo el escepticismo epistemológico del filósofo inglés David Hume: “En mi criterio, las “verdades”, “a priori”, más firmemente creídas son creencias provisionales: la ley de causalidad, por ejemplo, hábitos muy bien ejercitados de la creencia, de tal arraigo que el hecho de no creerlos terminaría con la especie. Pero, ¿son por esto verdades? ¡Valiente razonamiento! ¡Como si la verdad se demostrase por la sustancia del hombre!”<sup>4</sup> Desde la crítica nietzscheana, la razón, la capacidad de pensar y concebir el mundo como una cadena de causas y efectos, aparece como una realidad supeditada a la voluntad de conservación, crecimiento y desarrollo inscrita en lo más íntimo de cada ser natural. La razón no es anterior a la naturaleza, sino un *productum* de ella. Existe, por tanto, un paso injustificado al derivar la existencia de un mundo estructurado en causas y efectos del hecho mismo de que pensemos el mundo como una cadena causal. La

---

<sup>4</sup> Friedrich Nietzsche, *La voluntad de poderío*, Biblioteca Edaf, Madrid, 1998, p. 283

metodología científica, sus construcciones teóricas armadas en hipótesis, leyes y teorías, *sólo* pueden descubrirnos tras investigar sobre ellas la manera cómo pensamos el mundo, pero nada pueden decirnos acerca del mundo mismo. Este paso injustificado – de tomar lo concebido por lo real –, que ya detecta y desarrolla el filósofo inglés David Hume en ensayos como *Tratado de la naturaleza humana*, Nietzsche y Jünger lo asumirán en sus respectivos programas y constituirá para ellos el factor decisivo que les llevará a desligarse definitivamente de la ideología racionalista y positivista de su tiempo.

En este sentido el legado de la obra de Nietzsche es fundamental para entender la postura crítica de Jünger ante el racionalismo y el positivismo de finales del siglo XIX y comienzos del XX. Ese paso injustificado de tomar lo concebido por lo real, que asumen erróneamente ambas corrientes filosóficas<sup>5</sup>, constituye para Jünger una prueba suficiente para desconfiar de la razón y destronarla del lugar privilegiado que había ocupado hasta entonces. Por otro lado, las sucesivas catástrofes que en el orden técnico y político se suceden en la Alemania de comienzos del siglo pasado constituyen para el autor sólo un ejemplo que confirma el *error* fundamental que había cometido el hombre racionalista al alzar la razón

---

<sup>5</sup> Recordemos que tanto los científicos y filósofos René Descartes en el siglo XVI, Auguste Comte en el XIX y Bertrand Russell en el XX, máximos representantes del *racionalismo* y del *positivismo*, asumen en sus respectivos programas la posibilidad de la razón (o del entendimiento humano) de conocer un de modo *inmediato* y *certero* los principios lógicos (como el de identidad, de contradicción, o el principio de tercio excluso) y los principios físico-matemáticos (como el principio de causalidad o el principio inductivo) *a priori*, los cuales *deben regir* la organización y el comportamiento de la naturaleza y cuyo conocimiento debe *asegurar* que las teorías científicas elaboradas a partir de ellos sean verdaderas.

como guía para alcanzar los supuestos fines de verdad, seguridad, prosperidad y paz.

Jünger observa que el *factor determinante* de ese error – el de confundir o identificar la manera de entender la naturaleza con la naturaleza misma - lo constituye el afán exclusivo de seguridad, propio del hombre burgués ilustrado, unido a la creencia de que la razón sola puede controlar y someter la naturaleza a los intereses del hombre. Es el miedo a la muerte, al dolor, lo que explica a juicio de Jünger que el hombre racionalista ilustrado, procedente de las Revoluciones francesas de finales del siglo XVIII, se afane únicamente en buscar seguridad y pretenda obturar así el espacio de lo elemental, de lo imprevisible, de aquello que, en definitiva, lleva el sello de lo peligroso. Por ello Jünger, como veremos, propone un cambio radical de actitud ante la naturaleza. Ya en sus comienzos como escritor observa en la fuerza del hombre alemán procedente de la primera guerra mundial, el trabajador, la posibilidad para adoptar una nueva actitud ante la Muerte y el Dolor: “Lo que suscita la máxima atención es, antes bien, lo siguiente: que entre el burgués y el trabajador hay no sólo una diferencia de edad, sino sobre todo una diferencia de rango. El trabajador mantiene, en efecto, una relación con unos poderes elementales de cuya mera existencia nunca tuvo el burgués el menor atisbo.”<sup>6</sup>

Esta nueva actitud que el hombre debe adoptar para evitar los errores a los que ha conducido la idolatría a la razón consiste en una posición afirmativa de lo elemental, no concibiéndolo como algo a evitar y expulsar – lo cual, por otra parte, es imposible -, sino como algo a afirmar: “El

trabajador es un Titán y, con ello, un hijo de la Tierra; *obedece al sentido*<sup>7</sup> *de la Tierra*, como dice Nietzsche, y lo obedece aun en aquellos sitios donde parece destruirla.”<sup>8</sup> El trabajador, por tanto, se convierte en el hombre de corazón enérgico, lo mismo que el poeta, el criminal o el amante: “En esto es en lo que el burgués se diferencia, por ejemplo, del creyente, del guerrero, del artista, del navegante, del cazador, del criminal, y también, como ya se ha dicho, del trabajador.”<sup>9</sup> Pero éste es sólo un paso previo que el trabajador debe asumir, ya que *sólo* si el hombre sigue los dictados de su corazón, cumpliendo así el *sentido de la Tierra*, puede configurarse un nuevo escenario social y político, es decir, pueda desarrollarse una nueva Figura en la historia.<sup>10</sup> Es fundamental entender que detrás de esa oposición al programa racionalista e ilustrado y de esa defensa del vitalismo nietzscheano, subyace en la obra del autor una determinada concepción metafísica del mundo, cuyo concepto central es el ‘Figura’ (*Gestalt*), como más adelante analizaremos.

En este sentido, algunas de sus obras monumentales, como *Der Arbeiter* (1932), *Der Waldgang* (1951), *An der Zeitmauer* (1959) o *Typus* –

---

<sup>6</sup> Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993, p.25

<sup>7</sup> El concepto de ‘sentido’ (*Sinn*) debe entenderse como ‘camino’, ‘meta’, ‘dirección’, tal como Jünger lo especifica en algunos pasajes de *Sinn und Bedeutung*: “*Sinn* oder *sin* ist ein altes Wort für ‘Weg’ oder ‘Bahn’. Wir verwenden es noch in dieser Bedeutung, wenn wir sagen, dass eine Drehung dem Sinn oder dem Gegensinn des Uhrzeigers folgt.” (Ernst Jünger, *Sinn und Bedeutung en Fassungen II*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1981, p. 203, 204

<sup>8</sup> Ernst Jünger, op. cit., p.344, *cursiva mía*

<sup>9</sup> Ernst Jünger, op. cit., p.53

<sup>10</sup> “Wir haben gesehen, dass die Veränderung durch Arbeit erfolgen soll, dadurch, dass die historisch dominierende Gestalt in der Arbeit die Materie mobilisiert. Die Welt des Arbeitermenschen ist eine andere Welt, und eine veränderte.”, Johan Tralau, *Menschendämmerung*, Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 2005, p. 105

*Name – Gestalt* (1963) tratan de *hacer visible* la nueva *Figura* que está surgiendo con motivo de la nueva relación con lo elemental que asumen estos titanes de corazón enérgico. Jünger considera que *la condición necesaria para que pueda desplegarse una nueva Figura en la historia*, y así cumplirse los nuevos ideales de paz y seguridad, de distinta condición de aquellos que había perseguido el hombre decimonónico, la constituye esta nueva relación afirmativa del hombre con lo elemental, con su naturaleza pasional, como fruto de la cual se cumple el sentido de la Tierra, ya que es aquí, en las profundidades del elemento, donde aguardan los secretos de la historia: “Quien cava más hondo alcanza en cualquier desierto el estrato donde se halla el manantial. Y con las aguas sube a la superficie una fecundidad nueva.”<sup>11</sup> Por tanto, a juicio del autor, sólo siguiendo los dictados del corazón, es decir, el *sentido de la Tierra*, puede amanecer y hacerse visible una nueva Figura en la historia, *verdadera garante de una paz y una seguridad imperecederas y plenas*.

La importancia que atribuye Jünger a la Naturaleza para explicar el devenir de la historia no es casual. Desde su más temprana infancia sintió una gran fascinación por el estudio de la naturaleza que luego cultivó con investigaciones en botánica y entomología, donde creyó descubrir los secretos para entender el sentido del mundo natural, histórico y social. En el excelente episodio que dedica el ensayista y poeta Adam Zagajewski al pensamiento de Ernst Jünger en *Dos ciudades* (1995), presenta a éste como un autor de espíritu esencialista necesitado de descubrir el sentido del

---

<sup>11</sup> Ernst Jünger, *La emboscadura*, Tusquets, Barcelona, 1993, p.172

mundo en cada uno de los rincones de la Naturaleza: "Jünger percibe el mundo como un todo extremadamente diverso, donde cabe una infinidad de cajones llenos de especies, órdenes, subespecies, tipos, peculiaridades y excepciones. La realidad es compleja, pero está jerárquicamente estratificada. No es una coincidencia que para Jünger una de las mayores autoridades fuera el botánico sueco Linneo. La contemplación a la que Jünger se entrega no parece salvaje ni caprichosa; además de ser fuente de un placer estético, contiene momentos de clasificación del todo racionales. El nombre latino de una flor corona un acto de contemplación casi erótica. Lo mismo ocurre con los minerales. Diría más: ¡los humanos no constituyen ninguna excepción en este sentido!"<sup>12</sup>

La nueva actitud ante lo elemental, que a juicio de Jünger debe asumir aquél que pretenda dar un nuevo sentido a la historia, se define desde un comienzo por un anhelo de peligro, de aventura y riesgo. Su primera obra, *Tempestades de acero*, constituye por sí misma un fiel testimonio de este talante compartido por los soldados que se iniciaron en la primera guerra mundial. La obra no sólo narra los avatares de Jünger como soldado, sino que descubre, ya desde el comienzo, las inclinaciones más íntimas de riesgo y aventura de aquellos hombres que acompañaron a Jünger en la contienda: "Habíamos abandonado las aulas de las universidades, los pupitres de las escuelas, los tableros de los talleres, y en unas breves semanas de instrucción nos habían fusionado hasta hacer de nosotros un único cuerpo, grande y henchido de entusiasmo. Crecidos en una era de

---

<sup>12</sup> Véase Adam Zagajewski, *Dos ciudades*, Acantilado, Barcelona, 2006



seguridad, sentíamos todos un anhelo de cosas insólitas, de peligro grande. Y entonces la guerra nos había arrebatado como una borrachera. Habíamos partido hacia el frente bajo una lluvia de flores, en un embriagada atmósfera de rosas y sangre. Ella, la guerra, era la que había de aportarnos aquello, las cosas grandes, fuertes, espléndidas.”<sup>13</sup> Jünger observa en algunos de sus ensayos posteriores a la primera guerra mundial, en *La movilización total* (1931), *El trabajador* (1932), *Blätter und Steine* (1934), y más adelante en *La paz* (1945), *Sobre la línea* (1950) o *El nudo gordiano* (1953), que el anhelo altruista *primigenio* del hombre constituye la semilla que hará nacer la nueva configuración técnica, social y política del siglo XX, en oposición a las formaciones burguesas condenadas por su misma esencia al fracaso. De alguna forma la nueva Figura del *trabajador* estaba ya prefigurada en los inicios de la primera guerra mundial.<sup>14</sup>

Por tanto, a juicio de Jünger, sólo cumpliendo y siguiendo los dictados del corazón, de la naturaleza, puede comenzar a nacer y desplegarse la nueva Figura cumpliéndose así el *sentido de la Tierra* e iniciándose el verdadero proceso de control, paz y seguridad: “Lo que cambia son solamente las figuras, las formas que la historia, mejor dicho la tierra, produce intensamente desde su profundidad.”<sup>15</sup> Las intuiciones del filósofo Shopenhauer vuelven a resonar en estas ideas del primer Jünger: del

---

<sup>13</sup> Ernst Jünger, *Tempestades de acero*, Tusquets, Barcelona, 1987, p.5

<sup>14</sup> “Jüngers Arbeiter ist als normative Figur konzipiert, er ist kommende Gestalt und hat Modellcharakter.”, Karl Korn, ‘Der Antinihilist’, en *Über Ernst Jünger*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1995, p. 111

<sup>15</sup> A.Gnoli y F. Volpi, *Ernst Jünger. Los titanes venideros*, Península, Barcelona, 1998, p.20

mismo modo que Shopenhauer concibe el acto de la unión amorosa como el verdadero fin de la especie, hacia cual nuestra naturaleza nos impulsa, Jünger también observa que los soldados y trabajadores de la Alemania de comienzos del siglo pasado actúan movidos por un anhelo más arraigado de aventura, pasión y poder, pudiendo sólo así formar *parte activa* de la historia y configurar el nuevo mapa político de la historia.

Pero el concepto de *Figura* (traducido del término alemán de ‘*Gestalt*’) Jünger también lo extiende para referirse a los hombres de *corazón enérgico* que, como el poeta, el amante, el Emboscado o el Anarca, llevan un modo de vida al margen de las convenciones, prejuicios, creencias y valores de su tiempo. El emboscado, su otra Figura fundamental, como veremos en el capítulo III, pese a que se mantiene retirado de las formaciones tecno-orgánicas propias del mundo del *trabajo*, *no deja de constituir otra de las Figuras fundamentales que Jünger observa a mediados del siglo XX*.

Aquí surge una pregunta fundamental que es necesario aclarar: ¿qué rasgo es el que comparten el Emboscado, que rehuye de las formaciones e ideologías sociales de su tiempo, y el tipo del Trabajador, cuya condición para existir consiste precisamente en su integración funcional con las formaciones técnicas y orgánicas, para que ambos puedan ser considerados como ‘Figuras’? Tanto el Trabajador como el Emboscado son definidos por Jünger como *Figuras* en la medida que ambos mantienen una relación con la naturaleza adecuada para que pueda nacer y desarrollarse una nueva Figura, y con ello un nuevo orden social y político en la historia. En el caso de la Figura del Trabajador su materialización consistirá en el Estado total,

cuya estructura y funcionalidad analizaremos en el segundo capítulo; mientras que el nacimiento de la Figura del Emboscado dará lugar al desarrollo de núcleos de resistencia en períodos de opresión política. Recordemos que también la libertad y la seguridad forman parte constitutiva del Trabajador y existe cierto orden organizativo en el despliegue de la Figura del Emboscado. La razón por la cual el autor, en su análisis del Trabajador, se fija en el aspecto organizativo, y en el estudio del Emboscado, se centra en la nueva concepción de libertad y de seguridad, estriba en el diferente interés reivindicativo que se pretende en cada uno de dichos análisis. De este modo se comprende que el aspecto organizativo de la Figura deba reivindicarse en períodos de caos y destrucción de las formaciones decimonónicas, mientras que la nueva idea de libertad y de seguridad deba reclamarse en períodos de coacción política. Por tanto, en cuanto Figuras, el Trabajador (y su descendiente el Soldado Desconocido) y el Emboscado (y su heredero el Anarca) viven de acuerdo al impulso originario de libertad y poderío, es decir, ambos *son* Figuras en la medida que obedecen a su naturaleza y cumplen su destino.

\*

En este sentido, a la luz del proyecto jüngeriano de fundamentar unas nuevas creencias y unos nuevos principios que deben regir las mentes de los hombres de su tiempo, tras las consecuencias funestas de la crisis del programa científico y tecnológico positivista, pensamos que no cabe concebir las Figuras (Soldado Desconocido, Trabajador, Corazón aventurero, Emboscado...) como *distintas e irreconciliables*, sino como diferentes modos de asumir esta educación cuyo fin es el formar un nuevo

*ethos* deseable y conveniente en un tiempo de crisis. Para ello es preciso, y a mi juicio así lo hace Jünger, tras la crisis de las creencias positivistas, como la creencia en el poder absoluto de la razón para conocer y gobernar la naturaleza, restablecer unas nuevas bases o fundamentos desde los que iniciar dicho proyecto educativo. No se trata ya de educar a la *razón*, sino de educar un *talante*, una actitud, porque sólo elevando los corazones a ‘corazones enérgicos’, a ‘aventureros’, puede desplegarse la nueva Figura correspondiente a cada período histórico, es decir, puede cumplirse el sentido de la historia, el *Espíritu del Tiempo (Zeitsgeist)*, y así nacer el sentimiento excelso de estar cumpliendo el destino de la historia, o mejor, *de la tierra*: “Todos sus grandes instantes, los sueños ardientes de la juventud, la embriaguez del amor, el fuego de la batalla, todo eso coincide con una más honda conciencia de la figura; y el recuerdo es el retorno mágico de la figura, un retorno que conmueve el corazón y lo convence de que tales instantes son imperecederos (...) La tarea de la persona singular consiste en expresar eso en el tiempo. En este sentido su vida se convierte en una parábola de la figura.”<sup>16</sup>

De acuerdo con estas ideas, una de estas bases desde las que se inicia dicho proyecto, como trato de reflejar en los dos primeros capítulos, consiste en mostrar que ha permanecido en el *olvido* el papel que ha ejercido la naturaleza (naturaleza interior) en la configuración de los órdenes y valoraciones de cada época - olvido que ya lo hacen patente autores como Nietzsche o Stirner - y recobrar, por tanto, la importancia del elemento

---

<sup>16</sup> Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993, p. 42

natural. Ésta no sólo se refiere al papel que ejerce la actitud afirmativa del hombre ante su naturaleza en el desarrollo de la *Gestalt*, sino al valor de los impulsos naturales para despertar en el hombre su singularidad y libertad más absolutas.

En este sentido, como decimos, las obras de Stirner, en concreto, *El único y su propiedad*, y de Nietzsche, *Voluntad de poder*, constituyeron importantes referentes en el pensamiento de Jünger. Es significativo el hecho de que ya en el siglo XIX ambos filósofos anunciaran la crisis de los Estados y sistemas de pensamiento positivistas, de origen racionalista e ilustrado, al concebir, en primer lugar, el origen humano de los ideales y valores que sostenían dichos sistemas, y, en segundo lugar, al poner de manifiesto la *posibilidad intrínseca* del hombre singular para derrumbar dichos sistemas. Ambos filósofos tratan en sus respectivas obras de que el hombre tome consciencia de dicha posibilidad ante la pérdida de autenticidad y de libertad que conlleva conducir la vida de acuerdo a dichos ideales. Sus puntos de mira van dirigidos a aquellos sistemas de pensamiento que, como el de Platón, Descartes o Hegel, se fundamentan en una serie de conceptos que, como el de Idea, Yo o Espíritu, no constituyen en realidad más que un producto de la actividad interpretadora del hombre, lejos de constituir, como creían sus fundadores, el referente de los verdaderos fundamentos del mundo y de la historia, porque estos y otros conceptos, como el de Dios, Razón o Estado, elevados a la categoría de ideas supremas, han sido tomados por sus creyentes como los ideales a seguir en sus vidas y por los que luchar si la circunstancia así lo exige.

Jünger asume el carácter educador, liberador, de dichas obras y así lo manifiesta en algunos ensayos y novelas como *Sobre los acantilados de mármol* (1939), *Myrdun* (1943) o *La emboscadura* (1951), donde trata de justificar la necesidad del hombre de despojarse de todo ideal autoritario – en el que se incluye también el ideal político ilustrado y democrático - y afirmarse así en su libertad singular. Pero para ello, como decimos, el ser humano debe antes tomar consciencia de su *posibilidad constitutiva* para configurar un nuevo espacio vital, político, y despegarse de toda forma de autoritarismo. Éste es también el programa de *La emboscadura* (*Der Waldgang*) que inicia durante los años posteriores a la segunda guerra mundial de constantes amenazas entre las dos grandes potencias capitalista y comunista. No interesa tanto describir el modo como Jünger vive dicha crisis, manifiesto, por otra parte, en los ensayos y novelas de esta época, sino explicar la serie de razones que le llevan a considerar la posibilidad del hombre de crearse un espacio desde el que resistir en períodos de crisis, descubrir su libertad sustancial y así crear núcleos de resistencia activa.

\*

Teniendo en cuenta estas ideas, el desarrollo del trabajo lo hemos estructurado del siguiente modo:

En el Capítulo I hemos analizado los factores que a juicio de Jünger explican la crisis del programa racionalista-positivista en el ámbito moral, político, científico y económico. Hemos considerado necesario explicar dichos factores para entender, por un lado, el consecuente desapego de Jünger respecto a los principios y creencias fundamentales de la modernidad y de la Ilustración, y, por otro, el sentido y el papel de su metafísica de la

*Gestalt* tras el consecuente vacío de referentes morales y políticos. Esta crisis de la razón Jünger la vive fundamentalmente como una crisis de la creencia en la razón como capacidad garante del progreso humano, científico y moral, de ahí que previamente hayamos examinado los principios teóricos que forman esas nuevas formaciones del progreso humano herederas del movimiento ilustrado y a las que Jünger se enfrenta.

Tras entender la crisis de la concepción ilustrada de la *razón*, por la que ésta es considerada como la fuerza legitimadora y directora del progreso científico-tecnológico y político, en el Capítulo II examinamos el nuevo papel que Jünger atribuye al elemento natural, indomable, dionisiaco, del ser humano. En este sentido, pensamos que la nueva relación con la naturaleza que el pensador alemán demanda del hombre de su tiempo, opuesta a la que define el espíritu racional e ilustrado, no responde meramente a un capricho suyo, a un deseo personal de rebeldía contra el modo de vida acomodaticio burgués, sino a un ambicioso proyecto político y moral. Por ello creemos que el intento de Jünger de fomentar ese nuevo modo de vida basado en la afirmación de los impulsos y pasiones naturales, responde a una necesidad imperiosa de iniciar y favorecer un nuevo orden social, económico y político, el cual reemplazará las formaciones burguesas. Por ello, en el Capítulo II nos ocupamos de analizar las consecuencias sociales y políticas del despliegue de ese nuevo orden organizativo al que Jünger llamará *figura del Trabajador*.

Por último nos aventuramos a realizar una revisión crítica de los presupuestos teóricos que sostienen, impulsan y validan la metafísica de la *Gestalt* de Jünger; analizando, por un lado, los problemas epistemológicos

que se derivan del hecho de suponer que el impulso natural, frente a la razón, es fuente y garantía de orden y de paz; y, por otro, los problemas morales que conlleva la aceptación acrítica de los supuestos fundamentales de dicha metafísica. Siguiendo esta línea, en los dos primeros capítulos, que giran en torno al análisis de la Figura del Trabajador, antes de iniciar dicha revisión crítica, veremos qué presupuestos o ideas fundamentales sostienen y validan su metafísica y su filosofía política propias de su *realismo heroico* y de su metafísica de la *Gestalt*. Estas ideas subyacen a su concepción *historicista* del mundo, de acuerdo a la cual la historia se rige por una serie de leyes determinadas, en este caso, por la *ley del sello y de la impronta*, y el ser humano dispone de medios para conocer dichas leyes y así vaticinar el futuro venidero de la historia. El análisis jüngeriano que realiza en ensayos como *Typus, Name, Gestalt* (1963) o *Sinn und Bedeutung* (1971) acerca de la nueva mirada estética como medio de conocimiento, nos descubre a un pensador preocupado en definir ese *nuevo modo de mirar* necesario para entender y conocer aquellas leyes metahistóricas. Estos supuestos de su programa político serán por tanto los que examinaremos con el fin de enjuiciar la validez y viabilidad de dicho proyecto.

En el capítulo III veremos que los programas del Trabajador y del Emboscado, aunque tratados en diferentes períodos de la obra del autor y desde diferentes perspectivas, constituyen *una misma* respuesta al problema del nihilismo, ocasionado por la pérdida de la fe en la razón y en su legitimidad para regir el mundo histórico y social. Por ello en dicho Capítulo analizamos los presupuestos teóricos que subyacen a la teoría moral de la resistencia que, a propósito de la caracterización de la Figura del



Emboscado, elabora el autor como respuesta al peligro que supone para el hombre de su tiempo el *olvido de lo elemental* como fuente de libertad y de un orden organizativo y sustitutivo del burgués-ilustrado. Esta teoría moral, si bien está presente en toda su obra, la esboza y desarrolla fundamentalmente en sus ensayos y novelas de mediados y finales del siglo pasado.

En primer lugar, en dicho capítulo, expongo los fundamentos teóricos de su teoría de la resistencia como teoría moral y las normas prácticas que resultan de la aplicación de estos principios teóricos. Estos supuestos teóricos coinciden, como veremos, con aquellos que sostienen las principales concepciones clásicas acerca de la felicidad humana, como la que defiende Sócrates, Platón, Séneca, o los cínicos Antístenes y Diógenes. Dichos principios pueden definirse, en primer lugar, como la capacidad del hombre singular de llevar una vida dichosa *al margen y con independencia* de su circunstancia histórica, de donde cabe inferir que carece de sentido tratar de responsabilizar al otro o a la circunstancia de la felicidad personal; y, en segundo lugar, que la felicidad basada en las propiedades materiales (riqueza, honores) o en ideales humanos (como el ideal o la esperanza de progreso) está condenada al fracaso. En este sentido, una vida dichosa consistirá para Jünger en una vida conforme a la naturaleza impulsiva del ser humano, considerado en su concreción, como ser *para sí mismo*, de modo como caracteriza al ser humano Stirner en su *Único y su propiedad*: “¿Qué soy, pues para ti? ¿Soy ese yo de carne y hueso que va y viene? ¡De ningún modo! Ese yo, con sus pensamientos, sus determinaciones y sus

pasiones, es algo privado que no te concierne, una cosa para sí.”<sup>17</sup> En segundo lugar, esta vida conforme a los dictados de la naturaleza interior se traduce en un *bien seguro, propio, constitutivo*, que no puede ser arrebatado, a diferencia de las propiedades materiales o incluso de las ideas y pensamientos: caducos, perecederos. Ante la crisis de la idea misma de que es posible fundamentar un conocimiento verdadero, de nuevo Jünger trata de *fundar una nueva seguridad*, pero distinta de la racionalista: la seguridad basada en la imposibilidad de que otro actúe, sienta o piense *por* mí. Un tercer supuesto de la filosofía moral de Jünger, muy socrático, consiste en la posibilidad de *educar* al hombre para la virtud, ante el hecho de que la ignorancia es causa de malestar, como le acontece al hombre decimonónico que deja conducir su vida por una serie de creencias falsas y valores ilusorios.

Por último, desde un punto de vista crítico, tras reconocer esta última filosofía como un verdadero proyecto moral, trataremos de nuevo de abrir algunos caminos que puedan cuestionar y, por tanto, enriquecer los supuestos filosóficos de dicho proyecto. Por ello, respecto a la caracterización que hace el autor de la Figura del Emboscado, estudiaremos la validez de los supuestos mencionados que articulan su teoría moral de la resistencia, centrándonos en el análisis de los factores que explican esa *nueva libertad y seguridad* que Jünger cree haber descubierto como el tesoro más grande del ser humano.

---

<sup>17</sup> Max Stirner, *El único y su propiedad*, Orbis, Barcelona, 1985, 2ª parte, p.26

Concluyendo, pensamos que la obra de Jünger puede leerse en este sentido como una respuesta al problema del nihilismo ya anunciado por Nietzsche. La pérdida de la vigencia de los valores y de las creencias operantes en el cristianismo, el racionalismo y el positivismo deja un vacío de referentes morales que es necesario ocupar. De ahí la importancia histórica de la caracterización que realiza Jünger de las nuevas figuras del siglo XX, que en este sentido constituyen una respuesta a una época necesitada de unos nuevos valores e ideales.

En este sentido, presentamos la obra de Jünger como un intento de dar respuesta a las necesidades de una época caracterizada por la crisis de las creencias fundamentales que habían sostenido e impulsado al hombre decimonónico. Si la creencia en la facultad de la razón como garante de progreso, comodidad y seguridad ha entrado en crisis, como muestran no sólo algunos acontecimientos cruciales del siglo pasado, sino también las críticas teóricas a principios como el principio de causalidad, y ya no es posible confiar en la *razón* ni en su educación, es necesaria una nueva educación, primero estética y luego moral, que guíe al hombre contemporáneo. El programa jüngeriano de la metafísica de la *Gestalt* y del *Waldgang* se inicia con la búsqueda de nuevos referentes morales ante la crisis de la razón. Pero este programa exige, además de esa nueva actitud ante lo elemental (lo que da origen a un nuevo *ethos*), una *nueva concepción estética de la educación*: ya no se trata de educar al hombre para que sea *racional* y así pueda entender y someter a sus intereses el mundo, sino de

educarlo para que *sepa mirarlo con nuevos ojos*.<sup>18</sup> La educación ya no se realiza para y desde la razón, sino para y desde el sentimiento. Un nuevo sentimiento, un nuevo modo de percibir la realidad circundante, va a constituir la llave que permite a Jünger descubrir y dar a descubrir el nuevo mundo que se abre a sus ojos, y así afrontarlo de distinta forma.

Este *nuevo modo de mirar*, esta actitud estética ante el mundo, conforma el punto de partida de su metafísica de la *Gestalt* y del *Waldgang*. Sólo bajo la perspectiva de esta nueva mirada se puede entender el nuevo plan – el plan del Trabajador –, que a juicio de Jünger se está desarrollando en la historia, y, consecuentemente, sólo así éste puede llevarse a cabo mediante una nueva relación afirmativa de las pulsiones.<sup>19</sup> Así mismo, también el emboscado se define por su capacidad para mirar y entender el mundo de manera distinta, capacidad que le permitirá la construcción y preservación de ese *espacio interior* necesario en tiempo de crisis. En las épocas dominadas por el estado nihilista, por un vacío de referentes religiosos y morales, parece que el único modo de hacer habitable el mundo consiste en vivir *para y desde* ese mundo interior que, como explicamos en los Capítulos II y III, resulta de esa nueva contemplación estética.

---

<sup>18</sup> “Wir sehen ferner, dass die Gestalt nicht wie der Typus durch Intuition erfasst werden kann. Die Begegnung ist stärker und zwingender (...) Wie das Namenlose im Menschen dem Typus durch Intuition antwortet, so der Gestalt durch Divination.”, Ernst Jünger, *Typus, Name, Gestalt* en *Fassungen II*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1981, p.169

<sup>19</sup> “Auch die Fülle und Vielfalt der Tiere und Pflanzen ist Sprache im tieferen Sinn. Die Formen sind vergänglich, wie Worte vergänglich sind. Dennoch ist ‘Form’ darunter zu erkennen, eine beständigere Fassung, die der eines Faches oder eines Flussbettes gleicht.”, Ernst Jünger, *Typus, Name, Gestalt*, en *Fassungen II*, Stuttgart, 1981, p.94, 95

# **CAPÍTULO I**

## **DESCUBRIMIENTO DE LOS NUEVOS FUNDAMENTOS DE LA HISTORIA**



En este capítulo vamos a analizar las razones que a juicio de Jünger evidencian la crisis de los presupuestos teóricos que sustentan y articulan todo el programa positivista de comienzos del siglo pasado. Jünger pertenece a una generación de pensadores que viven esa crisis como el comienzo de una época que necesita de unos nuevos fundamentos para impulsar y orientar la acción de los hombres. El autor entiende que la crisis de la razón se da fundamentalmente en el ámbito científico, tecnológico y político, de ahí que quepa resumir dicha crisis como *la pérdida de la fe en el progreso humano*. Por tanto en este Capítulo cabe analizar los motivos que llevan a Jünger a desconfiar de la concepción positivista del progreso científico, tecnológico y político. Fundamentalmente la crítica de Jünger va a ir referida a la *idea misma de progreso*. En sentido estricto, para Jünger, como veremos, el progreso, considerado como un avance hacia el conocimiento, el control y el sometimiento de la naturaleza a los intereses del hombre *no existe*, es una mera ilusión que el hombre de origen racionalista y burgués se ha encargado de fabricar. Nuestro análisis de la crisis de la idea de progreso se centrará en las tres dimensiones fundamentales que incluye la idea moderna de progreso: crítica a la idea de la razón como facultad garante de seguridad, de bienestar y de convivencia.

La observación de las causas de esa crisis va a constituir para el autor el punto de partida que le lleva a descubrir los nuevos factores que explican los cambios sociales e históricos de comienzos y mediados del siglo pasado. En este sentido, como veremos en este capítulo, la importancia que atribuye el autor alemán al elemento natural y a una nueva relación del hombre con su naturaleza, propia de los soldados y trabajadores del frente,

en oposición a la actitud del burgués ante la naturaleza fruto de la concepción de la 'razón' positivista, es decisiva para entender los fundamentos del nuevo programa moral y político que Jünger establece ya en sus primeros ensayos, como *La movilización total* (1931) o *El trabajador* (1932) Por tanto, tras analizar las razones de la crisis del programa positivista, indagaremos en el modo como Jünger interpreta esa nueva relación con lo elemental que constituye el punto de partida desde el que entender su metafísica de la *Gestalt* y su nuevo programa político y moral.



### **I.1 Formación de las nuevas concepciones del progreso humano: origen y fines de la *fe* racionalista y positivista en el progreso científico y técnico.**

Antes de analizar los motivos que llevan a Jünger a apartarse de la ideología ilustrada y positivista, veremos el origen de la formación de la idea moderna de progreso. El gran siglo de la idea de progreso es el siglo XIX. Todos los cambios acaecidos durante el período que algunos historiadores han calificado como la ‘Era del imperio’ (1875-1914)<sup>1</sup> están animados e impulsados por una viva fe en el progreso y en la capacidad de la razón para controlar y someter el mundo a los intereses del hombre.

Por un lado, como advierte el historiador Eric Hobsbawm, lo que sustenta esta concepción y la hace prosperar son los progresos científicos y técnicos, los éxitos de la revolución industrial, la mejora del confort, del bienestar y la seguridad, pero también los progresos del liberalismo, la alfabetización, la instrucción y la democracia. Este período está dominado por un desarrollo creciente del capitalismo industrial y de una revolución tecnológica que comienza a formar la nueva era de la comunicación. Durante los comienzos del siglo XX la cultura de la vida cotidiana está dominada por la industria de la publicidad en su forma moderna, periódicos o revistas modernos de circulación masiva, el cine; en el campo científico existe una continuidad entre la época de Plank, Einstein y Niels Bohr y el

---

<sup>1</sup> Eric Hobsbawm, *La era del Imperio, 1875-1914*, Crítica, Barcelona, 2003, p.21-41

momento actual; en cuanto a la tecnología, aparecen los automóviles de gasolina, la comunicación telefónica y radiofónica.

El carbón había pasado a ser la fuente más importante de energía industrial. Las nuevas fuentes energéticas, la electricidad y el petróleo, no tenían gran importancia, aunque en 1880 se podía ya contar con la generación de electricidad a gran escala y con el motor de combustión interna. La tecnología moderna no era sólo innegable y triunfante, sino claramente visible. Las más potentes y audibles máquinas eran las 100000 locomotoras de ferrocarril. El tendido férreo constituyó la obra pública que más trabajo y mano de obra supuso. Los 22000 barcos eran menos numerosos y menos visibles. Los avances revolucionarios de la tecnología desde 1870 estaban constituidos por diferentes tipos de turbinas y motores de combustión interna, el teléfono, el gramófono y la bombilla eléctrica incandescente, el automóvil (1880), la cinematografía, la aeronáutica y la radiotelegrafía (1890) Todo el mundo estaba ansioso de nuevos inventos. La producción masiva moderna y la economía de consumo de masas no habían llegado todavía, pero no tardarían en hacerlo. Incluso el mercado masivo de los pobres en EEUU quedaba todavía en manos de las pequeñas empresas, para las que era rentable aprovisionar a los pobres. El progreso cultural también era evidente. La alfabetización era cada vez mayor.

En el plano económico, como señala Hobsbawm, el eje central que domina la historia del siglo XIX es el triunfo y la transformación del capitalismo en la forma específica de la sociedad burguesa en su versión liberal. El conjunto de estados que realizan la conquista económica está unida por la historia y el desarrollo económico. Constituyen 'Europa'. En el

decenio de 1880 Europa era el núcleo original del desarrollo capitalista que estaba dominando y transformando el mundo, el componente más importante de la economía mundial y de la sociedad burguesa. Aunque el ritmo y el ímpetu en la industrialización de Norteamérica la convertirían en una superpotencia, la producción industrial europea era dos veces mayor.

Por otro lado, junto al desarrollo del sistema económico capitalista y a la ingente innovación tecnológica, durante la segunda mitad del siglo XIX, los principales representantes de las diferentes tendencias del pensamiento desarrollan una crítica a la concepción metafísica de concebir el mundo, que había dominado en Alemania durante los siglos precedentes, y proponen, en su lugar, nuevos métodos de comprensión del mismo. Estos nuevos métodos o formas de comprensión se van a corresponder a una nueva manera de concebir el mundo y van a originar las nuevas concepciones de la historia y del progreso humanos vigentes a comienzos del siglo XX, como la concepción positivista que subyace a la ideología del progreso.

\*

Veremos a continuación las diferentes tendencias desde las que se originan las nuevas concepciones de la historia y del progreso humanos que, hasta el advenimiento de determinados sucesos que hacen cuestionar a Jünger algunos de sus presupuestos teóricos, impregnan la ideología dominante de comienzos del siglo pasado. Todas estas concepciones del mundo y de la historia se forman a raíz de las críticas que han recibido las concepciones clásicas metafísicas del mundo.

Max Stirner y Friedrich Nietzsche, por un lado, en sus respectivas obras *El único y su propiedad* (1844) y *Voluntad de poder* (1901) anuncian la

crisis de la concepción occidental del mundo que domina hasta sus días y la consecuente necesidad de establecer los principios para una educación orientada a la formación de un nuevo hombre adecuado a las sociedades venideras. Lo decisivo de estas sociedades es la *decadencia* de la interpretación moral cristiana del mundo cuyos presupuestos se habían extendido a otras concepciones como el hegelianismo, el socialismo y el positivismo: “Ese sentido podría haber sido: el *cumplimiento* de un código moral, lo más alto posible, en todos los acontecimientos, el orden moral del mundo; o el incremento de amor y la armonía en las relaciones entre los seres; o la aproximación a un estado general de felicidad; o incluso, la disolución en un estado de nada universal: una meta sigue siendo un sentido. Lo común en todas estas concepciones es que debe alcanzarse algo a través del proceso mismo: y, entonces, se comprende que por este *devenir* nada se cumple, nada se alcanzará... Por tanto, la desilusión sobre una supuesta finalidad del devenir es la causa del nihilismo.”<sup>2</sup> Estos autores advierten que el rasgo común que comparten estos sistemas de pensamiento con el cristianismo es la pretensión de fundamentar una concepción de la historia considerada como un proceso que tiende a una meta determinada, ya fijada desde el comienzo de la historia, que el hombre debe asumir como la verdadera y llevar a cabo. Esta pretensión, animada por la necesidad vital de darse el hombre un *sentido* a su existencia, una finalidad, conduce a sociedades alentadas por el deseo de alcanzar un estado de paz y seguridad plenas. Sin embargo, advierten Stirner y Nietzsche, cegado por la propia

---

<sup>2</sup> Friedrich Nietzsche, *Voluntad de poderío*, Biblioteca EDAF, Madrid, 1998, p.36

certeza, el hombre occidental no ha percibido que la realidad total y suprema que han erigido como guías de sus vidas – Dios, Espíritu, Sociedad, Razón – no existe como ellos creen, como realidad trascendente, extramental o sustante, sino como realidad *imaginada*, como tal, dependiente de su facultad imaginativa, y que, consecuentemente, no hay forma alguna de garantizar la existencia fáctica de estos Ideales ni de legitimar la instauración de los fines, instituciones y regímenes políticos sustentados en ellos. Como más adelante veremos, si bien Nietzsche y Spengler son autores que influyeron de manera notable en el pensamiento de Jünger, éste cuestionará sus respectivas concepciones de la historia y del tiempo.

Los socialistas científicos Engels y Marx, por otro lado, advierten también la crisis de la forma metafísica de concebir el mundo y proponen un nuevo método de conocimiento.<sup>3</sup> Consideran que el mérito de la filosofía alemana moderna, que concluye con Hegel, consiste en la *restitución de la dialéctica* como forma suprema de conocimiento. La dialéctica es una forma de conocimiento que se corresponde con una determinada forma de concebir el mundo como algo en esencia *dinámico*; concepción que, por otra parte, procede ya de Heráclito: todo es y no es, todo fluye, todo está en constante cambio. La moderna concepción del mundo (Bacon, Locke, Descartes) se caracteriza por considerar el mundo y los entes desde su aspecto estático, como sustancias consistentes y fijas, apareciendo así el ‘método metafísico de especulación’ adecuado a esa imagen del mundo. El problema que

---

<sup>3</sup> F. Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, Equipo Editorial, Madrid, 1968, p.63-74

subyace a esta forma de concebir la realidad, advierten los pensadores socialistas, es que ésta es *proceso* y como tal no está estructurada en sustancias invariables. La ‘forma dialéctica del conocimiento’ se adecua a la *imagen dinámica* del mundo. Los socialistas científicos sitúan a Darwin como el primer autor que rompe la concepción estática del mundo - y, por tanto, la validez de la concepción metafísica de conocimiento -. Con su *teoría de la evolución* Darwin establece que lo que ha llegado a ser el hombre es producto de un *proceso de desarrollo* que dura millones de años. No hay sustancias, lo que hay es proceso, desarrollo y cambio.

Otro de los autores fundamentales – en este caso representante del positivismo - que rompe con la tradición metafísica de concebir el mundo es Augusto Comte. En obras como *Discurso sobre el espíritu positivo* o *Curso de filosofía positiva* (1830) el filósofo defiende la necesidad de orientar el conocimiento científico de acuerdo con el método inductivo de las ciencias, renunciado así a toda tentativa de conocer lo que trasciende a los límites de la experiencia, como las causas primeras o las entidades metafísicas: “Hemos visto por lo que precede, que el carácter fundamental de la filosofía positiva consiste en considerar todos los fenómenos como sujetos a *leyes* naturales invariables, cuyo descubrimiento preciso y la posterior reducción al menor número posible constituyen la finalidad de nuestros esfuerzos.”<sup>4</sup> La concepción metafísica del mundo, afirma Comte, es sólo un paso necesario hasta llegar a la filosofía positiva y el método positivo de construcción del conocimiento y de comprensión del mundo.

---

<sup>4</sup> Auguste Comte, *Curso de filosofía positiva*, Ediciones Folio, Barcelona, 2002, p.31

Como consecuencia de esta crisis de la concepción metafísica del mundo, que anuncian estos autores, aparecen las nuevas concepciones de la historia y del progreso humanos. Ya en los ‘socialistas utópicos’ aparecen como palabras fetiche ‘progreso y ciencia’. Como advierte Engels en *Del socialismo utópico al socialismo científico* Robert Owen aspira a un sistema social unitario que organice científicamente la producción y distribución de riquezas del modo más ventajoso para la comunidad, permitiendo así un mayor desarrollo físico, intelectual y moral de todos en una suerte de progreso continuo hacia una felicidad cada vez más grande. Saint-Simon niega la nostalgia de regreso al pasado. Descubre que la edad de oro no está detrás de nosotros, sino adelante, en la perfección del orden social: Sólo los progresos de las ciencias, las bellas artes, las artes y los oficios pueden garantizar la prosperidad de Francia. Los socialistas científicos que les siguen – como Engels y Marx - afirman igualmente que la historia es un proceso dinámico cuyo fin último será la constitución de una sociedad donde no exista conflicto ni lucha de clases alguna. El materialismo dialéctico, renunciando al idealismo y quedándose con la idea de concebir la historia como un *proceso de desarrollo* y de cambio, ve en la historia el proceso de desarrollo de la humanidad, cuyas leyes internas dinámicas es tarea suya descubrir.

Stirner y Nietzsche igualmente vaticinan como fin de la historia occidental, en la que ha dominado la concepción metafísica de concebir el mundo, la formación de sociedades en las que dejará de ser efectiva la fe en Dios, la Sociedad, el Estado, en definitiva, la fe en un *Ideal* trascendente al ser humano. Ambos autores modelan el hombre del futuro capaz de

sobrevivir al nihilismo y de construir nuevos sistemas de valoración y organización que ensalcen su energía vital.

Por otro lado Comte elabora una reconstrucción de la historia considerándola como un proceso cuya meta última debe ser el rechazo de toda forma metafísica de conocimiento y la unificación de las diferentes ciencias en un saber positivo. Como recuerda Rüdiger Safranski en su ensayo *Un maestro de alemania. Martin Heidegger y su tiempo*<sup>5</sup>, las ciencias naturales, aliadas con el positivismo, el empirismo y el sensualismo, se erigen como guías para descubrir las leyes de la naturaleza con el fin último de explicar y predecir la totalidad de los hechos. Los principios del positivismo sitúan al hombre como el único ser con la capacidad de conocer el conjunto de leyes que rige y determina el comportamiento de los seres tanto orgánicos como inorgánicos. Sólo la constitución de una teoría única que integre la totalidad de las leyes de la naturaleza permite al hombre un sometimiento técnico del mundo seguro y controlado: “En una palabra, la revolución fundamental que caracteriza la virilidad de nuestra inteligencia consiste esencialmente en sustituir en todo la inaccesible determinación de las causas propiamente dichas, por la simple averiguación de las *leyes*, o sea de las relaciones constantes que existen entre los fenómenos observados.”<sup>6</sup>

Los estados a los que tiende una sociedad que se organiza de acuerdo con el ideal positivista de progreso vienen determinados por las

---

<sup>5</sup> Véase Rüdiger Safranski, *Un maestro de alemania. Martin Heidegger y su tiempo*, Tusquets, Barcelona, 2003, p. 41-67

<sup>6</sup> Auguste Comte, *Discurso sobre el espíritu positivo*, Ediciones Folio, Barcelona, 2002, p.113



*posibilidades de la razón misma*. En este sentido, la razón como garante de seguridad orientará el progreso científico y técnico hacia una sociedad segura; del mismo, la razón como garante de paz hacia una sociedad pacífica y como garante de bienestar a una sociedad feliz. En torno a 1900 las ciencias naturales, aliadas con el positivismo, el empirismo y el sensualismo, no dejan lugar a otras formas de conocimiento. El sentimiento de triunfo de las ciencias se funda en el conocimiento exacto de la naturaleza y en el dominio técnico de la misma. En 1922 Moritz Schlick es nombrado catedrático de filosofía en las ciencias inductivas en Viena. Físico y filósofo funda el llamado *Círculo de Viena* en 1929. En estos años el auge de la *nueva física* es tremendo. La física atómica se resiste a ser explicada por la mecánica newtoniana y debe crearse una nueva mecánica, llamada *mecánica cuántica*. En esta época florecen físicos como Albert Einstein, Bohr o Heisenberg. Los pensadores del *Círculo de Viena* defienden la idea de que debería establecerse *una sola ciencia unificada*, haciéndose necesario para ello un *criterio de demarcación* para distinguir lo que es ciencia de lo que no es

Según la concepción de la ciencia del *Círculo de Viena*, como afirma Neurath, “el cuerpo de proposiciones científicas agota la suma de todos los enunciados dotados de sentido.” Dichas proposiciones se articulan en una *ciencia unificada*, producto del trabajo colectivo. Según esta concepción, influenciada claramente por el programa positivista de Comte, *se pueden delimitar* diferentes clases de leyes, químicas, biológicas o sociológicas, lo cual no quiere decir que un acontecimiento sociológico, por ejemplo, dependa únicamente de leyes sociológicas, sino de un *conjunto*

*interconectado de ellas*, concebidas como parte de un sistema, que la ciencia unificada trata de conocer para predecir con acierto los fenómenos. Según esta concepción, la realidad es *una*, y, por tanto, es posible concebir la posibilidad de un saber (el saber positivo) que comprenda el conocimiento de la totalidad de las leyes que rigen los fenómenos que componen esa *única* realidad.

El programa positivista de las ciencias se fundamenta al mismo tiempo en la *creencia* en el poder de la razón para conocer la naturaleza, es decir, en la idea de que existe una *correspondencia* entre el modo de conocer y el modo de estructurarse el mundo y, como consecuencia de ello, la razón sola se basta para entender el mecanismo de la naturaleza. Al mismo tiempo, esta creencia en el poder de la razón para entender y gobernar la naturaleza potencia en el desarrollo de la ciencia aplicada y la experimentación. El progreso en este sentido repercute en la tecnología y en el incremento de la producción material y de la comunicación.

El programa positivista, al mismo tiempo, como recuerda Hobsbawm, asume como referente para guiar la convivencia de la humanidad la revolución política francoamericana, que establece los modelos de las instituciones públicas de la sociedad burguesa y de los sistemas teóricos - economía política clásica y filosofía utilitaria -. El modelo de Estado predominante en el mundo desarrollado es el estado-nación-liberal-constitucional. La población masculina se aproxima cada vez más a los criterios mínimos de la sociedad burguesa: el principio de que las personas eran libres e iguales ante la ley, mientras que la servidumbre legal no existe ya en ningún país europeo.

Estas ideas configuran el clima ideológico de comienzos del siglo pasado. En un comienzo Jünger siente simpatía por el optimismo que acompaña a la concepción positivista de la historia y del progreso humanos como un desarrollo hacia una sociedad buena, segura y razonable: “Nuestra actitud era la de quien quería reconocer con mirada desencantada la nueva realidad de la técnica y del trabajo y tomar parte en ella sin añoranzas nostálgicas ni proyecciones apocalípticas.”<sup>7</sup> Sin embargo, el pensador alemán pronto comienza a desconfiar de esta idea positivista y socialista de alcanzar una humanidad fundamentalmente buena y segura. Su pensamiento, en este sentido, estará más cerca de las bases vitalistas de Nietzsche que se enfrentan a los presupuestos teóricos del positivismo, del hegelianismo y del socialismo de finales del XIX, pese a sus desavenencias con éste.

En efecto, como a continuación veremos, Jünger, con ocasión de una serie de acontecimientos cruciales como el hundimiento del Titanic en 1912 o el caso Dreyfus, y, más conscientemente, tras el acaecimiento de las dos guerras mundiales, se aparta de ese clima de optimismo social y entra a formar parte de una generación de pensadores que van a cuestionar los presupuestos teóricos de la Ilustración y del positivismo que presumían de garantizar una humanidad segura, buena y razonable. Este conjunto de pensadores van a tomar consciencia de los *límites de la razón* para conocer y gobernar la naturaleza y van a cuestionar aquellos presupuestos que constituyen la base de las concepciones socialistas y positivistas del

---

<sup>7</sup> A. Gnoli y F. Volpi, *Ernst Jünger. Los titanes venideros*, Ediciones península, Barcelona, 1998, p.19

progreso y de la historia humanas. Tener en cuenta esto es fundamental para entender la importancia que tiene en la obra de Jünger su nueva filosofía de la historia y su nueva filosofía moral, articuladas fundamentalmente en su obra monumental *El trabajador*, ya que tanto su filosofía moral como política se desarrollan con el fin de guiar al hombre de su tiempo hacia fines más convenientes y evitar así el *fracaso* al que han conducido, según el autor, los principios y las creencias fundamentales del programa científico y político positivista.

## I.2 Explicación de la crisis de la concepción positivista del progreso humano.

A continuación pasaremos a analizar los motivos que llevan a Jünger a desconfiar de la concepción positivista del progreso científico y tecnológico. Fundamentalmente la crítica de Jünger va a ir referida a la *idea misma de progreso*. En sentido estricto, defiende el filósofo, el progreso, considerado como un avance hacia el conocimiento, el control y el sometimiento de la naturaleza a los intereses del hombre *no existe*, es una mera ilusión que el hombre de origen racionalista y burgués se ha encargado de fabricar: “Para mí se trata (el progreso) de un antropomorfismo con que el hombre moderno ha intentado leer la historia. Un sucedáneo de la idea del ‘espíritu del mundo’. Hay que tomar distancia respecto de él y observar, más bien, el universo y su historia desde el punto de vista del principio de conservación de la energía. La potencia del cosmos se mantiene siempre idéntica, no hay progreso ni regresión, aceleración o desaceleración que la puedan modificar.”<sup>8</sup> En este sentido, como veremos mediante el análisis de algunos de sus ensayos fundamentales, como *Das Sanduhrbuch* (1954), *An der Zeitmauer* (1959) y *Typus – Name – Gestalt* (1963) Jünger se va apartar de las concepciones lineales del tiempo y de la historia sintonizando más con las concepciones cíclicas de Nietzsche o Spengler.<sup>9</sup> Antes de iniciar nuestro

---

<sup>8</sup> Ernst Jünger en A. Gnoli y F. Volpi, *Los titanes venideros*, Península, Barcelona, 1998, p.20

análisis de aquellos motivos veremos en este apartado algunos de los acontecimientos cruciales que hacen desconfiar a algunos intelectuales de la época, junto a Jünger, de la fe en el poder de la razón físico-matemática y tecnológica para someter el mundo.

Para muchos historiadores se ha considerado el comienzo de la primera guerra mundial como el final de un mundo hecho por y para la burguesía.<sup>10</sup> La era del imperio es una época de paz sin precedentes en el mundo occidental que genera una época de guerras mundiales también sin precedentes. Fue un período de profunda crisis de identidad y de transformación para una burguesía cuyos fundamentos morales tradicionales se hundieron bajo la misma presión de sus acumulaciones de riqueza y confort. Su misma existencia como clase dominadora se ve socavada por la transformación del sistema económico: las grandes compañías, propiedad de accionistas que empleaban a administradores y ejecutivos, comienzan a sustituir a las familias que poseían y administraban sus propias empresas.

La conquista global de la economía mundial, la marcha hacia delante en tecnología y ciencia era cada vez más innegable, universal, irreversible y, en consecuencia, inevitable. En la década de 1870, los intentos por detener o retardar esa marcha eran cada vez más débiles. ¿Conduciría ese progreso hacia una humanidad más feliz, noble y sabia? (John Stuart Mill) Ésta era la

---

<sup>9</sup> “Dieser besteht nicht nur darin, dass sich, vor allem durch die Ausbildung der Archäologie, unsere Kenntnis der Frühgeschichte erweitert hat und noch fortwährend ausdehnt, so dass nicht nur neues Licht auf die uns bekannten Kulturen fällt, sondern auch unbekannte auftauchen (...) Schon aus diesem Grunde ist Splengers System mit seiner Einteilung in acht Kulturen dem Toynbees vorzuziehen.”, Ernst Jünger, *An der Zeitmauer*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1959, p.61

<sup>10</sup> Eric Hobsbawm, *La era del Imperio, 1875-1914*, Crítica, Barcelona, 2003, p. 21-41

pregunta que ocupaba a algunos de los intelectuales de entonces. En efecto, durante los siglos XVIII y XIX domina en Occidente la creencia de que un mayor progreso es una fórmula segura para mejorar la vida humana: una mayor calidad de vida implica una mejoría de la vida: Si en el desarrollo de las sociedades tecnológicas ha habido un error fundamental, éste ha sido el de identificar el concepto de progreso con la creencia de que la abundancia de bienes contribuye a la felicidad humana, cuando resulta obvio que, a partir de cierto límite, la riqueza pierde todo su sentido.

A pesar del shock de la primera guerra mundial el progreso es un valor ampliamente reconocido en Occidente durante la década de los años 20. De todas formas existen determinados acontecimientos que, junto a la primera guerra mundial, hacen tambalear la *fe en el progreso*: primero la crisis del año 1929 pone fin al mito de la prosperidad, ya que implica al país que se estaba convirtiendo en modelo de progreso económico, social y político; por otro lado, el nacimiento del fascismo en Italia y en Alemania también pone en cuestión los valores ilustrados, se descubren las atrocidades nazis y la posibilidad de destruir a la humanidad misma mediante armas de destrucción masiva; por otro lado, la mejora en higiene, sanidad, medicina, contribuye al excepcional crecimiento demográfico. Estos y otros fenómenos contribuyen a fomentar la *desconfianza* en los ideales y fines ilustrados de alcanzar una humanidad segura, razonable y buena.

Sin embargo, antes de ello, el hundimiento del Titanic en 1912, símbolo del dominio de la razón sobre la Naturaleza, genera en algunos pensadores un clima de desconfianza que les lleva a replantearse los presupuestos teóricos del positivismo que sustentaban la ciencia aplicada.

Jünger no queda al margen de este suceso que va a constituir uno de los hechos cruciales que le llevan a cuestionar la creencia tan arraigada y vinculante en la capacidad del entendimiento para conocer y someter las leyes de la naturaleza: “El naufragio del Titanic es un símbolo grandioso, empezando por el propio nombre del buque hasta llegar a la manera en que se produjo su naufragio. Es el hundimiento de la idea misma de progreso: la perfección de la técnica se ve perturbada por el accidente; tras el arrogante optimismo viene el pánico, tras el mayor lujo la destrucción, tras el automatismo la catástrofe.”<sup>11</sup>

Jünger ya recoge su desconfianza con respecto a los ideales ilustrados y positivistas en sus dos fotolibros: *El mundo transformado* y *El instante peligroso*. En el primero trata de representar mediante una serie de fotografías tomadas de diferentes medios la disolución de los órdenes y valoraciones burgueses y el advenimiento de las nuevas formas de estructuración social propias de la Edad del Trabajador, mientras que en *El instante peligroso*, compuesto de una serie de manifiestos escritos y de fotografías de algunos de los momentos vividos en medio de alguna catástrofe natural o técnica, representa en imágenes dicha crisis social y política: “En ellos aquella guerra aparece –en cuanto Jünger la consideraba paradigmática de la guerra moderna- como elemento impostergable de los temas abordados: la irrupción de lo peligroso o de la catástrofe imprevista en el espacio de vida, en el caso de *Der gefährliche Augenblick (El instante peligroso)*; o la transformación y nuevas configuraciones, por causa del

---

<sup>11</sup> A. Gnoli y F. Volpi, *Ernst Jünger. Los titanes venideros*, Ediciones península, Barcelona, 1998, p.106



imperio de la técnica, de todos los ámbitos, tanto privados como públicos – de la producción, de la política, del arte, del deporte, de las comunicaciones...-, en el caso de *Die veränderte Welt. Eine Bilderfibel unserer Zeit (El mundo transformado. Cartilla ilustrada de nuestro tiempo.)*”<sup>12</sup>

\*

Veremos a continuación el modo como los intelectuales de su época, incluido Jünger mismo, se oponen a la idea moderna de progreso. La oposición a la idea de progreso aparece ya en Europa en el siglo XVII, pero no es hasta comienzos y mediados del siglo XX cuando se somete la idea de progreso a una enérgica fuente de críticas: la guerra moderna muestra que la muerte y la destrucción son resultados indiscutibles del avance tecnológico y que el aumento de la energía disponible posibilitado por la escisión del núcleo de un átomo no sólo creaba una forma de civilización avanzada, sino que amenazaba los logros sociales y culturales alcanzados, así como toda forma de vida sobre la Tierra. El sometimiento de la naturaleza por parte del hombre estaba lejos de ser seguro y se conseguía a expensas de una seria contaminación ambiental. Por último, la creencia en la inherente superioridad de la tecnología occidental fue desafiada por quienes arguyeron de forma plausible que algunas tecnologías *no* occidentales atendían mejor a las necesidades humanas sin contaminar el mundo natural.

---

<sup>12</sup> Nicolás Sánchez Durá, ‘Rojo sangre, gris de máquina. Ernst Jünger y la inscripción técnica de un mundo peligroso’, p. 22 en *El mundo transformado seguido de El instante peligroso*, Pre-Textos, Valencia, 2005

Las disputas que comienzan a aparecer tras la crisis del optimismo técnico que había imperado hasta el momento se encaminan a analizar las relaciones entre el hombre y la técnica, y todas ellas comienzan a cuestionar la idea de que el progreso tecnológico conduzca a una sociedad segura y feliz. Desde este punto de vista, después de la primera guerra mundial, Jünger en *Der Kampf als inneres Erlebnis* (*La lucha como experiencia interior*) (1922) reflexiona acerca de las nuevas experiencias del soldado alemán durante la contienda y se distancia respecto al talante del hombre burgués procedente de la Ilustración francesa: “A nosotros, hijos de una época embriagada de materia, el progreso nos parecía un logro, la máquina la clave de la similitud con lo divino, el anteojo y el microscopio los órganos del conocimiento. Pero bajo la concha cada vez más brillantemente pulida, bajo los adornos con los que nos emperifollábamos como magos de feria, permanecíamos tan desnudos y brutos como los hombres de los bosques y de las estepas.”<sup>13</sup>

Durante el período en el que Jünger publica *La movilización total* (1930), primer anuncio del Imperio del Trabajador, tienen lugar las discusiones que sobre la técnica sostuvieron algunos contemporáneos de Jünger. En su ensayo de 1931 *Menschenfresser Technik*, (*La técnica, devoradora de hombres*), Ernst Niekisch analiza la tendencia de su época a identificar el individualismo con la perfección técnica: “El perfeccionamiento acrecienta el rendimiento general. El aumento de bienes de consumo y el atractivo de las ilimitadas posibilidades que ello conlleva exigen un cambio de organización económica. A un determinado estadio del

---

<sup>13</sup> Ernst Jünger, *Der Kampf als inneres Erlebnis*, E.S. Mittler u. Sohn, Berlin, p. 34

desarrollo técnico corresponde siempre una forma particular de estructura económica.”<sup>14</sup> La estructura particular del perfeccionamiento técnico ha provocado una especie de soberbia del conocimiento: “Pero la técnica viola la naturaleza, aunque ello carezca en principio de importancia. El progreso técnico desgarrar la naturaleza, que tiene sus propias leyes, un palmo de tierra tras otro. Lo que para la técnica es un triunfo, para la naturaleza es saqueo y violencia. La técnica, al remover poco a poco los límites fijados por la naturaleza, acaba por destruir la vida”<sup>15</sup> La máquina suplanta al organismo, que sí posee un *sentido*. La función de la máquina consiste en dar un rendimiento calculable. El sentido de lo orgánico requiere, por el contrario, la realización en una existencia. La técnica abusa siempre del respeto por la vida. Naturaleza violada, profanación del mundo, devastación de la vida, éstas son las consecuencias últimas del progreso: “La técnica devora a los hombres y todo aquello que es humano (...) En apogeo, su capacidad de destrucción es tal que, en un determinado momento, podrá exterminar rápida y radicalmente cualquier ser viviente allá donde se encuentre.”<sup>16</sup>

Jünger desarrollará esta idea en novelas como *Sobre los acantilados de mármol* (1939) *Abejas de cristal* (1957) o *Philemon und Baucis* (1972), en las que equipara la técnica como un poder que va conquistando espacio en el mundo y va deshaciendo los lazos culturales del hombre con su tradición, al

---

<sup>14</sup> Ernesto Hernández Busto, *Perfiles derechos*, Península, Barcelona, 2004, p.49

<sup>15</sup> Ernesto Hernández Busto, *Perfiles derechos*, Península, Barcelona, 2004, p.50

<sup>16</sup> Ernst Niekisch ‘Menschenfresser Technik’ en *Widerstand*, Krefeld, 1982 (Traducción de Juan C. García Morcillo, revista Hespérides, 7, primavera de 1995, pp. 83-93) en Ernesto Hernández Busto, *Perfiles derechos*, Península, Barcelona, 2004, p. 50

mismo tiempo que va estrechando los espacios naturales y primitivos propios de las culturas salvajes y ancestrales. Como señala Franco Volpi en su ensayo *El nihilismo*, “la crisis de la civilización, tan lamentada por otros, era vista por él como el inevitable pasaje a través de una nueva situación histórica, aquella en la cual es el trabajo, organizado según los imperativos de la técnica, el que moviliza todos los recursos del planeta, el que libera todo lo que el ser puede dar.”<sup>17</sup>

Existen diversas respuestas en estos autores ante el dominio creciente de la técnica y su invasión a todos los lugares del mundo: Zehrer propone un regreso a la naturaleza y al hombre, Niekisch una reducción de la industria, una decidida voluntad de pobreza, una disposición hacia lo primitivo y lo bárbaro que implican dar la espalda a Occidente y mirar hacia Oriente. Es hora de recoger nuevas energías en Oriente, de reencontrar “el estilo de vida agrícola, heroico, antiurbano, anticivilizatorio, antirracionalista, antieuropeo.”<sup>18</sup> Este antimodernismo era la excepción. Jünger, a su vez, afirma que las culturas antiguas (mayas, egipcios, griegos...) son superiores a la occidental, sobre todo tras la Revolución Industrial. El hombre occidental cree que su cultura es superior, porque considera la comparación desde el punto de vista de los avances de la tecnología, y no desde el punto de vista del *grado de libertad y de autenticidad*, que es el que debe considerarse para medir el *rango de una cultura*. Desde este sentido, las culturas anteriores a la modernidad son superiores a las nuestras. En ellas

---

<sup>17</sup> Franco Volpi, *El nihilismo*, Siruela, Madrid, 2007, p. 120

<sup>18</sup> Ernst Niekisch ‘Menschenfresser Technik’ en *Widerstand*, Krefeld, 1982 (Traducción de Juan C. García Morcillo, revista Hespérides, 7, primavera de 1995, pp. 83-93), en Ernesto Hernández Busto, *Perfiles derechos*, Península, Barcelona, 2004, p.51

los hombres son más libres y llevan una existencia más auténtica, fiel a su naturaleza interior. Spengler, por otra parte, aborrecía la técnica como forma de violencia, sumisión de la naturaleza, usufructo, pero la apreciaba como manifestación de la libertad y de las cualidades creativas del hombre.

Carl Schmitt y Hans Freyer son los que sitúan el ascenso de la técnica en el escenario que les corresponde: lo político.<sup>19</sup> Como Freyer o Schmitt, Jünger rechaza la idea de una técnica desvinculada de finalidades históricas o políticas. La técnica no es neutral, constituye la proyección de un particular estilo de vida. Cada vida posee una técnica connatural. La movilización destructiva desmorona los antiguos órdenes sociales, los imperios y los cultos, para dejar lugar a la nivelación del nuevo orden. La destrucción de un mundo hereditario cederá el paso a un poder universal de carácter totalizador; la extensión de la técnica a todos los dominios de lo humano dará vida al poder total. El problema no es el retraso o la ruptura del curso del progreso, sino su aceleración desenfrenada. Ahora Jünger se resigna ante el imperio de la técnica: “no hay salida, no hay escapatoria lateral ni posterior; vale la pena, más bien, acentuar el ímpetu y la velocidad del progreso en el que estamos implicados.”<sup>20</sup>

En este contexto también hay que situar la importancia de la obra *Die Perfektion der Technik* (F.G.Jünger), escrita en 1939, muy en consonancia con la evolución de las ideas de Jünger, en la que el autor desde un punto de vista ecologista advierte de los peligros que existen para el hombre y la

---

<sup>19</sup> Aunque el advenimiento del nacionalsocialismo dividió los caminos de Jünger y de Schmitt, su diálogo nunca se interrumpió. Ver correspondencia Carl Schmitt/Ernst Jünger: *Briefe 1930-1983*, Klett-Cotta Verlag, Stuttgart, 1999)

<sup>20</sup> Ernesto Hernández Busto, *Perfiles derechos*, Península, Barcelona, 2004, p.53

naturaleza el progresivo perfeccionamiento técnico: “Pero cuanto al enfrentamiento acerca de la técnica no hay que olvidar a mi hermano Friedrich Georg. Él frecuentó a Heidegger mucho más asiduamente que yo y se ha ocupado del asunto en una de sus obras más importantes, *Die Perfektion der Technik*, que hoy por hoy deberían leer los ecologistas, en la que Heidegger está presente como constante término de comparación. Creo que *El trabajador* y *La perfección de la técnica* son como el positivo y negativo de una fotografía del fenómeno.”<sup>21</sup>

Por el estudio de la obra de Goethe y Hölderlin, Friedrich-Georg Jünger entiende la antigüedad clásica como un período basado en la veneración y glorificación de lo elemental, de la Tierra Madre. Su obra fundamentalmente puede leerse como una denuncia a la era de la técnica, que ha conseguido apartar al ser humano de esa relación inmediata y familiar con la Naturaleza de la que gozaba la cultura grecolatina. Pese a las divergencias que manifiesta respecto al programa del Trabajador de su hermano, del cual rechaza la irreversibilidad con la que se desencadena el proceso de desenvolvimiento del proceso técnico de trabajo, adora junto a aquél el fondo originario del que todo brota y a donde todo retorna, al que denomina con el concepto de ‘Wildnis’, que hace referencia a la matriz originaria de toda forma de vida y organización. Lo mismo que su hermano, Friedrich-Georg Jünger ensalza la fuerza de lo elemental como el poder dispensador de orden y sentido y cuestiona la validez de una razón

---

<sup>21</sup> A. Gnoli y F. Volpi, *Ernst Jünger. Los titanes venideros*, Ediciones península, Barcelona, 1998, p.55

calculadora que en vano pretende someter la naturaleza a la voluntad y al deseo humanos.

El pensador alemán se enfrenta así a la concepción lineal del tiempo, imperante en la cultura judeocristiana y luego moderna, fragmentado en momentos únicos, irrepetibles, consecutivos, tendentes hacia un fin más que dudoso como es la Redención y el Paraíso. El hombre moderno, heredero de esta concepción lineal del tiempo, acaba coordinando sus actividades de acuerdo al tiempo mecánico que proporciona los relojes del mismo género, y concibe su existencia como una duración finita y fragmentaria entre dos eternidades atemporales que la limitan. A esta concepción se enfrenta el tipo de hombre orgánico, dionisiaco, cuya actitud consiste en desembarazarse de ese tiempo mecánico y vivir de acuerdo a los ritmos naturales que impone el corazón, el deseo, el *eros* de conocimiento... El hombre libre, en este sentido, es para el autor alemán, lo mismo también que para su hermano Ernst Jünger, aquél que se reconoce conectado de una forma inmediata a los ciclos cósmicos y a los ritmos terrenales. No es causal que a Friedrich-Georg le fascinara la lectura de filósofos de la antigüedad como Empédocles, que instaura una concepción cíclica del tiempo y del Universo sustentada en las fuerzas de la Amistad y del Odio y en la inmutabilidad del elemento, cuya sustancia y cuantía, a pesar del proceso constante de unión y desunión, permanece constante.

Al hilo de estas ideas, en su obra más ejemplar *Perfección y fracaso de la técnica* F. G. Jünger defiende la tesis de que, contra el sentir común del capitalismo de la época, la técnica no libera al hombre del trabajo, sino que lo genera, o mejor, lo prepara, pues desde el momento en que el

despliegue técnico abarca la totalidad del espacio y del tiempo, al hombre no le queda más remedio que vivir de acuerdo a las demandas del Estado tecnificado y subordinar los fines de su acción a la función para la cual se ha dispuesto la técnica: “El obrero ya no interviene con sus manos en la labor del autómeta; sólo controla como mecánico su función automática. Y así como en este caso el proceso de trabajo – mediante el cual se elabora el producto – es llevado a cabo por un autómeta, ese mismo producto también se convierte en un autómeta que repite un proceso de trabajo mecánico.”<sup>22</sup>

El Estado es concebido por el proceso de perfeccionamiento técnico como una organización más que, como tal, debe someterse a la lógica de la organización. El Estado cumplirá con su cometido únicamente desde el momento en que sea llevado al tecnicismo perfecto y sus metas últimas estén determinadas por los fines de la organización. Pero, advierte el autor, desde el momento en que se concibe así al Estado éste pierde su esencia que lo hace ser tal, queda por tanto anulado. En efecto, si el Estado se concibe como una organización más técnica que ya no tiene a su disposición ninguna cosa organizada (el pueblo, la sociedad), entonces pierde su condición de Estado, de institución orientada a favorecer la libertad y la seguridad de sus ciudadanos (de lo no organizado)

Este proceso de adaptación de lo orgánico al ámbito de lo técnico, que alcanza incluso al Estado, aumenta exponencialmente, desde el momento en el que las máquinas imponen y demandan la creación de nuevas máquinas, hasta alcanzar el automatismo completo y sincrónico, sin fisuras,

---

<sup>22</sup> Friedrich Georg Jünger, *Perfección y fracaso de la técnica*, Editorial Sur, Buenos Aires, 1968, p.27



que acaba subordinando por completo al ser humano a su lógica y leyes funcionales. Un ejemplo de esta subordinación lo encontramos en el deporte, en el que la demanda impuesta por la técnica del récord y de la marca acaba sometiendo el ritmo natural del corazón al ritmo del reloj y sus cifras: “El hombre se ve así desposeído de “su” tiempo interior y biológico, sumido en una adecuación al tiempo inorgánico y muerto de la máquina. La vida se encuentra entonces sumida en un gran automatismo regido por la soberanía absoluta de la técnica, convertida en señora y dueña de sus ciclos y sus ritmos, de su percepción de sí y de sus ritmos.”<sup>23</sup> Friedrich-Georg Jünger, tras advertir el despliegue técnico que acaba subordinando a su lógica implacable el ámbito de lo orgánico, y oponiéndose a la lógica inherente del proceso técnico, ensalza la idea de maduración (*die Reife*) que alcanza los seres naturales, sin coerción, libremente: “y he ahí que para el caso rige una relación singular con fuerza de ley: allí donde hallamos lo no organizado en abundancia, la organización es escasa; donde, en cambio, lo no organizado está desapareciendo o menguando, la organización comienza a crecer y a agudizarse.”<sup>24</sup>

Frente a Marx, F. G. Jünger atribuye a la técnica la principal causa de la alienación del obrero, del trabajador, cuya condición no depende tanto de su rendimiento económico, sino de su conexión e imbricación funcional con el aparato técnico-estatal. Esta conexión acaba deshumanizando y haciendo desaparecer la condición de persona, ya que el obrero pierde en

---

<sup>23</sup> Robert Steuckers, ‘Friedrich-Georg Jünger (1898-1977) La perfección de la técnica’ en Centro Studi La Runa, <http://www.centrostudilaruna.it/>

<sup>24</sup> Friedrich Georg Jünger, *Perfección y fracaso de la técnica*, Editorial Sur, Buenos Aires, 1968, p.16

ese proceso de imbricación funcional con el aparato técnico la singularidad e intercambiabilidad que antaño le ligaban a su actividad profesional. Otra de las razones por las que F.G. Jünger se aparta de las ideas de Marx y Engels se refiere a la concepción dispar de la propiedad. Frente a éstos que pretendían abolir la propiedad privada en su propuesta de una sociedad libre, el pensador alemán piensa que dicha pretensión no hace sino facilitar el proceso técnico de conexión absoluta. La propiedad supone límites, 'clausura', de ahí que deba ser venerada en una sociedad tendente al automatismo y a la subordinación de lo orgánico a la organización.

Otra de las consecuencias negativas del proceso de automatismo técnico, que ha asumido el movimiento ecologista como referente para su defensa del medio ambiente, consiste en el progresivo deterioro y acabamiento de las energías que la Tierra dona gratuitamente. La máquina, en cuanto mecanismo que necesita de lo elemental y de su gasto para funcionar, acabará por terminar con las riquezas de la Tierra. Por otro lado, en el momento que el ser humano crea un artefacto que pone en juego las fuerzas de lo elemental, que las contiene y aprisiona, no es consciente del peligro que suponen los efectos devastadores y desencadenantes de esa situación en que se encierra lo elemental. En este sentido, el autor advierte del peligro que existe en aquellas construcciones técnicas, sobre todo tras los avances en investigación nuclear y energía atómica, que ponen en juego fuerzas naturales que, por su violencia, pueden desencadenar catástrofes a nivel incluso planetario.

F. G. Jünger, lo mismo que su hermano, sitúa el origen de la situación a la que se ha llegado en la concepción cartesiana de la Naturaleza,

todavía imperante en el espíritu decimonónico, por la cual la Naturaleza, reducida a mero mecanismo inerte y desposeída ya de vitalidad y espíritu, es susceptible de cálculo y control por la *res cogitans*. El progreso científico sólo es imaginable desde una concepción que admite como seguro y e infalible la regularidad de las leyes. Por lo mismo, el saber adscrito a la técnica es causal, de ahí que el científico sea aquél que deba dominar el modo de pensar racional y causal. Este modo de concebir la naturaleza, como una cadena de causas y efectos, además susceptibles de ser conocidos, subyace al desarrollo de la ciencia aplicada y al creciente proceso de perfeccionamiento técnico. Ante dicha situación, que ha conducido a las consecuencias antes mencionadas, el autor propone un retorno al saber mítico, al arte o a la astrología, no por la verdad que nos puedan aportar, sino por lo que nos puedan hacer recordar. Si el hombre ya no es la medida de las cosas, ni del tiempo, que obedece a leyes distintas de las que impone la racionalidad, el arte y el mito ahora tienen ya su lugar y tarea: rememorar ese otro tiempo cíclico de la naturaleza y avivar nuestros lazos de familiaridad con lo elemental, con el fin de conformar así nuestra vida a sus leyes y vivir de acuerdo al proceso natural de maduración (*die Reife*)

\*

Concluyendo, hemos visto que determinados acontecimientos suscitan en algunos intelectuales, entre los que se encuentra Ernst Jünger, una inquietud manifiesta respecto al supuesto ‘control’ de la razón y de la tecnología sobre la naturaleza, y al supuesto rango superior de las sociedades occidentales capitalistas sobre paraísos pre-técnicos (sociedades no tecnificadas) Ello les lleva a plantearse la validez de los presupuestos de

origen racionalista y positivista, tanto teóricos como prácticos. A continuación analizaremos las razones que explican para Jünger la crisis de la creencia en la razón como garante de progreso. Como veremos, y esto es lo que por el momento nos interesa constatar, con el anuncio de esta crisis Jünger no sólo constata el fracaso del programa ilustrado y positivista, sino también justifica su interés en descubrir la verdadera realidad que determina el modo de configurarse el nuevo presente histórico.

### **I.2.1 Crisis de la creencia en la razón como garante de progreso.**

Todo el pensamiento racionalista e ilustrado que concluye en el positivismo francés de Auguste Comte tiene como principio fundamental la creencia en la capacidad de la razón para guiar al hombre hacia una sociedad segura, buena y pacífica. El acaecimiento de una serie de sucesos como el hundimiento del Titanic – considerado como símbolo del poder de la razón sobre la naturaleza –, el comienzo de la primera guerra mundial o el ascenso al poder del movimiento nacional-socialismo, supone para Jünger, y para otros intelectuales, como hemos visto, un motivo que le va a llevar a plantearse la validez de los principios teóricos que sustentan el movimiento filosófico ilustrado y positivista. Jünger procede de una tradición filosófica alemana que se había manifestado crítica ya durante el siglo XIX con los presupuestos de movimientos como el socialismo, el hegelianismo o el positivismo. En este sentido el referente de David Hume, que durante el siglo XVIII en su *Tratado de la naturaleza humana* (1740) cuestiona la posibilidad misma de que el conocimiento científico constituya un

conocimiento verdadero del mundo; y posteriormente Friedrich Nietzsche, que en *Voluntad de poder* (1901) asume la crítica que elabora Hume al principio de causalidad, son fundamentales para entender el modo como Jünger en los años treinta se opone a los principios teóricos que sustentan el positivismo y todo el desarrollo consecuente de la ciencia aplicada. Como luego veremos, basándose precisamente en esta crítica, Jünger descubre los nuevos fundamentos desde los cuales el hombre de su tiempo puede cambiar su presente y superar así el fracaso al que está condenado el racionalismo positivista de comienzos del siglo pasado.

\*

A continuación analizaremos el modo como Jünger critica la concepción de la razón como un poder garante de seguridad, bienestar y convivencia, en definitiva, como un poder garante de progreso. Para ello es necesario entender la manera como asume en *El trabajador*, y en general en sus primeros ensayos del primer tercio del siglo XX, las críticas a los presupuestos positivistas que anteriormente habían elaborado Hume y Nietzsche, tal como comenta Jan Ipema en el capítulo de *Zur Wirkung Nietzsches* dedicado a la herencia nietzscheana del pensamiento de Jünger, donde insiste en la crítica de estos filósofos a la cultura burguesa decimonónica.<sup>25</sup>

---

Nuestro análisis se va a centrar en las tres dimensiones fundamentales que incluye la idea moderna de progreso: la razón como facultad garante de seguridad, de bienestar y de paz.

### **I.2.2 Crítica a la idea de la razón como facultad garante de seguridad.**

Como antes hemos comentado Jünger pertenece a una época en la que las ciencias naturales, aliadas con el positivismo, el empirismo y el sensualismo, se erigen como guías para descubrir las leyes de la naturaleza con el fin último de explicar y predecir la totalidad de los hechos. El entendimiento es considerado como una parte más de la naturaleza y se decide explorarlo por el mismo método que la naturaleza exterior. Surge a finales de siglo la ‘ciencia natural’ de lo psíquico, a saber, la *psicología experimental*, en unión con la fisiología y la química del cerebro.<sup>26</sup>

Los principios del positivismo sitúan al hombre como el único ser con la capacidad de conocer el conjunto de leyes que rige y determina el comportamiento de los seres tanto orgánicos como inorgánicos. Sólo la constitución de una teoría única que integre la totalidad de las leyes de la

---

<sup>25</sup> “In Jüngers Erstlingswerk *In Stahlgewittern* (1920), dem Tagebuch eines Stosstruppführers, beschreibt er Grabenkampf und Materialschlacht an der Westfront. Es sind seine eigenen Erlebnisse als Soldat und Offizier. Weitere Kriegsbücher erscheinen: *Der Krieg als inneres Erlebnis* (1922); *Das Wäldchen 125* (1924); *Feuer und Blut* (1925); *Die totale Mobilmachung* (1930) und *Feuer und Bewegung* (1930). Gemeinsam an diesen Büchern ist scharfe Kritik an der spätbürgerlichen Kultur des 19. Jahrhunderts, ganz im Sinne Nietzsches.”, Jan Ipema, ‘Pessimismus der Stärke. Ernst Jünger & Nietzsche’ en *Zur Wirkung Nietzsches*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2001

<sup>26</sup> Véase Rüdiger Safranski, *Un maestro de alemania. Martin Heidegger y su tiempo*, Tusquets, Barcelona, 2003, p. 41-67

naturaleza permite al hombre un sometimiento técnico del mundo seguro y controlado. Así mismo, en la medida que se considera la *psique* humana como un objeto más de la naturaleza, como tal sujeto a leyes susceptibles de ser conocidas, se confía en la posibilidad de alcanzar mediante la educación una humanidad buena, razonable y segura.

Jünger ya en sus primeras obras va a manifestar una oposición a la idea de que es posible que la razón pueda conocer, explicar y predecir de una forma fiable los hechos del mundo. En este sentido, la influencia que recibe de Nietzsche es decisiva. En el ensayo *Voluntad de poder* Nietzsche da por sentado que el propósito positivista de construir una teoría que sea capaz de explicar y predecir los hechos del mundo está condenada al fracaso. En primer lugar, Nietzsche cuestiona la existencia misma de la 'razón' como algo sustantivo, y, en segundo lugar, la existencia misma de 'causas' en la naturaleza, presupuestos ambos necesarios para afirmar la posibilidad de construir un conocimiento seguro tal como pretendía el positivismo.

\*

A continuación veremos de qué modo Nietzsche cuestiona la idea de 'razón' como entidad sustantiva y la idea de 'causa' en la naturaleza – el principio de causalidad –, teniendo muy presente a Hume, y así entenderemos la asunción de Jünger de esta crítica nietzscheana, la cual constituye el punto de partida de la oposición de Jünger a la idea moderna de progreso.

Las críticas que lanza Nietzsche tanto en sus *Escritos póstumos* como en *Voluntad de poder* van dirigidas a la concepción metafísica del mundo que ya introduce Platón en su teoría de las Ideas. Nietzsche concibe las

supuestas realidades *en sí* como *unidades ficticias* que resultan de un proceso de construcción sintética que consiste en considerar lo *igual* y desechar lo *diferenciante*: “Las pasiones singulares (crueldad...) son tan sólo *unidades ficticias* de las que nos servimos para referirnos a la *totalidad de los fenómenos, como si (dando a entender que)* existiera una totalidad de fenómenos, y que nosotros interpretamos como la causa de nuestros estados de ánimo. Igualmente decimos que la crueldad es la causa de que esa persona sea cruel, cuando en realidad la crueldad no es más que una invención (síntesis) que elaboramos a partir de unos rasgos compartidos que vemos en las acciones de los hombres. Lo que no debemos creer es que existe ‘la crueldad’, como una idea *substante* e independiente de quien la piensa.”<sup>27</sup> Del mismo modo se construye la síntesis conceptual del *yo*, que no es como pensaba Descartes una entidad autónoma, *substante* e independiente de lo demás. A juicio de Nietzsche, Descartes comete un error fundamental en su argumentación primera de su epistemología, ya que *presupone* de forma *injustificada* la idea de que *debe* existir algo que sea causa y origen de los pensamientos: “Se piensa, luego hay pensador”: así culmina la argumentación de Descartes. Pero implica presuponer como ‘verdadera’ nuestra creencia en el concepto de *substancia*. No simplemente se constata que hay pensador, sino que se impone *que tenga* que haber un ‘yo’ que piense.”<sup>28</sup> Esta impostura obedece a la necesidad humana de elaborar una construcción de categorías, de axiomas, de *metáforas*, en definitiva, que permita la construcción de lenguajes – como la lógica – útiles

---

<sup>27</sup> Friedrich Nietzsche, *El nihilismo: Escritos póstumos*, Península, Barcelona, 1998, *cursiva mía*



para la vida: “La *confianza* en la razón y en sus categorías, en la dialéctica, y por tanto en la *valoración de la lógica*, prueban tan sólo su *utilidad* para la vida, *no* su verdad: es necesario que algo tenga que ser considerado verdadero, no que algo sea verdadero (...) hay en nosotros un poder que ordena, simplifica, falsifica, separa artificialmente. Verdad: voluntad de hacerse dueño de la multiplicidad de las sensaciones, ensartar los fenómenos bajo categorías determinadas.”<sup>29</sup> Esa *compulsión* por formar conceptos, especies, formas, fines, leyes, ‘un mundo de casos idénticos’, hay que entenderla como compulsión por disponer un mundo donde sea posible nuestra existencia: “Creamos con ello un mundo que para nosotros es calculable, simplificado, comprensible, etc.”<sup>30</sup> El hombre *se olvida entonces de sí mismo como sujeto creador* y vive entonces con la seguridad y la calma que supone concebirse como centro del Universo y de la historia. De esta forma se ha formado toda la concepción antropocéntrica desde Parménides y Platón que ha considerado al hombre como el único ser que está llamado a conocer los fundamentos del mundo.

Llegamos así a la concepción positivista de la ciencia, que Nietzsche la considera como una expresión de la misma actitud que ha animado la construcción de los grandes relatos como el platonismo, el cristianismo, el hegelianismo o el socialismo, y que se caracterizan todos ellos por considerar la historia como un proceso tendente a un fin que se presupone verdadero y que el hombre debe realizar. Como advertía Comte respecto al método filosófico, tras superar los estadios de la teología y la metafísica, se

---

<sup>28</sup> Friedrich Nietzsche, Op. cit., p. 98

<sup>29</sup> Friedrich Nietzsche, Op. cit., p. 74

debe procurar mediante la observación de los casos particulares descubrir cuáles son las leyes que rigen y determinan esas regularidades observadas en la naturaleza. Sin embargo, advierte Nietzsche, “la fórmula que expresa una ley no asegura su cumplimiento de la naturaleza. Es pura mitología pensar que se trata de fuerzas obedientes a una ley, y, que, por tanto, en virtud de su obediencia, resulte siempre el mismo fenómeno.”<sup>31</sup>

Esta crítica nietzscheana es un nuevo planteamiento de la crítica al principio de causalidad que lleva a cabo Hume en su obra *Tratado de la naturaleza humana*.<sup>32</sup> En esta obra el filósofo inglés elabora una investigación acerca del modo como funciona la mente con el fin de determinar lo que le está permitido conocer y lo que no. De este modo advierte del mal uso que los metafísicos hacen del empleo de términos como el de ‘causa’ o el de ‘substancia’, ya que los emplean *como* si existieran verdaderamente causas y substancias en la naturaleza. En realidad, advierte Hume, las proposiciones científicas – enunciados universales – se forman a partir de la *creencia* de que existen causas *en* la naturaleza, creencia que a su vez se forma por costumbre y que de ningún modo puede demostrarse que sea verdadera. Esto le lleva a la conclusión de que *no hay forma* alguna de demostrar que las leyes científicas vayan a cumplirse siempre y en todo caso, y que, por tanto, debemos mantener una actitud escéptica a la hora de afirmar que la ciencia proporciona un conocimiento verdadero del mundo. Las conclusiones de dicha crítica las recoge Nietzsche en obras como *Voluntad de poder* o *Más allá del bien y del mal*, considerando la utilidad de

---

<sup>30</sup> Friedrich Nietzsche, Op. cit., p. 79

<sup>31</sup> Friedrich Nietzsche, *Voluntad de poderío*, Biblioteca Edaf, Madrid, 1998, p.621

la ciencia y de las creencias que la soportan, pero no su verdad. Con ello Nietzsche transmuta el imperativo positivista de buscar la verdad por el imperativo vital de controlarla y experimentar con ella. La verdad ahora está al servicio de la vida, y no la vida al servicio de la verdad. Por un lado, con ello Nietzsche “asume explícitamente que *lo que es verdad es verdad porque nos interesa*, luego se desenmascara todo intento de esgrimir una verdad desinteresada contra nuestros intereses, nuestras pasiones, nuestros instintos.”<sup>33</sup> Por otro lado, Nietzsche posibilita el control de la verdad, favorece la posibilidad de jugar, de experimentar con ella, y, consecuentemente, libera al hombre del imperativo de tener que buscarla y actuar conforme a ella, sin posibilidad de modificarla. Ahora la fuerza de la vida, la utilidad de la ciencia para ella, se descubren en la necesidad humana de inventar construcciones científicas de la realidad para poder habitarla.<sup>34</sup>

¿De qué forma asume Jünger la crítica de Nietzsche al principio de causalidad?, ¿qué importancia tiene dicha crítica para entender el sentido de su metafísica de la Figura (*Gestalt*)? Jünger en efecto asume la ruptura que

---

<sup>32</sup> Véase David Hume, *Investigación sobre el conocimiento humano*, Biblioteca Universal

<sup>33</sup> Fernando Savater, *La idea de Nietzsche*, Ariel, Barcelona, 2007, p. 75

<sup>34</sup> “Nuestra lógica, nuestro sentido del tiempo y del espacio son poderosas capacidades de abreviatura, cuyo fin es el mando. Un concepto es una invención a la que nada corresponde exactamente, pero a la que muchas cosas se parecen. La proposición ‘dos cosas iguales a una tercera son iguales entre sí’ supone la existencia de cosas y la de la igualdad; pues bien, ni la una ni la otra existen. Sin embargo, este mundo inventado de nociones y números fijos permite al hombre apoderarse de una cantidad inmensa de hechos, condensados en signos, e integrarlos en su memoria. El sistema de signos, precisamente porque aleja de los hechos aislados, constituye su superioridad. Reducir a signos sus numerosas experiencias, aumentar de tal suerte su capacidad de comprensión de las cosas, en esto precisamente reside su fuerza suprema. La ‘espiritualidad’ – capacidad de ser dueño de una cantidad extraordinaria de hechos reducidos al valor de signos. *Este mundo del espíritu, este mundo de los signos no es más que apariencia e ilusión.*”. Friedrich Nietzsche, *Voluntad de poder*, Biblioteca EDAF, Madrid, p. 76

lleva a cabo Nietzsche con respecto a la concepción moderna del progreso humano y del dominio de la razón sobre la naturaleza. Cuando en la entrevista realizada en 1995 por Antonio Gnoli y Franco Volpi publicada con el título *Los titanes venideros*, preguntan a Jünger acerca de la razón de la importancia que para él tiene el hundimiento del Titanic, el autor responde que con el hundimiento del buque, el optimismo racionalista, que alcanza su expresión última en el positivismo de comienzos del S. XX, se trueca en un sentimiento de desconfianza del dominio de la razón sobre la naturaleza.

Cuando en este año acontece el hundimiento del Titanic, símbolo de la seguridad y del sometimiento de la naturaleza a la razón, la concepción del pensador alemán con respecto a la idea de progreso cambia sustancialmente. De hecho, como él mismo afirma en *Los titanes venideros*, en un principio había sido optimista con el avance tecnológico, hasta que vio en la irrupción de las fuerzas de los elementos la caída misma de la idea del dominio de la razón sobre la Naturaleza: “Las visiones apocalípticas que suscitó el paso del cometa Halley en 1910, y más aún el naufragio del Titanic dos años después, en vez de tener un efecto deprimente encendieron nuestra fantasía. Nuestra actitud era la de quien quería reconocer con mirada desencantada la nueva realidad de la técnica y del trabajo y tomar parte de ella sin añoranzas nostálgicas ni proyecciones apocalípticas.”<sup>35</sup>

El autor, con ocasión de este accidente, mantiene una actitud recelosa hacia la idea de progreso y hacia la concepción del tiempo lineal,

---

<sup>35</sup> A. Gnoli y F. Volpi, *Ernst Jünger. Los titanes venideros*, Ediciones península, Barcelona, 1998, p.8

simpatizando más con una concepción cíclica del tiempo, en consonancia con la interpretación del decurso histórico que en su obra *La decadencia de Occidente* nos da Spengler a comienzos del siglo XX, o con la idea del eterno retorno de Nietzsche, si bien, introduce el matiz en obras como *Eumeswill* de que la idea del ‘eterno retorno’ de lo mismo es contradictoria de suyo y debe hablarse más bien del ‘retorno de lo eterno’, como luego veremos, más en consonancia con la concepción de la ‘protoplanta’ (*Urpflanze*) de Goethe.<sup>36</sup>

Durante los comienzos del siglo XX la obra *La decadencia de Occidente* es recibida como el grandioso adiós a la visión optimista que había caracterizado el positivismo del progreso. Contrariamente a la visión positivista de la historia, la visión spengleriana de la historia implica la idea de que ésta no sigue un curso lineal y progresivo, sino que existen distintas civilizaciones, cada una de ellas similar a un organismo, con una vida propia y un desarrollo propio pero sin progreso indefinido hasta un estado ulterior, en el sentido de que toda civilización nace, madura, florece pero tarde o temprano decae y muere.<sup>37</sup> Jünger recoge e integra esta concepción cíclica del tiempo, oponiéndose a la concepción lineal y evolutiva propia de la modernidad, en su ensayo *An der Zeitmauer* (1959), donde, en el capítulo referido a las medidas humanas del tiempo, ‘Humanen Einteilungen’, va a defender la isomorfía entre, por un lado, los ciclos naturales y las

---

<sup>36</sup> “Zudem jedoch ist Goethes morphologisches Genie durch ein synoptisches erhöht. Er hätte bei gleichem Unterfangen die Bäume nicht nur in ihrer Mannigfaltigkeit, sondern auch in ihrer Einheit, als Urpflanze, zu erfassen versucht. Die Hauptgefahr der Morphologie liegt darin, dass man den Wald vor Bäumen nicht sieht.”, Ernst Jünger, *An der Zeitmauer*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1959, p.64

<sup>37</sup> Oswald Spengler, *La decadencia de Occidente*, Espasa Calpe, Madrid, 1998

concepciones cíclicas del tiempo y, por otro, entre éstas y su traducción en los sistemas de medición humanas, cuya división circular resulta más adecuada para cuantificar el tiempo de la naturaleza.<sup>38</sup>

En la defensa que en este ensayo realiza Jünger de la concepción cíclica del tiempo se apuntan ya algunas ideas fundamentales de su filosofía de la historia y de su crítica a la validez de la historiografía como forma fiable de acercarnos al conocimiento del pasado. Jünger en este ensayo responde algunos de los problemas que llenan su obra: ¿qué factores explican los cambios y crisis históricos?, ¿cómo puede el hombre que los experimenta entender y descubrir dichos factores? Para responder dichas cuestiones Jünger penetra en diversos planos de la astrología, de la metafísica, de las ciencias naturales, del mito y de la filosofía, concluyendo que sólo una nueva mirada dirigida al presente histórico puede descubrir las fuerzas operantes que lo configuran y explican: “El ‘espíritu de la tierra’ o ‘fondo originario’, como le llama Jünger, se manifiesta, impone sus reglas, siempre está presente y su poder es inconmensurable.”<sup>39</sup> Esta nueva mirada permite la comprensión de las verdaderas causas que producen los cambios históricos y nos adentra en la contemplación del gran proceso planetario que invade cada uno de los rincones del planeta y reemplaza la cultura moderna e ilustrada. Jünger, en este sentido, nos advierte del perjuicio que supone el pensamiento evolucionista y la concepción lineal y progresiva del tiempo para entender la historia y sus cambios. Una nueva mirada, un nuevo modo

---

<sup>38</sup> “Es schein, dass zyklische Systeme dem Geist gemässer sind. So bauen wir die Uhren meist rund, obwohl kein logischer Zwang dazu besteht.”, Ernst Jünger, *An der Zeimauer*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1959, p.59

de mirar, desprovisto de las creencias básicas y más arraigadas del hombre moderno, constituye el modo de acercamiento a una visión lúcida del mundo y de sus cambios, como explicaremos detalladamente en el siguiente Capítulo: “Porque hay dos visiones: la filosofía de la historia considera que todo es lineal, todo progresa. Por el contrario, la metafísica cancela estos supuestos: “si se iluminan los procesos históricos en el muro del tiempo desde el punto de vista metahistórico, la noción de progreso es ilusoria.”<sup>40</sup> Por ello es partidario del mito y de la astrología como formas de conocimiento, no por lo que puedan decir, sino por lo que con sus potentes imágenes nos puedan hacer recordar. La astrología nos abre la perspectiva no porque influya directamente en la vida cotidiana, sino porque nos familiariza con las revoluciones celestes, los ciclos de la tierra, y de ese modo nos hace recordar la arcaica concepción cíclica del tiempo, que a su vez nos familiariza con la idea del ‘retorno de lo eterno’ como motor y fundamento de la historia y de sus cambios. Las ciencias empíricas, por el contrario, en su afán de acumular y seleccionar datos empíricos con el fin de iniciar una reconstrucción fiel del pasado, *olvidan* que el presente no puede entenderse desde el pasado, que su comprensión no debe reducirse a una reconstrucción del material que proporcionan los datos, sino que dicha comprensión exige una mirada atenta a los fenómenos visibles con el fin de adivinar las fuerzas ocultas en la Naturaleza que los mueven: “Dividimos el tiempo para orientarnos en el mundo: lineal o cíclico. Difícil hablar de un plano universal unificador. La sola disciplina histórica no puede ni nunca ha

---

<sup>39</sup> Lourdes Quintanilla Obregón, *Ernst Jünger. La mirada de un siglo*, LibrosEnRed, 2005, p. 69

podido hacerlo y debe encontrar un punto de Arquímedes “fuera del mundo de la historia ya sea por la vía teológica, metafísica o racional.” La superficie cambia, es cierto. Pero lo que interesa son las transformaciones en lo profundo y recurrir a puntos de vista excéntricos como la historia de la tierra.”<sup>41</sup>

Por tanto, retomado el hilo del discurso, el hundimiento del Titanic y otros sucesos ocurridos debido a la irrupción inesperada de los elementos constituyen para Jünger la prueba de la imposibilidad de la razón de controlar la Naturaleza y de someterla a los intereses del hombre, es decir, de conducirla hacia fines o propósitos deseados. Esta imposibilidad a su vez, como habían mostrado Hume y Nietzsche, responde al hecho de que *no tenemos ni podemos tener un acceso privilegiado por vía del entendimiento al conocimiento inmediato de las causas y leyes que rigen el comportamiento de la naturaleza*, sino que éstas aparecen como resultado de nuestra manera de organizar y estructurar el conocimiento.<sup>42</sup> Jünger toma conciencia de que la creencia en la razón es el *presupuesto* que explica la

---

<sup>40</sup> Op. cit, p. 70

<sup>41</sup> Op. cit., p.71,72

<sup>42</sup> “La situación ideal de seguridad que el progreso aspira a alcanzar consiste, por el contrario, en que el mundo sea dominado por la razón, la cual deberá no sólo aminorar las fuentes de lo peligroso, sino también, en última instancia, secarlas (...) Mas si los conflictos hacen acto de presencia (y eso es algo que, ante los hechos permanentes de la guerra y del crimen, es imposible dejar de ver), lo que importa es demostrar que son errores y que su repetición puede evitarse con los medios de la educación o la ilustración. Esos errores, se dice, hacen aparición únicamente porque aún no son de conocimiento general los factores de ese magno cálculo que tendrá como resultado que la población del globo terráqueo esté formada por una humanidad unitaria fundamentalmente buena y también fundamentalmente razonable y por ello también fundamentalmente asegurada. *La fe en la fuerza de convicción de tales perspectivas* es uno de los motivos que hacen que la ilustración tienda a *sobreestimar* las fuerzas que le son dadas” en Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993; p.55, cursiva mía



formación de los órdenes burgueses y de que, por las razones antes aludidas, esta creencia – injustificada y errónea – constituye el factor del fracaso a sus ideales racionalistas y positivistas.

Del mismo modo que filósofos como Nietzsche y Stirner, a los que tanto debe Jünger, consideran que en el origen de las grandes formaciones sociales actúa la *creencia* en Dios, la razón, el yo, el Espíritu, el Estado o la Sociedad como entidades substantes y supremas, Jünger considera que en el origen de la formación de las sociedades burguesas actúa la *creencia* – injustificada e injustificable – en la razón como instrumento capaz de conocer el mundo y someterlo a los intereses del hombre.

En este sentido la herencia de la obra de Nietzsche, y de un modo indirecto de Hume, es fundamental para entender la postura crítica de Jünger hacia el racionalismo y el positivismo de finales del siglo XIX y comienzos del XX. El paso injustificado de tomar lo concebido por lo real, que asumen erróneamente ambas corrientes filosóficas, constituye para Jünger un motivo suficiente para desconfiar de la razón y destronarla del lugar privilegiado que había ocupado hasta entonces. Por otro lado, las sucesivas catástrofes que en el orden técnico y político se suceden en la Alemania de comienzos del siglo pasado son ejemplos que confirman el *error* fundamental que había cometido el hombre racionalista al alzar la razón como guía para alcanzar los supuestos fines de verdad, seguridad, prosperidad y paz.

Pero la *crítica al principio de causalidad* y de otros supuestos que animan la actividad científica, y que Jünger considera fundamental para interpretar los motivos de la crisis de la fe en la razón y las causas del

derrumbamiento de las formaciones sociales y políticas de origen ilustrado, constituye, a su vez, el punto de partida del autor para demostrar los límites de la razón y el fracaso de todo intento de ésta para entender el sentido y las causas operativas del devenir histórico. En efecto, la crítica del principio de causalidad debe extenderse también a las ciencias sociales y la razón no debe servir de apoyo para comprender el decurso de la historia ni el origen de las formaciones sociales. La cadena de causas y efectos, en tanto que resulta de una construcción humana, subjetiva, no se corresponde con el devenir de la historia ni explica el origen de las formaciones sociales y sus tipos. Por tanto, el abandono de los principios desde los cuales el hombre racionalista y positivista había intentado interpretar la naturaleza y el mundo histórico, le lleva a Jünger a la necesidad de pensar su tiempo desde otros supuestos distintos, como más adelante veremos.

### **I.2.3 Crítica a la idea de la razón como facultad garante de bienestar.**

Jünger no pretende únicamente oponerse a una concepción que ve en la razón una capacidad garante de seguridad, sino que también cuestiona aquel modo de pensar que considera a la razón garante de bienestar. En su ensayo *Sobre el dolor* (1932) Jünger caracteriza el estado de bienestar al que tiende la sociedad burguesa y el despliegue técnico y político al servicio de ese afán exclusivo de seguridad. Este estado de bienestar se traduce en una situación en la que no cabe lugar para el dolor. El fin último del ideal decimonónico, en este sentido, es *anestesiarse el dolor*: “En una situación

como ésa pierde su fuerza de atracción la concepción de que el dolor es un prejuicio que la razón puede rebatir de manera decisiva. Tal concepción no es sólo una característica cierta de todas las fuerzas relacionadas con la Ilustración, sino que ha provocado una larga serie de medidas prácticas, típicas de todo un siglo del espíritu humano; mencionemos, por nombrar algunas, la abolición de la tortura y de la trata de esclavos, la invención del pararrayos, la vacuna antivariólica, la anestesia, los seguros y todo un mundo de confort técnico y político.”<sup>43</sup>

Sin embargo, lo que no ve el burgués, piensa Jünger, es que ese estado de bienestar, consistente en la anestesia del dolor, produce irremediamente una forma si cabe más sufrida de dolor: el aburrimiento. Antes ya había visto Shopenhauer en el aburrimiento una forma de dolor que el hombre debe soportar una vez ha logrado apaciguar los sufrimientos naturales de la vida. El hombre necesita igualmente huir del aburrimiento, para lo cual se entrega a todo tipo de actividades que le permitan alejarse de ese estado difícil de soportar.<sup>44</sup> Jünger toma esta idea y la enuncia de este modo: existe una ‘astucia del dolor’ que alcanza sus objetivos por todas las vías. De ahí que, al ver ante nuestros ojos una situación de amplio bienestar, nos sea lícito preguntar dónde se halla el sitio en que se soportan las cargas. Así, el aburrimiento no es otra cosa que la disolución del dolor en el tiempo.

Por tanto, concluye Jünger, la relación que mantiene el burgués con el dolor conduce necesariamente a una nueva forma de hastío de la que el burgués sólo es consciente una vez éste le alcanza. En este sentido, los

---

<sup>43</sup> Ernst Jünger, *Sobre el dolor*, Tusquets, Barcelona, 1995; p.25

propósitos que animan al burgués a conseguir ese estado de bienestar están condenados al fracaso debido a esa astucia del dolor, que se introduce allí incluso donde no existe un sufrimiento manifiesto. Por otro lado, cada una de las catástrofes naturales que se producen en los lugares más dispares del globo, y ello con independencia de su grado de desarrollo y evolución tecnológicos, son para el autor una prueba evidente del fracaso de la racionalidad humana que se muestra incapaz de predecir con fiabilidad dichos sucesos.

#### **I.2.4 Crítica a la idea de la razón como facultad garante de convivencia.**

Otra de las metas que a juicio de Jünger el hombre ilustrado tiene en mente cuando se dispone a organizar las sociedades de acuerdo a sus modelos de convivencia, es la de construir una sociedad en la que no quepa lugar para las acciones transgresoras del orden. En su ensayo *El trabajador* (1930) Jünger describe la pretensión burguesa de concebir una sociedad basada en el principio de igualdad como modelo político a seguir: “En lo grande se revela en la aspiración a ver el Estado (el cual se basa en el orden jerárquico) como sociedad (la cual tiene como principio fundamental la igualdad y ha sido fundada por un acto de la razón) También se revela en la amplia construcción de un sistema de medidas de seguridad destinado a que queden repartidos de manera parigual y sometidos con ello a la razón no

---

<sup>44</sup> Arthur Schopenhauer, *El amor, las mujeres y la muerte*, Biblioteca Edaf, Madrid, 1993, p.115-141

sólo los riesgos de la política interior y exterior, sino también los riesgos de la vida privada – es decir, se revela en unos esfuerzos que pretenden disolver el destino mediante un cálculo de probabilidades.”<sup>45</sup>

Sin embargo, lo que no sabe el burgués, considera Jünger, es que la *razón* como facultad garante de cálculo y de control, como ya hemos mostrado antes, es sólo una *ilusión* y que, en último término, lo que determina muchos de nuestros comportamientos son las fuerzas ciegas de la pasión y del sentimiento. Así, ese estado de paz general basado en los principios de igualdad y libertad, que propone el burgués como meta de su educación, es sólo una figuración más inventada para satisfacer ese único afán de seguridad que le mueve a actuar: “Tanto como ser natural cuanto como ser demónico el hombre vive dentro de los elementos. Ningún razonamiento puede reemplazar los latidos del corazón o la actividad de los riñones y no hay ninguna magnitud, ni siquiera la denominada ‘razón’, que no quede alguna vez supeditada a las pasiones inferiores u orgullosas de la vida.”<sup>46</sup>

\*

Hemos visto, teniendo presentes las influencias recibidas de Hume y Nietzsche, el modo como Jünger interpreta la caída de los ideales de paz y seguridad que habían movilizado el siglo XIX y los motivos que le llevan a confirmar esa crisis. A continuación analizaremos las consecuencias para el espíritu burgués de ese afán de olvidar, rechazar y excluir el elemento natural del ser humano, y así luego entender la necesidad de asumir una

---

<sup>45</sup> Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993; p.55

<sup>46</sup> Ernst Jünger, *Op. cit.*, p.56

nueva actitud ante la Naturaleza.

### **I.3 Importancia del elemento natural para comprender las formaciones sociales y su tipología: búsqueda de nuevos fundamentos desde los que cambiar la historia.**

Como hemos visto, Jünger observa que en el origen de la *creencia* en la capacidad de la razón para conocer el modo de estructurarse el mundo actúa un afán exclusivo de seguridad, motivado a su vez por el sentimiento primordial del miedo a la muerte y al dolor: “Pero lo extraordinario de la edad burguesa no está tanto en el afán de seguridad cuanto en le peculiar carácter exclusivo de tal afán. Lo extraordinario está en que aquí lo elemental aparece como lo absurdo y, en consecuencia, el muro que ciñe el orden burgués se presenta a la vez como el muro que ciñe la razón. En eso es en lo que el burgués se diferencia de otros personajes, en lo que se diferencia, por ejemplo, del creyente, del guerrero, del artista, del navegante, del cazador, del criminal, y también, como ya se ha dicho, del trabajador.”<sup>47</sup>

El rasgo heroico de los soldados del frente y de los trabajadores dista mucho de la actitud que el hombre burgués adopta ante lo elemental, que se afana por encontrar un estado de bienestar y seguridad que le proteja de los peligros. En oposición a éste, el soldado desconocido, que ha regresado de la primera guerra mundial como el trabajador, ha experimentado en sus carnes la libertad y el sufrimiento necesarios para darse cuenta de la autenticidad de una vida conforme a los impulsos primordiales y de la

---

<sup>47</sup> Ernst Jünger, Op. cit., p.53

necesidad de ser fieles a ellos para levantar un nuevo orden mundial.<sup>48</sup> En sus dos primeros escritos, *In Stahlgewittern* (1920), el único diario íntegro que se conserva escrito por un alemán de la primera guerra mundial, y *Der Kampf als inneres Erlebnis* (1922)<sup>49</sup>, un estudio estructurado en un análisis de los fenómenos y sentimientos fundamentales del hombre, surge la pregunta por el sentido de esas masacres y se reivindica ya una fidelidad a la tierra, a los instintos.<sup>50</sup>

Su Diario *Tempestades de acero* (1920) constituye un fiel testimonio de la primera guerra mundial como un escenario de situaciones y experiencias límites ante la monstruosa acumulación de fuerzas bélicas que acontecieron en dicha guerra: “Si toda ficción nos transporta a mundos que no conocemos, la versión jüngeriana de la guerra es un intento por comprender lo incomprensible de la tragedia. Es la guerra y nada más, sin sentimentalismo alguno. Los combatientes purificados por el fuego encarnan en la ‘figura del soldado desconocido que quedará, sin duda, fundida en la imagen de la gran Guerra’. El propósito era dar forma a esa multitud de hombres sencillos y anónimos ‘sobre los cuales reposa el peso y

---

<sup>48</sup> “Die Technisierung des Krieges in der Form der Materialschlacht ist für Jünger aufschlussreich. Der Krieg hat Arbeitscharakter bekommen, der *Krieger* ist eigentlich ein Arbeiter.”, Jan Ipema, ‘Ernst Jünger & Nietzsche’ en *Zur Wirkung Nietzsches*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 2001, p. 20

<sup>49</sup> Ernst Jünger, *Der Kampf als inneres Erlebnis*, en *Ernst Jünger. Fassungen II*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1980, p. 11-103

<sup>50</sup> “Jede Zeit hat ihre Aufgaben, Pflichten und Genüße, und jede hat auch ihre Abenteuer. Und jede Zeit hat auch eine Jugend, die ihre Stunde kennt und die das Abenteuer liebt, indem das bunte Spiel des Kindes durch den männlichen Ernst Bedeutung erhält. Dort muss der eigentliche Sinn des Lebens liegen, in der Bewegung durch einen mit tausendfältigen Gefahren erfüllten Raum (...),” Ernst Jünger, *Feuer und Blut*, en Marianne Wunsch, ‘Ernst Jüngers *Der Arbeiter*’ en *Ernst Jünger. Politik – Mithos – Kunst*, Walter de Gruyter, 2004, Berlin, p. 459



el destino del mundo’.”<sup>51</sup> Recordemos que para Jünger el Diario no constituye meramente un ejercicio privado mediante el cual confesar las experiencias y vivencias personales, sino que conforma un género literario como el ensayo o la novela.<sup>52</sup>

Jünger describe la sensación de libertad y de comunión que experimentan los hombres en situaciones límite. Es en estos combatientes donde está viva la fuerza elemental, el gusto por el peligro y ese anhelo de perpetuidad que nace de la naturaleza misma: “Como muchos otros intelectuales europeos y con su misma falta de fantasía, Jünger exalta la guerra como regeneración primordial de la sociedad y del individuo, liberados así de todo lo que él llama despreciativamente burgués, de la red de mediaciones que ha ahogado la vida y su energía primigenia.”<sup>53</sup> En estas situaciones el hombre no siente las barreras culturales o lingüísticas propias de quien viaja a un país extranjero, ya que en ellas impera el lenguaje de los cuerpos, de los instintos, de los sentimientos metaculturales como el miedo, la valía, la compasión, o el instinto de supervivencia y perpetuación. En ello se funda la verdadera comunicabilidad.<sup>54</sup> En el *Bosquecillo 125* aparece de

---

<sup>51</sup> Lourdes Quintanilla Obregón, *Ernst Jünger. La mirada de un siglo*, LibrosEnRed, p. 2005, p.29

<sup>52</sup> “Pour Jünger, le Journal ne constitue pas uniquement un exercice privé et strictement personnel, mais aussi un *genre littéraire*. On peut communiquer dans un Journal des impressions ou des idées, on peut raconter, on peut rêver – tout comme on le fait dans une nouvelle, un roman, un essai, un poème en prose.” (Mircea Eliade, ‘notes sur le journal’, en *magazine littéraire*, Novembre 1977, N° 130, p. 16

<sup>53</sup> Claudio Magris, ‘Venerable sí, grande no’ en *El Mundo*, Miércoles 18 de Febrero de 1998

nuevo la apelación a la fuerza singular como medio de resistencia ante la constante amenaza de peligro. Y Jünger reivindica desde entonces a la persona singular que se enfrenta al peligro en medio de la barbarie y la destrucción.

La guerra constituye por tanto el escenario dinámico de fuerzas y medios donde se hace visible ya el *sentido* de la movilización orgánica y técnica y la necesidad de permanecer fieles a la naturaleza y sus instintos. Este sentido, esta finalidad última, no parece estar dirigida por ninguna consciencia y pertenece a un ámbito distinto del social y del político. De lo que se trata es de un *sentido metafísico*, que yace oculto en las profundidades del elemento y es ahora, con ocasión de la guerra, circunstancia que exige una acción y una vida conforme a los impulsos naturales de supervivencia, cuando se hace presente y manifiesto a una mirada lúcida y atenta: “Si existiera un gran ser al que no le costara ningún esfuerzo abarcar con una sola mirada desde los Alpes hasta el Mediterráneo, vería todo aquel trajín como una graciosa campaña de hormigas, como un suave martilleo en una misma obra. Pero nosotros vemos sólo una parcela minúscula y por eso nuestro pequeño Destino nos aplasta, la Muerte se nos aparece como una figura terrible. *Tan sólo podemos conjeturar que estas cosas que aquí ocurren, forman parte de un gran orden y que en algún lugar se anudan, para formar un sentido cuya unidad se nos escapa*, esos

---

<sup>54</sup> “Wenn wir in eine neue Welt eintreten, wir uns ihr Habitus in seiner Gesamtheit wie in seiner Mannigfaltigkeit überraschen, jedoch nicht durchaus, nicht von Grund auf fremdartig vorkommen. Die Überraschung ergreift uns im Reich der äusseren Erfahrung, *das Wiedererkennen gehört tieferen Schichten an. (...) Wir finden Altvertrautes in anderem Gewand*”, Ernst Jünger, *Typus, Name, Gestalt* en *Ernst Jünger. Fassungen II*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1981, p. 93, 94, *cursiva mía*

hilos de los cuales pendemos, en cuyo extremo realizamos contorsiones aparentemente absurdas e incoherentes.”<sup>55</sup>

\*

En *El trabajador*, continuando las tesis de su primera etapa del realismo heroico, Jünger concibe al hombre de sangre burguesa, contrariamente al soldado desconocido y a su heredero el trabajador, como aquel que dedica todo su esfuerzo a excluir lo elemental en beneficio del meridiano bienestar. Lo que resulta característico de la edad burguesa no es tanto el afán de seguridad como el carácter *exclusivo* de éste, de ahí que la única medida que guíe la vida del hombre decimonónico sea la razón, a la luz de la cuál, lo elemental aparece como lo absurdo, lo peligroso, lo que *se debe* evitar por ser contrario al fin último de conseguir la paz y la seguridad perpetua. Esta concepción de la clase burguesa que prefigura el autor comienza a fraguarse en sus años de juventud, en los que ya mostraba un repudio manifiesto al modo de vida acomodaticio y aristocrático de su familia basados en los ideales de bienestar y seguridad.<sup>56</sup>

Por ello, considera el autor, visto lo elemental bajo el prisma de la razón que erige la seguridad como el valor supremo de toda existencia, su irrupción será justamente aquello que el hombre burgués trate de evitar, haciendo uso para ello de las facilidades técnicas. En ningún momento se sentirá impulsado el burgués a ir buscar por su libre voluntad el destino en el combate y el peligro, pues lo elemental queda allende su horizonte; “para él lo elemental es lo irracional y, por tanto, lo inmoral sin más. Y así el

---

<sup>55</sup> Ernst Jünger, *Tempestades de acero*, Tusquets, Barcelona, p. 31

burgués procurará siempre apartarse de lo elemental, tanto si se le aparece en las modalidades del poder y de la pasión como si se le muestra en los elementos primordiales del Fuego, el Agua, la Tierra y el Aire.”<sup>57</sup>

Por esto, a juicio de Jünger, la situación ideal de seguridad para el hombre burgués sólo es posible conseguirla una vez que lo elemental, visto a la luz de la razón, aparece como un error, y como tal, susceptible de ser corregido mediante la educación; lo peligroso queda vencido en el instante mismo en que, visto en el espejo de la razón, aparece como un error: “La racionalidad científico-técnica se manifiesta a los ojos de Jünger en la figura del burgués que maximiza el valor del orden y la seguridad frente al poder de lo elemental y lo caótico que no se deja someter dentro de los ceñidos muros de la polis-razón.”<sup>58</sup>

Desde este momento, una vez los hombres han considerado lo elemental como lo absurdo e irracional, todo esfuerzo se centrará en hallar protección frente a la amenaza de lo elemental, contraria a los intereses de la razón. Si los conflictos hacen acto de presencia - y eso es algo que, ante los hechos permanentes de la guerra y del crimen, es imposible dejar de ver -, lo que interesa al hombre burgués, considera el autor, es demostrar que son errores y que su reiteración puede evitarse con los medios de la educación o la ilustración. Esos errores, añade Jünger, “hacen aparecer únicamente porque aún no son de conocimiento general los factores de ese magno cálculo que tendrá como resultado que la población del globo terráqueo esté

---

<sup>56</sup> Véase Emilio Bosque Gross, *Heroísmo y razón en Ernst Jünger*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1990; pp. 15-18

<sup>57</sup> Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993; p.52

formada por una humanidad unitaria fundamentalmente buena y también fundamentalmente razonable y por ello también fundamentalmente asegurada.”<sup>59</sup>

Sin embargo, pese a los esfuerzos del hombre ilustrado, el Espíritu del Tiempo corrobora el dominio de una nueva raza de hombres que suplantarán las tradicionales edificaciones y concepciones de origen burgués. Esta nueva raza será la nueva raza de los trabajadores que manifestarán sus rasgos heroicos frente a los rasgos acomodaticios del hombre burgués. Por ello, antes de analizar la manera como se hacen visibles los nuevos rasgos del tipo del trabajador, es conveniente examinar la razón que aduce Jünger para explicar la disolución de los órdenes burgueses. Porque: ¿A qué se debe el hecho de que esa tendencia burguesa de someter el pulso de lo elemental al dominio de la conciencia conlleve a resultados contrarios?, ¿a qué se debe que la irrupción de lo elemental ponga de manifiesto el carácter *ilusorio* de la seguridad y razón ilustradas?

\*

Antes veíamos el modo como el autor vive e interpreta el hundimiento del Titanic, que constituye la expresión de la *hybris* del progreso y del pánico, de las máximas comodidades y de la destrucción, del automatismo y de la catástrofe. En esa fecha, considera el autor, *se hace visible* el dominio de los elementos sobre aquello que está sujeto a su poder. Este dominio ya *está ahí*, “como el mar, que siempre encierra dentro de sí el

---

<sup>58</sup> Enrique Ocaña, *Más allá de la línea: meditaciones sobre Ernst Jünger*, Murcia, Universidad, Secretariado, Publicaciones, 1993; p.73

<sup>59</sup> Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993; p.55

peligro aun en los momentos en que no sopla el viento.”<sup>60</sup>, y es en la catástrofe cuando se pone de manifiesto. El buque, en cuanto compuesto de los elementos materiales, por ello, susceptible de ser corrompido, entra a formar parte del dominio del océano y es, finalmente, engullido por éste.

Ahora bien, con el hundimiento del buque también se pone de manifiesto el carácter ilusorio de la seguridad que pretende alcanzar el hombre burgués haciendo uso de la racionalidad físico – matemática. Como veíamos, para Jünger, el hombre burgués orienta la finalidad de las aplicaciones técnicas de acuerdo con las valoraciones que establece de seguridad y comodidad. El carácter ilusorio de la seguridad burguesa se hace visible cuando lo elemental corrobora su poder y dominio sobre todo lo corruptible y se demuestra así la *aparente* exclusión de lo elemental hacia la periferia que pretende la conciencia burguesa

Con lo que no cuenta el hombre burgués, asegura el autor, es que “el peligro se halla siempre presente, sin embargo; cual si fuera uno de los elementos, perpetuamente está intentando romper los diques de que se rodea el orden.”<sup>61</sup> Lo que la historia enseña es que lo elemental se le impone al burgués desde una esfera que es enteramente diferente de aquella en que reside su fortaleza, de una esfera que nada tiene que ver con el espacio cuyo gobierno compete a la razón.

Si es cierto que a la luz de la razón lo elemental aparece como lo absurdo, la razón a la luz de lo elemental aparece como *lo ilusorio*; del mismo modo, la técnica puesta al servicio del valor de la seguridad, bajo el

---

<sup>60</sup> Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993; p.56

<sup>61</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.54

dominio de lo elemental, cae bajo su imperio y es engullido finalmente por éste, como ejemplifica el caso del *Titanic*. El burgués, por tanto, es incapaz de impedir que tales elementos irruman en sus propios órdenes.

Como antes adelantábamos, el autor ve en este hecho la caída misma de los ideales ilustrados de seguridad y de bienestar o, lo que es lo mismo, la puesta de manifiesto del carácter *aparente* del dominio de la razón sobre lo elemental. Lo elemental, afirma el autor en repetidas ocasiones, no sólo se presenta bajo la forma de las fuerzas de la naturaleza, sino también en forma de las pasiones humanas, y su irrupción y reiteración a lo largo de la historia, ya sea bajo la forma de las catástrofes naturales, ya bajo la forma de los crímenes pasionales o creencias irracionales, es un hecho que resulta imposible dejar de ver. El autor, tanto en obras como *El Trabajador* (1932) como en *Sobre el dolor* (1934), observa que lo elemental, disfrazado con máscaras banales, sabe esconderse incluso en el centro del orden burgués. La tendencia burguesa de tratar de ver en la vida anímica y en las fuerzas de la naturaleza una situación susceptible de cálculo, es decir, de tratar de encerrarla en el círculo donde ejerce su dominio la conciencia, con el fin de secar las fuentes de lo elemental, resulta ser infructuosa si asumimos que “ni siquiera la denominada razón, no queda alguna vez supeditada a las pasiones inferiores u orgullosas de la vida.”<sup>62</sup>

Jünger, por tanto, considera que existe un desajuste entre el discurso burgués propio de la razón calculadora y el discurso de lo elemental que se rige por la necesidad, y cuyas leyes, por escapar al ámbito de la razón,

---

<sup>62</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.56

resultan de suyo incognoscibles. El discurso de la razón que se rige por el cálculo es de una naturaleza enteramente *distinta* del discurso de lo elemental que se rige por la necesidad, de ahí que la seguridad que pretende el hombre burgués haciendo uso del primero sobre el segundo sea imposible de llevar a cabo. En efecto, tal como hemos analizado antes, de acuerdo con la crítica al principio de causalidad que elaboran Hume y Nietzsche, el hecho de que conozcamos causalmente el mundo no significa que éste se comporte de esa forma ni que, consecuentemente, nuestras predicciones vayan a ser infalibles: La pretensión burguesa de controlar la naturaleza mediante el cálculo racional está condenada al fracaso porque, dada la diferencia que existe entre la naturaleza de lo elemental y lo racional, y, dados los límites del entendimiento, lo elemental *de suyo* no es susceptible de ser sometido bajo el dominio de la consciencia: “Ningún razonamiento puede reemplazar los latidos del corazón o la actividad de los riñones y no hay ninguna magnitud, ni siquiera la denominada razón, que no quede alguna vez supeditada a las pasiones inferiores u orgullosas de la vida.”<sup>63</sup> Con la llegada de la enfermedad o con la irrupción de lo elemental se pone de manifiesto el carácter ilusorio de la seguridad burguesa, hasta entonces, tal como creía la mentalidad del hombre del siglo XIX, capaz de salvaguardar su individualidad frente a la inmensidad del océano: “La superficie de los conceptos generales está empezando a resquebrajarse y la profundidad del elemento, que *siempre estuvo ahí presente*, trasparece

---

<sup>63</sup> Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993; p.56, cursiva mía



oscuramente por las grietas y juntas.”<sup>64</sup>, de ahí que al burgués “por mucho que se engalane con la corona del príncipe o con la púrpura del general, el Tiempo lo devore.”<sup>65</sup>

Como consecuencia de ello, a Jünger le interesa que el hombre de su tiempo tome consciencia de la importancia del elemento natural, de la necesidad de asumir una nueva relación con su naturaleza, para no sólo comprender los cambios históricos y el origen de las formaciones sociales, sino también para reconducir el porvenir histórico hacia fines más deseables. La razón ya no sirve para guiar a la humanidad. Jünger ha mostrado que el origen del peligro que supone una vida de acuerdo a la razón lo constituye el *olvido* de los límites de la razón y de la presencia constante de lo elemental. Por tanto es necesario tomar consciencia de los verdaderos factores que explican los cambios en las formaciones sociales y así reconducir la humanidad hacia un *fin más deseable*, hacia un fin que, como veremos, consiste en el cumplimiento de la Figura del trabajador, cumplimiento que encuentra su materialización política en el *Estado total*.<sup>66</sup>

En primer lugar se trata de mostrar que ha permanecido en el *olvido* de la consciencia histórica el papel que ha ejercido la naturaleza – no sólo la naturaleza exterior, también la interior - en la configuración de los órdenes y

---

<sup>64</sup> Ernst Jünger, *Sobre el dolor*, Tusquets, Barcelona, 1995; p.25, cursiva mía

<sup>65</sup> Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993; p.56

<sup>66</sup> “Haben wir das Gefühl, in einer Spätzeit zu stehen? (...) Der ungeheure Zug, den wir erleiden, kann nicht allein aus schärferer Durchdenkung der Welt entspringen; er treibt andere Symptome hervor als der cäsarische Altersstil. Nach dieser Theorie müssten die Söldnerheere zunehmen; ihr widerspricht die Totale Mobilmachung. Der Gebildete würde sich durch einen ganz anderen Abstand von den Dingen auszeichnen.”, Ernst Jünger, *An der Zeitmauer*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1959, p.70

valoraciones de cada época, y recobrar, por tanto, la importancia del elemento natural del hombre. Este paso es fundamental porque, a juicio de Jünger, el origen de las formaciones sociales se debe a una determinada manera de relacionarse con la naturaleza. Jünger entiende que lo que explica las formaciones sociales y políticas propias de la Edad burguesa es una determinada *creencia* movida por un determinado modo de concebir y experimentar la naturaleza, es decir, por un determinado *sentimiento*, en concreto, por el sentimiento primordial del miedo a la muerte y al dolor. Este modo de *vivir o afrontar* la naturaleza – exterior e interior – exclusiva del hombre racionalista se traduce en un intento – *a priori* fracasado – de construir un mundo seguro y pacífico en el que no quepa la posibilidad de la irrupción de lo elemental – ya sea en forma de catástrofes naturales, o de crímenes pasionales -. Sin embargo, como hemos analizado anteriormente, al hombre ilustrado se le ha pasado por alto la imposibilidad un control absoluto sobre lo que de suyo se rige por leyes enteramente distintas a las que impone la razón, condición previa a todo dominio efectivo sobre la naturaleza.

\*

Antes de analizar la nueva disposición que el hombre debe asumir ante su naturaleza, y que a juicio de Jünger es necesaria para que pueda cumplirse y desarrollarse la nueva Figura del Trabajador, veremos las diferentes actitudes que la persona singular puede adoptar ante lo elemental. Con la caída misma de la idea de progreso, al mismo tiempo, se hace visible la presencia de los elementos, ya sea bajo la forma de las catástrofes naturales, ya sea bajo la forma de los crímenes pasionales o de las creencias

irracionales.<sup>67</sup>

Jünger ve en los cuatro elementos de la Naturaleza (la Tierra, el Fuego, el Agua y el Aire) las fuerzas que corrompen las obras que los hombres realizan al tiempo que devoran el vestido carnal con el que gozamos de aquéllas: “donde lo pasajero se vuelve especialmente simbólico es allí donde medimos la hora con la arena, pues con lo pasajero va escurriéndose también la materia temporal de que estamos formados, el vestido temporal. El polvo vuelve a ser polvo, arena, tierra, ceniza, que arrojamos como último saludo al muerto.”<sup>68</sup> Todo aquello que esté hecho del material de los elementos está sujeto al poder devorador de Cronos que, siempre presente, actúa de manera constante sin ser devorado, tal como lo expresa el autor: “el tiempo somete, no puede ser sometido.”<sup>69</sup>

Como antaño consideraba el filósofo de Acragante, Empédocles, el autor alemán ve en los cuatro elementos los componentes primordiales de los que todo ser se compone, siendo cada uno de ellos siempre el mismo y permaneciendo su cantidad constante.<sup>70</sup> Del mismo modo como se produce la composición de cualquier ser, su descomposición significa la vuelta del polvo al polvo, del agua al agua y de las cenizas a las cenizas. Cada uno de los cuatro elementos es *uno y el mismo* con independencia del lugar

---

<sup>67</sup> “Die Entsprechung ist elementarisch: Luft, Wasser, Feuer und Erde haben ihre besondere Livree, verleihen ihre eigentümliche Kleidung und Ausrüstung (...) Das alles kombiniert sich auf unerschöpfliche Art.”, Ernst Jünger, *Grenzgänge en Fassungen III*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1981, p. 183

<sup>68</sup> Ernst Jünger, *El libro del reloj de arena*, Tusquets, Barcelona, 1998; P.248

<sup>69</sup> Ernst Jünger, *El autor y la escritura*, Gedisa, Barcelona, 1996; p.16

<sup>70</sup> “Es gibt aber keinen Fortschritt, der nicht mit einem Rückschritt verkoppelt ist. Kürzer gesagt: Die Summe der Kräfte im Universum bleibt konstant.”, Ernst Jünger,

geográfico en que se manifiesta su presencia: “Es un espectáculo que trae a la memoria los volcanes; *siempre es el mismo* el fuego telúrico que en ellos hace erupción, mas, sin embargo, los paisajes en que los volcanes llevan a cabo su trabajo son muy diversos. (...) Lo que sí puede decirse desde luego es que la diversidad de los paisajes va desvaneciéndose a medida que nos acercamos a la ardiente garganta del cráter (...)”<sup>71</sup>

Se entiende, según las palabras del autor, que las cuatro fuerzas de la Naturaleza permanecen siempre presentes e inmutables. La cantidad de fuego permanece idéntica a sí misma, así mismo ocurre con la cantidad de agua y de los restantes elementos, porque es uno y el mismo el fuego que aquí o allá irrumpe en los volcanes o el agua que hace acto de presencia en aquél o éste océano. Del mismo modo como consideraba Empédocles<sup>72</sup>, el autor alemán es partidario de la existencia de cuatro elementos primordiales que siempre están ahí, formando una u otra composición. En este sentido, lo elemental, según el autor, existe tanto fuera como dentro de nosotros: “Las fuentes de lo elemental son de dos especies. Por un lado están en el mundo, el cual es siempre peligroso, como el mar, que siempre encierra dentro de sí el peligro aun en los momentos en que no sopla el viento. Y por otro lado se hallan en el corazón humano, el cual está siempre anhelando juegos y aventuras, odios y amores, triunfos y caídas, y en todo momento se siente necesitado de peligro y también de seguridad.”<sup>73</sup>

---

*Annäherungen. Drogen und Rausch en Tagseite – Nachseite* (Ausgewählt von Katharina Ayen), Klett – Cotta, Stuttgart, 1996, p.129

<sup>71</sup> Ernst Jünger, *La movilización total*, Tusquets, Barcelona, 1995; p. 89, cursiva mía

<sup>72</sup> Sobre este punto véase Empédocles, *Acerca de la naturaleza* en *De Tales a Demócrito. Fragmentos presocráticos*, Círculo de Lectores, Barcelona, 1995; p.229-257

<sup>73</sup> Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993; p.56

Lo elemental en sus dos formas, tanto fuera como dentro de nosotros, constituye la materia temporal de la que estamos formados, al mismo tiempo que conforma el material del que nos servimos para construir, labrar nuestras obras y gozar de las obras pasajeras: “por un lado causa un efecto familiar; cómodo, hogareño; el tiempo es nuestro campo de labor; un campo que labramos y en el que gozamos y desarrollamos nuestra actividad. El tiempo dispensa alegría y a la vez aniquila, pues, escurriéndose, destruye todas las cosas y todos los esfuerzos terrenales.”<sup>74</sup> Precisamente es este carácter inmutable y permanente de lo elemental lo que hace posible que el hombre pueda tanto gozar de lo efímero como ver retornar sus obras, incluido su vestido carnal, a los cuatro elementos originarios.

Lo natural como decíamos no sólo se manifiesta exteriormente en la irrupción de los elementos, sino también interiormente dando lugar a las creencias y pasiones irracionales, como lo es la creencia que ha impulsado y estructurado las formaciones y valoraciones propias de la Edad burguesa. En efecto, la creencia en la posibilidad de la razón para conocer el funcionamiento de la naturaleza y someterla así a los intereses del hombre está originada por un determinado sentimiento primordial, natural. Este sentimiento es el sentimiento del miedo, que puede adquirir diferentes formas de expresión, como el aburrimiento o la melancolía: “La melancolía, el aburrimiento, el hastío son formas del miedo, del miedo a la muerte.”<sup>75</sup>

¿De qué formas puede el hombre afrontar y vivir su naturaleza?

---

<sup>74</sup> Ernst Jünger, *El libro del reloj de arena*, Tusquets, Barcelona, 1998; p.242

<sup>75</sup> Ernst Jünger, *El libro del reloj de arena*, Tusquets, Barcelona, 1998; p.242

Podemos observar en la obra de Jünger, junto a la actitud del burgués que ya hemos descrito, consistente en un intento fracasado de negar y obturar el paso de lo elemental, otras dos actitudes que puede adoptar el hombre ante lo elemental. La primera de ellas la encarnan personajes literarios a los que les inquieta la idea de la fugacidad y de la vanidad de las obras mundanas. Veremos, por el contrario, como un segundo modo de afrontar la naturaleza es la que adopta el tipo del trabajador, heredero directo del soldado desconocido, y se opone a la del hombre burgués. Como veremos, este nuevo modo de sentir y de relacionarse con la naturaleza, consistente en una actitud afirmativa de los instintos y de las pasiones telúricas, dará origen a las nuevas formaciones sociales y políticas del siglo XX que configurarán la Edad del Trabajador y que se traducirán en un nuevo cosmopolitismo garante de una nueva paz y de un nuevo orden.

### **I.3.1 Actitud del historiador, dominado por el sentimiento de la tristeza.**

En su novela *Eumeswil* (1977) Jünger presenta a un historiador llamado Manuel Venator que decide realizar un estudio acerca de la tiranía en una sociedad en la que ha sido devorada la sustancia histórica. Eumeswil ofrece al historiador una situación especialmente favorable porque no existe ningún tipo de valores. No hay fe en las ideas y nadie actúa movido por las grandes convicciones. El nombre de Eumeswil procede de Eumenes – diácono de Alejandro Magno- y nos sugiere el símil de la decadencia. Allí gobierna el Cóndor, el tirano de la ciudad. A su izquierda se sienta Attila, se

médico corporal y espiritual, y a la derecha el Domo, que es el responsable de su seguridad. Los habitantes de la ciudad únicamente aspiran a vivir bien, sin complicaciones ni demasiadas preocupaciones. Existen algunas revueltas que incomodan al Cóndor, pero en principio todo está bajo su control y dominio.

Venator, el protagonista de la novela, contempla el espectáculo bajo su mirada de historiador, la cual le proporciona la distancia suficiente para satisfacer su implacable curiosidad por conocer la esencia y los medios del poder, encarnados en la figura del Cóndor. Es historiador y trabaja en el Instituto, pero al mismo tiempo ejerce como camarero de noche en el bar de la Alcazaba donde gobierna y elabora sus estrategias de dominio el tirano, lo cual le abre la posibilidad para conocer *in situ* la naturaleza de su poder.

El anarca es una figura de condición casi idéntica a la que retrata Max Stirner de su Único en *El único y su propiedad*, obra en la que prefigura algunas de las intuiciones más geniales de su coetáneo Friedrich Nietzsche, quien no sólo no le menciona en sus obras, sino que además reconoció su temor a que un día le acusaran de haberle plagiado. El nihilismo que se deriva del lema de Stirner, 'Yo no he fundado mi causa sobre nada', no está basado en una afirmación filosófica de la Nada, sino en la negación y el rechazo de toda causa que trascienda la existencia propia e irrepitable de cada individuo concreto. El Único de Stirner rechaza todo modo de vida que se base en el seguimiento de cualquier ideal trascendente a Él mismo. De hecho, gran parte de su obra, es una denuncia implacable y severa contra todo sistema filosófico o movimiento cultural que, como el hegelianismo o la Ilustración, ensalzan valores e ideales trascendentes a la

propia persona singular. La crítica de Stirner es clara: el esfuerzo de una vida por materializar un ideal (sea cual sea éste) no sólo es vano (un ideal por su propia naturaleza es inmaterializable), sino que aleja al ser humano de su verdadero derecho a la libertad.

En anarca, como el Único de Stirner, toma plena consciencia de que una ideología no es más que un conjunto de metáforas, de conceptos y giros gramaticales, sobre el cual el hombre ha proyectado sus más sublimes expectativas y ha erigido como guía de su vida. El acto por el que el anarca se desembaraza de la ideología, de las creencias que la sostienen y del modo de vida que la secundan, pasa por *tomar consciencia* de la naturaleza metafórica, humana, antropomórfica de dichos ideales. Su condición es como la del Único, que vive sólo *para sí* mismo, secundando sus deseos, intereses y apetencias personales, y no ya los de un Otro (Dios, Humanidad, Estado...) inexistente en cuanto ser para sí. Cabría decir que el hombre singular *es* Único desde el momento *que se sabe* Único y toma consciencia de que aquellas proyecciones e ideales formaban parte de él y de sus deseos también egoístas: " *Propietario* de mi poder soy yo mismo, y *lo soy en el momento en el cual sé ser único*. En el Único el propietario vuelve a entrar en su nada creadora, de la cual ha nacido. Todo ser superior a mí mismo, sea Dios o el hombre, debilita el sentimiento de mi unicidad y *empalidece apenas reluce el sol de esta consciencia mía*."<sup>76</sup>

La consciencia es, pues, el factor liberador de toda exigencia y tarea que se encomienda al hombre desde valores e ideales inventados por él

---

<sup>76</sup> Max Stirner, *El único y su propiedad*, Orbis, Barcelona, 1985, p.412



mismo. Es la consciencia lo que devuelve al Anarca su libertad y la posibilidad de *apropiarse* de su poder y de sus actos. El enemigo que puede acabar con toda ideología no es, por tanto, ninguna otra ideología de pretensiones opuestas, sino la consciencia misma, el acto por el cual toma cada hombre consciencia de que su ideología, su existencia y poder, dependen en último término de sí mismo.

Venator como historiador no sólo se inicia por su condición de Anarca, sino también por las enseñanzas recibidas de sus tres maestros. En primer lugar Vigo le ha mostrado como historiador la importancia de valorar los hechos y las acciones de los hombres, que expresan y manifiestan la cultura y las costumbres del pasado. Su otro maestro, Bruno, rechaza todo sistema filosófico y destaca la importancia atisbar lo inexpresado que siempre queda en el trasfondo último: “Venator debe a Vigo la visión sin prejuicios de la historia, no se preocupa ni a favor ni en contra, “como Zeus contemplaba las batallas de los dioses y los hombres”.

Thopern, maestro también suyo, se lamenta de la pérdida de la sustancia histórica que supone el desvanecimiento progresivo del lenguaje y de sus formas de expresión. Los tres maestros de Venator tienen en común la enseñanza de una actitud idónea para ser historiador. Distanciados del tiempo y de sus avatares, se nutren de las estructuras fundamentales que se repiten en los acontecimientos. Por otro lado Vigo recuerda los límites de la ciencias físico-matemáticas para conocer la estructura última de la realidad y predecir con acierto el futuro de la humanidad: “aquí hay materia para Dante, disponía de un espacio y pudo insertar en él poéticamente su infierno (...) Biólogos y físicos dominan, unos buscan la rejilla orgánica, los otros la

material, los unos los genes, los otros los átomos. Se dudaba de todo menos de la ciencia (...) triunfaron los Titanes. Pero hay metas ocultas para la ciencia, le fue necesario a ésta llegar a un límite en que la muerte y la vida dan respuestas nuevas.”<sup>77</sup> De ahí que la mirada deba agudizarse al máximo.

En este contexto el historiador asiste noche tras noche al bar de la Alcazaba para prestar sus servicios de camarero. Allí es donde se reúnen el Cóndor, el Domo, Attila y, en ocasiones, algunos artistas y pensadores. Venator, aconsejado por Vigo, no duda en aceptar el puesto porque es una ocasión para conocer de primera mano el poder con sus estrategias y errores. Venator, como historiador, sabe que el tirano es uno y el mismo en todos los reinos y gobiernos, de ahí que ese puesto le brinde la posibilidad de conocer la esencia de la tiranía y del poder. El anarca, por su condición, vive ajeno a las teorías, sistemas e ideologías, y sabe que el apasionamiento y la identificación son causas de perjuicio propio, de ahí que despierte una actitud de distanciamiento respecto a las ideas y pretensiones de su contrafigura el Cóndor.

A su vez, la Alcazaba es un lugar donde todavía habitan hombres que preservan la ilusión de que existen los que luchan por los ideales. Bajo esta mirada de coleccionista, Venator inicia esta labor de investigador, “ya nada se toma en serio, salvo los groseros placeres y lo que pide la necesidad del momento. (...) Como historiador, Vigo me lo había recomendado porque podría contemplar los modelos históricos que volvían a repetirse, sin tener que sentirme afectado y ni siquiera entusiasmado por ellos. Es como cuando se estudia la acuñación de monedas fuera de curso. Aunque no valen

---

<sup>77</sup> Ernst Jünger, *Eumeswil*, Seix Barral, Barcelona, 1993 p. 120

nada en el mercado, siguen fascinando al coleccionista.”<sup>78</sup> Nuestro protagonista estudia las relaciones de los poderosos con sus adversarios y encuentra que han acontecido de manera muy similar a lo largo de los siglos: el ostentador del poder representa la quietud, mientras que sus adversarios el movimiento social que pretende acabar con dicho poder.

Pero el espíritu de Venator no sólo lo llena la satisfacción de quien ve colmada su curiosidad. También la nostalgia por un pasado que se va alejando y perdiendo su sustancia histórica invade sus momentos de pesadumbre. Reconoce que su condición de historiador de debe a un impulso por recuperar y recordar las grandes figuras de la historia a quienes tanto deben los hombres y su tiempo. Es el dolor sentido por la fugacidad de los seres el que condiciona y determina su labor como historiador. Consciente de la fugacidad de la existencia y sensible a las cenizas de un pasado definitivamente consumido, Venator, como historiador, se enfrenta a la tarea de reconstruir y redescubrir aquellas figuras y épocas pasadas que han configurado el presente y merecen ser recordadas: “Casi nunca se ha sentido con tal agudeza el dolor del historiador. Es el dolor del hombre sentido mucho antes de cualquier conocimiento, un dolor que le acompaña desde que ha excavado las primeras tumbas. El que escribe historia desearía conservar los nombres y su significado y, más aún, querría redescubrir los nombres de ciudades y pueblos hace tiempo desaparecidos.”<sup>79</sup> Este dolor, unido a una incansable curiosidad, constituye el motor que impulsa a Venator a orientar su trabajo hacia la preservación de aquellos nombres de

---

<sup>78</sup> Ernst Jünger, *Eumeswil*, Seix Barral, Barcelona, 1993; p.71

<sup>79</sup> Ernst Jünger, *Op. cit*; p.28

figuras legendarias y sucesos significativos. Su labor como historiador se halla condicionada por un íntimo sentimiento de dolor y de tristeza que nace de la consciencia de la fugacidad de lo terrenal.

Esta misma actitud en un principio va a ser la que determine el comportamiento del personaje principal de su novela *El problema de Aladino*. En esta novela-ensayo Friedrich Baroh, el protagonista principal, está enfermo de nihilismo. El malestar anímico que le produce la decadencia de los valores y creencias tradicionales, el vacío que ésta deja, apenas puede combatirlo con el *eros* de la amistad y del amor. Baroh abandona la vida militar y se encuentra sin trabajo ni recursos económicos. Su espíritu autodidacta y meditativo le hace apartarse de la vida institucional y abomina de la enseñanza de las ciencias naturales y sociales, cifradas y politizadas. El protagonista se incorpora, por fin, al negocio de pompas fúnebres llamado 'Pietas', propiedad de un pariente. Su situación cambia gracias a una avería del coche en que viajaba con Kornsfeld, un escultor, cuando de forma causal visita un viejo cementerio abandonado. Surge entonces la idea de la paz de los antepasados, piensan en la decadencia del culto a los muertos y en la construcción de un cementerio a perpetuidad, impensable ya en las ciudades modernas. Un banquero les ofrece financiación y entonces se concibe y materializa la sociedad llamada 'Terrestra' para garantizar el descanso eterno.

Esa sociedad la compone un grupo de hombres entusiasmados con la idea de crear un cementerio que conserve para siempre las tumbas y los nombres allí grabados, en un mundo de *tempo* acelerado en el que nada tiende a permanecer y el descanso eterno se torna utópico: "Tuve que darle

la razón. El hombre sin historia no conoce la paz, sobre todo desconoce el descanso eterno. Incluso ha adecuado a su estilo de chófer hasta las tumbas. Como el resto de sus construcciones, están destinadas a durar treinta años. La familia del difunto se contenta con la orden permanente a una jardinería. Esa es su piedad; lo sé por mi negocio.”<sup>80</sup>

La sociedad Terrestre emprende la tarea de diseñar y construir un cementerio eterno para salvar las huellas del proceso periódico de lo elemental. Baroh, al igual que Venator, recuerda con amor los nombres de aquellas figuras cuyos vestidos temporales han retornado al lugar de los que procedieron. Sin embargo, Friedrich Baroh sigue inquietándole su concepción nihilista del mundo y conforme crece y prospera su negocio se aleja de la sociedad y aumentan sus soliloquios. Al final llega incluso a dudar de la razón misma y en un trance de locura comienza a creer que todo no es más que un sueño fantasmagórico. En ese trance tiene lugar su encuentro con Phares, un mensajero interior que acaba devolviéndole a un estado de paz y serenidad interior curándole de su nihilismo.

Nuevamente encontramos en los integrantes de ‘Terrestre’ ese afán por hacer perdurar los nombres de aquellos hombres que ahora no son más que polvo y ceniza. Mediante la construcción y el cuidado de un cementerio eterno tratan de conservar los nombres de aquellos hombres que han retornado a su fondo telúrico, lo que lleva a asumir la presencia inevitable del poder del tiempo. Son personajes que no se aferran a la idea de una vida eterna posterior a la terrena, sino que, todo lo contrario, asumen el carácter perecedero de todo lo mutable y tratan de que quede grabada en la memoria

de los hombres venideros las huellas que remitan a ese pasado definitivamente perdido en la tierra.

Como refleja esta novela, Jünger siente una especial predilección por la visita a los cementerios, como también revelan constantemente sus *Diarios* de la Segunda Guerra Mundial, así como por la naturaleza mudable y cambiante, como muestra en los escritos *November* y *Dezember* donde describe el modo como altera nuestro ánimo los cambios estacionales, fundamentalmente la entrada del otoño, a la que irremediabilmente asociamos la sensación de caducidad y fugacidad:<sup>81</sup> El gusto que Jünger tiene por visitar y describir los cementerios cada vez que viaja a una nueva ciudad se refleja constantemente en las páginas de estos diarios.<sup>82</sup> Las frecuentes visitas que el autor hacía a los cementerios cada vez que acudía a una ciudad eran signo de la importancia que para él tenían estos lugares. De ellos decía que eran el espejo donde se refleja la decadencia actual: “¿Cómo nació la cultura? Nació con el culto de los muertos, con la veneración religiosa de los antepasados; esto comenzó con las pirámides y con los túmulos que construían los hombres prehistóricos, con sus cavernas y sus grutas. Todo esto se pierde y hasta no existe ya.”<sup>83</sup>

En un mundo donde la aceleración y la sustitución son los rasgos

---

<sup>80</sup> Ernst Jünger, *El problema de Aladino*, Cátedra, Madrid, 1987; p. 146

<sup>81</sup> “Allherbstlich kommt der Engel der Melancholie. Wir sollten ihm opfern, nicht entfliehen. Das ist eine der Arten, das Mysterium des Todes zu begehen: auch Sterben will geübt werden. Die Früchte reifen und werden abgeerntet; die Blätter werden bunt und fallen ab (...) Die Träume beginnen sich zu ändern; mantische Züge fließen ein. Wir nähern uns der geheimsten Zeit des Jahres, den Rauhen Nächten und auch den Lichtfesten.”, Ernst Jünger, *November* en Ernst Jünger, *Fassungen I*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1979, p. 253

<sup>82</sup> Véase Ernst Jünger, ‘Jardines y carreteras’ en *Radiaciones I*, Tusquets, Barcelona, 1995; p.182

<sup>83</sup> Julien Hervier, *Conversaciones con Ernst Jünger*, Gallimard, París, 1986; p.99

característicos de una época motorizada, la idea de instaurar un cementerio eterno para preservar la paz perpetua de los muertos, como refleja el personaje de la novela *El problema de Aladino*, es del todo contraria al signo de los tiempos. Sin embargo, acaba convirtiéndose en un negocio fructífero. Baroh y sus compañeros encuentran un lugar adecuado para instaurar lo que pretenden sea el cementerio central del planeta. La instauración del nuevo cementerio no sólo da cobijo a los muertos, sino que también pasa a convertirse en un lugar de peregrinaje para múltiples familiares y amigos, al mismo tiempo que comienzan a insinuarse negocios secundarios: agencias de viajes, líneas aéreas, seguros, hoteles...

Esta necesidad que se despierta del interior de todos los hombres, con independencia de su estatus social y de la ideología que profesan, se traduce en un deseo de estar reunidos para siempre con sus semejantes y prosélitos, y responde a un anhelo por parte de los hombres de hacer perdurar sus nombres y recuerdos para siempre. La novela refleja la idea de que las diferencias ideológicas no son barrera que impidan el aglutinamiento de colectividades defensoras de ideas dispares a la hora de ser enterradas, presuponiendo de este modo que existe algo compartido por todas las sectas: el anhelo de preservar eternamente sus nombres ante la consciencia de la fugacidad de lo terrenal: “Nos deparó una sorpresa la demanda de traslados a nuestras sepulturas y no sólo las peticiones de particulares. Especialmente en las ciudades industriales, una creciente mayoría parece descontenta, incluso atribulada. Ya nadie quiere ser enterrado allí.”<sup>84</sup>

---

<sup>84</sup> Ernst Jünger, *El problema de Aladino*, Cátedra, Madrid, 1987; p.147

Sin embargo, como hemos visto, esta actitud y deseo de venerar y recordar a los muertos responde a un sentimiento profundo de nostalgia por un pasado definitivamente perdido. Es decir, personajes como Baroh o Venator, en un principio, hasta su cura final del mal del nihilismo, viven apesadumbrados por la idea de la vanidad de los asuntos humanos y conciben el tiempo, la fugacidad esencial a lo material, como la *única* realidad que implacable e irremediablemente amenaza al ser humano. De hecho su nihilismo se alimenta de este pensamiento que concibe la caducidad y la fugacidad como los atributos esenciales de la existencia. Por ello las soluciones que buscan los personajes al problema del nihilismo, como la de construir un cementerio que abrigue a los muertos eternamente, no sólo no lo alivian, sino que lo reafirman y acrecientan. Es el retorno final al bosque de Venator y el encuentro con Phares los que verdaderamente acaban pacificando sus almas sedientas de Sentido y de Ser, como veremos más adelante.

### **I.3.2 Actitud del hombre que habita las zonas salvajes, dominado por el sentimiento de la alegría.**

Frente a aquél que es invadido por el sentimiento de la melancolía se encuentra aquel otro que aprovecha su tiempo para gozar de su vestido temporal. Quien ve lo elemental como el material del que servirse para gozar de lo perecedero y hacer un uso efectivo de él, vive dominado por el sentimiento de la alegría y habita las zonas salvajes. Para ello, considera el autor, es preciso primero alejarnos, física o psíquicamente, del mundo



civilizado en que todo se rige y ordena al ritmo abstracto y monótono del reloj mecánico. Ya desde los comienzos de su vida Jünger muestra una especial simpatía hacia aquellos hombres que llevan una vida no subordinada a las coacciones de la técnica, de la familia y de la educación. Como subraya Andrés Sánchez Pascual en la conferencia que dio con motivo de la entrega del Doctorado Honoris Causa por la Universidad del País Vasco en la ciudad de Bilbao, Jünger siempre en la escuela renunciaba a escuchar a los profesores y se refugiaba detrás de un compañero para poder disfrutar de las lecturas de novelas de aventuras.<sup>85</sup>

Frente a las actividades sustituibles que hoy día llenan el tiempo medido, Jünger ve en aquellos espacios donde todavía no ha sido impuesto dicho ritmo, las actividades insustituibles que realizan los hombres en función de la coacción concreta de la Naturaleza: “Todavía hoy podemos instruirnos sobre eso visitando en los grandes bosques, estepas y desiertos a los pueblos primitivos que viven sin reloj. Pero también en nuestra propia vida hay momentos en los que nos tomamos vacaciones de la civilización y nos acercamos a nuestras zonas salvajes o a la Naturaleza. En esos momentos el reloj suele desempeñar un papel poco importante; nos alejamos del tiempo medido.”<sup>86</sup>

Ahora bien, considera el autor, no es necesario acudir a esas zonas geográficas del continente negro para que el hombre pueda despertar la energía que alberga en su interior. Todavía en las grandes ciudades aquellos que se entregan a la actividad del juego, del amor o del sacrificio, preservan

---

<sup>85</sup> Véase Andrés Sánchez Pascual, ‘El corazón aventurero’ en *Simposio-Homenaje a Ernst Jünger. Hombre del siglo XX*, Ayuntamiento de Bilbao, 1990; p. 23

vivos sus lazos naturales. Se trata de los hombres de *corazón enérgico*<sup>87</sup> que, como los niños que juegan hasta que se pone el sol o los cazadores que se entregan a su ocupación hasta que atrapan o se les escapa la presa, dejan que sea su actividad natural la que determine la hora de comienzo y de término. Estos hombres sentirán una mayor libertad que aquellos que dejen que sea el ritmo abstracto del reloj el que determine y ordene la hora de sus ocupaciones. Esta sensación de libertad que va unida al sentimiento de la alegría, Jünger también la ve en la figura del poeta, del amante, el emboscado o el trabajador: “El único heredero posible del prusianismo, el trabajador, no excluye, empero, lo elemental, sino que lo incluye; él ha pasado por la escuela de la anarquía, por la destrucción de los vínculos antiguos, y de ahí que tenga que efectuar su reivindicación de libertad en un tiempo nuevo, en un espacio nuevo y mediante una aristocracia nueva.”<sup>88</sup>

En algunas de sus reflexiones recogidas en *El autor y la escritura* (1984) o en *El corazón aventurero* (1938), el autor defiende la tesis de la imposibilidad de secar –aunque no de reprimir– el impulso elemental constitutivo del ser humano que se manifiesta en actividades como la poesía, el amor, el combate, en general, en aquellas actividades en las que el hombre vive de acuerdo con sus necesidades vitales: “Eso tiene su reflejo en los movimientos, que son unos movimientos libres, y constituye la auténtica fuente del bienestar que colma los días de vacaciones. La recreación es tanto

---

<sup>86</sup> Ernst Jünger, *El libro del reloj de arena*, Tusquets, Barcelona, 1998; p.26, 27

<sup>87</sup> Véase Ernst Jünger, *El corazón aventurero*, Tusquets, Barcelona, 2003, donde Jünger ejemplifica el nuevo talante del hombre de ‘corazón enérgico’.

<sup>88</sup> Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993; p.71

mayor cuanto menos consultamos el reloj.”<sup>89</sup> Esta recreación y goce de la Naturaleza sólo es posible si el hombre desengancha totalmente del tiempo medido y vive directamente de la Naturaleza, de tal forma que el resultado de su actividad dependa de la necesidad de los ciclos naturales o del *ritmo* inconsciente de su corazón. Consecuentemente, escapa al dominio de la voluntad la posibilidad de reemplazar una actividad por otra, contrariamente a como le ocurre a quien deja que sea el ritmo del reloj el que determine el orden de sus ocupaciones. La diferencia, tal como afirma el autor, es fundamental, ya que, mientras que en el tipo de actividades reguladas por el tiempo mecánico cabe trasladar una por otra - podemos trasladar a otro momento una hora de clase, una sesión del Parlamento, una hora de trabajo en una fábrica mecanizada -, no cabe trasladar, por el contrario, aquellas actividades cuya hora de comienzo y de término vienen determinadas por los ritmos naturales. Por ejemplo, la hora en que la caza acude al abrevadero, la hora en que un banco de peces llega a la costa, la siembra y la recolección de la cosecha, las procesiones y las festividades, en fin, todas aquellas actividades que se hallan sometidas a una coacción objetiva y concreta, no cabe trasladarlas unas por otras, ya que su comienzo y final vienen determinados por los ciclos naturales e independientes de nuestra voluntad.

Los movimientos instintivos de aquellos que viven directamente de la Naturaleza asemejan a aquellos que se asocian al ritmo natural del corazón. El corazón, reafirma el autor, no es un reloj y sus latidos nada

---

<sup>89</sup> Ernst Jünger, *El libro del reloj de arena*, Tusquets, Barcelona, 1998; p.28

tienen que ver con el tictac del reloj: “El corazón es más duradero y elástico que un muelle de acero. Si lo tratamos como trata un buen jinete a su caballo, estaremos contentos con él durante noventa años y nos llevará a través de los angostos desfiladeros de las enfermedades y sobre sus abismos. Lo único que no deberíamos hacer es imponerle a la fuerza de los autómatas.”<sup>90</sup>

Jünger piensa que aquel que desengancha totalmente del tiempo medido y se adentra en las zonas salvajes y primitivas goza de lo efímero, ya sea de su manifestación exterior (los ritmos naturales), ya de su interior (el ritmo del corazón que demanda peligros, juegos y aventuras). Este es el goce de aquellos que han seguido siendo en su vida niños o artistas y cuya libertad de movimientos no se ha visto entorpecida por la coacción abstracta del *tempo* mecánico del reloj y de los demás artefactos, o por las demandas asociadas a ellos. Como antes comentábamos, Jünger, que vive durante la mitad de su vida apartado del mundo civilizado con sus relojes de arena y que muestra un decidido repudio hacia este tipo de instrumentos y al modo de vida acomodaticio asociado a ellos, se considera partícipe de esta *libertad elemental*.

Ya en su novela temprana *Juegos africanos* (1936), de notado carácter autobiográfico, el autor encarna en el personaje de Berger el impulso de renunciar al modo de vida basado en el bienestar y la seguridad y de buscar el peligro y la aventura: “Por cierto que ese recelo a tener relojes en los *interieurs* no es una manía exclusivamente mía. Creo, antes bien, que es un recelo muy extendido, es más, que acaso lo sienten todas las personas

---

<sup>90</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p. 252

*en aquellas zonas en que han continuado siendo niños o artistas, o dicho con dos palabras: en sus zonas salvajes. El reloj no forma parte del bosque. Tampoco forma parte del mundo de los amantes ni del mundo de los juegos, ni de la música. Las horas que el espíritu pasa en su ocio o entregado a una obra creadora, esas horas el reloj no las mide.*”<sup>91</sup>

A los dieciocho años, cansado del apacible y acomodaticio mundo burgués, el escritor decide escaparse de su casa y enrolarse en la Legión Extranjera. Cree que va a encontrar en África y sus paisajes exóticos un mundo todavía no contaminado por la civilización. Su novela *Juegos africanos* narra estas primeras aventuras del joven Jünger en forma de novela. Berger, el *alter ego* de Jünger en la novela, consigue al fin llegar al cuartel de la oficina de reclutamiento de la Legión. En su aventura conoce a una serie de personajes que le acompañarán a lo largo de ella: Frenke, el ceramista; Paul Ekkehard, maestro en todas las artes imaginables; Raddinger, un individuo que infunde miedo allí por donde pasa; y Leonhard, el taciturno. Poco tiempo después se abre a sus ojos la tierra de África, donde comienzas las penalidades, el servicio, la disciplina. Aburrido y ansioso por descubrir nuevas experiencias, Berger asiste a una escuela cuyo maestro, de espíritu fogoso, discute y polemiza sobre asuntos que atrae la atención de sus alumnos: “En esa, dice Jünger, ocasión fue la primera vez que vislumbré la existencia de una de las grandes órdenes secretas cuyas ramificaciones se extienden hasta las regiones más remotas (...) El mundo se halla parcelado de una forma distinta y más simple de lo que el vulgo se

---

<sup>91</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.13

imagina.”<sup>92</sup> Los intentos de fuga del cuartel son frecuentes y Berger, amigo ahora de Benoit, deciden abandonar la Legión. Son al fin atrapados y las historias fantásticas de Benoit se prolongan en la celda. Días después recibe una carta de su padre y enseguida abandona la Legión. Cansado, herido por no haber podido despedirse de su amigo Benoit, Berger expresa con estas palabras las conclusiones de su aventura: “El desafío de la vida anárquica es aleccionador, estos contactos precoces tienen en común la experiencia de la derrota, capaz de engendrar nuevas y renovadas fuerzas. Hemos nacido un poco más fogosos y aplacaremos nuestros accesos febriles como bebedizos de sabor amargo.”<sup>93</sup>

\*

Como a continuación veremos, va a ser esta actitud afirmativa de lo elemental, de esa naturaleza pulsional que todos llevamos dentro, la que habrán de asumir los soldados y trabajadores de comienzos del siglo XX para conducir a la humanidad hacia un fin más deseable y fundar un nuevo espacio de orden y de paz. Se trata de una actitud positiva y afirmativa de lo elemental contraria a la negativa y negadora propia del burgués, y diferente también a la nostálgica del historiador: “Aquí vemos ya de un modo más diáfano la razón de por qué fue necesario trazar una relación nueva con lo elemental, con la libertad y con el poder, relación que es la afirmación – acomodada a la raza, acomodada a la voluntad y acomodada a las capacidades – de un ser determinado.”<sup>94</sup> Ahora podemos preguntarnos: ¿de

---

<sup>92</sup> Véase Lourdes Quintanilla Obregón, *Ernst Jünger. La mirada de un siglo*, LibrosEnRed, p. 2005, p. 88

<sup>93</sup> Ernst Jünger, *Juegos africanos*, Guadarrama, Madrid, 1970, p. 89

<sup>94</sup> Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993; p.111

qué forma el trabajador, bajo esa actitud afirmativa ante lo elemental, va hacer efectivo su dominio suplantando las formaciones sociales propias de la Edad burguesa?, ¿qué explica el hecho de que esta nueva actitud vaya a contribuir al bien del hombre?, ¿Son los impulsos del corazón favorables a los deseos de una nueva paz y de una nueva libertad?





## **CAPÍTULO II**

**EL CORAZÓN COMO GUÍA PARA  
LA CONSTITUCIÓN DEL NUEVO COSMOPOLITISMO**



Tras la crisis de los presupuestos teóricos del positivismo procedentes del racionalismo ilustrado, que Jünger, junto a una generación de pensadores, como hemos visto, pone de manifiesto ya en sus primeras obras de comienzos del siglo pasado, el pensador alemán trata de encontrar y articular una serie de principios a partir de los cuales sostener y levantar una nueva teoría de la historia y una filosofía moral con el fin de orientar al hombre en ese período de crisis.<sup>1</sup> Estos nuevos principios, en los que se apoya su metafísica de la *Gestalt*, constituyen las bases teóricas que impulsan el nuevo cosmopolitismo al que conlleva el desarrollo de la Figura del Trabajador y fundamentan la nueva concepción de la libertad y seguridad que el autor desarrolla en su programa la Emboscadura, como veremos en el siguiente capítulo.

En este sentido, como tratamos de mostrar en este trabajo, es menester concebir ambos programas – el del Trabajador y el de la Emboscadura - como una misma respuesta al problema que genera la crisis de la fe en la razón y de su legitimidad para regir el mundo histórico y social. Se diferencian únicamente por la perspectiva desde la que el autor los caracteriza: el Trabajador es analizado considerando las consecuencias sociales y políticas a las que conlleva el despliegue de la *Gestalt*, mientras

---

<sup>1</sup> “In Jüngers Erstlingswerk *In Stahlgewittern* (1920), dem Tagebuch eines Stosstruppführers, beschreibt er Grabenkampf und Materialschlacht an der Westfront. Es sind seine eigenen Erlebnisse als Soldat und Offizier. Weitere Kriegsbücher erscheinen: *Der Krieg als inneres Erlebnis* (1922); *Das Wäldchen 125* (1924); *Feuer und Blut* (1925); *Die totale Mobilmachung* (1930) und *Feuer und Bewegung* (1930) Gemeinsam an diesen Büchern ist scharfe Kritik an der spätbürgerlichen Kultur des 19. Jahrhunderts, ganz im Sinne Nietzsches” en Ipema, Jan, ‘Ernst Jünger & Nietzsche’ en *Zur Wirkung Nietzsches*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 2001, p.15

que el Emboscado es examinado desde la perspectiva de la nueva idea de libertad y seguridad asociados a ella. En este sentido, los programas del Trabajador y del Emboscado, sucesivos en el tiempo, *no sólo* deben considerarse como dos perspectivas diferentes que tratan de describir una misma realidad, sino como una misma respuesta al problema del nihilismo ya anunciado por Nietzsche. El fin último, como veremos, ya se trate de la Figura del Trabajador o del Emboscado, es posibilitar modos de vida alternativos en un mundo de crisis. Pero para ello, como ya apuntábamos al final del pasado Capítulo, es preciso antes asumir las consecuencias perniciosas a las que conlleva para el ser humano la concepción ilustrada de la razón como facultad emancipadora y garante de paz y seguridad y la concepción de la naturaleza como objeto de control y sometimiento. A juicio de Jünger la actitud ante la naturaleza no debe consistir en un intento de obturar el espacio de lo elemental, procurando erradicar la imprevisibilidad y la violencia con la que éste se manifiesta, lo cual es imposible por las razones antes aludidas, sino en una afirmación y una satisfacción de las pulsiones naturales, lo cual se traduce en un modo de vida conforme a la naturaleza, y no al margen o contra ella.

## **II.1 Búsqueda de nuevos referentes ante la crisis de los ideales y valores decimonónicos.**

Hemos convenido que desde el punto de vista de los principios de la teoría de la historia y de la filosofía moral que defiende Jünger a lo largo de su obra no cabe caracterizar la Figura del Trabajador y la Figura del Emboscado como distintas e irreconciliables, sino como diferentes modos de asumir esos principios y llevarlos a cabo. Tanto el *trabajador*, que a juicio del autor aparece en la historia a comienzos del siglo pasado, como el *emboscado*, que entra en ella durante el período posterior a la segunda guerra mundial, están amenazados por una serie de creencias y concepciones de las que deben tomar consciencia si quieren desarrollar una nueva figura en la historia y así reemplazar a la razón como guía fiable del curso histórico. En este sentido, como veremos, tanto el trabajador como el emboscado, para retornar a una relación inmediata con su naturaleza y ejercer así un dominio efectivo y positivo en la historia cumpliendo el destino de la *Gestalt*, deben primero dejar de concebirse de acuerdo a las creencias decimonónicas. Por ello la labor de Jünger, una vez ha puesto de manifiesto la crisis de los ideales positivistas y ha demostrado su condena al fracaso, se centra ahora en mostrar la necesidad de ejercer esa nueva relación positiva con lo elemental ante el mal eminente que supone para el hombre confiar en la fe en la razón como poder absoluto de dominio, seguridad y sometimiento de la naturaleza.

A mi entender es muy interesante la introducción que Jünger hace a *El instante peligroso* y que titula ‘Sobre el peligro’. Allí enuncia lo que

constituye una de las tesis que justifica el malestar del burgués que guía su vida ateniéndose a un afán exclusivo de seguridad, procurando obturar el espacio vital del peligro y del dolor y extendiendo esta actitud al resto de los hombres: “Pero el peligro jamás puede llegar a desaparecer por completo no sólo porque siempre está presente, sino, sobre todo, porque el corazón humano *necesita* tanto la seguridad como el peligro (...) El burgués ha logrado casi convencer al *corazón aventurero* de que lo peligroso no existe, y así se explica la existencia de figuras que no se atreven siquiera a hablar su propia lengua, que es una lengua superior.”<sup>2</sup> Es esta *necesidad de peligro* la que, como veremos, va a determinar y orientar la acción tanto del Soldado Desconocido durante la primera contienda y como la del Trabajador a comienzos del siglo pasado. Ambas figuras – junto a la del Emboscado, que analizaremos en el Capítulo III - son las figuras de ‘corazón enérgico’<sup>3</sup> que están llamadas a sobrevivir en un tiempo en el que la catástrofe tanto técnica como natural está a la orden del día.<sup>4</sup>

Sólo tomando la persona singular consciencia de su situación puede comenzar el paso decisivo para sobrevivir y vivir bien en ese tiempo de crisis. Por tanto, a juicio de Jünger, es necesario que el trabajador y el

---

<sup>2</sup> Ernst Jünger, ‘Sobre el peligro’, p.311 en *El mundo transformado seguido de El instante peligroso*, Pre-Textos, Valencia, 2005, *cursiva mía*

<sup>3</sup> Como veremos a mediados del siglo pasado Jünger va a completar su caracterización del hombre de ‘corazón enérgico’ con las figuras del Emboscado y del Anarca.

<sup>4</sup> “Jüngers grosse Texte aus der ersten Hälfte der 20er Jahre über den Ersten Weltkrieg, *Der Kampf als inneres Erlebnis* (1922) und die erste öffentliche Ausgabe von *In Stahlgewittern* (1922), *Feuer und Blut* (1925) sowie *Das Wäldchen 125* (1925b), umspielen, wie die Forschung längst gezeigt hat, immer wieder die Frage nach dem Sinn dieses Massenmodems”, en Wünsch, Marianne, ‘Ernst Jüngers *Der Arbeiter*, en *Ernst Jünger, Politik-Mythos-Kunst*, Walter de Gruyter, Berlin, 2004, p.459

emboscado, como veremos, para asumir esa otra actitud positiva ante lo elemental, dejen de concebirse de acuerdo a los conceptos y creencias imperantes en el siglo XIX. En efecto, como antes apuntábamos, Jünger considera que la nueva forma de organizarse y estructurarse la sociedad propia de la Era del Trabajador se produce como consecuencia de una nueva relación afirmativa con lo elemental, que se traduce en una consciencia de libertad que ya experimenta el Soldado Desconocido de la primera batalla mundial.<sup>5</sup>

Antes de caracterizar las diferencias fundamentales que existen entre el trabajador y el burgués, entre sus modos respectivos de experimentar y concebir la Naturaleza, que señala el pensador alemán, es conveniente analizar el origen histórico del hombre burgués-ilustrado. En el Siglo de las Luces el proyecto científico se halla fundamentado en dos convicciones que sostienen y animan la fe en el progreso, tanto científico como moral. La primera de estas convicciones consiste en suponer que la ciencia tiene el poder y la legitimidad necesarios para *emancipar* al hombre de la servidumbre que le supone la superstición y el oscurantismo propio de la Edad Media. Uno de los objetivos fundamentales del movimiento de la Ilustración es el de acabar con el teocratismo político, con la intolerancia inquisicional y el oscurantismo religioso. Como indica Fernando Savater, la

---

<sup>5</sup> “Als der erste Weltkrieg 1914 ausbrach, war die deutsche Jugend von einem Gefühl starken nationalen Unbehagens erfüllt. Schon auf dem Hohen Meissner hatte sie im Jahre 1913 ihre Sehnsucht nach einem neuen und besseren Deutschland ausgesprochen. Für dieses neue Deutschland ging sie in den ersten Kriegsmonaten begeistert in den Tod. Im Laufe der Kriegsjahre kämpfte sie immer zielbewusster für das Bild eines anderen Deutschland” en *Niekisch, Ernst* ‘Die Gestalt des Arbeiters’ en Arbogast, Hubert *Über Ernst Jünger*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1995, p.79

Ilustración “fue un movimiento poderoso y complejo, uno de los más vigorosos intentos de *modificación* del hombre que se han dado, que reunió los más excelsos esfuerzos en pro de la autonomía y emancipación humanas con las simas más execrables de filisteísmo, vulgaridad y pedantería.”<sup>6</sup>

La segunda de estas convicciones consiste en suponer que el dominio técnico del hombre sobre la Naturaleza le permitirá utilizar las leyes naturales a su servicio y beneficio. Sucesos como el terremoto de Lisboa de 1755, que provocó en pocas horas millares de víctimas, rompió la idea mecanicista de que la Naturaleza responde a un plan ordenado y armonioso e impulsó al espíritu científico a tratar de conocer las leyes naturalezas con el fin de prever y predecir los sucesos futuros y así evitar nuevas catástrofes. Como indica Luc Ferry<sup>7</sup>, por primera vez se piensa en la posibilidad de obtener un bien a través del dominio técnico del mundo.

Es en relación a estos dos supuestos – la posibilidad de obtener la libertad y la felicidad haciendo uso de la razón y del método físico-matemático -, como caracteriza el espíritu moderno la idea de progreso. Ahora bien, este dominio técnico del mundo, que se produce tras el desencantamiento del bello y armonioso orden cósmico que pusieron de manifiesto catástrofes como la del terremoto de Lisboa, sólo pudo producirse por la invención de nuevos métodos científicos y por la aplicación de nuevos esquemas y principios teóricos sobre la Naturaleza ahora indómita y carente de armonía: “Por tanto, para volver a encontrar algo parecido a la coherencia, para hacer que el mundo en el que viven los

---

<sup>6</sup> Fernando Savater, *Idea de Nietzsche*, Ariel, Barcelona, 2007, 37, 38.

<sup>7</sup> Luc Ferry, *Aprender a vivir*, Taurus, Madrid, 2007, p.254



hombres siga teniendo algún tipo de sentido, será necesario *que el ser humano mismo, utilizando su saber, introduzca desde el exterior el orden en un universo que ya no lo ofrece a primera vista.*<sup>8</sup> Por ejemplo, considerando el principio de causalidad, según el cual a todo efecto precede una causa o, si se quiere, todo fenómeno tiene su *razón* de ser, la nueva tarea del científico debe ser la de encontrar aquella razón o causa que explique la aparición del fenómeno en cuestión. Es decir, en lugar de contentarse con descubrir el orden de la Naturaleza por medio de la contemplación, el científico moderno, ilustrado, introducirá el orden y la coherencia en el mundo con la ayuda de principios como el de causalidad: Dicho de otra forma, el pensamiento teórico ya no será un ‘ver’, un *orao* como podría hacer pensar la palabra misma *theoria*, sino un *agir*, una tarea que va a consistir en *religar* los fenómenos naturales entre sí, de modo que formen una cadena y unos expliquen a otros. A esto se denominará el ‘método experimental’, prácticamente desconocido por los antiguos, y pasará a ser el método fundamental de la ciencia moderna.

Por tanto, el hombre burgués-ilustrado que caracteriza la época moderna, y que muy bien retoma en sus primeras obras Jünger, vive y piensa animado por la creencia en la racionalidad y en la ciencia como las armas fundamentales con las que obtener seguridad, felicidad y libertad. El descubrimiento y el uso de principios teóricos como el principio de causalidad sobre la Naturaleza, propician la investigación y el progreso científicos y tecnológicos.

---

<sup>8</sup> Luc Ferry, Op. cit., p. 128

El trabajador, sin embargo, ha sido educado de modo enteramente distinto que el burgués. Procedente de las batallas de la primera guerra mundial ha mantenido un contacto inmediato con la sangre, el dolor y el peligro, mientras que el burgués nunca ha querido saber nada de eso. En su primer Diario, *Tempestades de acero* (1920), Jünger describe esta actitud ante el dolor y el peligro propia de los soldados anónimos de la Primera guerra mundial. Jünger se presentó como voluntario el mismo día en que estalló la guerra de 1914 y llevó consigo su libreta de apuntes y algunos libros de Ariosto y Shopenhauer. En 1920 publicó su libro más célebre, que después será corregido y revisado seis veces hasta 1961, año en el que se publica la versión definitiva. Así expresa Jünger la formación que han recibido los futuros trabajadores: “En los combatientes, - escribe Jünger -, está viva una fuerza elemental que subraya, pero a la vez espiritualiza, la ferocidad de la guerra: el gusto por el peligro, el caballeroso afán de salir airoso de un combate. En el transcurso de cuatro años, el fuego fue fundiendo una estirpe de guerreros cada vez más pura, cada vez más intrépida.”<sup>9</sup>

Frente a la actitud propia del burgués ante lo elemental, consistente en un intento de negar y rechazar toda fuente de peligro, Jünger ensalza la actitud del soldado y de su heredero el trabajador, cuya relación con lo elemental se va a traducir en un intento de afirmar las demandas de su corazón. Sólo así el trabajador será partícipe del desarrollo y del despliegue de la gran figura del siglo XX y podrá gozar de la dicha de quien siente

---

<sup>9</sup> Ernst Jünger, *Tempestades de acero*, en Lourdes Quintanilla Obregón, *Ernst Jünger. La mirada de un siglo*, LibrosEnRed, 2005, p. 30

participar del gran proceso: “Esto tiene como presupuesto un frente diferente y unos aliados diferentes. Esto tiene como presupuesto que el trabajador se conciba a sí mismo de una manera diferente y que en sus movimientos cese de expresarse un reflejo de la conciencia burguesa y comience a expresarse una conciencia peculiar de sí mismo.”<sup>10</sup>

Por ello, lo que no sabe el burgués y *debe tomar consciencia* el trabajador, piensa Jünger, es que entre ellos hay una diferencia de *rango*: “El trabajador mantiene, en efecto, una relación con unos poderes elementales de cuya mera existencia nunca tuvo el burgués el menor atisbo. Con lo dicho guarda relación también el hecho siguiente, que examinaremos más tarde: desde el fondo mismo de su ser el trabajador está capacitado para *poseer una libertad* que es enteramente diferente de la libertad burguesa.”<sup>11</sup> El burgués ha pretendido extender la idea de sociedad a todos los órdenes, concibiendo como sociedad la población entera, el Estado, y como el individuo su átomo, y, debido a su peculiar relación con lo elemental, piensa Jünger, nunca ha pertenecido a las figuras, de ahí que sus formaciones sucumban al poder del tiempo, a diferencia del trabajador que, en cuanto representante de la Figura, como veremos, pertenece a la eternidad. En este sentido, lo que diferencia al burgués del soldado del frente y del trabajador, del amante, del criminal o del poeta, afirma Jünger, es que el primero se reconoce en que está dispuesto a negociar, mientras que el segundo a combatir a cualquier precio. Es decir, la pedagogía que el burgués practica en el trabajador consiste en educarlo para que sea su socio de negociación,

---

<sup>10</sup> Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993, p.37

<sup>11</sup> Ernst Jünger, Op. cit., p.25, 26, *cursiva mía*

de ahí que el autor considere que el trabajador deba quitarse esa pedagogía de encima, *viéndose como figura, dentro de un orden jerárquico de figuras, y realizando su tarea de cumplir el destino, el sentido de la Tierra*, porque sólo así las reivindicaciones que tiene preparadas, mucho más significativas y amplias que las del burgués, pueden llevarse a cabo.

Para ello ya no debe ser la razón el sujeto de la historia, sino el corazón, concretamente, el corazón enérgico, aventurero, es decir, una nueva relación afirmativa con lo elemental. Para entender el nuevo papel que Jünger atribuye al corazón enérgico en la nueva configuración social y política propia de la Era del Trabajador es necesario considerar, como veremos, por un lado, la oposición jüngeriana al programa racionalista y, por otro, sus influencias procedentes del vitalismo de Shopenhauer y Nietzsche y de la fenomenología de Goethe. Por ello, el principal propósito de este Capítulo es mostrar los motivos que para el autor alemán justifican la conveniencia de que el hombre de su tiempo asuma esa nueva relación positiva con la naturaleza. Estos motivos que llevan al autor a reivindicar este nuevo *ethos* tanto en el trabajador como en el emboscado no sólo están determinados por su crítica y desconfianza al programa racionalista, sino por una serie de influencias filosóficas procedentes del vitalismo y del racionalismo alemán.<sup>12</sup>

---

A continuación analizaremos estas influencias en el autor alemán con el fin de entender los principios teóricos de su programa metafísico de la *Gestalt* desde los cuales interpreta y construye su filosofía de la historia y de la moral. Sólo considerando dichas influencias, como veremos, puede entenderse, por un lado, el nuevo papel que Jünger otorga al corazón y sus instintos en la constitución del nuevo cosmopolitismo político y, por otro, el interés con el que el autor reivindica ese nuevo *ethos* en el trabajador y en el emboscado.

\*

La *crítica al principio de causalidad* que Jünger había considerado fundamental para interpretar los motivos de la crisis de la fe en la razón y las causas del derrumbamiento de las formaciones sociales y políticas de origen ilustrado, tal como analizamos en el Capítulo I, constituye el punto de partida del autor para demostrar los límites de la razón y el fracaso de todo intento para entender el sentido y las causas efectivas del devenir histórico. En efecto, la crítica del principio de causalidad debe extenderse también a las ciencias sociales y la razón no debe servir de apoyo firme para comprender el decurso de la historia ni el origen de las formaciones

---

<sup>12</sup> En efecto, uno de los autores que ha marcado la línea de pensamiento de Jünger, y más concretamente su metafísica de la *Gestalt*, ha sido Arthur Schopenhauer y su teoría de la metafísica del amor y de la muerte. Esta teoría, junto a la influencia recibida de los vitalistas Friedrich Nietzsche y Hans Drieck, del filósofo y psicólogo Feliz Krüger, de Goethe y su teoría del 'fenómeno primigenio' que ya esboza en *Teoría de los colores*, así como sus estudios y observaciones como entomólogo que con posteridad dan origen a su ensayo *Subtile Jagden* (1967), constituyen a mi entender los pilares teóricos que subyacen a su teoría metafísica de la *Gestalt*. Sólo considerando dichas influencias, que contribuyen a la acuñación de los conceptos fundamentales de su metafísica, puede entenderse el motivo por el cual Jünger cree necesario una nueva relación del hombre con su naturaleza para que acontezca –y se acelere– un cambio efectivo en la historia.

sociales. *La cadena de causas y efectos, en la medida que resulta de una construcción humana, subjetiva, no tiene por qué corresponderse con el devenir de la historia ni tiene por qué explicar el origen de las formaciones sociales y sus tipos.* Por tanto, el abandono de los principios desde los cuales el hombre racionalista y positivista había intentado interpretar la naturaleza y el mundo histórico, le lleva a Jünger a la necesidad de pensar su tiempo desde otros modelos distintos.<sup>13</sup>

En este sentido la importancia de la fenomenología de la percepción de Goethe es decisiva para entender su *descubrimiento* de la verdadera ley que, a juicio de Jünger, determina y explica la tipología de los órdenes naturales y sociales y el hecho de su aparición. Esta ley ya no es la de la causa y el efecto, sino la *ley del sello y la impronta*: “La ley que en el reino de la figura decide el orden jerárquico no es la ley de la causa y el efecto, sino la ley, completamente diferente, del sello y la impronta.”<sup>14</sup> Jünger, teniendo muy presente dicha influencia, desde un comienzo plantea la necesidad de abandonar los prejuicios y creencias racionalistas para describir con lucidez y fidelidad el nuevo proceso que a su entender están llenando la Tierra.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> “Reale Macht hingegen gründet sich auf die Kenntnis von Erscheinungen und deren Verknüpfung durch Tatsachen. Hier wirkt ein Wissen, das auf einfacher Anschauung beruht”, Jünger, Ernst, *Typus, Name, Gestalt*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1981, p.85

<sup>14</sup> Jünger, Ernst, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993, p. 38

En sus ensayos que preceden a la culminación de su primera etapa con *El trabajador* (1932) y teniendo muy presente la *teoría fenomenológica de la percepción* de Goethe que influye en sus observaciones como entomólogo, Jünger da cuenta de un *nuevo modo* de organizarse y estructurarse las distintas formaciones sociales, similar a como se organizan determinadas especies de insectos cuando forman sus colectividades. El autor alemán, como minucioso observador de la naturaleza que gustaba contemplar y estudiar el comportamiento de algunos insectos, observa una *similitud* entre los órdenes naturales y sociales, considerando la posibilidad de atribuir las mismas causas que explican aquéllos a éstos. La *mirada* que Jünger proyecta sobre la naturaleza y el comportamiento de numerosas especies de insectos, mediada en este caso por su influencia de la teoría de la percepción de Goethe, es la misma que la que proyecta sobre la sociedad y el comportamiento de los individuos y las estructuras en las que se organizan, concluyendo que es *una y la misma la realidad* que opera configurando ambos órdenes: “Tales figuras afinan la mirada, transforman el ojo en un cristal puro; parecen prestar a la vista una mayor agudeza como si se tratasen de lentes pulidas con esmero. En su *matemática telúrica*, aquellas figuras ofrecen un espectáculo imponente, donde se *desvelan el*

---

<sup>15</sup> “El plan de este libro consiste en hacer visible, allende las teorías, allende las parcialidades, allende los prejuicios, la Figura del Trabajador como *magnitud operativa* que ha incidido ya de un modo poderoso en la historia y está *determinando imperativamente* las formas de un mundo que ha experimentado modificaciones. Puesto que aquello de que aquí se trata no es tanto un pensamiento nuevo o un sistema nuevo cuanto una *realidad nueva*, todo depende de la *acuidad de la descripción*; y esa *acuidad tiene como presupuesto unos ojos dotados de una capacidad visual plena y, además, no cohibida por nada.*”, Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993, p. 15, *cursiva mía*

*orden y la pujanza de la Tierra (...)* Pero sobre todo presentimos algo familiar, como el eco de una melodía primordial: el osado doble juego del espíritu que nos apela con ardor y, no obstante se oculta profundamente. Por una parte, este juego tiende a dar a la consciencia una impronta metálica de orden superior, pero, por otra, se pierde en la selva de las fuerzas elementales.”<sup>16</sup> En este sentido, la contemplación del movimiento monótono, de los órdenes rigurosos y geométricos – de la figura con minúscula<sup>17</sup> –, que observa tanto en las formaciones naturales como en las formaciones sociales, le lleva a la necesidad de suponer que por detrás de los fenómenos opera un poder cuyo influjo sólo es observable *indirectamente* a través del orden con el que se organizan las formaciones resultantes.<sup>18</sup> Por tanto, las figuras hay que considerarlas como algo susceptible de ser *observado*: “El rango de un espíritu, el valor de unos ojos, está determinado por el grado en que se observan el influjo de figuras, influjo que se observa en el arte, en la ciencia, en la religión, en la política. (...) La figura no es una magnitud nueva que hubiera que descubrir; por el contrario, a partir de que los ojos se abren de un modo nuevo, el mundo

---

<sup>16</sup> E. Jünger, *El corazón aventurero*, Tusquets, Barcelona, 2003, p. 110, cursiva mía

<sup>17</sup> Jünger distingue entre la ‘Figura’ (con mayúscula) o *Gestalt*, que se refiere al poder metafísico configurador de los órdenes sociales y naturales, y la ‘figura’ (con minúscula), que designa el resultado de dicho poder, la ordenación misma que resulta del influjo de la *Gestalt* sobre el mundo histórico, porque, como indica Sánchez Pascual, “cabría decir que el sello es el Trabajador, con mayúscula; y que la impronta es el trabajador, con minúscula” en Andrés Sánchez Pascual, ‘Una perplejidad: El trabajador’ en *Junto a Jünger*, Cruce ediciones, Madrid, 1996; p.102

<sup>18</sup> “Der Typus kommt nicht in der Natur und die Gestalt nicht im Universum vor. Wir müssen beide, wie eine Kraft an ihrer Wirkung oder einen Text an seinen Zeichen, an den Erscheinungen ablesen (...) Das betrifft unser Thema: Wir sehen die Prägung, aber nicht den Prägstock; wir sehen die Münzen, aber wir sehen die Münze nicht”, en Jünger, Ernst, *Typus, Name, Gestalt*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1981, p.86



*aparece* como un escenario de las figuras y de las relaciones entre las figuras.”<sup>19</sup> También puede observarse este interés del autor por caracterizar las figuras en la observación de las ordenaciones naturales recogida en ciertos pasajes de sus *Diarios*: “Por la tarde pasamos en la Isleta una placentera hora dedicados a contemplar aquella ‘arena’ marina, anticipo de suntuosidades microscópicas. En tal actividad hay también un *bienestar geométrico*, pues todos esos fragmentos tienen unas *medidas rigurosas* – construcción orgánica.”<sup>20</sup> En el mundo observable, tanto natural como social, el *ordenamiento visible* resulta, por tanto, de una voluntad y un poder secretos que se desarrollan en cada ser de acuerdo a un plan preestablecido: esta voluntad es la voluntad de despliegue, de crecimiento, de desarrollo, es decir, la *Gestalt* – la Figura con mayúscula -.<sup>21</sup>

En la obra donde mejor analiza el autor este nuevo modo de mirar estético es en *Carta siciliana al hombre de la Luna* (1930) Este texto, recogido en *Hojas y piedras* (1934), anticipa las intuiciones fundamentales que luego se desarrollarán en escritos posteriores. En este escrito Jünger nos desvela una nueva forma de conocimiento que alcanza a atisbar la profundidad bajo la superficie, o mejor, a través de ella. La Luna proyecta su mirada sobre la ciudad envuelta en diferentes estratos. Desde esa altura, la ciudad ofrece un paisaje de fuerzas orgánicas y mecánicas, y entonces aflora el diseño oculto, una estructura cristalina común en la que se ha

---

<sup>19</sup> E. Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993, p.38

<sup>20</sup> Ernst Jünger, *Pasados los setenta I*, Tusquets, Barcelona, p.579, 580

<sup>21</sup> “Der menschliche Plan wird umgrenzt, umfriedet von einem grösseren: dem Schöpfungsplan.”, en Jünger, Ernst en *An der Zeitmauer*, en *Tagseite-Nachseite* Klett-Cotta, Stuttgart, 1996, p.63

precipitado la materia prima. Como bien indica Lourdes Quintanilla, “esta inextricable relación entre lo visible y lo invisible, entre los abismos y las cumbres, es uno de los tópicos fundamentales que encontraremos a lo largo de toda la obra del escritor germano y es casi una carta de navegación para orientarse por el mundo. Algo se oculta tras las apariencias y tenemos acceso a ello gracias a la estructura cristalina que lo envuelve todo.”<sup>22</sup>

Jünger en dicha obra nos desvela una nueva forma de conocimiento que permite intuir ese plan oculto por debajo de la superficie. Esta nueva mirada estética que permite atisbar e intuir las profundidades en el mundo histórico, es la *mirada estereoscópica*, capaz de proyectarnos sobre la pluralidad de las imágenes y así descubrir el secreto que subyace en ellas: “Las imágenes se convierten en las llaves del enigma de la vida. Descifrarle significa ser capaces de encontrar aquella que abra la caja fuerte, la combinatoria secreta de la misma.”<sup>23</sup> Somos, afirma Jünger, parecidos al “ciego que no ve pero reconoce la luz en su cualidad más opaca, el calor.” Los símbolos y las imágenes son, por tanto, “proyecciones de formas pertenecientes a una dimensión escondida pero también reflectores con los cuales lanzamos nuestra mirada a lo ignoto.”<sup>24</sup>

También en sus diarios de la Segunda guerra mundial, publicados con el título de *Radiaciones II*<sup>25</sup>, Jünger nos habla de la mirada

---

<sup>22</sup> Lourdes Quintanilla Obregón, *Ernst Jünger: la mirada de un siglo*, LibrosEnRed, 2005, p. 14, 15

<sup>23</sup> José Luis Molinuevo, *Estéticas del naufragio y de la resistencia*, Fundamentos, 2001, p. 50

<sup>24</sup> Ernst Jünger, *Carta siciliana al hombre de la luna*, en Op. cit., p. 15

<sup>25</sup> Ernst Jünger, *Radiaciones II Diarios de la segunda guerra mundial (1943-1948)*, Tusquets, Barcelona, 2005

estereoscópica como la vía de acceso *indirecta* hacia la comprensión de la esencia del mundo. En sus diarios presenta la guerra como un mundo de imágenes que *irradian* pluralidad de perspectivas apoyados todas ellas en un único foco de energía creadora. Este centro organizador es la energía originaria que se manifiesta históricamente en imágenes plurales y diversas que es menester saber interpretar y entender.

Las *Radiaciones* por tanto constituyen el conjunto de impresiones que dejan el mundo y sus fenómenos en la persona. Lo mismo que la luz hace visible a los objetos, la mirada estereoscópica, que debe ser cultivada, ejercitada, ha de conseguir hacer comprensible el mundo en su pluralidad y complejidad de manifestaciones. Por tanto, a juicio de Jünger, el mundo histórico y natural se esclarece y justifica mediante estas imágenes radiantes que irrumpen y penetran en la conciencia de aquél que sabe leerlas como lo que son, parábolas del destino: “Estamos así esforzándonos sin pausa en dirigir, en armonizar, en elevar al nivel de las imágenes las ondas de luz y los haces de rayos. No significa otra cosa vivir.”<sup>26</sup>, pero ello teniendo en cuenta que, con palabras de Jünger, ‘en las cosas visibles están todas las indicaciones relativas al plan invisible.’ Se entiende así que la nueva actitud estética se traduzca en el lema que una y otra vez repite Jünger de ‘ver, solamente ver y mantener la mirada’. Porque, como indica José Luis Molinuevo, no se está hablando aquí de las imágenes de la vida, sino de que la vida misma es imagen, se manifiesta en metáforas de las cosas: “La diferencia es importante. Las imágenes son las radiaciones de las cosas, por ellas dicen que existen y cómo son. Estamos rodeados de signos, comenta

Jünger. Pero también son el modo como nos miran y como dicen que quieren ser miradas: las imágenes son la emergencia de lo profundo a la superficie en la retina de las cosas (...) El retorno a las imágenes es, pues, un retorno a las cosas, porque son imágenes de ellas y no nuestras.”<sup>27</sup>

Como iremos viendo a lo largo del trabajo, esta nueva mirada estética que permite atisbar e intuir las profundidades de la materia, es la *mirada estereoscópica*, que toma las cosas en su corporeidad más secreta e inmóvil. Pero este nuevo modo de mirar debe ser educado, formado, para lo cual primero es preciso abandonar los supuestos y creencias más firmes del evolucionismo y del racionalismo, según los cuales todo está sujeto a la evolución y la razón es la capacidad idónea para comprender las leyes que rigen la Naturaleza. Mientras sigamos creyendo que la evolución rige la Naturaleza, piensa el autor, y que la razón es la capacidad principal que hace inteligible nuestro mundo, no podremos acceder al conocimiento verdadero de la esencia del mundo, esencia que se manifiesta bajo una apariencia de uniformidad, orden y regularidad: “Así, en esa lejana imagen, las diferencias temporales se funden entre sí. Ya no se puede ver que las iglesias y castillos tengan mil años, ni que los comercios y fábricas sean de ayer; a cambio surge algo que podría llamarse su modelo: la estructura cristalizada y conjunta en la que se ha depositado la materia prima.”<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> Ernst Jünger, *Radiaciones*, en Op. cit., p. 34

<sup>27</sup> José Luis Molinuevo, *Estéticas del naufragio y de la resistencia*, Fundamentos, 2001, p. 49

<sup>28</sup> Ernst Jünger, *Carta siciliana al hombre de la Luna*, en *Esgrafiados*, Tusquets, Barcelona, 2005, p. 21

En su publicación *Máximas y mínimas*, resultado de sus *Anotaciones sobre el Trabajador*, donde hace comentarios sobre *El Trabajador. Dominio y Figura* (1932) en la distancia, lamentando, por otra parte, la incompreensión con la que fue recibida la obra en 1932, Jünger realiza algunas notas aclaratorias respecto a la importancia de la teoría del fenómeno primigenio de Goethe para entender el modo de acceder al conocimiento de la *Gestalt*, la esencia del mundo<sup>29</sup>, y a la constatación de que en efecto dicha realidad opera en la historia determinando los órdenes sociales y naturales. La Figura – con mayúscula - es a juicio de Jünger una realidad operativa que exige para ser constatada de una nueva mirada sustraída de los prejuicios racionalistas. Ahora bien, si bien ese nuevo modo de mirar intuye la presencia de la nueva ley del sello y la impronta, la cual determina las nuevas formas de organización natural y social, Jünger insiste en que no puede verse la Figura en su *unidad*. En su ensayo *Typus, Name, Gestalt* (1963) Jünger vuelve a describir la actitud que se requiere del espectador para contemplar Figuras, cuya unidad resulta invisible a los ojos que tratan de percibirla en su esencia<sup>30</sup>, tal como había enunciado Goethe advirtiendo que la experiencia suprema consiste en la *aprehensión intuitiva* de la manifestación de esa unidad, no de la unidad en sí. El *método* esbozado de Goethe trata de poner al descubierto un ‘fenómeno puro y

---

<sup>29</sup> Cabría añadir que la *Gestalt* es interpretada no sólo como la esencia de la totalidad de los entes, sino como la de cada ente en cuanto ente, porque a cada ente le corresponde su Figura específica, que es precisamente lo que explicaría la categorización de los entes en géneros y especies. Lo que ocurre es que en la época del trabajador la Figura que domina es la del Trabajador, de ahí que todo el orden mecánico y orgánico visible sea categorizado como *trabajo*.

constante' que subyace en la masa de datos dada por la experiencia y la cohesión. A diferencia de una explicación conceptual o teórica, el 'fenómeno puro' es algo que se puede *percibir en y a través de la masa de datos empíricos*, una vez que nos adentramos lo bastante en ellos. Este término lo traduce Goethe por el de 'fenómeno primigenio'.<sup>31</sup> También Jünger considera que, si bien no puede contemplarse empíricamente la unidad que subyace a la manifestación del poder figural, una mirada sustraída del pensamiento de las causas y los efectos y de la evolución puede llegar a intuir y adivinar dicho poder a través de los datos de los sentidos, los cuales reflejan no ya de la Figura en sí, sino su manifestación en el mundo histórico: "son figuras aquellas magnitudes que se ofrecen a unos ojos que captan que el mundo articula su estructura de acuerdo con una ley más decisiva que la ley de la causa y el efecto, *aunque no vean, sin embargo, la unidad bajo la que se efectúa esa articulación.*"<sup>32</sup>

Esta mirada sustraída de una concepción causal y evolucionista del mundo, mediada, como decimos, por la fenomenología de Goethe, permite a juicio de Jünger entender que la *perfección* visible de las ordenaciones naturales y sociales y la *similitud* observada en los movimientos de los partícipes que las integran responden a la presencia de una *voluntad secreta* arraigada en lo más íntimo de cada ser (la *Gestalt*) En este sentido, las formaciones propias del trabajador - la 'construcción orgánica' y el 'Estado total' -, al igual que las formaciones cristalinas que producen los seres

---

<sup>30</sup> Véase *Typus, Name, Gestalt*, Ernst Klett, Stuttgart, 'Der Typus' in *Universitas*, 1963, 4, p. 363-377; 'Von der Gestalt' in *Antaios*, 1963, 1, p. 1-27

<sup>31</sup> Véase *Goethe y la ciencia*, Ediciones Siruela, Madrid, 2002, p. 183-195

<sup>32</sup> Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993, p.38, *cursiva mía*

naturales, tienen su origen no en la intención individual consciente, sino en *un mismo objetivo* que comparten de manera inconsciente los participantes de dichas formaciones, en la medida que opera en ellos el poder configurador. Es precisamente de esta inconsciencia de la que pretende liberar Jünger al trabajador. En efecto, el trabajador, influido todavía por la pedagogía del hombre burgués, no se percibe como partícipe del gran proceso del trabajo de figuras, de ahí que Jünger, influido en un primer momento por la fenomenología de Goethe, reivindique en el trabajador esa toma de consciencia: “En lo que se verá que detrás de la muchedumbre de las contiendas se esconde el perfil de una figura naciente no será en el hecho de que los contendientes se unan, sino en el hecho de que sus objetivos se vuelvan muy similares, de manera que cada vez resulte más claro que sólo hay una dirección en la que pueda querer la voluntad.”<sup>33</sup>

\*

Hemos visto que un nuevo modo de mirar la realidad ha hecho descubrir a Jünger unos nuevos órdenes que suscitan la idea de perfección y belleza. El trabajador, por tanto, debe verse como partícipe de ese orden. Pero éste es a juicio de Jünger sólo el primer paso. Todavía es preciso indicarle qué hacer para que ejerza un dominio efectivo en la historia favoreciendo el despliegue de la *Gestalt* y suplantando definitivamente las ordenaciones decimonónicas.

Veamos a continuación la influencia recibida de su maestro Shopenhauer para entender mejor este segundo paso. En efecto, sólo

---

<sup>33</sup> Ernst Jünger, Op. cit., p.82

teniendo presente dicha influencia pueden entenderse adecuadamente los motivos que llevan a Jünger a reivindicar ese nuevo *ethos* consistente en una relación afirmativa de los impulsos naturales, y a comprender así el papel de la naturaleza en la formación de los órdenes sociales y políticos imperantes. Ya desde los comienzos de su obra, influenciado por el pensamiento de Schopenhauer y su obra *El mundo como voluntad y representación* (1818), Jünger se aparta de la concepción evolucionista de origen darwiniano que tanto ha influido en el pensamiento filosófico-científico durante el siglo XX. El autor alemán retoma la idea schopenhaueriana de la existencia de una *realidad inmutable*, no sujeta a la evolución y sustraída por tanto del pensamiento evolutivo, para explicar la nueva realidad fenoménica observable en el mundo histórico. Jünger en su programa de la *Gestalt*, para explicar los nuevos fenómenos que observa, va a asumir la misma estrategia que Schopenhauer: al igual que éste va a considerar la necesidad de postular la existencia de una entidad independiente del conocimiento con el fin de explicar algunos fenómenos sociales que observa a comienzos del siglo pasado.

En este sentido, las ideas que subyacen a la teoría del amor de Schopenhauer están muy presentes en las primeras obras de Jünger. Esta teoría nace para *explicar* una serie de vivencias y fenómenos relacionados con la actividad amorosa. Schopenhauer se ve obligado a admitir la existencia de una realidad independiente y autónoma de la consciencia y la racionalidad para explicar determinadas vivencias propias del fenómeno amoroso. Schopenhauer advierte una serie de vivencias que van siempre asociados a la actividad de amor: el número incontable de suicidios y



sacrificios a causa del amor, la distorsión de las relaciones y del carácter de los hombres, la necesidad de llegar a la posesión de la persona amada, la atracción de la salud, de la fuerza y la belleza, la desilusión que se produce en el amante cada vez que alcanza la consumación sexual. Todos estos fenómenos sólo pueden ser explicados si consideramos *la acción efectiva sobre el individuo de una fuerza anterior e independiente a la consciencia*. Esta fuerza es el instinto que debe ser satisfecho para el bien de la especie: “El *instinto del amor* – instinto que se ha especializado, individualizado, por dirigirse a un individuo concreto – *ilusiona* a la conciencia haciendo que admire profundamente a la persona amada. Ahora bien, por ideal y desinteresada que pueda parecer esa admiración, el *objetivo final* de toda empresa amorosa es la creación de un ser nuevo de determinada índole. El fin último y verdadero de toda historia de amor es el que *cierto hijo sea engendrado*, aunque no lo sospechen los enamorados.”<sup>34</sup> Como consecuencia de la *ilusión* que hace creer al individuo que la posesión de la persona amada le proporcionará la más excelsa felicidad, se produce en él una fuerte desilusión una vez ha consumado el acto sexual. Una vez satisfecha su pasión, piensa Shopenhauer, todo amante experimenta un especial *desengaño*: se asombra de que el objeto de tantos deseos apasionados no le proporcione más que un placer efímero, seguido de un rápido desencanto: “En efecto, como la pasión se fundaba en una ilusión de felicidad personal, en provecho de la especie, una vez pagado a ésta el

---

<sup>34</sup> Arthur Shopenhauer, *Metafísica del amor. Metafísica de la muerte*, Ediciones Obelisco, Barcelona, 1994, p.20

tributo, al decaer, la ilusión tiene que disiparse.”<sup>35</sup> Por tanto, concluye Shopenhauer, para alcanzar el verdadero fin de toda empresa amorosa – la preservación y crecimiento de la especie - es preciso que la naturaleza embauque al individuo haciéndole creer que busca su propia dicha cuando en realidad es el bien de la especie lo que está en juego; *el individuo se hace así esclavo inconsciente de la naturaleza en el momento en que cree obedecer a sus propios deseos.*

En este sentido tanto la Voluntad de vivir como la Figura son conceptos que refieren a una realidad que, anterior e independiente a la consciencia, *actúa sobre el individuo condicionando su acción y las metas de sus intenciones.* En este sentido, del mismo modo que Shopenhauer considera que la voluntad de vivir se sirve de la ilusión de felicidad del individuo y de sus instintos para lograr la unión amorosa y así la preservación y el crecimiento de la especie, Jünger intuye que el único y verdadero motor del bien de la especie – al que conlleva el desarrollo de la *Gestalt*- es *este poder* metafísico que, sirviéndose en cada individuo de las demandas de su corazón, de sus instintos y anhelos personales, acaba cumpliendo *Su* destino y vocación.

Por tanto, de la misma manera que para Shopenhauer la voluntad necesita del individuo y de sus instintos para el cumplimiento de sus fines, Jünger considera que el desarrollo de la Figura necesita igualmente de aquéllos para su cumplimiento. De este modo se entiende que Jünger considere como presupuesto fundamental para el desarrollo de la Figura –y

---

<sup>35</sup> A. Shopenhauer, Op. cit., p.53

con ello para el nacimiento de un nuevo cosmopolitismo garante de una nueva paz, libertad y seguridad- asumir una nueva relación con lo elemental y una nueva consciencia de libertad.<sup>36</sup>

Jünger, por tanto, prevendrá al trabajador de su destino fatal en el caso de que se conciba como pretende que lo haga el hombre burgués: concibiéndose como estamento –caduco, sujeto al poder del tiempo- y no como el verdadero partícipe de un nuevo orden de figuras – imperecedero, en la medida que resulta de la manifestación de este poder no sujeto a los elementos-. Ello explica la urgencia con la que el autor llama al trabajador para que aparte de sí la pedagogía del burgués y asuma una nueva relación positiva con su naturaleza.

Hemos analizado la influencia de la fenomenología de Goethe y de la metafísica shopenhaueriana de la voluntad de vivir en la metafísica de la *Gestalt* de Jünger. Ambas influencias las consideramos fundamentales para comprender el interés de Jünger de reivindicar en el hombre de su tiempo una nueva consciencia de sí mismo y de su poder que le aparte de los lazos del hombre burgués y le permita ejercer un dominio en la historia

---

<sup>36</sup> “Ser trabajador, esto es, ser representante de una gran figura, de una figura que está entrando en la historia, significa: tener participación en un tipo humano que el destino ha señalado para que ejerza el dominio. ¿Es, pues, posible que uno alcance a tener (...), una sensación de la consciencia de libertad nueva, una sensación de la consciencia de hallarse en el puesto decisivo? No sólo poseemos indicios de que eso es posible, sino que además nosotros creemos que tal cosa es el presupuesto de toda intervención real y efectiva (...) *El único heredero posible del prusianismo, el trabajador, no excluye, empero, lo elemental, sino que lo incluye*; el ha pasado por la escuela de la anarquía, por la destrucción de los vínculos antiguos, y de ahí que tenga que efectuar *su reivindicación de la libertad en un tiempo nuevo, en un espacio nuevo y mediante una aristocracia nueva.*”, Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993, p.70, 71, *cursiva mía*.

conformando el nuevo cosmopolitismo. Sin embargo, no sólo la metafísica de Shopenhauer, sino también la concepción vitalista de Nietzsche y de Hans Driesch son esenciales para aclarar la metafísica de la *Gestalt* de Jünger y la importancia que éste otorga a la necesidad de que el trabajador – y más tarde el emboscado – atienda y escuche los dictados del corazón.

En efecto, el concepto de ‘Figura’, heredero también del vitalismo de Nietzsche y de Hans Driesch, debe entenderse al mismo tiempo como el *potencial de vitalidad* cuyo despliegue y desarrollo da origen precisamente a ese nuevo modo social de organización, y cuya materialización se traduciría en el tipo del trabajador –en sustitución del individuo burgués –, la construcción orgánica –como reemplazo de la masa –, y el Estado total –de la sociedad -: “Pero aunque cambie mucho la configuración y se alternen sus representantes, es imposible que disminuya la suma, el potencial de vitalidad.”<sup>37</sup> En este sentido debe entenderse el concepto de ‘Figura’ como una realidad metafísica caracterizada por tres cualidades fundamentales: la Figura como potencial de vitalidad que está sustraída a la voluntad, en la medida que no depende de la intencionalidad que el ser humano forme parte directa en ella; sustraída también de la evolución, en cuanto que la figura del ser humano era antes del nacimiento y será después de la muerte; y de los atributos, en la medida que la figura no posee cualidad ninguna.<sup>38</sup> En este sentido, de acuerdo con la interpretación del concepto de figura que hace Heidegger en *Hacia la pregunta del ser*<sup>39</sup>, es preciso considerar el concepto

---

<sup>37</sup> E. Jünger, Op. cit., p.93

<sup>38</sup> E. Jünger, Op. cit., p. 81-86

<sup>39</sup> Véase Martin Heidegger, *Hacia la pregunta del ser*, Pensamiento contemporáneo, Barcelona, 1994

nietzscheano de voluntad de poder, así como las influencias del vitalismo de Hans Driesch durante los comienzos del siglo XX, para comprender adecuadamente el concepto de *Gestalt*: “Vista en la plenitud de su ser y en la fuerza de una impronta que acaba de empezar, la figura del trabajador está provista de una *unidad* prodigiosa y cerrada coherencia. En los instantes excelsos la figura aparece como un poder quieto.”<sup>40</sup>

\*

Concluyendo, Jünger concibe la Figura como una realidad no sujeta a la corrupción de los elementos que opera y se manifiesta en el mundo histórico y material, del mismo modo como Shopenhauer conviene que la Voluntad de vivir determina el crecimiento y perfeccionamiento de la especie. Esta realidad es de carácter orgánico y, como tal, tiende de suyo a su desarrollo y despliegue, configurando de ese modo las nuevas formaciones sociales y políticas. El resultado de la expresión de la Figura en la historia es la aparición de un movimiento de naturaleza *similar* acorde a la Figura de que es origen, a partir de cuya regularidad se *intuye* la presencia de esa realidad inmutable que opera en cada ser configurando el nuevo mapa histórico: “Como vemos, Jünger se distancia en cierto modo de su propia escritura y declara el fracaso *a priori* del lenguaje para captar figuras y, en concreto, la figura del trabajador.”<sup>41</sup> Pero para poder atisbar y constatar la unidad que subyace, impulsa y explica dicha ordenación social, es necesario olvidarse de la pedagogía con la que el burgués ha tratado de obturar la mirada y la acción del trabajador. Sólo una mirada sustraída del

---

<sup>40</sup> E. Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993, p.49

pensamiento de la evolución, de las causas y efectos, puede captar el orden que resulta del poder efectivo de la *Gestalt* y entender que una relación afirmativa de los instintos y pasiones naturales es el único modo para llevar a cabo aquélla y cumplir el destino en la historia.

---

<sup>41</sup> Andrés Sánchez Pascual, 'Una perplejidad: El trabajador' en *Junto a Jünger*, Cruce ediciones, Madrid, 1996; p.97

## **II.2 Consecuencias sociales y políticas del desarrollo de la Figura del Trabajador.**

Hemos visto que la metafísica de la *Gestalt* de Jünger obedece a la necesidad de responder a un período de crisis ideológica y que el propósito del autor de reivindicar ese nuevo *ethos* lo condicionan una serie de influencias filosóficas procedentes del romanticismo alemán. En este apartado analizaremos la manera como Jünger interpreta el proceso de manifestación de la Figura en la historia y las consecuencias sociales y políticas derivadas de ésta. Antes ya hemos comentado que es fundamental para entender la metafísica de la *Gestalt* tener en cuenta que el cumplimiento de la Figura necesita de una nueva relación del hombre con lo elemental, enteramente distinta de la que hasta ahora había mostrado el modo de vida racionalista e ilustrado. Teniendo en cuenta ello estamos en disposición de comprender *la manera* como la Figura –que recordemos actúa según su vocación propia- puede llegar a determinar la nueva Era del Trabajador y configurar así el cosmopolitismo político por el que aboga Jünger.<sup>42</sup> Para ello es necesario, como hemos visto, siguiendo el discurso del autor, que el hombre no contradiga su naturaleza y actúe de acuerdo a los impulsos de su corazón, del mismo modo que Shopenhauer observaba

---

<sup>42</sup> “Die von der Gestalt des Arbeiters geprägte Welt wird nicht nur in ihrer staatlichen und gesellschaftlichen Organisation verändert, und auch nicht nur dadurch, dass ein bestimmter Menschenschlag allein herrschend wird – auch wenn die Natur eine radikale Veränderung durchläuft. Wir haben gesehen, dass die Veränderung durch Arbeit erfolgen soll, dadurch, dass die historisch dominierende Gestalt in der Arbeit die Materie mobilisiert. Die Welt des Arbeitermenschen ist eine andere Welt, und eine veränderte” en Johan Tralau, *Menschendämmerung*, Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 2005, p.105

que el individuo debe apelar a sus instintos para que la Voluntad de vivir vea cumplida sus fines. En este sentido, tal como hemos analizado en el anterior apartado, la *condición necesaria* para el desarrollo de la *Gestalt* consiste en la *nueva relación* con lo elemental que debe mantener la persona singular. El cumplimiento de la Figura presupone una nueva relación con lo elemental, porque es el corazón y sus demandas de juegos y aventuras lo que está al servicio de los fines de la Figura: “Todos sus grandes instantes, los sueños ardientes de la juventud, la embriaguez del amor, el fuego de la batalla, todo eso coincide con una más honda conciencia de la figura; y el recuerdo es el retorno mágico de la figura, un retorno que conmueve el corazón y lo convence de que tales instantes son imperecederos. La más amarga desesperación de una vida consiste en no haberse colmado, en no haber estado a la altura de sí misma.”<sup>43</sup> Ahora bien, del mismo modo que Shopenhauer observa que el amante *puede* verse impedido de su amada por coacciones o prejuicios sociales, lo cual contrariaría los intereses de la especie, el Trabajador de Jünger, como apuntábamos, puede actuar igualmente guiado por los intereses de la burguesía, de forma que se vea apartado de los verdaderos fines de la *Gestalt*.

\*

Antes de analizar las consecuencias sociales y políticas que Jünger considera que se derivan del creciente proceso del *trabajo*, proceso que resulta de la realización de la *Gestalt*, es conveniente aclarar el contexto socio-económico desde y para el cual se forma la concepción metafísica y

---

<sup>43</sup> Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993, p.42



sociológica del Trabajador, defendida fundamentalmente en su obra *El trabajador* (1932). Para entender ese contexto en la obra de Jünger es decisiva la influencia recibida de la concepción del ‘mundo técnico’ que su coetáneo Martin Heidegger defiende en algunas de sus obras.<sup>44</sup> En efecto, como indica el filósofo francés Luc Ferry<sup>45</sup>, es Heidegger el primer filósofo que diagnostica la *esencia* del mundo técnico que comienza a hacerse visible ya a comienzos del siglo pasado. Su tesis también parte de una oposición a la idea comúnmente establecida de la Ilustración, según la cual el ser humano, colectiva y democráticamente, es dueño y sujeto de la historia: “Pero lo que sí es cierto, lo que Heidegger nos ha hecho entender, es que la globalización liberal está a punto de traicionar una de las promesas más fundamentales de la democracia: ésa según la cual podríamos hacer nuestra historia colectivamente, al menos participar y tener algo que decir respecto de nuestro destino, para intentar dirigirlo hacia lo mejor.”<sup>46</sup>

A juicio de Heidegger, el momento histórico en el que nos encontramos se ve cada vez más desprovisto de significado y de dirección. La historia en sentido moderno ha llegado a su fin, ahora parece moverse al margen de la voluntad de los hombres. No es ya sólo que el destino no depende de la voluntad humana, sino que no hay indicio alguno que indique que avance hacia algo mejor. Vivimos, por tanto, en un mundo en el que lo que prima es la *voluntad de poder*, en un medio en el que se da una lucha

---

<sup>44</sup> Véase Martin Heidegger, *La pregunta por la técnica* (traducción de Eustaquio Barjau en HEIDEGGER, M., *Conferencias y artículos*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994, pp. 9-37)

<sup>45</sup> Véase Luc Ferry, *Aprender a vivir*, Taurus, Madrid, 2007, p. 246 - 262

<sup>46</sup> Luc Ferry, Op. cit., p. 248

encarnizada por la supervivencia, visible tanto en el ámbito económico, empresarial, como en el político y cultural. Pero este avance imparable ya no forma parte de ningún proyecto colectiva y conscientemente compartido por las personas, no está integrado en ningún diseño racional.

En su ensayo *La superación de la metafísica*, Heidegger describe cómo este dominio de la técnica ha resultado del proceso que se desata tras el auge de la ciencia moderna. Gracias a ella se lleva a cabo el proyecto de dominación de la naturaleza y el hombre puede enorgullecerse de considerarse, en palabras de Descartes, “el amo y propietario de la naturaleza.” El postulado del principio de causalidad, o de causalidad eficiente, según el cual *nada en el mundo ocurre sin razón*, penetra en la mente de los modernos y comienza a expandirse la nueva ideología positivista y el imperio de la tecnología: “La naturaleza entera pierde su encanto. Se convierte en un gigantesco terreno de juego, en una especie de gran almacén donde los humanos pueden ejercer su dominio a voluntad, sin más restricciones que las que les impone la necesidad de pensar en el provenir.”<sup>47</sup> Sin embargo, la ciencia moderna ha conducido a un mundo, el del imperialismo de la técnica, en el que la preocupación por los fines y objetivos últimos de la historia es reemplazada por la preocupación exclusiva por los medios, por la razón instrumental.

La noción moderna de progreso, según la cual la sociedad debe tender a la obtención de la libertad y de la paz, ahora pierde su significado y es sustituida por la noción de *avance*, que ya no se inspira en ideales regulativos, sino que se reduce al resultado mecánico e incontrolable de la

libre competencia que se produce en todos los ámbitos sociales: en el seno de las empresas, pero también en los laboratorios y centros de investigación científicos, en el arte y en la cultura. El incremento de poder de los hombres sobre el mundo ha pasado a ser un proceso incontrolable, ciego e irreversible, porque escapa al control de las voluntades individuales: “dado que la técnica se ha convertido en un fenómeno planetario sin límites, ya no se trata de dominar a la naturaleza o a las sociedades para ser más libres y más felices, sino del *dominio por el dominio mismo*.”<sup>48</sup> Y por fin se ha llegado a lo que Heidegger denomina como ‘tecnificación del mundo’, que a su juicio Nietzsche ya diagnostica con su doctrina de la *voluntad de poder*, pues en su seno el progreso científico y político ha dejado de ser impulsado desde ideales exteriores y superiores a él mismo, para acabar convirtiéndose en un fin en sí.

Por otra parte, para Heidegger, como aclara en su análisis del nihilismo europeo<sup>49</sup>, esta concepción de la esencia del mundo como voluntad de poder es una consecuencia de la historia de la metafísica occidental que comienza con Platón y llega hasta la doctrina nietzscheana de la voluntad y luego a la metafísica de la *Gestalt* de Jünger. Para Heidegger, con la doctrina de las Ideas y de la reminiscencia de Platón se inicia la ‘subjetividad’ (yo como dominador cognoscitivo y operativo de cuanto existe), que se hace efectiva en la aparición de la metafísica como respuesta

---

<sup>47</sup> Luc Ferry, Op. cit., p. 252

<sup>48</sup> Luc Ferry, Op. cit., p. 256

<sup>49</sup> Martin Heidegger, ‘Hacia la pregunta del ser’ en *Acerca del nihilismo*, Paidós, Barcelona, 1994

a la pregunta por el ser del ente y que culmina con el nihilismo ya vaticinado por Nietzsche.

Por tanto, Heidegger considera que, frente a Jünger, antes de iniciar la superación del nihilismo, es necesario comprender que el nihilismo es un acontecimiento que pertenece a la historia misma del ser, a su aparecer y sustraerse en las diversas aperturas histórico-epocales de la metafísica (como *eidos*, *res extensa*, *voluntad de poder*, *trabajo*...): “El curar sólo puede referirse a las consecuencias malignas y a los fenómenos amenazadores que acompañan a este proceso planetario. Tanto más urgentemente necesitamos el conocimiento y el reconocimiento del agente, es decir, de la esencia del nihilismo.”<sup>50</sup> En efecto, la doctrina platónica de las Ideas acaba derivando, mediante su inversión, en la metafísica de la voluntad de poder, y la trascendencia del ideal platónico se convierte en la anulación propia del nihilismo. Por tanto, hay que tener en cuenta que el nihilismo es un fenómeno que resulta de la historia misma del ser, y que, por ello, para ser comprendido en su esencia, deben definirse las razones históricas de su aparición y de su posible o eminente disolución. Esta comprensión no puede emprenderla Jünger, ya que piensa el nihilismo desde el horizonte metafísico de la tradición occidental y sus conceptos fundamentales, y por ello no puede contemplar ni examinar la originaria apertura del presentarse del ente en su ser (*Anwesen*): “Pero el ente en su totalidad se muestra a usted a la luz y a la sombra de la metafísica de la voluntad de poder, que Nietzsche interpreta bajo la forma de una teoría del

---

<sup>50</sup> Martin Heidegger, ‘Hacia la pregunta del ser’ en *Acerca del nihilismo*, Paidós, Barcelona, 1994, p. 76

valor.”<sup>51</sup> Por ello, mientras que Jünger apela a los impulsos primordiales como vía de superación del nihilismo, como más adelante veremos, Heidegger reclama una actitud de paciencia, de sosiego, en espera de una nueva apertura epocal que nos abra a un nuevo sentido del ente y acabe por consumir el nihilismo.

Inmiscuido en este contexto socio-económico, que tan bien diagnostica Heidegger, Jünger inicia el análisis del proceso de transformación social y político que está aconteciendo en la Europa de comienzos del siglo pasado. Fundamentalmente dicho proceso se hace patente en dos momentos decisivos: la primera guerra europea, “el mayor y más fatal evento de nuestra época”, y en la vida en Berlín (1927-28), la ciudad donde las luces y turbinas funcionan día y noche. Estos momentos retratan fielmente la concepción heideggeriana del mundo tecnificado, y sin duda determinan igualmente la formación de la metafísica del *Trabajador*.

Durante la primera guerra europea, la energía potencial que moviliza la materia se extiende a todas las fuerzas colectivas, tanto en el ataque como en la defensa, y todos los ámbitos de la vida. Pero la movilización total no es exclusiva de la guerra, sino que persiste también en la paz, en las ciudades de las masas y de las máquinas. La creciente aceleración de la vida del trabajador, ahora cada vez más rápida, más precisa, más racional, llega a modificar la sociedad, el Estado y la naturaleza. El espacio y el tiempo se llenan de turbinas y de centrales eléctricas. El mundo del trabajo abarca la totalidad de las horas del día, y no

---

<sup>51</sup> Martin Heidegger, Op. cit., p.79

cabe por tanto oponerle el ocio como tiempo de descanso. Cuando se abandona la fábrica, la oficina o el tráfico, simplemente se asume una *función* diferente en el sistema total de trabajo, bien como consumidor, como partícipe del tráfico o receptor de noticias. Por tanto, tanto la movilización visible en la primera guerra europea como el mundo tecnificado, que tan bien describe Heidegger, presente en las grandes ciudades, son explicados como consecuencia del despliegue de la *Gestalt*.

La primera de las consecuencias que a juicio de Jünger definen el nuevo tiempo de trabajo, como a continuación veremos, es que la sociedad burguesa está *condenada a morir*, debido, por un lado, al falso control sobre las fuerzas ciegas de la pasión y de la naturaleza exterior; y por otro, al despliegue y desarrollo de la Figura del Trabajador, que crece conforme el trabajador va tomando consciencia de su diferencia de rango respecto a la burguesía. Ahora bien, el trabajador, como antes comentábamos, para ejercer su dominio, debe concebirse como el portador futuro de la sociedad y de la historia, como “el representante de una figura peculiar, de una figura que actúa según sus leyes propias, que sigue su vocación propia y que participa de una libertad especial.”<sup>52</sup> Por tanto, a juicio de Jünger, es el siglo XIX el que ha interpretado al trabajador como representante supremo de un estamento nuevo, como el portador de una sociedad nueva y como un órgano de la economía, lo cual le ha podido confundir y mermar su verdadera fuerza, cuyo origen hasta ahora le ha sido desconocido.

---

<sup>52</sup> Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993, p.69

La cuestión que debe plantearse refiere a *las consecuencias* tanto sociales como políticas que tendrá para el trabajador un modo de vida figural – y que se concretan, por un lado, en el proceso de sustitución de las formaciones burguesas por las del trabajador, y, por otro, en el cambio de la nueva fisionomía del tipo del trabajador -. De este modo entenderemos las razones por las cuales Jünger considera que el trabajador *deba* cumplir con su figura.

A nuestro entender Jünger en su obra invita y recomienda al hombre de su tiempo a seguir su naturaleza interior, ya que ello le permitirá llevar una existencia de acuerdo con su Figura y así fundar un nuevo cosmopolitismo. Y lo hace no sólo porque es necesario que el hombre de su tiempo tome consciencia del peligro al que conlleva una vida de acuerdo a la razón, como hemos visto en los apartados anteriores, sino porque en el fondo de su planteamiento, a nuestro entender, como después mostraremos, subyace un decidido propósito de orientar la vida del hombre hacia un *ideal cosmopolita*, es decir, hacia un *modo de vida mejor o superior*, para lo cual se necesita de unos principios que regulen ese modo de vida.

Hemos visto que la relación que ha mantenido el burgués con lo elemental le ha conducido irreparable e involuntariamente a unas organizaciones técnicas, sociales y políticas condenadas a su disolución definitiva. En el origen de este fracaso está la *creencia injustificada* en la capacidad de la razón para conocer las leyes que rigen la naturaleza y someterla así sin riesgo alguno a los intereses del hombre. La relación que ha mantenido el burgués con lo elemental *no* ha consistido en una afirmación positiva y decidida de los anhelos, deseos e instintos inherentes a

la naturaleza humana, sino justamente en lo contrario, en un intento de negar su naturaleza, tanto la exterior como la interior: “La situación ideal de seguridad que el progreso aspira a alcanzar consiste, por el contrario, en que el mundo sea dominado por la razón, la cual deberá no sólo aminorar las fuentes de lo peligroso, sino también, en última instancia, secarlas. El acto en que eso ocurre es precisamente aquel en que, a la luz de la razón, lo peligroso se revela como lo absurdo y pierde así, por tanto, su derecho a ser real.”<sup>53</sup> Sin embargo, como a continuación analizaremos, ha sido esa actitud la que a juicio de Jünger ha acelerado la destrucción de sus formaciones y ha permitido que se haga visible con mayor nitidez la materialización política de la *Gestalt* dando forma al Estado total.

En efecto, junto al desarrollo de la nueva impronta de la Figura del Trabajador, Jünger considera que tanto las formaciones como las concepciones decimonónicas están diluyéndose. Tanto el individuo como la masa están condenados a perecer por su misma esencia. Veíamos que la actitud que considera Jünger adecuada al cumplimiento de la Figura es aquella por la que la persona singular asume y afirma las demandas naturales y congénitas de su corazón, porque sólo así puede cumplirse el sentido *de* la Tierra y el despliegue de la *Gestalt*: “El trabajador es un Titán y, con ello, un hijo de la Tierra; obedece al sentido de la Tierra.”<sup>54</sup> El burgués, y en general todo hombre que conciba lo natural y lo peligroso como algo a eliminar, objetivándolo bajo el imperio de la razón, nunca cumplirá la vocación y el destino de figuras porque no actúa de acuerdo a su

---

<sup>53</sup> Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993, p.54

<sup>54</sup> Ernst Jünger, ‘*Máximas y mínimas*’ en Op. cit., p.344



naturaleza – pulsional -, sino justamente en oposición a ella, tratando de negarla y coartarla, de ahí que, a juicio de Jünger, la razón humana nunca haya sido, contra lo que piensa el hombre ilustrado, el verdadero sujeto de la historia: “El último titán es precisamente el Trabajador, cuya máxima expresión es la técnica. Jünger no comparte el concepto instrumental de la técnica y por ello sus puntos de vista son también válidos para la época de las tecnologías. Para comprenderlas no basta el espíritu ilustrado y moderno, del que a juicio de Jünger no salieron, sino que es preciso acudir al mito que narra la historia de lo elemental en el que surgen.”<sup>55</sup>

### **II.2.1 Razones de la permanencia de la manifestación de la *Gestalt*.**

Veamos a continuación, en nuestro análisis del doble fenómeno de la disolución de los órdenes tradicionales y de la aparición de los nuevos – primera de las consecuencias de la manifestación de la *Gestalt* -, las razones de la permanencia y del dominio del trabajador sobre el burgués, para así entender el proceso de transformación social propio del siglo XX y el dominio del orden del trabajador. Jünger concibe que la figura<sup>56</sup> tiene su *representante* en la totalidad de lo existente, incluyendo la persona singular, considerada en su realidad singular, “cada una de las uñas de sus dedos es

---

<sup>55</sup> José Luis Molinuevo, *Estéticas del naufragio y de la resistencia*, Fundamentos, Valencia, 2001, p.41

<sup>56</sup> En lo sucesivo, siguiendo la terminología del autor, utilizaremos el término ‘figura’ (con minúscula) para referirnos al resultado de la impronta de la Figura, y el término ‘Figura’ (con mayúscula) para designar el origen de dicha impronta, el poder metafísico configurador.

figura, cada uno de sus átomos es figura.” El átomo ha dejado de ser considerado como la parte indivisible de la naturaleza y es considerada como un compuesto de otras partes más pequeñas cuya organización da lugar al átomo: “Por cierto, ¿es que no ha empezado ya la ciencia de nuestro tiempo a ver los átomos como figuras, es que no ha dejado de verlos como las partes mínimas?”<sup>57</sup> Del mismo modo que el átomo pertenece a la figura más amplia del dedo, y ésta a la figura de la persona singular, ésta pertenece a figuras más amplias como la construcción orgánica o el Estado total. Tal *pertenencia* no puede calcularse ni por multiplicación ni por división – de una muchedumbre de humanos no resulta todavía una figura, y ninguna división de la figura arroja como cociente la persona singular, pues la figura es el *todo*, el cual *contiene más que la suma de las partes*: “Un ser humano es más que la suma de átomos, miembros, órganos, humores de que consta; una familia es más que el esposo, la esposa y el hijo. Una amistad es más que dos hombres; y un pueblo es más que aquello que puede expresarse por el resultado de un censo de población o por una suma de votos políticos.”<sup>58</sup> La figura es *más* que la suma de las partes, ello significa que las incluye, que se compone de las partes, pero su ser no consiste en su mera acumulación; las necesita, pero es algo más que su mera suma. Es el todo. El todo es una nueva realidad *diferente* de cada una de las partes y de su suma o acumulación. El todo necesita de cada una de las partes para *ser*.<sup>59</sup>

---

<sup>57</sup> Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993, p.39

<sup>58</sup> Ernst Jünger, *Op. cit.*, p.39

Jünger considera que el hecho de que *baste* contemplar el movimiento del trabajo una sola vez para reconocerlo en *todas* partes responde a la *similitud* del movimiento que resulta del dominio de *una* única Figura: la Figura del trabajador. El resultado de la manifestación –impronta– de esta Figura en el mundo histórico es el movimiento llamado *trabajo*: “El sello es la Figura; por ejemplo, la Figura del Trabajador. Y la impronta es la marca que deja la Figura en una realidad fenoménica, por ejemplo, en un individuo. La decisión es entonces tajante: o se lleva esa impronta o no se la lleva; o se *es* un trabajador o no se *es*. Cabría decir que el sello es el Trabajador, con mayúscula; y que la impronta es el trabajador, con minúscula.”<sup>60</sup> Tal como indica Alain de Benoist en su ensayo que lleva por título *Ernst Jünger y el Trabajador*, refiriéndose al modo como hay que entender en la obra del autor el concepto de ‘figura’, “la Figura no da sentido en la acepción clásica de causalidad, sino más bien a la manera de

---

<sup>59</sup> La figura (con minúscula), considera el autor, no nace *de* las partes ni parece *por* descomposición, como todo lo corruptible; “Es cierto que una parte no es figura, como tampoco de una suma de partes puede resultar una figura.” “La figura –añade el autor– es el todo, el cual contiene *más* que la suma de sus partes.” Se trata de una realidad de carácter inextenso e intemporal, por tanto, no susceptible de descomposición ni de corrupción. Un antecedente de este concepto lo encontramos en la *Monadología* (1714) de Leibniz, en la que el filósofo alemán define la mónada como la substancia absolutamente simple, como el elemento último constituyente de la realidad: “la *mónada* de que hablaremos aquí no es sino una substancia simple que integra los compuestos; *simple*, es decir, sin partes.” (& 1) Si carece de partes, argüelle Leibniz, debe carecer de extensión, figura y divisibilidad posibles, de ahí que sea “inconcebible que una substancia simple pueda perecer naturalmente” (& 4), del mismo modo que no puede comenzar naturalmente “puesto que no puede estar formada por composición.” (& 5).

<sup>60</sup> Andrés Sánchez Pascual, ‘Una perplejidad: El trabajador’ en *Junto a Jünger*, Cruce ediciones, Madrid, 1996; p.102

impresión. (...) Si la época tiene sentido, es porque está marcada por la impronta de una Figura dada.”<sup>61</sup>

Por tanto, la manifestación de la Figura del trabajador, en la medida que resulta de la nueva impronta, es imperecedera, de ahí que el ser humano, en cuanto representante de la Figura, no perece. Por ello Jünger considera que lo común en la *totalidad* de seres que trabajan es el *movimiento* del trabajo, resultado de la impronta. Es este movimiento del trabajo lo que permanece imperecedero, a pesar de que cada reloj, cada átomo, cada hombre, en cuanto compuesto de partes, perezca por descomposición. El movimiento de trabajo permanece imperecedero porque la aniquilación de cualquier ser que trabaje *no afecta* al rendimiento dinámico, que sigue siendo *el mismo* en cada uno de los seres y que resulta de la *impronta* de la Figura del Trabajador - que recordemos es intemporal, no está sujeta a los cambios ni a la evolución -: “Trabajo es el *tempo* de los puños, de los pensamientos y del corazón; trabajo es la vida del día y de noche; trabajo es la ciencia, el amor, el arte, la fe, el culto, la guerra; trabajo es la vibración del átomo y trabajo es la fuerza que mueve las estrellas y los sistemas solares.”<sup>62</sup> En efecto, únicamente aquello que sea representante de la Figura permanece en el tiempo; “la figura no está sometida a los elementos del Fuego y de la Tierra y, por tanto, el ser humano en cuanto figura pertenece a la eternidad.”<sup>63</sup> El burgués no pertenece a las figuras; “de ahí que, por mucho que se engalane con la corona del príncipe o con la

---

<sup>61</sup> Alain de Benoist, *Ernst Jünger y el Trabajador*, Editorial Barbarroja, Madrid, 1995; p.34

<sup>62</sup> Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993; p.69, 70

<sup>63</sup> Ernst Jünger, Op. cit., p.41

púrpura del general, el Tiempo lo devore.”<sup>64</sup> Del mismo modo, añade el autor, la masa, en cuanto resultado de la suma de individuos, no puede dar como resultado una figura –“de una muchedumbre de seres humanos no resulta todavía una figura”<sup>65</sup>-, por lo que cae igualmente bajo el dominio de lo elemental y perece por descomposición. En cambio, el movimiento de *trabajo* – resultado de la impronta de la Figura del Trabajador -, no resulta de la composición de partes ni, consecuentemente, desaparece por descomposición. Por tanto, el trabajador, en cuanto manifestación o representación de la Figura, ha de persistir en el tiempo con independencia del grado de destrucción de lo elemental, ya que la aniquilación de cualquier ser no afecta a aquello que es *común* en la totalidad de los seres, a lo que Jünger llama *trabajo* o rendimiento dinámico, que, por otra parte, es expresión de la naturaleza inextensa e intemporal de la Figura. Por tanto, puede decirse, en la medida que *todo* es expresión de la Figura, incluido lo elemental, su irrupción, lejos de destruir el orden basada en Ella, corrobora Su dominio.

### **II.2.2 Primera de las consecuencias de la manifestación de la Figura: reemplazo de los órdenes del burgués por los del trabajador.**

El pensador alemán ya comienza a vislumbrar ese proceso de manifestación de la Figura durante la primera guerra mundial. Su diario *Tempestades de acero* (1920) no sólo inmortaliza las vivencias que

---

<sup>64</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.43

<sup>65</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.39

resultaron de su lucha en el frente activo durante la primera guerra europea contra las tropas inglesas y francesas. En dicha obra ya aparece figurada la tesis que posteriormente el autor desarrollará en obras como *La movilización total* (1930) o *Fuego y movimiento* (1930), referida a la *nueva imagen de la guerra* que está amaneciendo en el siglo que entra: “él hace la crítica de lo que es la guerra moderna, la guerra en el siglo XX, la guerra que ya no es entre hombres, sino que la guerra es una guerra de material y, por tanto, la irrupción de la técnica dentro de una actividad que podríamos decir tan antigua como la guerra.”<sup>66</sup>

La importancia de este diario reside en que su lectura nos permite comprender el nuevo modo de presentarse la guerra y no sólo las vivencias de un soldado del frente. Se trata de un estudio sobre la esencia del nuevo modo que tienen los hombres de conducir la guerra: “La suerte de Jünger fue observar la guerra justamente cuando empezó a cambiar de sentido, o más bien de escala, y su mérito –los otros no lo vieron o no supieron contarle- estriba en esa cualidad visionaria que suele ser la descalificación más habitual que se vierte contra su persona.”<sup>67</sup> En esta obra muestra cómo los enfrentamientos cuerpo a cuerpo que habían librado los conflictos durante el siglo anterior ahora “quedan ocultos en el desgaste de la guerra de trincheras y de las batallas de masas, o se hacen, en el enfrentamiento de los

---

<sup>66</sup> A. Sánchez Pascual, ‘El corazón aventurero’ en *Simposio-Homenaje a Ernst Jünger*, Ayuntamiento de Bilbao, 1990; p.33

<sup>67</sup> Juan Diez del Corral, ‘El Abismo iluminado’ en *Archipiélago* N° 20 ‘El cuento de la ciencia’, Editorial Archipiélago, Barcelona, p. 96

aparatos, algo obsoleto.”<sup>68</sup> El libro es traducido a todos los países, lo que permite al autor independizarse económicamente y dedicarse al estudio de la filosofía y la zoología en la Universidad de Leipzig. Se casa en el año 25 y poco después se traslada a Berlín. Tal como considera A. Sánchez Pascual, presumiblemente el autor se traslada a Berlín porque en aquel momento, en el período comprendido entre el 27 y el 32, hasta el advenimiento del nazismo, “se estaba fraguando una cosa, una cosa muy importante, que no era observable, solamente podía observarse nada más que en las grandes ciudades, en las metrópolis, y que daría lugar a obras como *La movilización total* y *El trabajador*.”<sup>69</sup>

A comienzos del siglo XX Jünger observa ya los primeros rasgos de la primera de las consecuencias del despliegue de la *Gestalt*. Así, considera que el fenómeno del trabajo se caracteriza, en primer lugar, por el paso de la movilización parcial a la movilización total, y, en segundo lugar, por la sustitución del individuo y de la masa como fuerzas imperantes de la historia por el ‘tipo’ del trabajador y la ‘construcción orgánica’, conceptos que más adelante analizaremos. Frente a los principios bélicos imperantes que habían determinado las operaciones durante las guerras del siglo XIX, en la fase tardía de la primera guerra mundial comienza a hacerse necesario forjar estos nuevos conceptos que permitan comprender los nuevos fenómenos hasta entonces desconocidos; “Quizá en ningún sitio se observe

---

<sup>68</sup> Rotraut Fischer, ‘La espada y la pluma. Estrategias de una “Modernidad restaurativa” en Ernst Jünger’ en *Archipiélago* N° 20 ‘El cuento de la ciencia’, Editorial Archipiélago, Barcelona,; p. 91

<sup>69</sup> A. Sánchez Pascual, ‘El corazón aventurero’ en *Simposio-Homenaje a Ernst Jünger*, Ayuntamiento de Bilbao, 1990; p.34

mejor que en los fenómenos de la guerra cómo las formas nuevas reemplazan a las viejas – aunque, por supuesto, el sentido oculto de esta alteración sólo es perceptible al ojo que mira lo que ha quedado atrás -.”<sup>70</sup> Dos de los conceptos fundamentales que acuña Jünger para hacer comprensible los nuevos fenómenos que estaban aconteciendo en la primera guerra mundial son el concepto de ‘construcción orgánica’, del que luego nos ocuparemos de analizar, y el de ‘movilización total’<sup>71</sup>

Aun en la segunda mitad del siglo XIX el gasto en la guerra era extraordinario, pero, en modo alguno, considera el autor, se trata de un gasto ilimitado de las fuerzas y de los medios existentes. En ese sentido la movilización general sigue revistiendo el carácter de una medida *parcial*. Por el contrario, a juicio de Jünger, la primera gran guerra se diferencia de las anteriores en que la movilización de energía que efectúan los Estados presenta un carácter total. *De ese modo comienza a formarse la imagen de la guerra como un gigantesco proceso de trabajo*: junto a los ejércitos que se enfrentan en los campos de batalla surgen los nuevos ejércitos del tráfico, del abastecimiento, de la industria del armamento – el ejército del trabajo en general.<sup>72</sup> El potencial bélico de los Estados se mide por la rapidez con la que son capaces de desplegar el acopio de energía de que disponen, así como por el grado de hacerla efectiva. Ahora bien, frente a anteriores guerras, añade el autor, lo característico de la primera guerra mundial

---

<sup>70</sup> Ernst Jünger, ‘La gran imagen de la guerra’ en *Guerra, técnica y fotografía*, Universitat de València; p.161

<sup>71</sup> Véase Ernst Jünger, *la movilización total*, Tusquets, Barcelona, 1995; p.93

<sup>72</sup> “In diesem Zusammenhange spielt die Maschine eine ebenso sekundäre Rolle wie der Mensch, sie ist nur eines der Organe, durch die diese Sprache gesprochen wird” en Ernst Jünger, *Der Arbeiter* en *Tagseite-Nachseite* Klett-Cotta, Stuttgart, 1996, p.133, 134



consiste en la posibilidad por parte de los Estados enfrentados de movilizar la energía natural con suma rapidez y en prestaciones muy diversas. La guerra se ha convertido en una empresa técnica, las distinciones tradicionales entre combatientes y no combatientes, militar y civil, primera línea y retaguardia y, en definitiva, entre estado de beligerancia y no beligerancia, se han desvanecido: “Ya no hay guerra o paz, sino combate global permanente, que sin distinciones moviliza a todos los hombres.”<sup>73</sup> Una expresión de esta posibilidad es la capacidad de cambiar de armas a gran velocidad, una disponibilidad que sólo puede observarse en la fase tardía de la primera guerra mundial. En el transcurso de la guerra mundial, considera el autor, las armas previamente existentes no sólo se desarrollaron de una forma que antes no podía preverse, como sucedió en la artillería, en los aviones y en los submarinos, sino que también aparecieron medios de combate totalmente nuevos y peculiares, como los tanques y los gases venenosos, armas que ya a los pocos meses de utilizarse consiguieron un alto grado de perfeccionamiento.<sup>74</sup>

Esta nueva posibilidad de movilizar la totalidad de la energía hacia un único fin y con suma rapidez es lo que permite al proceso de trabajo apoderarse de toda actividad e integrar a su *tempo* y a su disciplina hasta el último de los átomos: “No sólo los campos de batalla comienzan a parecerse a poderosos talleres de Vulcano, sino que también en los mismos países, y bajo una cierta inversión de este proceso, *ya no tiene lugar ningún*

---

<sup>73</sup> Alain de Benoist, *Ernst Jünger y el Trabajador*, Ediciones Barbarroja, Madrid, 1995; p.43

<sup>74</sup> Véase Ernst Jünger, ‘La gran imagen de la guerra’ en *Guerra, técnica y fotografía*, Universitat de València; p.162

*movimiento* al que no le sea inherente un valor bélico.”<sup>75</sup> La guerra se transforma en una enorme producción de trabajo cuyo mecanismo absorbe la existencia del último de los trabajadores y abarca hasta el último de las partículas. Junto a los ejércitos armados nacen los modernos ejércitos de la agricultura, de la alimentación, del tráfico, de la propaganda, de la ciencia y de la industria; una guerra de trabajo que satura el espacio vital de los pueblos combatientes sin resquicios ni interrupciones: “Con la movilización total, las Figuras del Trabajador y del Soldado se funden en una sola: el frente de la guerra y del trabajo son idénticos.”<sup>76</sup>

El autor, por tanto, observa un doble fenómeno que está aconteciendo de forma sincrónica y necesaria. Conforme se extiende la nueva impronta del trabajo se diluye las tradicionales edificaciones decimonónicas y caducan los conceptos de origen burgués.<sup>77</sup> En la medida que el trabajador manifiesta sus rasgos heroicos, considera el autor, el tipo del trabajador reemplazará a la clase burguesa como fuerza directora de la historia<sup>78</sup>, del mismo modo que las nuevas construcciones –‘construcciones orgánicas’- suplantarán a la masa como fuerza de organización y combate, y la movilización total de energía reemplazará a la movilización parcial característica de anteriores guerras a la primera guerra mundial.<sup>79</sup>

---

<sup>75</sup> Ernst Jünger, *La movilización total*, Tusquets, Barcelona, 1995, p.163, 164

<sup>76</sup> Alain de Benoist, *Ernst Jünger y el Trabajador*, Editorial Barbarroja, Madrid, 1995; p.44

<sup>77</sup> “Der Arbeitermensch, der die veränderte und technifizierte Welt bewohnt, hat eine seltsame Veränderung vollzogen – und eine Verwandlung, die wir tatsächlich wiedererkennen” Johan Tralau, *Menschenämmerung*, Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 2005, p.108

<sup>78</sup> Véase Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993; p.159

Jünger comienza a vislumbrar estos rasgos heroicos del *tipo* del trabajador – la otra gran consecuencia del despliegue del proceso de trabajo - durante la primera guerra mundial, en la que una nueva raza de hombres fríos y calculadores se muestra imperturbable al acecho del peligro y de la muerte: “De la prueba de fuego de la guerra habría de surgir el hombre nuevo que construiría un nuevo futuro –no libre de guerras- que tendría que contemplarse ya desde sus perspectivas nuevas.”<sup>80</sup> Si tanto el individuo como la masa, por su misma esencia, están condenados a perecer, es en otros órdenes donde el autor vislumbra la nueva raza de hombres cuya voluntad de sacrificio la permitirá acelerar el proceso de trabajo. Los trabajadores aparecen integrados en unas nuevas fuerzas de combate que *exigen* de ellos los nuevos rasgos heroicos, esa voluntad de sacrificio y de peligro, y esa imperturbabilidad hacia la muerte: “Sólo la muerte del individuo permitirá al Trabajador instaurar su reino. Sólo la destrucción permite la construcción, sólo la descomposición permite recomponer a un más alto nivel.”<sup>81</sup> A los portadores de la fuerza nueva de combate se los encuentra en aquellos lugares donde aparecen integrados en las ‘construcciones orgánicas’: “en las unidades de carros, en las escuadrillas

---

<sup>79</sup> Como indica Jaime Pastor en un artículo publicado en *El Mundo*, Jünger fue actor y testigo de la irrupción de un nuevo tipo de guerra y de nuevas formas de participación de las masas de ella a partir de 1914, interpretando esos cambios como las manifestaciones más visibles de la superación de la concepción *burguesa* en la lucha entre las naciones y los Estados por el poder mundial. Véase, Jaime Pastor, ‘La movilización total’ en *El Mundo*, Miércoles 18 de Febrero de 1998

<sup>80</sup> Luis Fernando Moreno Claros, ‘Un centenario polémico: Ernst Jünger en Alemania’ en *Revista de Occidente*, Nº 175, diciembre 1995; p.136, 137

<sup>81</sup> Alain de Benoist, *Ernst Jünger y el Trabajador*, Barbarroja, Madrid, 1995; p.44

aéreas, en las tropas de choque (...) y, en fin, en aquellas partes de la flota que se han endurecido como el acero en el hábito de la ofensiva.”<sup>82</sup>

El autor ve en la fase tardía de la primera guerra mundial los primeros síntomas del comienzo de estas nuevas formaciones – tipo y construcción orgánica - que emergen en esta edad técnica, “tal evolución impide que podamos comparar la Primera Guerra Mundial con conflagración anterior alguna. Ha supuesto el final de la ‘caballería’, el final de los valores históricos tradicionales.”<sup>83</sup> Estas nuevas formaciones, que el autor designa con el nombre de *construcciones orgánicas*, toman el relevo de la masa como fuerza de combate. En esta edad tendente hacia el perfeccionamiento, asegura el autor, los medios y los métodos de conducción de la guerra sufren unas modificaciones muy rápidas. Ello ocasiona en los ejércitos la necesidad de adaptar sus planes a la nueva situación determinada por estas nuevas modificaciones.

En su obra *Fuego y movimiento* (1930), Jünger elabora una descripción fenomenológica de los nuevos cambios producidos durante la Primera Guerra Mundial con motivo de los nuevos métodos de conducir la guerra e incide en la importancia para el decurso de la misma del papel de las nuevas construcciones. El capital de experiencia bélica que disponía Alemania antes de la guerra, afirma el autor, procedía de los recuerdos de la guerra franco-alemana de 1870. Ese capital se traduce en una confianza justificada que se tenía de la fuerza de choque. Esta confianza de la fuerza alemana conduce a un desengaño tras comprobar que las tradicionales

---

<sup>82</sup> Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993; p.109

<sup>83</sup> Alain de Benoist, *Ernst Jünger y el Trabajador*, Barbarroja, Madrid, 1995; p.42

concepciones del siglo XIX no se adecuan a las nuevas formaciones bélicas que imperan en la primera gran guerra. Durante su primera fase, considera el autor, los ejércitos combatientes de las distintas naciones enfrentadas se dan cuenta de su incapacidad para rebasar la línea de llamas que producen las nuevas armas de fuego fijadas en las líneas de combate. La torpeza que empieza a paralizar el movimiento no puede ser explicada ni por una falta de espíritu ni por una falta de voluntad, sino únicamente por la propia cualidad del movimiento.

Este desajuste entre los movimientos al viejo estilo y los nuevos medios modificados hace que resulten obsoletos las tradicionales fuerzas de combate que durante los siglos XVIII y XIX libraban las batallas. En su lugar surge la imagen de la batalla de material, la imagen de un despliegue de energías técnicas enorme, al mismo tiempo que se forman los nuevos conceptos de fuego de barrera, fuego de exterminio, fuego de tambor. Las nuevas tareas militares dejan de disponer la caballería como el arma clásica de movimiento de avance y de persecución. Los ejércitos, dada la nueva situación, tratan de expulsar al adversario de su posición haciendo uso de las nuevas armas de fuego.

Durante la tercera fase, después de que los ejércitos caen en la cuenta de la inutilidad de sobrepasar las llamas de fuego mediante un aumento de la producción de fuego, se hace preciso inventar máquinas para producir movimiento, acelerándose así la producción de esas nuevas construcciones orgánicas. Con ello comienza la tentativa de romper con medios nuevos unas posiciones rígidas y fijas. La batalla de materiales también acontece en la batalla naval. En las batallas navales no se percibe ni al combatiente ni

tampoco a la masa de combatientes; lo que se ve es la flota o el buque, ejemplos representativos de las ‘construcciones orgánicas’<sup>84</sup>

Donde la persona sale al encuentro integrada ya en construcciones orgánicas y, por tanto, en relación inmediata con el carácter especial de trabajo, cabe hablar de una *indumentaria típica* de trabajo, de una indumentaria que posee el carácter de *uniforme*. Se multiplica la exigencia de una indumentaria especial en sustitución de la indumentaria estamental: “Tal uniformidad es un signo de que están aumentando las *circunstancias objetivas* que imponen sus exigencias a la persona singular.”<sup>85</sup> Al mismo tiempo aparece el rostro de una raza que comienza a desarrollarse bajo las exigencias de un paisaje nuevo y que tiene su representante en la persona singular, pero no en cuanto ésta es un personaje o un individuo, sino en cuanto es un tipo. La técnica, portadora de una ‘fatalidad azarosa’, comienza a subordinar a sus exigencias a la persona singular, “no ha erigido “hombre nuevo” alguno, dotado de una original y específica libertad; ha creado, por el contrario, un esclavo (...) Ya en *Juegos africanos* (1936), Jünger expresa un cierto disgusto frente a una técnica despersonalizadora y de una uniformización sin contrapartidas.”<sup>86</sup>

Son dentro de estas construcciones –orgánicas- donde el autor observa el nuevo tipo del trabajador que está suplantando al individuo como protagonista imperante en la historia y que está mostrando los rasgos heroicos adecuados para desempeñar las nuevas tareas que exigen los medios técnicos. La construcción orgánica, propia del siglo XX, es, por el

---

<sup>84</sup> Véase Ernst Jünger, *Sobre el dolor*, Tusquets, Barcelona, 1995; p. 59

<sup>85</sup> Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993; p.122, cursiva mía

contrario, una formación de índole cristalina; de ahí que la construcción orgánica demande del tipo que en ella se hace presente una estructura de dimensiones enteramente diferentes.<sup>87</sup> Al mismo tiempo, las ‘construcciones orgánicas’, en cuanto resultado de la manifestación de la Figura del Trabajador, pertenece a figuras más amplias como el Estado total.

Los nuevos medios que aparecen necesitan de una inteligencia fría y matemática capaz de producir agresiones contra masas enteras. Al mismo tiempo que se vislumbra en el trabajador una decidida voluntad de peligro y de sacrificio, se hace visible también en sus rasgos una actitud fría y cruel con respecto a la muerte y el dolor, como reflejan los jefes de escuadrilla que desde las alturas dan la orden para desatar la mortífera nube de gas que se propaga sobre la totalidad de los seres vivos y con indiferencia de la especie a la que pertenezcan.

En este sentido, una de las inquietudes que más preocupa al autor durante sus primeros años de escritor se traduce en el intento de responder a la *razón* de que se haya “incrementado la crueldad del enfrentamiento”, de que exista “una xenofobia entre las masas combatientes que es más fría y maligna que la existente entre tribus de nativos”, o de que ninguna de las guerras anteriores “se haya caracterizado por una manera de imaginarse al adversario tan rastrera como la nuestra.”<sup>88</sup> Este modo cruel de conducir la

---

<sup>86</sup> Alain de Benoist, *Ernst Jünger y el Trabajador*, Barbarroja, Madrid, 1995; p.71

<sup>87</sup> “Innerhalb der Verflechtungen der ‘organischen Konstruktion’ ist es die Aufgabe des Arbeiters, mit den Mitteln der Technik seinen Beitrag zur ‘Mobilisierung der Welt’ zu leisten” en Lars Koch, *Der erste Weltkrieg als Medium der Gegenmoderne*, Verlag Königshausen & Neumann, Würzburg, 2006, p. 311

<sup>88</sup> Ernst Jünger citado en N. Sánchez Durá, ‘Guerra, técnica, fotografía y humanidad en los foto-libros de Ernst Jünger’ en *Guerra, técnica y fotografía*; p.39

guerra es propio del tipo del trabajador, que no le exime de su carácter heroico, todo lo contrario, precisamente es este carácter frío y cruel el que le confiere, como a continuación analizaremos, el distintivo de rango heroico: “Existen impresionantes procesos técnicos. Los ejércitos son inmensas máquinas destructoras y el soldado ya no tiene ningún valor. El soldado ha cedido su puesto al técnico.”<sup>89</sup>

### **II.2.3 Consecuencias en la nueva fisionomía del tipo del trabajador.**

Hemos visto que el tipo del trabajador se diferencia del individuo burgués en su relación y actitud ante lo elemental. Ahora veremos que también entre ellos existe una diferencia sustantiva en lo que se refiere a la diversa manera como cada uno de ellos se enfrenta al dolor, la otra gran consecuencia de la manifestación de la Figura del Trabajador. El modo de vida del tipo del trabajador, como indica el autor, necesita del uniforme de la técnica, ya que su conciencia objetivadora reivindica la presencia de un medio por el que conducir su ‘segunda conciencia’, de forma que su actividad se convierta en una prolongación de las posibilidades técnicas y la conciencia de su condición en una conciencia funcional de sí. Como ahora examinaremos, esa ‘segunda conciencia’, a juicio de Jünger, nace del nuevo modo como el tipo del trabajador se enfrenta al dolor. Frente a la actitud que el hombre burgués adopta ante el dolor, consistente en un

---

<sup>89</sup> Klaus Podak, ‘Ernst Jünger: la vigencia del pensamiento’ en *Ajoblanco*, Cultura Odén, N°76; p.18



empeño de rehuir y renunciar a él, haciendo uso para ello de las facilidades técnicas, Jünger considera que en los trabajadores aparece una nueva actitud consistente en objetivar la cuantía de sufrimiento. Ello a su vez explica la razón del incremento de la frialdad en la mirada del trabajador y de la ausencia de todo *pathos*, como el sentimiento de la compasión, constituyéndose así los rasgos heroicos del trabajador.

\*

A continuación analizaremos el modo como Jünger caracteriza la manera de sentir del tipo del trabajador, la cual nace de su peculiar relación que mantiene con el dolor y se expresa en la aparición y crecimiento de los nuevos instrumentos técnicos como la fotografía. Como veremos en este apartado, la mirada cruel y fría del trabajador, necesaria, por otra parte, para su adaptación a la ‘construcción orgánica’ – y consecuentemente a la figura más amplia del ‘Estado total’ -, responde a su peculiar modo de enfrentarse al dolor y da origen al desarrollo de instrumentos técnicos que expresan su conciencia peculiar de ese modo de sentir: “La técnica es la proyección de un modo especial de vida porque marca un nuevo estilo, es el uniforme del trabajador. Importa servirse de ella no enfrentarla. Es cierto que en su primera etapa fue destructora porque no se hablaba su lenguaje en el mundo del trabajo, pero si se acepta y se entiende puede cambiarse su sentido y el hombre ser capaz de convertirse en sujeto y objeto al mismo tiempo para aplicar esa fuerza capaz de configurar el todo. A esta primera etapa seguirá sin duda, piensa Jünger, la organización.”<sup>90</sup>

---

<sup>90</sup> Lourdes Quintanilla Obregón, *Ernst Jünger. Una mirada del siglo XX*, LibrosEnRed, 2005, p. 24

En su ensayo titulado *Sobre el dolor* (1934) Jünger defiende la tesis de que el dolor es una realidad inmutable y constante, ante la cual nadie puede escapar y debe por tanto encontrarse el modo de hacerlo soportable; tal como indica Enrique Ocaña: “En la obra de los años veinte y treinta Jünger concibe el sufrimiento como privilegio del viviente, en términos que recuerdan tanto a Hegel como a Nietzsche. A través del dolor se manifiesta la significación del hombre. Constituye la prueba más férrea e inexorable en la cadena de la vida.”<sup>91</sup> Ningún ser viviente puede eludir la prueba de tener que soportar el dolor, por ello, lo que varía en cada caso es la manera como la persona singular se enfrenta a dicha prueba, dando origen a un nuevo modo de vida según sea la relación que el hombre mantenga con el dolor. De este modo aparece el tipo del trabajador, como una nueva manera de elaborar la aflicción y de hacerla soportable. El autor ve que esta actitud se forja en un tiempo de tránsito entre el mundo burgués del individuo sensible y el mundo de los valores del tipo del trabajador, forjado éste último en la insensibilidad de la guerra, en los sacrificios de la técnica y en las exigencias que imponen los regímenes políticos.

La tesis shopenhaueriana de que el dolor es la única realidad positiva recorre la exposición de Jünger que desarrolla en su ensayo *Sobre el dolor* (1934) Recordemos que Shopenhauer, en consonancia con el planteamiento de Epicuro<sup>92</sup>, considera que el ideal al que puede aspirar el ser humano no es sino a la ausencia de dolor: “No advertimos la salud general de nuestro

---

<sup>91</sup> Enrique Ocaña, *Duelo e historia: Un ensayo sobre Ernst Jünger*, Edicions Alfons el Magnànim, Valencia, 1996; p.11

<sup>92</sup> Epicuro, ‘Epístola de Epicuro a Meneceo’ en *Epicuro. Obras completas*, Cátedra, Madrid, 1995; p. 88-90

cuerpo, sino tan sólo el ligero sitio donde nos hace daño el calzado; no apreciamos el conjunto próspero de nuestros negocios, pues sólo nos preocupa alguna insignificante pequeñez que nos apesadumbra. Así, pues, el bienestar y la dicha son enteramente negativos; sólo el dolor es positivo.”<sup>93</sup> De ello deriva Shopenhauer que el grado máximo de felicidad se halla en la ausencia total de dolor, porque la sensación de placer *necesita* de la sensación de dolor para darse en el hombre. “Todo bien, toda felicidad, toda satisfacción, son cosas negativas, porque no hacen más que suprimir un deseo y terminar una pena.”<sup>94</sup>

La amenaza del dolor es ineludible, confirma Jünger: nada nos es más cierto y nada nos está más predestinado que la llegada del dolor, de la que no podemos sustraernos. El carácter ineludible y seguro de la llegada del sufrimiento y de la enfermedad parece olvidarse en épocas de seguridad y de bienestar, y es justamente en estos momentos cuando *se hace visible* la presencia constante de la aflicción y echamos en falta los tiempos de salud. Si nos fijamos en cualquier vida particular o en la vida colectiva de cualquier pueblo, considera el autor, el grado máximo de paz y seguridad que se ha alcanzado ha consistido precisamente en la ausencia de dolor. Por tanto, porque resulta *imposible* aspirar a más en cuestión de felicidad, tarde o temprano, en épocas de salud se pone de manifiesto la agresión de la enfermedad, del mismo modo que la irrupción del elemento se hace visible *sólo* después de que el océano se encuentre en calma.<sup>95</sup> Y con la llegada del

---

<sup>93</sup> Arthur Shopenhauer, *El amor, las mujeres y la muerte*, Biblioteca Edaf, Madrid, 1993; p.118

<sup>94</sup> Arthur Shopenhauer, Op. cit; p. 118

<sup>95</sup> Véase Ernst Jünger, *Sobre el dolor*, Tusquets, Barcelona, 1995; p. 15, 16

dolor deviene el consecuente desconcierto. Este desconcierto, asegura el autor, va unido a una sensación de inseguridad que obliga a cuestionarnos el valor de nuestras edificaciones y la validez de nuestras valoraciones. A su vez, ello conduce a una tendencia que se afana por encontrar lugares definitivamente apartados del dolor.

En este sentido, señala Jünger, todo esfuerzo orientado hacia la creación de un bienestar duradero, como el que pretende el hombre burgués, resulta inútil dado el carácter positivo y permanente del dolor, de ahí que toda situación que aparente seguridad y tranquilidad deba esconder, de alguna u otra manera, la presencia del dolor. Por ello, continúa Jünger, al ver ante nuestros ojos una situación de amplio bienestar, nos sea lícito preguntar dónde se halla el lugar en que se soportan las cargas. En este sentido, una vez el hombre ha logrado alcanzar la ausencia de dolor como límite máximo de paz y seguridad, deviene el asedio del aburrimiento como forma de dolor: “El recipiente que permanece cerrado a la corriente que afluye caudalosa va siendo llenado gota a gota. Así, el aburrimiento no es otra cosa que la disolución del dolor en el tiempo.”<sup>96</sup> Y entonces el hombre debe enfrentarse a la necesidad de huir del tedio: “si todos los deseos se vieran colmados no bien surgieran, ¿cómo llenarían las gentes sus vidas y en qué emplearían su tiempo?”<sup>97</sup> Por tanto, cuando el hombre alcanza el estado supremo de salud y queda “disuelta” la cuantía de dolor, lo que le acecha ahora en esta nueva situación es la sensación de no saber qué hacer, porque, si ya no tiene que ocupar su tiempo en aliviar su dolor y no encuentra

---

<sup>96</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.24

actividad alguna que le depare un placer positivo, comienza el consecuente hastío: “El dolor ahorrado a las metrópolis civilizadas reaparecería en las colonias y zonas subdesarrolladas. La miseria barrida de los radiantes centros urbanos se transportaría a los arrabales.”<sup>98</sup> El aparente bienestar, por tanto, también debe ser soportado. Si transportáramos al género humano a un *país de utopía*, recuerda Shopenhauer, donde todo creciera espontáneamente y enseguida surgiera la necesidad ésta se viera satisfecha, muchos hombres se morirían, mientras otros se dedicarían a asesinarse mutuamente, causándose con ello más dolor del que ahora les infringe la naturaleza.<sup>99</sup>

Así, asegura Jünger, también en lo que respecta a la actitud del hombre ante el dolor, el único afán que guía y determina la vida del hombre burgués es el de alcanzar un estado de seguridad y bienestar plenos. Esta tendencia también se manifiesta en su actitud ante el dolor, frente al cuál, trata de encontrar un refugio que lo proteja de la enfermedad y alargue la hora de la Muerte: “La naturaleza de esa seguridad estriba, por tanto, en que el dolor es empujado a la periferia, en provecho de un meridiano bienestar.”<sup>100</sup> Sin embargo, añade el autor, el hombre burgués no cuenta con “la astucia del dolor” y con la presencia constante de lo elemental, de ahí que todos sus intentos por obturar su espacio vital sean vanos, como lo

---

<sup>97</sup> Arthur Shopenhauer, *Sobre el dolor del mundo, el suicidio y la voluntad de vivir*, Tecnos, Madrid, 1999; p.22

<sup>98</sup> Enrique Ocaña, *Duelo e historia: Un ensayo sobre Ernst Jünger*, Edicions Alfons el Magnànim, Valencia, 1996; p.88

<sup>99</sup> Arthur Shopenhauer, *Sobre el dolor del mundo, el suicidio y la voluntad de vivir*, Tecnos, Madrid, 1999; p.23

<sup>100</sup> Ernst Jünger, *Sobre el dolor*, Tusquets, Barcelona, 1995; p.33

muestran, por otra parte, las sucesivas catástrofes que a lo largo de la historia se producen pese al intento frustrado de dominar las leyes de la Naturaleza, así como la observación de las vidas pequeñas en las que se hace patente el carácter indiscriminado e inesperado de la llegada del dolor y la enfermedad: “La amenaza aumenta con cada una de las artificiosas elevaciones del dique que separa al ser humano de las fuerzas elementales.”<sup>101</sup>

Sin embargo, aún considerando en todo momento la presencia necesaria del dolor, el pensador alemán cree en la posibilidad de crear un espacio desde el cual la persona singular viva sustraído de la zona donde aquél gobierna. Este planteamiento es similar al que elabora Shopenhauer referido a la sublimación, aunque con matices importantes, como luego veremos. Esta nueva actitud que presenta el tipo del trabajador ante el dolor –actitud que le define como el tipo del *trabajador*-, ya no se caracteriza por tratar de encontrar protección ante la presencia de lo elemental y de la enfermedad, sino por tratar de *expulsar de sí* el dolor haciendo que sean *otros* los que padezcan las cargas. Esta nueva relación con el dolor da origen a un proceso de objetivación detrás del cual se esconde la mirada fría y calculadora, característica del trabajador: “Nos referimos al orden técnico en sí, a ese gran espejo en el que se refleja con máxima claridad la creciente objetivación de nuestra vida y que se halla impermeabilizado de manera especial contra el acoso del dolor. *La técnica es nuestro uniforme.*”<sup>102</sup> Este proceso objetivador consiste en “extraer fuera de sí la vida.” y, de esa

---

<sup>101</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.33

<sup>102</sup> Ernst Jünger, *Sobre el dolor*, Tusquets, Barcelona, 1995; p.59

manera, en un segundo momento, verla contemplada *como si* quien la padeciera fuera *otro*. En este sentido, uno de los atributos esenciales que caracterizan al trabajador consiste en la posesión de una *segunda consciencia*: “Esa segunda consciencia, más fría, está apuntando en la capacidad, cada vez más nítidamente desarrollada, de vernos como un objeto (...) La diferencia entre la psicología y la segunda consciencia estriba en que la primera elige como objeto de su consideración al hombre sentimental, mientras que la segunda se dirige a un hombre situado *fuera de la zona del dolor*.”<sup>103</sup> No se trata del juego introspectivo de una psicología de viejo estilo. La diferencia reside en que el objeto de contemplación de ésta es el ‘alma’ como conjunto de datos sensibles, “mientras que la ‘doble consciencia’ tiene como polo referencial un conjunto de datos conductuales que se sitúan allende ‘la zona del dolor’.”<sup>104</sup>

Como resultado de este “extraño afán” objetivador, el autor ve surgir nuevos métodos de conducción para esa mirada fría y matemática que aspira a alcanzar lugares insospechados para el ojo humano, como es el caso de la fotografía y de su creciente desarrollo y perfeccionamiento.<sup>105</sup> La fotografía se halla fuera de la zona de la sentimentalidad y es vista por un ojo

---

<sup>103</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.70, cursiva mía

<sup>104</sup> Enrique Ocaña, *Duelo e historia: un ensayo sobre Ernst Jünger*, Edicions Alfons el Magnànim, Valencia, 1996; p.101

<sup>105</sup> “Die neuen technischen Möglichkeiten der Photographie hatte Jünger bereits auf den Schlachtfeldern des Ersten Weltkrieges studieren und analysieren können (...) Jünger hat in seinen frühen Kriegsschriften über die Funktion des Lichtbildes im Krieg auch verschiedentlich Überlegungen angestellt, so etwa in dem Aufsatz *Krieg und Lichtbild* aus dem Jahre 1930, der in der Sammlung *Das Anlitz des Weltkrieges* (Jünger 2001: 592-595) erschien” en Reinhard Wilczek ‘Fritz Langs *Metropolis* und Ernst Jüngers *Der Arbeiter*’ en *Ernst Jünger. Politik-Mythos-Kunst*, Walter de Gruyter, Berlin, p.446

insensible e invulnerable. Retiene tanto a la bala en su trayectoria como al ser humano en el instante en que una explosión lo despedaza. Ese es el *modo peculiar de ver* del tipo del trabajador y la fotografía no es otra cosa que un instrumento de su especificidad.<sup>106</sup>

La fotografía constituye, por tanto, la expresión del modo peculiar de ver del tipo del trabajador, ciertamente cruel, como reflejan los campos de batalla en los que “junto a las bocas de los fusiles y cañones estaban las lentes ópticas dirigidas día tras día al campo de batalla.”<sup>107</sup> En el nuevo modo de conducir la guerra que se produce en su tercera fase aparece una nueva arma cuyo potencial ofensivo alcanza límites insospechados: se trata de la cámara fotográfica, adecuada al nuevo modo de ver característico del tipo del trabajador: El acto de ver es para el trabajador un acto de agresión. En correspondencia con eso crece el afán por invisibilizarse, que aparece ya manifiesto en la segunda guerra mundial como camuflaje.

En su artículo “Fotografía, guerra y dolor” Enrique Ocaña expone la reivindicación por parte de Jünger de una *vivencia interior* de la guerra frente a una vivencia exterior que reflejan las fotografías que acompañan a la obra *¡Guerra a la Guerra!* (1924) del autor pacifista Ernst Friedrich, cuya pretensión última era la de despertar en el espectador un sentimiento de repulsión hacia las amputaciones cometidas en la guerra: “El conjunto de imágenes del libro componen una galería del horror militar que recurre a la técnica de la yuxtaposición para herir a conciencia, sin ningún tipo de

---

<sup>106</sup> Véase Ernst Jünger, *Sobre el dolor*, Tusquets, Barcelona, 1995; p.71

<sup>107</sup> Ernst Jünger, ‘Guerra y fotografía’ en *Guerra, técnica y fotografía*, Universitat de València; p.123



miramiento, la sensibilidad del espectador.”<sup>108</sup> Como respuesta a esa ofensiva del pacifismo fotográfico, afirma Ocaña, los excombatientes nacionalistas, capitaneados por Jünger, “decidieron hacer la cirugía estético-nacionalista a los rostros monstruosos de Friedrich, en cuanto amenazaban con desmoralizar y desanimar a la población civil, ya harto humillada tras la derrota de 1918.”<sup>109</sup>

La recopilación de fotos de la primera guerra mundial que realiza Jünger capta mejor la crueldad abstracta de las batallas de material. Jünger en *Tempestades de acero* reconoce la realidad del sufrimiento, no oculta la destrucción y la desolación que reflejan los espacios inhóspitos, lunares, sembrados de cráteres y alambradas, o reducidos a retículos desde la perspectiva de la fotografía aérea. Frente a la óptica de Friedrich que, como señala Jünger, responde a una “vivencia exterior” de la guerra, el autor alemán exalta la “vivencia interior” a la que sólo accede quien manifiesta sus rasgos heroicos y va a buscar por su libre voluntad el peligro y la aventura. Así se explica que “el soldado que aspira a una “vivencia interior” de la guerra comparta con el fotógrafo un rasgo común: ambos van a la caza de sensaciones fuertes, si bien uno va equipado con un fusil y el otro con una cámara.”<sup>110</sup> Detrás de este *ojo artificial*, frío y metálico, la persona singular tiende a registrar aquellos espacios inaccesibles al ojo humano, como muestran las imágenes que se hicieron en los instantes de combate cuerpo a cuerpo.

---

<sup>108</sup> Enrique Ocaña, ‘Fotografía, guerra y dolor’ en *Guerra, técnica y fotografía*; p.59

<sup>109</sup> Enrique Ocaña, Op. cit; p.61

<sup>110</sup> Enrique Ocaña, Op. cit; p.65, 66

Respecto al análisis que hace Jünger del *nuevo modo peculiar de ver* del tipo del trabajador podemos decir que, como indica Nicolás Sánchez Durá, las diferencias referidas a la naturaleza y a la función de las fotografías tomadas en la guerra franco-prusiana y de la Comuna de París de 1871 –seleccionadas por Jünger– y las tomadas en el catorce son esclarecedoras para comprender el nuevo modo de ver del trabajador: Mientras que las fotografías tomadas en el siglo XIX –al menos las seleccionadas por Jünger– constatan la presencia de retratos de los protagonistas de la guerra y de numerosas ruinas de los más emblemáticos edificios, las tomadas en el catorce recogen momentos de la guerra en pleno desarrollo, en el fragor del combate. El tipo de fotografías propio de las guerras del XIX parece haber atrapado el instante anterior o posterior al fragor del combate, pero nunca retiene “tanto a la bala en su trayectoria como al ser humano en el instante en que una explosión lo despedaza.”<sup>111</sup> Esta diferencia, añade Durá, “se debe principalmente no tanto al temor ante el peligro de la acción, las represalias venideras o las simpatías versallistas, cuanto a las limitaciones técnicas y a las convenciones que regían otras imágenes del momento.”<sup>112</sup> Los equipos eran muy toscos y carecían de la precisión propia de los nuevos aparatos surgidos en el catorce.<sup>113</sup>

Frente a la fotografía se alzaban otros modos de expresión para reflejar los desastres de la guerra, tales como los dibujos o los croquis, que respondían a los géneros pictóricos del momento tenían únicamente fines

---

<sup>111</sup> Ernst Jünger, *Sobre el dolor*, Tusquets, Barcelona, 1995; p.71

<sup>112</sup> Nicolás Sánchez Durá, ‘Guerra, técnica, fotografía y humanidad en las foto-libros de Ernst Jünger’ en *Guerra, técnica y fotografía*, Universitat de València; p.28

<sup>113</sup> Véase Nicolás Sánchez Durá, Op. cit; p.29

policiales – de identificación de los muertos- o comerciales –como objeto de colección, comercio de álbums, cartas postales -. En ningún caso la fotografía era un instrumento de la conciencia técnica, como ocurre en la guerra del catorce en la que adquiere un valor funcional específico y se pone al servicio del poder como instrumento de espionaje o para fines tácticos.<sup>114</sup> Al mismo tiempo, con los nuevos aviones surge la fotografía aérea que pretende proporcionar una panorámica “a vista de pájaro” que visualice el estado de una batalla a golpe de vista. El carácter anatómico de la mirada del trabajador, quien “tiende a otorgar al proceso vivo el carácter de preparación anatómica”<sup>115</sup>

También esta mirada se refleja en la impronta de las fotografías aéreas tomadas en la primera guerra mundial. Un ejemplo lo encontramos en el volumen *¡Necesitamos la aviación!*, en el que aparece una fotografía titulada “Cómo ve el aviador de combate su objetivo”. El pie de la fotografía ofrece una interpretación del conjunto: “Los cráteres de color oscuro en su interior con los bordes elevados están contruidos de manera artificial, de modo que le delatan al aviador que presumiblemente han sido ocupados por el enemigo.”<sup>116</sup> El carácter anatómico que expresa esta fotografía se refleja en el hecho de que, como expresa Georg Knapp, el territorio completamente destruido por la guerra, en el que un sufrimiento inmenso afectó al ser humano y a cualquier criatura, se convierte (visto

---

<sup>114</sup> Nicolás Sánchez Durá, Op. cit; p.29

<sup>115</sup> Ernst Jünger, *Sobre el dolor*, Tusquets, Barcelona, 1995; p.73

<sup>116</sup> Georg Knapp, en *Guerra, técnica y fotografía*, Universitat de València; p.93

desde la distancia) en un paisaje de cráteres sin alma que la observación fugaz puede confundir con una fotografía de la superficie de la Luna.<sup>117</sup>

El resultado de esa mirada de anatomista, propia del tipo del trabajador, considera Jünger, es una realidad desligada del tiempo y del espacio del que es origen, y, por tanto, susceptible de transmitirse de manera simultánea y repetida a lugares de distinta localización; “el acontecimiento no se halla ligado ni a su espacio particular ni a su tiempo particular, ya que puede ser reflejado como en un espejo en todos los sitios y repetidos tantas veces cuantas se quiera.”<sup>118</sup> Como si fuera una máquina para fabricar recuerdos, la cámara fija una porción de la vida que, desde el momento en que ha quedado objetivada, cual si fuera un recuerdo que la memoria actualiza las veces que quiera, una vez se ha desligado de la vivencia de la que es impronta, se proyecta de manera simultánea a la totalidad de miradas mediante los medios totales, como el cine o la televisión. Esta otra realidad –objetivada- constituye una potente fuente de dominio para el poder dictatorial a cuyo servicio se ponen los medios totales, como veremos en el Capítulo III.

Ya en los años treinta el autor se fija en el fenómeno de la televisión y del cine, que, junto a la fotografía, constituyen los nuevos medios que están apareciendo con motivo de la exigencia y demanda de ese nuevo modo peculiar de ver: frío, calculador, carente de todo *pathos*. El afán por cosificar y objetivar la vida y el dolor también se manifiesta en el cine, en cuyas representaciones son otros ficticios los que padecen las cargas que el

---

<sup>117</sup> Georg Knapp, Op. cit; p.93

<sup>118</sup> Ernst Jünger, *Sobre el dolor*, Tusquets, Barcelona, 1995; p.74

espectador contempla de manera fría y distante. La cuantía de dolor susceptible de ser soportado crece a medida que progresa la objetivación y conforme se incrementa el afán por crear espacios en los que resulte posible considerar el dolor como una ilusión.

Conforme se ve incrementado el grado de objetivación, la cuantía del dolor susceptible de ser soportado crece, ya que el dolor ha quedado expulsado a una zona en la que su agresión no atañe de forma inmediata a la persona singular. Este fenómeno de la objetivación también explica la crueldad con la que el espectador contempla tanto las representaciones cinematográficas como los noticiarios. En el comportamiento de los espectadores al autor le resulta llamativo que su participación transcurra en silencio, en un silencio abstracto y cruel.<sup>119</sup> Ahora ya no es la queja el modo como la persona singular responde a la agresión del dolor, sino la carcajada cruel. Es *otro* el que padece las cargas y por ello la impunidad es la única respuesta posible.

Por tanto, mientras que la actitud del hombre burgués ante el dolor consiste en tratar de encontrar un refugio que le proteja de la amenaza de la enfermedad y del sufrimiento, el tipo del trabajador trata, por el contrario, de expulsar de sí la presencia del dolor y de la muerte, haciendo que sea otra zona diferente a su cuerpo la que reciba la cuantía de dolor. Se trata de crear una distancia tal que permita ver y sentir el dolor fuera de nuestro cuerpo, de ahí que la cuantía de dolor soportado aumente conforme se extiende el proceso de objetivación; diría más, se trata de crear un lugar sustraído de la amenaza del sufrimiento donde *habitar*, y quien lo habita es el tipo del

trabajador. Como consecuencia de esta nueva actitud ante el dolor, Jünger, como hemos indicado, ve nacer los nuevos equipamientos técnicos mediante los cuales el trabajador puede conducir su mirada fría y calculadora y así exaltar su carácter imperturbable y heroico: “Nuestra relación con el dolor se ha modificado de hecho. El espíritu que desde hace más de cien años viene dando forma a nuestro paisaje es, de ello no cabe duda, un espíritu cruel.”<sup>120</sup>

Es preciso tener en cuenta que, a juicio del autor, detrás de esa tendencia hacia la objetivación propia y característica del tipo del trabajador, se esconde un *impulso* tendente hacia ese fin: “Habita en nosotros un *afán* extraño, difícil de describir, que tiende a otorgar al proceso vivo el carácter de preparación anatómica.”<sup>121</sup> Este afán responde a un deseo por parte de la persona singular de ver apartado de sí la carga del dolor, del ahí que el tipo con ello *sacrifique* la posibilidad de referir el dolor a sí mismo, pero es justamente ese sacrificio lo que le permite reír impunemente de los males ajenos, como se muestra a diario en las salas de cine o de teatro.

Por ello, el tipo del trabajador, a diferencia del hombre burgués, una vez ha alcanzado el estado del bienestar, tampoco se aburre. El aburrimiento acecha una vez se ha alcanzado este estado, cuando el hombre ya no siente la necesidad de librarse del sufrimiento. En este sentido, es comprensible que el tipo no dé muestras de aburrimiento, porque para él el dolor persiste, incluso incrementado, pero ya no en la zona de su cuerpo sino fuera de ella:

---

<sup>119</sup> Véase Ernst Jünger, Op. cit; p.74, 75

<sup>120</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.81

en las pantallas de los cines o detrás del objetivo metálico de las cámaras. Tanto el hombre burgués como el trabajador sienten la necesidad de tomar una postura ante la carga del dolor. La diferencia reside en que mientras el burgués, una vez ha alcanzado el estado de ausencia de dolor, debe preocuparse en qué gastar su tiempo, el trabajador ya tiene en qué ocuparlo, para lo cual debe servirse de la técnica que le descubrirá el sufrimiento que padecen otros ficticios en el terreno ilusorio, en la otra escena.

Como antes comentábamos, el planteamiento referido a la sublimación que elabora Shopenhauer es similar al que plantea Jünger referido a la objetivación. Shopenhauer ve en la música la expresión del dolor mismo que permite al que la escucha sentir el dolor fuera de sí, vivirlo sin padecerlo en el propio cuerpo: “La música no expresa nunca el fenómeno, sino únicamente la esencia íntima, el *en sí* de todo fenómeno; en una palabra, la voluntad misma. Por eso no expresa tal alegría especial o definida, tales o cuales tristezas, tal dolor, tal espanto, tal arrebato, tal placer, tal sosiego de espíritu, sino la misma alegría, la tristeza, el dolor, el espanto, los arrebatos, el placer, el sosiego del alma. No expresa más que la esencia abstracta y general, fuera de todo motivo y de toda circunstancia. Y, sin embargo, sabemos comprenderla perfectamente en esta quinta esencia abstracta.”<sup>122</sup> Del mismo modo que el *genio* de Shopenhauer siente el dolor fuera de sí, sublimado, el *tipo* de Jünger lo siente objetivado. Sin embargo, como afirma el propio Jünger, existe una diferencia fundamental entre ambos planteamientos, y es que así como el arte proporciona la posibilidad

---

<sup>121</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.73

de sublimar el dolor, la fotografía sólo permite objetivarlo, retenerlo, pero no transformarlo en un fin creativo: “No fijar el instante ni retenerlo en el tiempo, sino vencerlo, sublimarlo: eso es algo que está reservado a la obra de arte; ella lo consigue incluso con asuntos como el Marsias despellejado o los suplicios de Laocoonte.”<sup>123</sup>

\*

Por tanto, a juicio de Jünger, el nuevo carácter anatómico de los tiempos que se expresa en la ingente aparición de los nuevos medios para la conducción de la mirada fría y calculadora propia del tipo del trabajador, no es más que el resultado de una nueva estrategia adoptada por la persona singular para sustraerse a la aflicción: tanto el entomólogo como el mariscal contemplan los objetos más allá de la compasión y confían “en la capacidad de la vida y de la historia para restaurar la continuidad que ha sido amenazada por el corte sangriento.”<sup>124</sup> Esta mirada anatómica propia del trabajador se caracteriza, como ya anunciamos, por su imperturbabilidad ante situaciones de peligro, de ahí su carácter cruel, frío y matemático. En su ensayo *Duelo e historia: un ensayo sobre Ernst Jünger*, Enrique Ocaña describe de este modo la manera en que Jünger concibe la nueva relación con el dolor: “Hendido por sondas y tubos, reducido a mero historial clínico de un conjunto de órganos, el viviente ya no halla calvario alguno ni su padecimiento recibe sentido por participar en el destino del varón del Dolor.

---

<sup>122</sup> Arthur Schopenhauer, *Las mujeres, el amor y la muerte*, Biblioteca EDAF, Madrid, 1993; p.150

<sup>123</sup> Ernst Jünger, *Pasados los setenta*, Tusquets, Barcelona; p.307

<sup>124</sup> Enrique Ocaña, *Duelo e historia: Un ensayo sobre Ernst Jünger*, Edicions Alfons el Magnànim, Valencia, 1996; p.48



En los laboratorios de la ciencia ha nacido un nuevo sufrimiento, el dolor médico: una señal nerviosa, tan neutra como la alta tecnología, que se desplaza por circuitos éticamente indiferentes.”<sup>125</sup>

El tipo del trabajador, por tanto, encarna la figura del Titán, hijo de Gea, que obedece a la llamada de la Tierra, a ese impulso hacia el peligro y la muerte que se traduce en la creciente aparición de aparatos técnicos que, como la fotografía, bien pueden considerarse como una prolongación de pulsiones básicas como la ‘pulsión de ver’. Pero también es Anteo, gigante cuyas fuerzas se renuevan al contacto con la tierra, y toca suelo mientras la Tierra es patria terrenal y le dona la energía que necesita. La técnica es el uniforme del trabajador, en cuanto le permite sustraerse de la zona de la sentimentalidad y entrar en una relación inmediata y funcional con la técnica, formando lo que Jünger denomina ‘construcciones orgánicas’, que a su vez conformarán el Estado total, como a continuación veremos.

---

<sup>125</sup> Enrique Ocaña, Op. cit; p.94

### **II.3 La metafísica de la *Gestalt* como presupuesto para fundamentar las raíces del nuevo cosmopolitismo.**

A continuación examinaremos las razones por las cuales Jünger cree conveniente el cumplimiento de la *Gestalt*. Hemos visto que, a juicio de Jünger, la edad de la burguesía y la edad del trabajador configuran un tipo de formación organizativa – individuo, masa, sociedad; tipo, construcción orgánica, Estado total, respectivamente -, determinada por la actitud con la que el ser humano afronta la naturaleza en sus diversas manifestaciones. El sentimiento del miedo y el consecuente afán exclusivo de seguridad originan las formaciones burguesas, mientras que una vida de acuerdo a los impulsos congénitos originan las formaciones propias del trabajador.

El correlato político del proceso de desarrollo de la Figura del Trabajador se traduce para el autor en la realización del Estado total, que ya no consiste en una suma de naciones, sino en un nuevo Estado que resulta de la fundición de los grandes Estados que configuran el panorama político mundial: “La figura del Trabajador, el poderoso hijo de la Tierra, quiere y necesita la unidad. Tiene una insaciable hambre de espacio y las fronteras, antaño defendidas por Heracles, ya son obsoletas, se derrumban paulatinamente ante la poderosa fuerza de la técnica.”<sup>126</sup> Esta tesis la encontramos ya en *El trabajador*, pero posteriormente más desarrollada en *La paz* (1941-1944) y *El Estado mundial* (1960). El Estado mundial es una construcción metapolítica y encuentra su fundamentación en el orden que

---

<sup>126</sup> Lourdes Quintanilla Obregón, *Ernst Jünger: la mirada de un siglo*, LibrosEnRed, 2005, p. 26

subyace en la Figura del Trabajador: “La Tierra aspira a la unidad. Por ello es indispensable redescubrir lo que se oculta y lo que se manifiesta en ese proceso milenario, ir al fondo originario y soñar con el Estado mundial para recuperar la unidad perdida. La vieja Tierra está cambiando de piel, mientras el universo está lleno de fuerzas que buscan un órgano.”<sup>127</sup> Por tanto, quien quiera ejercer el dominio debe conocer la clase de fuerzas con las que trata y sustraerse de los miles y miles de planes, ideas, tendencias, dioses y semidioses que buscan sin cesar encadenar y dominar esas fuerzas.

En la segunda parte de *El trabajador* Jünger describe las transformaciones sociales de su tiempo para ejemplificar y justificar su tesis esbozada en la primera parte referida a la entrada en la historia de la Figura del Trabajador. Tal como hemos visto, conforme se hace presente el dominio de la manifestación de la Figura del Trabajador y se extiende el movimiento del *trabajo* en las diferentes esferas sociales, se adivina con mayor nitidez la disolución de las formas sociales burguesas de organización, como el individuo, la masa y la sociedad, al mismo tiempo que se vuelven ridículas la vestimenta, con lo que el burgués aparece tanto en la escena social como política.

\*

Hemos analizado también que la nueva relación con el dolor y lo elemental que mantiene el trabajador da origen a una nueva especie de hombre al que Jünger llama el *tipo* del trabajador, que se diferencia del individuo burgués por su indumentaria típica y unívoca. El tipo mantiene a

---

<sup>127</sup> Lourdes Quintanilla, Op. cit., p. 84

su vez una relación muy peculiar con la técnica, que no la percibe ya como un objeto a su dominio, percibiéndose él como sujeto, tal como hacía el burgués, sino que la concibe como un elemento más que junto a él integra una unidad diseñada para una misma función, a la que Jünger llama ‘construcción orgánica’: “La característica común de tales formaciones consiste en que en ellas se hace ya visible el carácter especial de trabajo. Este carácter especial de trabajo es el modo y manera en que encuentra su expresión organizativa la figura del trabajador – el modo y manera en que esa figura introduce orden y diferencias en las realidades vivientes.”<sup>128</sup> En el carácter total de trabajo la persona singular, formando parte de la figura más amplia de la construcción orgánica, se relaciona a su vez de manera inmediata y funcional con la totalidad de seres – tanto orgánicos como técnicos – que integran el proceso de trabajo: Hasta que no entren, hasta que no hagan acto de presencia esos fenómenos, no serán posibles ni la política ni el dominio en gran estilo, es decir, no será posible el dominio del mundo.

Sólo la clausura de la movilización del mundo por la figura del trabajador hará posible una vida figural, una vida de acuerdo a la Figura, que es la meta última del proceso de despliegue de la Figura del Trabajador. Desde este punto de vista, para Jünger técnica y naturaleza no son antitéticos, sino diferentes formas de manifestarse la Figura del Trabajador: ambas dimensiones integran el proceso mundial de trabajo y no cabe distinguir una de la otra, en cuanto que cada uno de los seres – orgánicos o

---

<sup>128</sup> Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993, p. 115

técnicos – ejercen una función necesaria para el proceso de trabajo.<sup>129</sup> Desde un punto de vista político el comienzo del dominio del trabajador está apuntando en el relevo de la democracia liberal o democracia de sociedad por la democracia de trabajo o democracia de Estado. El tipo es el único que puede hacer realidad la democracia de trabajo, ya que sólo él aparece integrado en la figura del trabajador. La pura presencia de los medios técnicos que han movilizadado el mundo se opone al concepto burgués de libertad y a las formas de vida que se adecuan a ese concepto: La construcción de viviendas y la urbanización, la energía y los transportes, la alimentación y los juegos, cosas integradas en la configuración del paisaje, hacen que la regulación unitaria y planificada sea algo que se imponga por sí mismo. Sólo bajo el influjo del Estado se hace patente la dependencia funcional que estas áreas especiales tienen con respecto al carácter total de trabajo. En este sentido, como advierte Jünger en *Máximas y mínimas*,<sup>130</sup> no ha de concebirse el Estado mundial como un mero agrandamiento surgido por fusión, sino como una formación orgánica en cuyo despliegue embrional participan todos los seres – orgánicos e inorgánicos - y abarca la totalidad del globo terráqueo.

La *meta* en que convergen los esfuerzos de las distintas naciones consiste en el *dominio planetario* como representación de la nueva figura: “Únicamente aquí está el criterio de una seguridad perteneciente a un orden

---

<sup>129</sup> “Die Technifizierung ist auch der Punkt, an dem am deutlichsten wird, wie Jünger den Unterschied zwischen organischer und mechanischer Welt aufzulösen sucht” en Lars Loch, *Der erste Weltkrieg als Medium der Gegenmoderne*, Verlag Königshausen & Neumann, Würzburg, 2006, p.107

<sup>130</sup> Ernst Jünger, ‘Máximas y mínimas’, p. 340 en *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993

superior, criterio que abarca todos los turnos de trabajo bélicos y pacíficos.”<sup>131</sup> En efecto, considera Jünger, conforme el proceso de trabajo va desplegándose las metas políticas de los diferentes Estados se van *uniformizando* y volviéndose unívocas: “Las consignas que convencen son las mismas: la paz, la libertad, la democracia; y una y la misma es la técnica, que va siendo empujada hacia su perfección (...) También son comunes los ideales; es algo que se hace evidente ante todo allí donde los esfuerzos técnicos adquieren cualidades cósmico-planetarias, como sucede en los viajes espaciales, en la modificación de la superficie terrestre a escala geológica, en la acumulación de energías en la atmósfera y en el alumbramiento de fuerzas telúricas por el espíritu prometeico.”<sup>132</sup> Todo ello apunta al indicio de la que la vieja Gea está queriendo de nuevo cambiar de vestido, vestido que, conforme el proceso técnico y económico de trabajo lo exige, adoptará la forma política de un Estado de Estados apoyado en una única Constitución.

\*

En su ensayo *La Paz* Jünger reafirma su tesis de que los impulsos del corazón son fuente de orden y de paz. Para descubrir un sentido a la Segunda Guerra Mundial, Jünger bosqueja en 1941 un llamamiento a la paz que él mismo difunde en copias escritas a partir de 1944. El documento se imprime por primera vez en 1945.<sup>133</sup> Esta obra es una llamada a los

---

<sup>131</sup> Ernst Jünger, Op. cit., p.274

<sup>132</sup> Ernst Jünger, *El Estado Mundial*, Tusquets, Barcelona, 1996, p. 181

combatientes de la segunda guerra mundial para que *tomen consciencia* de que cada una de sus acciones movidas por el impulso natural de la lucha y el sacrificio ha contribuido a cumplir el *sentido de la Tierra*, forjándose de esa forma los cimientos para el desarrollo de la Figura del Trabajador en los nuevos tiempos de paz. Los hombres ahora deben tomar consciencia del sentido metafísico de cada una de sus acciones y del sentido oculto de la muerte y la destrucción, ya que sólo así podrán erigirse como los verdaderos partícipes del despliegue de la Figura del Trabajador: “Tanto a los agentes como a los pacientes la multiplicidad de los frentes ha ocultado la unidad de la gran obra bajo cuyo hechizo estaba operando – pero esa unidad se manifiesta por su capacidad generativa, por su transformación en sacrificio.”<sup>134</sup> La propia figura de la guerra –imagen figural- ofrece presagios de una unificación. Todas las naciones han tomado parte de la segunda contienda, de ahí que todas se beneficiarán de la nueva situación: “Eso no es un azar; es la señal de que el mundo, tierra natal de todos los humanos; quiere adquirir una forma nueva y un sentido nuevo. Es la primera vez la Tierra en su condición de globo, de planeta, se ha transformado en campo de batalla y es asimismo la primera vez que la historia humana está

---

<sup>133</sup> “Jünger n’avait jamais été fasciné par la guerre, mais, bien au contraire, par la paix. Dans un petit livre conçu en 1941, achevé en 1943, distribué secrètement dans l’armée allemande, inspiateur de la conspiration qui faillit renverser Hitler, Jünger va marqué, une fois pour toutes, sa position à l’égard de la guerre. Ce petit livre, ce libelle, s’intitule *La paix*.” Michael Déon, ‘jünger guerre et paix’ en *magazine littéraire*, Novembre 1977, N° 130, p. 21

<sup>134</sup> Ernst Jünger, *La Paz*, Tusquets, Barcelona, 1996, p. 23

tendiendo con apremio hacia un orden planetario. La articulación de la Tierra en grandes espacios vitales está preparando ya ese orden.”<sup>135</sup>

La solución que propone Jünger para articular el espacio común que integre las distintas naciones bajo una misma Constitución es el Tratado, la Alianza pacífica., apoyado en el *principio de diversidad* y en el *principio de unidad*. Se trata de organizar disciplinariamente todo sistema de comunicación y comercio, industria técnica... en un suelo común, y al mismo tiempo, de preservar la libertad, la libertad de vivir de acuerdo a usos, tradiciones, costumbres... Por tanto, tres son las cuestiones fundamentales que, según Jünger, deben dirimirse: el espacio; el respeto por los derechos, la libertad y la dignidad humanas; y, en tercer lugar, un orden nuevo anunciado ya por la figura del Trabajador. Lo que puede garantizar el respeto a la diferencia es un sistema legal común y compartido constituyendo el Estado de Estados. Ésta es la meta política y moral – indisociable de la meta técnica- que a juicio de Jünger debe producirse como consecuencia del despliegue total de la Figura del Trabajador. Precisamente es esta meta la que debe favorecerse para garantizar el nuevo orden de paz, seguridad y libertad mundiales. La nueva idea de libertad y de seguridad se traduce ahora en el sentimiento de pertenecer al orden de figuras y así ser partícipe de un cambio efectivo en la historia. Obediencia y libertad van ahora más unidos que nunca.<sup>136</sup> Sólo así el orden planetario

---

<sup>135</sup> Ernst Jünger, Op. cit., p. 28, 29

<sup>136</sup> “Das könnte von Ernst Jünger sein, der 1932 in seinem *Arbeiter* meinte, dass für den von ihm skizzierten Typus des ‘Arbeiters’, der die Aufgaben der neu zu gestaltenden Welt schultern werde, ‘Freiheit und Gehorsam (...) identisch’ en Helmuth Kiesel ‘Denken auf leben und Tod’ en *Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst*, Walter de Gruyter, Berlin, 2004, p.183



puede alcanzarse. El Trabajador debe ser por tanto el nuevo señor que imponga su dominio y se adapte al mundo acelerado propio del mundo técnico contemporáneo.

Por otro lado, Jünger apela al ‘propio pecho’ para que sea allí donde el hombre descubra los lazos nuevos con los que fortalecer la unión espiritual y constitucional internacional. En este documento, Jünger utiliza expresiones como ‘orden sagrado’, ‘contrato teológico’, ‘palabras de salvación’, para darnos a entender que es posible fundar una nueva ‘ciencia teológica’ que permita descubrir los valores supremos que habrán de conformar el sustrato de la nueva paz intercultural. Sin embargo, como el propio Jünger recuerda, no hay ya dios ni dioses porque ya desde hace mucho que, en palabras de Léon Bloy, ‘Dios se retira’ y el mundo es gobernado por los titanes. Por ello, los más altos valores espirituales son los que deben forjar la paz mundial, y ahora más que nunca, tras la catástrofe de la Segunda Guerra Mundial, es necesaria una transvaloración que favorezca una alianza pacífica donde los pueblos diriman sus conflictos bajo una Constitución basada en los principios de la unidad y la diversidad.

## **II.4 Revisión crítica de los presupuestos que sostienen la metafísica de la *Gestalt*.**

### **II.4.1 Problemas derivados del presupuesto fundamental de la metafísica de la *Gestalt*, según el cual el impulso natural es garantía de orden y de paz.**

Ernst Jünger siempre ha manifestado una oposición hacia aquellas interpretaciones de su obra que pretenden equiparar el concepto de *Gestalt* con el concepto de *Idea* platónico y, en su lugar, ha manifestado en diferentes ocasiones la importancia del concepto de *Urpflanze* acuñado por Goethe para comprender su metafísica de la *Gestalt*. El concepto de ‘*Urpflanze*’ es acuñado por Goethe en sus investigaciones botánicas, corroborado en una célebre visita al jardín botánico de Padua, donde la observación de una pequeña palmera inspiró la siguiente nota: “Aquí, en medio de esta nueva diversidad que se me ofrece, vuelve a cobrar cada vez mayor vida en mí esa idea de que quizá todas las formas vegetales se deriven de una sola. Sólo con arreglo a este criterio sería posible el determinar verdaderamente generaciones y variedades... En este punto sigo aferrado a mi filosofía botánica.”<sup>137</sup> Veíamos que Jünger asume la idea de que existe por detrás del velo de las causas y los efectos un *poder engendrador* o potencial de vitalidad cuyo despliegue o desenvolvimiento da origen a las diferentes formas y organizaciones que adoptan los organismos y formaciones sociales, tal como antes analizábamos,

*presuponiendo de ese modo la existencia un plan inscrito en la Naturaleza:* “En su *matemática telúrica*, aquellas figuras ofrecen un espectáculo imponente, donde se *desvelan el orden y la pujanza de la Tierra (...)* Pero sobre todo presentimos algo familiar, como el eco de una melodía primordial: el osado doble juego del espíritu que nos apela con ardor y, no obstante se oculta profundamente.”<sup>138</sup> Veíamos que para Jünger ese presentimiento o intuición de la *Gestalt* donadora y organizadora se produce con ocasión de la contemplación del orden que manifiesta cada una de las formaciones naturales o sociales.<sup>139</sup>

En su ensayo *El corazón aventurero* (1929) Jünger da algunas claves que permiten comprender la distancia respecto a la metafísica platónica y su acercamiento a Goethe y a la metafísica de la mónada de Leibniz y de la voluntad de Shopenhauer. Toma el ejemplo del cristal para representar su teoría de la percepción y del conocimiento. En dicha obra se pregunta, tomando como modelo el cristal, un ser capaz tanto de *formar* una superficie interior como de *proyectar su profundidad* hacia el exterior, si el mundo no podría, tanto en su vastedad como en su miniatura, estar formado según el modelo de los cristales, pero de tal modo que nuestro ojo no lo penetrase sino raramente bajo esa propiedad cristalina: “cada uno de nosotros, sin duda, habrá experimentado alguna vez en el pasado cómo hay ciertos *instantes extremos* en que personas y cosas se *transparentan*, tal vez hasta el

---

<sup>137</sup> Goethe, ‘Viajes italianos’ en *Obras completas*, vol. III en p.200

<sup>138</sup> E. Jünger, *El corazón aventurero*, Tusquets, Barcelona, 2003, p. 110, cursiva mía

<sup>139</sup> “Wir sahen ferner, dass die Gestalt nicht wie der Typus durch Intuition erfasst werden kann (...) Wie das Namenlose im Menschn dem Typus durch Intuition antwortet, so der Gestalt durch Divination” en Ernst Jünger, *Typus, Name, Gestalt*, en *Fassungen II*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1981, p.169

punto de provocarnos una sensación de vértigo, incluso un estremecimiento de horror (...) Así, por citar un caso conocido, el descubrimiento de la protoplanta no es sino la percepción, en el momento propicio, de su verdadero carácter cristalino.”<sup>140</sup>

Este fragmento es fundamental para comprender la distancia que mantiene Jünger respecto a Platón y su acercamiento a Goethe. En esos *instantes excelsos* – que describe al final de algunas de sus novelas, referidos en su mayoría a momentos de peligro – se *descubre* la profundidad que se proyecta hacia la superficie, lo que permite superar la interpretación tradicional de la superficie y la profundidad, y *más allá de la cual* cabe *intuir* o presumir la existencia de una fuente inagotable de vitalidad, que permanece, al menos en un primer momento, del todo incognoscible. Es, por ejemplo, la experiencia que se describe al final de *Visita a Godenholm*: “Eran fuerzas que sólo pueden entrecerse, como a través del magma, en el más ligero de los bailarines o en la más veloz de las golondrinas. Aquí la fuente estaba cerca y Moltner intuía que un dedal, incluso una gota de su agua, podía significar la eterna juventud. Estiraba las manos como alguien que, en medio del desierto, encuentra un manantial.”<sup>141</sup> En este sentido Jünger, siguiendo a Goethe, afirma la imposibilidad de acceder al conocimiento de la unidad donadora de sentido y de orden *de un modo directo e inmediato*: “son figuras aquellas magnitudes que se ofrecen a unos ojos que captan que el mundo articula su estructura de acuerdo con una ley más decisiva que la ley de la causa y el efecto, *aunque no vea*, sin embargo,

---

<sup>140</sup> E. Jünger, *El corazón aventurero*, Tusquets, Barcelona, 2003, p. 16

<sup>141</sup> E. Jünger, *Visita a Godenholm*, Alianza Tres, Madrid, 1987; p. 82

la unidad bajo la que se efectúa esa articulación.”<sup>142</sup> Sin embargo, en algunos pasajes fundamentales de algunas de sus obras, como el caso de *El trabajador* o *La emboscadura*, Jünger expresa el resultado de una experiencia – de naturaleza mística, podríamos decir – que le permite acceder al conocimiento de esa realidad *en sí* supuestamente incognoscible por vía empírica.<sup>143</sup>

Pasajes como éste ya no expresan una intuición o presentimiento de la unidad que subyace y conforma la multiplicidad; resultan, por el contrario, *de una visión directa e inmediata a la realidad en sí que se ha hecho presente en su completud y que es caracterizada por su poderío y quietud*. En estos pasajes Jünger ya no pretende describir su experiencia sensorial o perceptiva, ni su intuición o premonición de la existencia de una realidad oculta, sino la realidad substancial *misma*, su manera de ser tal como es *en sí misma*, no ya el modo como se manifiesta en la historia.<sup>144</sup> Esta pretensión está animada por una serie de presupuestos y creencias que Jünger no parece poner en cuestión a lo largo de su obra y que es menester analizar, como es el supuesto de que es posible tener un acceso al conocimiento de la esencia del mundo, o el de que ese conocimiento privilegiado es el conocimiento *único y verdadero* de la esencia. A nuestro

---

<sup>142</sup> Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993, p. 38, cursiva mía

<sup>143</sup> “Cuanto más nos dediquemos al movimiento tanto más preciso es que estemos íntimamente convencidos de que por debajo de él hay un ser en reposo, y de que todo incremento de la velocidad es únicamente la traducción de un lenguaje primordial imperecedero (...) *En instantes en que ninguna finalidad y ningún propósito turban el ánimo, esa figura se nos revela a veces como un poder quieto y preformado.*”, en Ernst Jünger, Op. cit., p.41, 49, cursiva mía

<sup>144</sup> Recordemos que Jünger atribuye cualidades a la *Gestalt*, como la inmutabilidad, o la inextensión, Véase, *El trabajador*, Op. cit., p. 81-86

entender un aspecto problemático de su obra reside, no tanto en el hecho de que no se llegue a cuestionar esos presupuestos, sino en el valor que les atribuye para fundamentar toda su metafísica de la *Gestalt*.

En efecto, *esta experiencia inmediata*, de naturaleza mística, por la cual se conoce la esencia del mundo y su naturaleza, constituye el fundamento que pretende demostrar la existencia de esa realidad sustancial que opera sobre el mundo sensible y de sus atributos esenciales – quietud, poderío -. El problema que a nuestro entender se deriva de esta postura consiste en que con ella Jünger fundamenta la metafísica de la *Gestalt* en supuestos que previamente habían sido rechazados por él. Toda la crítica al racionalismo que desarrolla en su temprana juventud, y que fundamentalmente se basa en cuestionar la idea de correspondencia entre los principios – como el principio de causalidad - derivados de una capacidad humana – en este caso, de la razón – y la estructura de la realidad considerada *en sí*, alegando que no puede justificarse dicha correspondencia dados los límites del conocimiento, parece no tenerla en cuenta para fundamentar su metafísica de la *Gestalt* al considerar: primero, en el plano epistemológico, que existe una capacidad humana (sentimiento místico) que nos permite descubrir cómo es la verdadera realidad, como si hubiera un motivo por el cual tuviéramos que fiarnos más del sentimiento que de la razón; y segundo, en el plano ontológico, que la naturaleza es fuente de orden y armonía, como si los impulsos y pasiones naturales hubieran de conducirnos a un estado de orden y de paz, frente al caos y la destrucción a los que llevaría una vida racional.

Por otro lado, hay que tener en cuenta que desde el momento que la supuesta realidad originaria es aprehendida, Jünger no parece tener en cuenta que el sujeto ya no conoce el modo de ser de dicha realidad, sino su experiencia misma, condicionada por el estado de ánimo del autor y la situación histórica vivida, etc. Para que el sujeto pudiera conocer la realidad *tal como es en sí misma*, desprovista por tanto de todo añadido que pusiera el sujeto – la perspectiva desde la que conoce, estado anímico y situación circunstanciales, determinaciones *a priori* de la percepción...- debería dejar de comportarse como sujeto cognoscente, lo cual es imposible. En este sentido, consideramos que estos pasajes en los que el autor se recrea describiendo esa supuesta realidad sustancial no constituyen más que la expresión de la vivencia del autor, y no constituyen, como pretende, una descripción exacta y fiel de esa supuesta realidad originaria.

Jünger, y en este sentido sí que puede considerársele un autor platónico y leibniziano<sup>145</sup>, asume la existencia de un *plan inscrito* en la Naturaleza, más allá de lo observable, para explicar el ordenamiento que manifiestan las formaciones orgánicas y sociales.<sup>146</sup> La *Gestalt* no sólo hace referencia a un poder o energía metafísicos, sino a un lenguaje, a un sello, que forma parte de ese poder, donde está inscrito el programa de desarrollo de la Naturaleza y del Mundo: “En el fondo primordial la palabra no es ya forma, no es ya llave. Se identifica con el ser. Se torna poder creador. Y *ahí*

---

<sup>145</sup> Recordemos que Jünger en sus ‘Máximas y mínimas’ relaciona el concepto de *Gestalt* con el de *Mónada* de Leibniz, en *El trabajador*, p. 344; y que en su entrevista publicada *Los titanes venideros* reconoce su influencia platónica.

<sup>146</sup> “Die geologische Einbettung des Lebens, der Sinn der Erde, bleibt, wie die meisten grossen Geschenke, fast unbemerkt” en Ernst Jünger, *An der Zeitmauer*, en *Tagseite-Nachseite*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1996, p. 137

es donde está su fuerza enorme, que jamás podrá ser convertida del todo en moneda.”<sup>147</sup> El problema aquí vuelve a ser el mismo: el hecho de que las formaciones orgánicas y sociales presenten un orden riguroso no significa que *necesariamente* exista un centro impulsor y ordenador de aquéllas. Existen otras formas de explicar los mismos fenómenos sin necesidad de recurrir a conceptos metafísicos que postulen la existencia de realidades no observadas y, consecuentemente, no contrastables ni falsables.<sup>148</sup> Por otra parte, aun suponiendo que existiera verdaderamente dicho plan o voluntad secreta en la naturaleza, no habría motivo alguno para asegurar que una vida acorde a los instintos garantizara su cumplimiento.

En este sentido la concepción del mundo que sostiene Jünger se construye desde unos intereses y expectativas que también animaron los grandes sistemas clásicos racionalistas. El anhelo de entender el mundo, de descubrir su sentido y su fundamento primero, su lugar y papel en él, ha impulsado todos los grandes sistemas idealistas y racionalistas a los que Jünger, paradójicamente, se enfrenta desde los comienzos de su obra. Se trata de un anhelo de hacer comprensible el mundo, de encontrar una justificación a cada una de las acciones de una época marcada por la barbarie y la destrucción, en definitiva, de hacer habitable un mundo que de por sí se presenta deshumanizado e inhóspito. Pero este anhelo, que también

---

<sup>147</sup> Ernst Jünger, *La emboscadura*, Tusquets, Barcelona, 1993, p. 171

<sup>148</sup> Téngase en cuenta que desde comienzos del siglo XX la corriente de pensamiento de mayor influencia es el darwinismo, que se opone a las tesis fundamentales del vitalismo a la hora de explicar los mismos fenómenos y que reniega de hacer uso de conceptos metafísicos para explicar los mismos fenómenos. Véase a este respecto Jacques Monod, *El azar y la necesidad: ensayo sobre la filosofía natural de la biología moderna*, Barral, Barcelona, 1971



puede encontrarse animando los grandes sistemas metafísicos de Platón, Descartes o Hegel parte del error de suponer acríticamente, sin previo examen, el hecho de que el mundo haya de tener un sentido y el de que exista una única realidad – Idea, Razón, Yo, Figura – que explique la configuración del mundo natural e histórico, debiendo someterse el ciudadano al modelo político correspondiente a esa realidad.

#### **II.4.2 Problemas morales a los que conduce la aceptación acrítica de los presupuestos fundamentales de la metafísica de la *Gestalt*.**

Como acabamos de explicar, uno de los rasgos fundamentales que se derivan de la metafísica de la *Gestalt* es que el peligro y la catástrofe técnicos forman parte del proceso de desarrollo de la Figura del Trabajador y que, por tanto, es preciso asumir y aceptar como partes integrantes de ese proceso necesario. Esta tesis está bien expresada en la introducción que hace el autor de *El instante peligroso*: “Lo que caracteriza de manera especial a la época en la que nos encontramos, y en la que cada día nos internamos más profundamente, es la estrecha relación existente entre el peligro y el orden. Esta circunstancia se podría expresar de la siguiente manera: el peligro se manifiesta sólo como el otro lado de nuestro orden.”<sup>149</sup> En efecto, desde el momento en el que se admite la existencia de un proceso de desarrollo técnico y social necesario e inevitable, *todo acto queda justificado* en la medida que responde a este cumplimiento necesario de la *Gestalt*. Esa justificación conlleva a una actitud quietista por la cual el hombre no puede

más que resignarse ante la nueva situación de peligro y asumirla como necesaria e incorregible, como el mismo Jünger reconoce: “La consecuencia práctica que para la persona singular se deriva de lo dicho hasta aquí es la *necesidad* de participar, pese a todo, en el equipamiento bélico.”<sup>150</sup> El problema en este sentido consiste en que la aceptación de la necesidad y de la inviolabilidad del proceso de desarrollo técnico y social de trabajo conlleva a rechazar *a priori* la posibilidad de corregir o penalizar cualquiera de los actos, ya sean humanos o técnicos, integrantes de dicho proceso. En definitiva, el estado al que conduce el convencimiento de un orden pre-existente, que explica y justifica los diferentes actos y situaciones de destrucción y peligro técnicos y humanos, se caracteriza por la resignación y por la *imposibilidad moral* de censurar cualquier acto que en él se produzca, por muy censurable que sea éste. Es decir, si ‘todo’ es una manifestación de la Figura, única realidad a la que verdaderamente le debemos veneración, no sólo no podemos encontrar situación alguna que desmienta la teoría que describe dicha manifestación, sino que tampoco podemos condenar moral ni judicialmente ninguna acción que sea consecuencia de ella.

\*

Hemos analizado algunos de los problemas de orden epistemológico y moral a los que puede conllevar la aceptación acrítica de algunos de los presupuestos fundamentales de la metafísica de la *Gestalt* que defiende el autor. Estos problemas, sin embargo, a mi entender no restan poder efectivo al programa jüngeriano político y moral. En este sentido, su metafísica de la

---

<sup>149</sup> Ernst Jünger, *El instante peligroso*, Pre-Textos, Valencia, 2005, p. 313

<sup>150</sup> Ernst Jünger, *Sobre el dolor*, Tusquets, Barcelona, 1995, p. 85, cursiva mía

*Gestalt*, en la medida que pretende cambiar las creencias fundamentales que orientan la acción de los hombres, tiene el *poder* para fundar un nuevo modo de organizarse el hombre y de estructurarse la sociedad, independientemente del grado de validez de los principios epistemológicos en los que se sustenta.

Por otro lado, a nuestro juicio, más allá de los problemas que pueda presentar su metafísica de la *Gestalt*, resulta muy interesante la importancia que Jünger otorga a la relación del hombre singular con su naturaleza para entender, no sólo el origen de las diferentes formas de organización social presentes en la historia, como hemos analizado en el caso del burgués y del trabajador, sino también el origen del modo de vida más deseado y conveniente para el hombre. Como veremos en el siguiente Capítulo, el nuevo modo de relacionarse con la naturaleza que define al Emboscado y al Anarca – nuevas Figuras del siglo XX – conduce a una nueva paz y seguridad interiores, compartidas por aquellos hombres que han continuado siendo libres en períodos de crisis y coacción políticas.



## **CAPÍTULO III**

**LA *EMBOSCADURA* COMO VÍA DE SUPERACIÓN  
DEL NIHILISMO**



En el Capítulo II se han dilucidado las razones que justifican la importancia que atribuye Jünger al lado natural del ser humano y a un nuevo modo de afrontar la naturaleza. Su idea esbozada en *El trabajador* consiste, como veíamos, en fundar y constituir una nueva configuración política que resista el poder corruptible de lo elemental, del tiempo mismo, y sustituya así a las formaciones decimonónicas burguesas. A juicio del autor ello sólo es posible si en todos los ámbitos de la naturaleza se cumple el sentido de la Tierra, es decir, si ocurre que ésta se desarrolla conforme al plan preestablecido (Figura). Por tanto, un nuevo orden *fundado* en la propia naturaleza asegura que sea imperecedero, ya que, con independencia del grado de violencia con el que se manifieste ésta y de su poder corruptible, en cada momento la naturaleza no hará más que *confirmar dicho orden*. Recordemos que, a juicio de Jünger, si bien la Figura es una realidad de naturaleza distinta a la de lo elemental, necesita de ésta para desarrollarse.

Vimos también que esta concepción es insostenible argumentando, en el plano epistemológico, que la intuición (como forma de conocimiento) no necesariamente es fiable y, en el ontológico, que no hay ninguna razón para sostener que los instintos e impulsos naturales, contrariamente a la razón, sean fuente de orden, paz y seguridad. ¿Por qué *necesariamente* debe subyacer un orden en el caos?, ¿por qué la destrucción debe esconder la semilla de una nueva construcción?

En el Capítulo III, considerando estas ideas, analizaremos el programa jüngeriano de la *emboscadura*, otra de las grandes Figuras que a juicio del autor definen el pasado siglo. Al igual que la Figura del Trabajador, la caracterización que realiza Jünger del Emboscado (y posteriormente del

Anarca) se convierte en la propuesta de un nuevo *ethos* que debe asumir el hombre de su tiempo para combatir una serie de creencias que amenazan con mermar su fuerza y aniquilar la libertad y la seguridad constitutivas del ser humano. Pero ahora el enemigo ya no es el hombre decimonónico, sino el *nihilismo*, de ahí que el programa moral de la *emboscadura* – que Jünger inicia y desarrolla fundamentalmente durante el período de la Guerra Fría - nace como una respuesta a este problema.

En la primera parte de este Capítulo analizaremos, por un lado, tras realizar una breve introducción sobre el contexto histórico y filosófico que explica el advenimiento del nihilismo, los fenómenos sociales y psicológicos que se derivan del mal nihilista. Veremos que fundamentalmente estos fenómenos son la sumisión de la persona singular al orden tecnológico y el sometimiento de los poderes totalitarios sobre el individuo aislado. A continuación examinaremos los medios artificiales de los que se sirven dichas formas de dominio sobre la persona singular; y por último analizaremos las consecuencias que a juicio del autor conllevan dichos fenómenos coercitivos para la persona singular: el olvido y la pérdida de la libertad y seguridad originarias. En la segunda parte del Capítulo analizaremos el modo como Jünger articula una nueva idea de libertad y de seguridad y la instituye como el arma con la que resistir y vencer estos poderes temporales coercitivos en los que se traduce el mal nihilista. Para ello expondremos los supuestos teóricos que sostienen e impulsan dicha concepción de la libertad y las normas prácticas que se derivan de ella.

Por tanto, tras analizar en la obra de Jünger las consecuencias que implican para la persona singular el sometimiento de su naturaleza y



voluntad al ritmo impuesto por la técnica y los poderes políticos totalitarios, que fundamentalmente se traducen en la pérdida de la libertad y la seguridad originarias, explicaremos el modo como puede el hombre reconquistar su libertad dormida y así vencer el mal del nihilismo, siguiendo la teoría de la resistencia que defiende Jünger. Para ello será necesario establecer, en primer lugar, los principios teóricos que apoyan su teoría de la resistencia como teoría moral. Teniendo en cuenta estos presupuestos del autor, analizaremos el modo como el emboscado pone de manifiesto los límites del poder despótico venciendo así el dominio de los sistemas totalitarios y técnicos. En el siguiente apartado especificaremos los pasos prácticos que el hombre debe cumplir si quiere seguir ese modo de vida deseable y conveniente a su naturaleza.

Por último, con el fin de enriquecer el pensamiento del autor, examinaremos críticamente la validez y viabilidad de su programa *la emboscadura*, para lo cual nos serviremos de la crítica de algunos de los pasos y principios teóricos que sustentan su teoría de la resistencia como concepción de vida buena.

### III.1 El corazón como nuevo guía ante la llegada del nihilismo.

Anteriormente hemos examinado los motivos que para Jünger explican que el trabajador deba asumir su condición y ejercer su poder para dar una nueva configuración a la sociedad y una nueva orientación al destino de la humanidad. Sólo si el trabajador *se concibe* como representante de su Figura y se aparta así del modo como quiere concebirlo el burgués, es posible un dominio efectivo del mundo, dominio que como hemos visto no se traduce en una imposición totalitaria y coercitiva, sino en un desarrollo efectivo y total de las potencialidades como representante de la Figura. El correlato político del dominio efectivo del trabajado es un Estado de Derecho autónomo que regula las relaciones internacionales y fomenta el respeto a las diferentes tradiciones propias de cada cultura. En definitiva, sólo un Cosmopolitismo fundado en la naturaleza, no en contratos sociales como en vano pretendía el burgués, puede garantizar un estado de orden y paz imperecedero.

En este sentido, lo interesante a mi entender es el modo como Jünger interpreta la caída de los órdenes burgueses y su necesaria restitución por unas nuevas formaciones – formaciones tecno-orgánicas - en cuyo origen está un nuevo modo afrontar la naturaleza. En efecto, sólo una relación positiva y afirmadora de los impulsos naturales puede permitir el desarrollo y despliegue de la Figura y, consecuentemente, configurar una nueva organización social y política capaz de sobrevivir al tiempo. Veíamos que, de otra forma, si la relación con la naturaleza consiste en un intento de negarla, como hace el burgués movido por el sentimiento del miedo,

deviene de forma *necesaria*, dada la presencia inevitable de lo elemental, la disolución y destrucción necesaria de los órdenes y formas de organización que nacen como resultado de esta relación.

Por otra parte, como ya apuntábamos, el deseo de Jünger de descubrir los fundamentos últimos de la historia se traduce en una determinada concepción moral. En este sentido, la propuesta del ‘realismo heroico’<sup>1</sup> que defiende el autor se halla en todo momento acompañada por una determinada concepción de vida buena. En efecto, si el trabajador ha de tomar consciencia de su situación y de su posibilidad para configurar un nuevo futuro, es sólo porque ello le va a permitir construir un presente más favorable y deseable para él y todos los que compartan la condición de ser trabajador.

Por ello el interés de la obra de Jünger, al menos durante el primer período de su obra, reside a mi entender en la posibilidad que plantea de fundamentar las bases para la educación de un nuevo *ethos* adecuado a un tiempo de crisis de los ideales decimonónicos. A la luz de este proyecto educativo pienso que no cabe concebir las Figuras (Soldado Desconocido, Trabajador, Emboscado, Anarca) como *distintas e irreconciliables*, sino como diferentes modos de asumir esta educación cuyo fin último es formar una nueva *actitud* deseable y conveniente para el hombre. Para ello es preciso, y así lo hace Jünger, restablecer unas nuevas bases o fundamentos desde lo que iniciar dicho proyecto, tras la crisis del positivismo. Una de

---

<sup>1</sup> Por ‘realismo heroico’ debe entenderse aquella actitud por la cual se concibe la vida como representación de la Figura, como portadora, en cuanto tal, del destino y la veneración, de la libertad y la necesidad. Véase Ernst Jünger, *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993, p. 68

estas bases consiste en mostrar, como hemos visto, que ha permanecido en el *olvido* el papel que han ejercido los impulsos naturales (naturaleza interior) en la configuración de los órdenes y valoraciones de cada época, y recobrar, por tanto, la importancia del elemento natural para entender y modelar los cambios históricos. En efecto, tal como veíamos, el peligro fundamental que amenaza al trabajador es concebirse como quiere que se conciba el burgués, lo cual puede frenar o incluso paralizar una vida figural que garantice la paz y seguridad europeas.

Durante los años que siguen a las guerras europeas Jünger de nuevo toma conciencia de un peligro que amenaza ahora a las generaciones de hombres que, sin participar activamente de la Figura del trabajador, deben vivir en un mundo organizado según las leyes propias del trabajo: “Llamamos Emboscado, en cambio, a quien, privado de la patria por el gran proceso y transformado por él en un individuo aislado, acaba viéndose entregado al aniquilamiento.”<sup>2</sup> Este peligro no consiste sólo en las posibilidades destructivas de cada uno de los artefactos de destrucción masiva que las grandes potencias – Rusia y EEUU – fomentaron durante la guerra fría, no consiste sólo en la amenaza de la vida humana en general o del conjunto de las existencias individuales. Más bien, a juicio de Jünger, la verdadera fuente del mal que genera este peligro reside en la amenaza de disolver la posibilidad constitutiva de cada hombre para llevar una existencia libre, segura y auténtica, entendiendo por ‘auténtico’ un modo de vida de acuerdo a las demandas naturales y congénitas del hombre, demandas que una y otra vez aparecen en la historia de diferentes formas.

Esta amenaza, como veremos, tiene su raíz en la expansión de diversas formas de sumisión y de sometimiento de los poderes temporales (técnicos y políticos) sobre el hombre concreto, el individuo aislado. La sensación de no saber qué hacer, de no saber a qué atenerse, provocada por el vacío de referentes morales que caracteriza a las sociedades nihilistas, unido al temor por la propia seguridad, precipita al hombre hacia acciones que, como la huida o la sumisión al aparato técnico y estatal, producen en él malestar y desesperación: “Dos grandes miedos dominan a los hombres cuando el nihilismo culmina. El uno consiste en el espanto ante el vacío interior, y le obliga a manifestarse hacia fuera a cualquier precio por medio de despliegue de poder, dominio espacial y velocidad acelerada. El otro opera de fuera hacia adentro como ataque del poderoso mundo a la vez demoníaco y automatizado.”<sup>3</sup>

La diferente estrategia que asumen Heidegger y Jünger ante el problema del nihilismo está determinada por el modo de entender dicho fenómeno.<sup>4</sup> Por un lado, Jünger interpreta el nihilismo como un fenómeno planetario que se extiende conforme el creciente despliegue técnico subordina a su lógica interna a los organismos y disuelve los lazos que les unían a su historia y tradición. En su ensayo *Sobre la línea* (1950) sitúa entre los síntomas característicos del avance del nihilismo la desaparición del culto, del mito, de lo maravilloso, que acontece en un mundo carente ya de fines regulativos que lo animen y orienten. Por otro lado, Heidegger,

---

<sup>2</sup> Ernst Jünger, *La emboscadura*, Tusquets, Barcelona, 1993, p.59

<sup>3</sup> Ernst Jünger, *Sobre la línea*, Pensamiento Contemporáneo, Barcelona, 1994, p. 57

<sup>4</sup> Véase ‘Más allá de la línea del nihilismo: Jünger *versus* Heidegger’ en Franco Volpi, *El nihilismo*, Siruela, Madrid, 2007, p.119-131

como ya vimos, entiende el nihilismo como una consecuencia de la historia del ser, de la tradición de la metafísica occidental que comienza con Platón y culmina en la doctrina de la voluntad de poder de Nietzsche.

Teniendo en cuenta esta concepción, a Heidegger le interesa ante todo comprender las causas y raíces históricas del nihilismo. Lo que hay que hacer es preguntarse por la ‘apertura epocal’ que hizo posible la concepción de Nietzsche del ente como voluntad de poder, y luego la de Jünger en su metafísica de la *Gestalt*. De lo que se trata, por tanto, es de reconstruir el modo de experimentar el hombre el ente en su ser - como *eidos*, creación divina, realidad extensa....-, que ha definido la historia de la metafísica occidental, pero siempre teniendo en cuenta que al formularse la pregunta por el ser del ente, se olvida ‘la originaria apertura del presentarse del ente en su ser’ (Anwesen), que no depende de la voluntad del hombre, sino de ese presentarse del ente. Es decir, si el ser del ente es interpretado como ‘voluntad de poder’, o como ‘trabajo’, entonces su ser susceptible de comprensiones diversas queda obstruido, velado, forjándose así el ‘olvido del ser’. Por ello, Heidegger recomienda recordar la cuestión del ser, tomar consciencia de ese olvido, que, por otra parte, Jünger no puede constatar debido a que piensa ya desde una concepción del ser del ente, en concreto, desde la concepción de Nietzsche de la voluntad de poder: “En la presencia y la representación se anuncia el rasgo fundamental de lo que se descubrió al pensar occidental como Ser. ‘Ser’ quiere decir, desde lo griego temprano hasta lo postrero de nuestro siglo: presencia. Toda clase de presencia y presentación proviene del acontecimiento de la presencia. Pero la ‘voluntad

de poder' es, como la efectividad de lo efectivo, una manera del aparecer del 'Ser' del ente."<sup>5</sup>

Por tanto, el modo como cada autor interpreta el fenómeno del nihilismo explica su manera de afrontarlo: mientras que Jünger apela a los impulsos primordiales como vía de superación del nihilismo, como fuente donadora de orden y sentido, Heidegger reclama una actitud de paciencia, de sosiego, en espera de una nueva apertura epocal que nos descubra un nuevo sentido del ente y acabe así con el nihilismo.

En este sentido, el tratamiento y caracterización que elabora Jünger de las Figuras del Emboscado y del Anarca, que tienen en común con la Figura del Trabajador una actitud afirmadora de los impulsos naturales, constituyen una respuesta inmediata al peligro que afecta y amenaza con disolver la posibilidad de llevar una vida figural que se traduzca en una existencia libre y plenamente segura.<sup>6</sup> En este sentido, como veremos, no cabe entender la Figura del Trabajador como la contrafigura del Anarca, sino como otra forma distinta de asumir y afirmar el corazón enérgico, pues ambas actitudes, en la medida que obedecen a las demandas del corazón, no se dejan dominar por los imperativos de la técnica: - "¿Qué relación hay entre el Anarca y el Trabajador y cuál de las dos figuras ha de ser el modelo para el hombre actual?" - El Anarca no se deja implicar por la dimensión de la técnica: se vale de ella y la explota si eso le resulta útil, de lo contrario la

---

<sup>5</sup> Martin Heidegger, 'Hacia la pregunta del ser' en *Acerca del nihilismo*, Paidós, Barcelona, 1994, p.93, 94

<sup>6</sup> "Alles wird ja erträglich, wenn der geistige Eros nicht verloren geht" en Jünger, Ernst, *Tagseite – Nachtseite. Maximen und Gedanken aus dem Werk Ernst Jüngers*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1996, p.92

ignora y se retira a su mundo interior, el mundo de sus lecturas. El Anarca tiene dominio también sobre la técnica.”<sup>7</sup>

La naturaleza de estos peligros fundamentalmente se incrementa en sociedades nihilistas, donde el pensamiento nihilista crece y se extiende conforme avanza imparable el proceso técnico del trabajo y van desapareciendo las tradiciones y costumbres que llenaban de sentido la vida tradicional. Es importante considerar, en este sentido, que Jünger asume la interpretación que años atrás realiza Nietzsche de la historia occidental como historia del nihilismo. Por ello, al menos en un primer momento, Nietzsche y su crítica a la metafísica occidental constituyen un punto de referencia en el pensamiento de Jünger, quien no sólo va asumir la concepción nihilista de su predecesor, sino que va a compartir con él su peculiar visión de la modernidad y de la Ilustración como dos nuevas formas de nihilismo. Existen, sin embargo, entre ambos pensadores algunas diferencias en el modo de afrontar y solucionar el problema del nihilismo: mientras que para Nietzsche sólo el ‘superhombre’, capaz de afrontar y asumir el ‘eterno retorno de lo mismo’, puede superar el nihilismo y configurar así nuevas interpretaciones y valores necesarios para la vida, Jünger considera que son el Trabajador y el Emboscado los nuevos líderes espirituales del siglo XX, entre otras razones, porque han intuido, comprendido y asimilado que la historia se rige de acuerdo a la ley del ‘retorno de lo eterno’, que nada tiene que ver con el eterno retorno de lo mismo.

---

<sup>7</sup> Ernst Jünger, *Los titanes venideros*, Península, Barcelona, 1998, p. 55, 56



Como indica Franco Volpi en su ensayo dedicado al estudio de la idea de nihilismo<sup>8</sup>, éste es un fenómeno complejo que emerge como problema en el pensamiento decimonónico. El autor define nihilismo como “la situación de desorientación que aparece una vez fallan las referencias tradicionales, o sea, los ideales y los valores que representaban la respuesta al ‘¿para qué?’, y que como tales iluminaban el actuar del hombre.”<sup>9</sup> La propuesta del ‘superhombre’ de Nietzsche, como la del Trabajador o la del Emboscado de Jünger, es una respuesta al *problema* que supone para el ser humano una vida carente de referentes morales claros, asentados y definidos. Sin embargo, como decimos, existen diferencias notorias entre la propuesta de Jünger de la *Gestalt* y la concepción del ‘superhombre’ de Nietzsche.

\*

Antes de analizar las consecuencias para el ser humano de la expansión del pensamiento nihilista y el modo como el Emboscado o el Anarca afrontan el problema del nihilismo, es interesante conocer la interpretación nietzscheana de la historia de occidente como la historia del nihilismo, para así entender mejor la significación que Jünger atribuye al problema del nihilismo y el sentido de la respuesta que elabora a dicho problema.

La entrada del nihilismo contemporáneo viene precedida por el cuestionamiento de dos de las más sagradas convicciones de los modernos e ilustrados: aquélla que sitúa al ser humano como el centro y principio de los

---

<sup>8</sup> Véase Franco Volpi, *El nihilismo*, Siruela, Madrid, 2007

<sup>9</sup> Op cit., p. 14

valores morales y políticos, y aquélla que lleva a considerar la razón como la verdadera y única fuerza emancipadora y garante de libertad y de paz. El movimiento posmoderno, que tanto debe a la crítica nietzscheana de la cultura occidental, se nutre de esta crítica al humanismo y al racionalismo imperantes en los siglos XVII y XVIII. Como subraya Luc Ferry, Nietzsche es el primer filósofo que toma consciencia de que la crítica del humanismo renacentista a las autoridades religiosas y a la superstición *asume* los postulados y principios a los que justamente se opone. Para el pensador alemán los críticos racionalistas e ilustrados siguen siendo *creyentes* y continúan supeditando la vida, las pasiones y los instintos, a ideales trascendentes y superiores: “No, evidentemente, en el sentido de que continuaran rezándole a Dios, sino en el sentido de que allí donde soñaron quimeras nuevas siguieron creyendo en la existencia de ciertos valores situados *por encima de la vida* según los cuales lo real había de ser juzgado en nombre de lo ideal. Lo que hacía necesario transformar las cosas para adecuarlas a ideales superiores: los derechos del hombre, la ciencia, la razón, la democracia, el socialismo, la igualdad de oportunidades, etcétera.”<sup>10</sup>

La tarea que entonces asume Nietzsche es la de derribar esos nuevos ídolos que habían reemplazado a los tradicionales, pues todos ellos de alguna forma han terminado por debilitar las pasiones humanas y por negar la realidad propia y constitutiva del ser humano, la vida: “Derribar ídolos (tal es mi palabra para decir ‘ideales’), eso sí forma ya parte de mi oficio. Se

---

<sup>10</sup> Luc Ferry, *Aprender a vivir*, Taurus, Madrid, 2007, p.183

ha despojado a la realidad de su valor, de su sentido, de su veracidad, en la medida en que se ha fingido mentirosamente un mundo ideal.”<sup>11</sup> Toda ideología a juicio de Nietzsche se construye desde el supuesto de que existe un *más allá* mejor que el *aquí mundano*, desde la invención y la creencia en valores pretendidamente superiores a la vida. Como nos recuerda Luc Ferry, a la negación de lo real, de lo vital, en nombre de lo ideal y lo trascendental es lo que Nietzsche denomina *nihilismo*. La consecuencia más inmediata del pensamiento nihilista es la condena de la vida misma, la represión y el rechazo de las verdaderas fuerzas de crecimiento y preservación de la especie, y su error fundamental es el de considerar lo ideal por lo real, cuando toda ideología, toda idea, no es en el fondo más que otra emanación de la vida que forma parte constitutiva de la misma. Y es que a juicio de Nietzsche no hay nada distinto e independiente de la vida misma, y todos los pretendidos ideales no son más que ídolos, “ficciones que no conducen sino a huir de la vida antes de volverse contra ella.”<sup>12</sup>

Por tanto, tras la modernidad el nuevo poder legitimador de las instituciones sociales y políticas, el nuevo enemigo de la vida, es la *Razón*, que en la filosofía de Hegel alcanza su momento álgido en su teoría totalizadora del Estado, con la que trata de fundamentar el Estado en la *Razón*, considerada como realidad sustantiva: “Hegel construyó titánicamente el Estado de la *Razón* y la *Razón* de Estado, cumplió definitivamente la muerte de Dios, *pero conservando intacta su sustancia*, el contenido del concepto ‘Dios’. Por ello se consideró, con razón, como el

---

<sup>11</sup> Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, Alianza, Madrid, 1976, párrafo 2, en Luc Ferry, *Aprender a vivir*, Taurus, Madrid, 2007, p.184

perfecto teólogo de su época, rematador – en los dos sentidos – del cristianismo triunfante de nuestra civilización.”<sup>13</sup> De ahí que uno de los enemigos fundamentales del hegelianismo sea Nietzsche y su crítica al humanismo y la ilustración. Tras el anuncio de la ‘muerte de Dios’ lo que muere es la idea de ser, la idea misma de sustancia, y cualquier idealización, como la Idea o la Razón, no es más que una nueva manifestación encubierta de ese concepto. ¿Y qué queda tras la destrucción de los ídolos, tras ese desencantamiento del mundo que emprende Nietzsche? La vida, como realidad radical, nueva fundamentadora de los valores futuros.<sup>14</sup> De ahí que los llamados “filósofos de la sospecha” del siglo pasado, entre los que cabe considerar a Marx, Freud o el propio Jünger, orienten su pensamiento hacia la deconstrucción de las ideas y convicciones tradicionales hasta ver en ellas un cúmulo de máscaras y metáforas que *ocultan* deseos y apetencias inconscientes y a menudo inconfensables.

¿De qué modo Nietzsche supera la modernidad? Es conocido que el mérito del filósofo alemán consiste precisamente en cuestionar la idea misma de ente, así como la idea de la cognoscibilidad del ser. Para Nietzsche, intentar conocer el ente en su ser, el ser del ente, supone considerar, primero, que hay algo estático y permanente llamado ‘ente’ y,

---

<sup>12</sup> Luc Ferry, *Aprender a vivir*, Taurus, Madrid, 2007, p. 186

<sup>13</sup> Fernando Savater, *Idea de Nietzsche*, Ariel, Barcelona, 2007, p.54

<sup>14</sup> "Nada posee tan ingenua fuerza de persuasión como el error del ser; tal como fue, por ejemplo, formulado por los eleáticos; tiene en su favor cada palabra, cada período que pronunciamos. Los mismos adversarios de los eleáticos sucumbieron a la seducción de su concepto del ser; Demócrito, entre otros, cuando encontró su átomo... La 'razón' en el lenguaje: ¡oh, qué vieja hembra engañadora! Yo creo que no nos vamos a desembarazar de Dios *porque creemos aún en la gramática.*" en Friedrich Nietzsche, *El ocaso de los ídolos*, Tusquets, Barcelona

segundo, que podemos llegar a describir sus propiedades de una forma objetiva y certera. Ambos postulados, que había supuesto y animado la metafísica tradicional, son a juicio de Nietzsche insostenibles y erróneos. El lenguaje, un uso inadecuado de los conceptos de 'ente', 'ser', 'yo', 'mundo', 'Dios', es 'la vieja hembra engañadora', aquello que nos hace ver realidades donde no hay más que metáforas, nombres, que nada tienen que ver con la realidad: "En Platón, como en un hombre de sensualidad e imaginación exacerbadas, la fascinación del concepto se hizo tan grande que involuntariamente veneró y divinizó el concepto como una forma ideal."<sup>15</sup>

Por tanto, a juicio de Nietzsche, todas las grandes verdades de la metafísica, así como las de la ciencia físico-matemática, no son más que abusos gramaticales. La idea misma de Verdad, considerada como la correspondencia objetiva entre la idea y la cosa, es una quimera, una ficción, pues tal objetividad es sólo un supuesto erróneo de la mente científica. Con ello Nietzsche supera el espíritu moderno y acaba con el orgulloso afán ilustrado, el *sapere aude*, y con toda pretensión de un conocimiento objetivo e incuestionable del mundo. Lo que queda ahora es aquello que por su evidencia no puede si no manifestarse. Esta realidad radical es la Vida, a cuyo servicio opera la verdad y el entendimiento:<sup>16</sup> Por tanto, la historia de

---

<sup>15</sup> Friedrich Nietzsche, *El nihilismo: escritos póstumos*, Península, Barcelona, 1998, p. 29

la metafísica y de la ciencia es la historia de un grave error, del error de considerar que existen referentes correspondientes a nuestros conceptos, que hay una serie de verdades y valores eternos y universalmente válidos que sostienen, impulsan y orientan la existencia de los hombres. Frente a los *creyentes* y a los que subordinan su existencia a estos supuestos ideales, Nietzsche defiende la figura del *filósofo artista*, que es quien se ha hecho plenamente consciente del carácter metafórico e ilusorio de toda verdad y decide entonces jugar y experimentar con ella hasta sus últimas consecuencias. Su instrumento es el *arte*, más concretamente, la metáfora, y el nuevo imperativo es el de crear e inventar simulacros de verdad, el de utilizar creadoramente la falsedad y la mentira para lograr un aumento progresivo de poder.

Por tanto, para Nietzsche la ‘muerte de Dios’, la caída y la pérdida de la fe en los valores y edificaciones tradicionales, se convierte en el punto de partida para interpretar la historia occidental como la historia del nihilismo y la decadencia. Como define Franco Volpi, “el nihilismo es la falta de sentido que aparece cuando se debilita la fuerza vinculante de las respuestas tradicionales al ¿para qué? de la vida y del ser, y esto sucede a lo largo del proceso histórico en el curso del cual los supremos valores

---

<sup>16</sup> “La cuestión está en saber hasta qué punto ese juicio favorece la vida, conserva la vida, conserva la especie, quizá incluso selecciona la especie; y nosotros estamos inclinados a afirmar por principio que los juicios más falsos (de ellos forman parte los juicios sintéticos *a priori*) son los más imprescindibles para nosotros, que el hombre no podría vivir si no admitiese las ficciones lógicas, si no midiese la realidad con la medida del mundo puramente inventado de lo incondicionado idéntico-a-sí-mismo, si no faltase permanentemente el mundo mediante el número, que renunciar a los juicios falsos sería renunciar a la vida, negar la vida.” en Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, Alianza Editorial, Madrid.

tradicionales que daban respuesta a aquel ¿para qué? – Dios, la Verdad, el Bien – pierden su valor y perecen, generando la condición de insensatez en la cual se encuentra la humanidad contemporánea.”<sup>17</sup> Las consecuencias del advenimiento del nihilismo, cuya esencia residía ya en la teoría de las Ideas platónica, son tremendas para la sociedad: por un lado, la desilusión que implica la desvalorización de los ideales tradicionales, que dejan de funcionar como referentes morales y políticos y pasan a convertirse en meras imágenes o metáforas ya caducas, produce el desánimo y la parálisis anímicas; por otra parte, la necesidad de repensar el sentido del devenir fuera de los esquemas dualistas de origen platónico lleva a Nietzsche a modelar la figura del ‘super-hombre’ que, de una manera o de otra, tanto ha influido luego en la historia política de Alemania. Por último, se acaba invalidando la pretensión de buscar una verdad clara e incommovible como había pretendido los antiguos y los modernos, no quedando como salida más que considerar de ilusorio a todo este mundo del devenir e inventar un mundo que exista más allá de éste, como mundo *verdadero*. Pero una vez el hombre toma consciencia de que dicho mundo ha resultado de una invención suya, movido por necesidades psicológicas, surge la última forma de nihilismo, que encierra en sí la *incredulidad en un mundo metafísico*. De ahí que Nietzsche, al igual que después Jünger, acabe considerando en el ámbito del saber científico al positivismo y la explicación naturalistas como manifestaciones de nihilismo, así como el positivismo historiográfico de las

---

<sup>17</sup> Franco Volpi, *El nihilismo*, Siruela, Madrid, 2007, p. 62

ciencias históricas que encuentran su formulación filosófica en el historicismo.

Jünger, heredero directo de la concepción nietzscheana del nihilismo europeo y de sus consecuencias sociales, en plena crisis de los ideales decimonónicos que su predecesor ya había anticipado, siente la necesidad de modelar nuevos tipos humanos capaces de habitar las nuevas sociedades venideras. Pero estos tipos humanos, como el Trabajador o el Emboscado, se construyen desde una concepción metafísica del mundo que quizá Nietzsche no hubiera aceptado. Como ha quedado descrito en el Capítulo II, el concepto central de su metafísica, 'la *Gestalt*', hace referencia a aquella realidad que retorna, que emerge de las profundidades de la tierra, y se despliega de acuerdo a sus leyes inherentes, apartándose con ello de la concepción nietzscheana del eterno retorno de lo mismo que Jünger considera paradójica y superada.

\*

A continuación, teniendo en cuenta estas ideas, analizaremos ese doble fenómeno de dominio de los poderes temporales sobre la persona singular propio de las sociedades nihilistas, su origen, sus consecuencias y la manera de enfrentarse a él. Sólo así podrá entenderse el modo como la persona singular puede sobreponerse al nihilismo y recuperar una existencia libre y segura con independencia del grado de coacción al que le someta su circunstancia.



### III.2 Primer fenómeno nihilista: sometimiento de la vida al automatismo.

Durante la Segunda Guerra Mundial Jünger sirve en su calidad de oficial del ejército alemán pasando gran parte de aquellos años cuarenta en el destino de la Francia ocupada. El autor dedica algunos pasajes de sus *Diarios* para describir el tipo de hombres que ha generado el progresismo tecnológico y para concebir la movilización tecno-orgánica como un proceso inseparable cuyo único destino posible es el perfeccionamiento y el sincronismo total. En relación con ello, uno de los peligros que más a va a preocupar al autor durante los años cuarenta y cincuenta es el creciente e irreparable *debilitamiento* de los lazos que nos unen a los espacios salvajes sustraídos de la civilización, a nuestras tradiciones culturales y al conocimiento de nuestra cultura occidental y su patrimonio.

En sus *Diarios Jardines y carreteras* (1942) Jünger, como capitán de reserva e incorporado al ejército, describe la guerra como un proceso de destrucción que en el fondo no hace si no acelerar el proceso de trabajo: “La imagen de la guerra iba perfilándose con rasgos cada vez más netos a cada mes que pasaba, a cada semana que transcurría... es tal la acumulación de litigios que el único que puede rematar el trabajo es el Fuego.”<sup>18</sup> Conforme avanza y se extiende la destrucción y la barbarie crece la sensación de que ya nadie sabe hacia donde se dirige el proceso bélico y que la única fuerza que anima a los hombres es la de la supervivencia. Como nos describe en su

---

<sup>18</sup> Ernst Jünger, *Jardines y carreteras*, Tusquets, Barcelona, en *Ernst Jünger. La mirada de un siglo*, Lourdes Quintanilla Obregón, LibosEnRed, 2005, p. 36

‘Primer Diario de París’ (18 de febrero de 1941 – 23 de octubre de 1942), Jünger, ahora enviado a un villorrio al norte de Francia, es víctima de una depresión ante los horrores de la catástrofe, y es entonces cuando comienza a vislumbrar que el camino de la dicha y la libertad se lo juega uno en su propio pecho: “ha comprendido de súbito, con toda claridad, que únicamente dentro de nosotros está lo laberíntico de la situación. De ahí que sería perjudicial el empleo de la violencia, destruiría muros, cámaras de nosotros mismos – el camino de la libertad no es éste. Si movemos las agujas, modificamos las cifras, pero no la marcha del destino.”<sup>19</sup> Es en el espacio del *eros* y de las *musas* donde Jünger encuentra amparo espiritual y la fuerza necesaria para dotar de sentido a un mundo cada vez más inhóspito y deshumanizado. En Francia conoce al pintor Höll con quien forja una estrecha amistad, y posteriormente el conde Clemens Podewils y el teniente Hans Grüninger, ambos lectores entregados de Jünger, le recomiendan al coronel Speidel, jefe del Estado Mayor de las fuerzas de ocupación, quien acaba protegiendo al escritor y adjudicándole tareas confidenciales. Es entonces cuando la ciudad de París se convierte para Jünger, según palabras suyas, en una segunda patria espiritual. Sin embargo, la guerra avanza y las bombas siguen cayendo sobre París y aniquilando seres humanos: “es importante contemplar con la mirada del médico que examina la herida. Son síntomas del monstruoso foco morbooso que hay que cerrar – y yo creo que es curable. Si no tuviera esa confianza, inmediatamente me iría *ad prates*. Desde luego es un foco que está localizado en un estrato mucho más hondo

---

<sup>19</sup> Ernst Jünger, *Jardines y carreteras*, ‘Primer diario de París (18 de febrero de 1941 – 23 de octubre de 1942) en Op. cit., p. 38

que el de la política. Aquí la infamia ha invadido todo.”<sup>20</sup> En esa situación sólo el artista puede vislumbrar la unidad en el conflicto, sólo aquel capaz de sobreponerse a su dolor y elevarse sobre su situación contextual y personal.

Como se nos describe en las ‘Anotaciones del Cáucaso’ (24 de octubre de 1942 – 17 de febrero de 1943), Jünger es enviado a Rusia por el Estado Mayor de París. Las tareas que se le encomiendan consisten en tratar de conocer el ánimo de los generales alemanes en el frente oriental. Jünger ahí encuentra un ‘Oriente desencantado’, desprovisto de las necesidades básicas (de alimentos, ropas, calor, luz), pero también de las espirituales (de alegría, felicidad, buen humor, benevolencia, generosidad, arte) En efecto, las tropas sufren en ese invierno del Cáucaso, las energías llegan a su límite y los soldados mueren de agotamiento. La guerra alcanza límites insospechados de crueldad y sufrimiento, y de nuevo Jünger encuentra refugio espiritual en el sentimiento estético que le despierta la contemplación de espacios naturales donde cree descubrir la unidad que subyace a todo cuanto existe: “en aquel lugar me sentía como en mi patria: tenía la impresión de haber estado, y muchas veces, en aquellas laderas cubiertas de encinas. El Cáucaso no es sólo un antiguo bastión que atesora pueblos, lenguas, razas, también encierra cual un relicario plantas y animales y paisajes de amplios territorios de Europa y Asia. En las montañas se despiertan los recuerdos, el sentido de la Tierra aparece aun

---

<sup>20</sup> Ernst Jünger, *Jardines y carreteras*, ‘Primer diario de París (18 de febrero de 1941 – 23 de octubre de 1942) en Op. cit., p. 40

más de cerca de igual modo que afloran con mayor libertad los minerales y las piedras preciosas. Y es aquí donde tienen su origen las aguas.”<sup>21</sup>

\*

Veíamos que el mal del nihilismo se traduce a juicio de Jünger en la expansión de un doble fenómeno: por un lado, el ser humano necesita encontrar nuevos referentes vitales y entonces decide de forma más o menos consciente someter su modo de vida a las pautas que impone el mundo técnico que se desarrolla con ocasión del proceso de trabajo; el otro gran fenómeno nihilista, relacionado con lo anterior, consiste en el nacimiento y desarrollo de sistemas totalitarios que anhelan el control y dominio de la totalidad de lo existente, incluido los pensamientos y sentimientos más íntimos de la persona singular. El vacío de referentes morales ha dado paso por tanto a diferentes formas de sumisión y de sometimiento, cuyas consecuencias más inmediatas serán el olvido y la consecuente pérdida de la libertad y seguridad constitutivas del ser humano. Como veremos, Jünger concluye que el medio más eficiente que disponen los poderes temporales para ejercer su dominio - el sistema técnico, de forma pasiva, y los totalitarismos políticos, de forma activa -, consiste en inculcar una serie de creencias perjudiciales para la persona singular.

---

<sup>21</sup> Ernst Jünger, Ernst Jünger, *Jardines y carreteras*, ‘Anotaciones del Cáucaso (24 de octubre de 1942 – 17 de febrero de 1943)) en Op. cit., p. 42

### III.2.1 Crítica a *ilusión darwiniana*.

A continuación examinaremos la interpretación que realiza Jünger acerca del primer fenómeno – el sometimiento técnico – que acaba anulando las posibilidades constitutivas del hombre. Este fenómeno se alimenta de una doble ilusión, la darwiniana y la técnica, que Jünger refleja en algunas de sus obras de los años de posguerra. Ambas ilusiones se traducen en una serie de creencias que *hacen olvidar* a la persona singular la fuente de su poder y de su dicha. Respecto a la ilusión darwiniana, afirma Jünger, acostumbrados a mirar por los propósitos y los fines y a juzgar la importancia de los inventos según los beneficios que reportan para la sociedad del momento, nos *hemos olvidado* del rango creador de la persona singular: “Estas ideas son las que hacen cristalizar luego en el curso de la historia el juego de los diversos géneros estilísticos y van refinando y precisando ese juego. El espíritu humano está hecho de tal manera que el perfeccionamiento de las cosas *le hace olvidar* con facilidad aquello que es propiamente el presupuesto y la base de ese perfeccionamiento.”<sup>22</sup>

La ilusión darwiniana, por tanto, consiste en creer que desde el comienzo lo que ha animado a la creación y a la experimentación ha sido la inmediata obtención de beneficios que reporta la aplicación de los inventos tecnológicos en el mundo histórico, cuando en realidad el motor del progreso ha sido siempre un *afán desinteresado* de conocimiento: “Estamos habituados a juzgar los grandes inventos por los beneficios que nos rinden. Y ese mismo punto de vista lo hacemos valer no sólo al juzgar nuestra edad

técnica, sino también al juzgar nuestros orígenes, su genealogía, como si desde los comienzos el propósito que la animara hubiera sido la renta que obtenemos de las fuerzas naturales.”<sup>23</sup> Este afán desinteresado es un impulso congénito a la naturaleza humana que una y otra vez se reitera en la historia, como se defiende en la teoría de la autoría que más adelante analizaremos.

Por otra parte, dicha ilusión alimenta la idea de que el valor de toda acción consiste en el rendimiento (técnico y económico) que ella produce, cuando en realidad no es así: la cualidad de una acción no debe medirse por sus efectos y propósitos, sino por su naturaleza y el fin que la mueve. Friedrich Georg Jünger en su ensayo *Perfección y fracaso de la técnica*, siguiendo esta línea de pensamiento, arremete contra la creencia de que la técnica libera de trabajo al hombre y le proporciona más tiempo de ocio. Nos dice que para ser gozado el tiempo de ocio no se necesita *únicamente* disponer de tiempo para ocupar, sino de una *actitud o de una disposición* aptos para gozar de ese tiempo. Pocos hombres disponen de la capacidad para gozar de una vida *inspirada y espiritual* que dé un sentido, un valor y una dignidad a ese tiempo de ocio. El ocio no debe entenderse como una pausa de trabajo, como un tiempo limitado. El ocio es la condición previa de todo *pensamiento libre*, de toda *actividad libre*. Por tanto, el hecho de que la técnica pueda dejar mayor tiempo desocupado al hombre, *no garantiza* que ese tiempo *beneficie* al hombre y lo utilice espiritualmente. Ocurre más bien todo lo contrario, el obrero que no tiene esa facultad decae en el aburrimiento y en el abandono de sí mismo.

---

<sup>22</sup> Ernst Jünger, *El libro del reloj de arena*, Tusquets, Barcelona, 1998; p. 115

<sup>23</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.87

Uno de los requisitos para gozar espiritual y creadoramente del tiempo de ocio, defiende Ernst Jünger en *El libro del reloj de arena* (1954), consiste en *no* considerar el tiempo de ocio como tiempo de descanso, como una pausa limitada del trabajo, porque de ese modo no hacemos más que ocupar el tiempo descansando del tiempo de trabajo y dejamos que de nuevo sea el tiempo mecánico el que determine el fin de nuestra actividad. Gozar del tiempo de ocio espiritual y creadoramente presupone que el fin de ese tiempo lo determine nuestra actividad misma creadora, nuestros pensamientos e ideas, no el tiempo cuantificado.<sup>24</sup> El hombre común concibe el tiempo de ocio como tiempo de descanso, como un tiempo que debe ser empleado en descansar y disfrutar hasta que el tiempo mecanizado de nuevo llame al trabajador. Pero en realidad el verdadero tiempo de ocio, asegura Jünger, puede realizarse en cualquier lugar y a cualquier tiempo, siempre y cuando no sometamos nuestra energía a los ritmos propios del proceso técnico de trabajo.

En este ensayo Jünger se propone someter a consideración el enigma del tiempo, centrándose para ello en el estudio de los diferentes aparatos de medición del tiempo. El reloj, sin embargo, no forma parte del Bosque, del lugar de la libertad. Durante muchos siglos los hombres prescindieron de estos aparatos de medición para ejecutar sus actividades, de ahí que las experimentaran con mayor libertad que aquéllas determinadas por el tiempo mecánico. En la historia que nos cuenta Jünger de la medición del tiempo,

---

<sup>24</sup> “Eine freie Welt kann nur eine geistige Welt sein. Die Freiheit wächst mit dem geistigen Überblick, mit der Gewinnung fester, erhöhter Standorte” en Jünger, Ernst, *Tagseite – Nachtseite. Maximen und Gedanken aus dem Werk Ernst Jüngers*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1996, p.91

donde repasa la historia de los relojes de sol, las clepsidras, los relojes ígneos, los telúricos, los de ruedas, y finalmente los contemporáneos, el autor concluye que el invento más significativo y revolucionario que da origen a la modernidad es el reloj mecánico, o también llamado reloj de ruedas, que además se produce al mismo tiempo que se conciben las primeras catedrales góticas: “La primera de nuestras máquinas, el primero de los autómatas que aportó un sentimiento dinámico al mundo. El gótico tiende a penetrar en los aspectos infinitos y parece romper la fuerza de la gravedad. En esa época – que ya nadie puede considerar ‘oscura’ – se llevó a cabo el invento más importante de la modernidad: un cambio radical en nuestra concepción del tiempo.”<sup>25</sup>

Por las posibilidades de organización y de coordinación que ofrecía el reloj mecánico, su introducción produjo modificaciones significativas en el modo de vida de los hombres y el tiempo de ocio fue reduciéndose en incremento del tiempo de trabajo. Uno de los indicadores del comienzo del proceso del perfeccionamiento al que conduce el automatismo ha sido la introducción del reloj mecánico, “podría decirse que el gran espectáculo de la técnica de las máquinas y de su automatismo cada vez más rígido comenzó en el momento mismo en que echó a andar el primero de los relojes de ruedas.”<sup>26</sup> Jünger, junto a otros autores de la época<sup>27</sup>, es partidario de la tesis de que el instrumento clave de la modernidad que ha conducido al creciente y acelerado automatismo es el reloj mecánico, ya que abre la

---

<sup>25</sup> Lourdes Quintanilla Obregón, *Ernst Jünger. La mirada de un siglo*, LibosEnRed, 2005, p. 79

<sup>26</sup> Ernst Jünger, *El libro del reloj de arena*, Tusquets, Barcelona, 1998; p. 24

<sup>27</sup> Véase Lewis Mumford, *Técnica y civilización*, Alianza Editorial, Madrid, 1998; p. 29-34



posibilidad de disponer de un tiempo cuantificado durante la totalidad del día y a lo largo del año, lo cual, a su vez, permite el sincronismo total entre los diferentes instrumentos integrados en el proceso técnico y estimula a la invención de otros muchos artefactos para ‘llenar’, ‘consumir’ o ‘ahorrar’ tiempo.

En este ensayo Jünger considera que las consecuencias e influencias de la aparición del nuevo ritmo *entrecortado* impreso en la *totalidad* de los relojes mecánicos son tremendas para la historia, de mayor importancia incluso que el descubrimiento de América o la invención de la imprenta: “Ha sido uno de los grandes inventos realizados por el hombre, un invento más revolucionario que los de la pólvora, la imprenta y la máquina de vapor y más rico en consecuencias que el descubrimiento de América.”<sup>28</sup> Una mirada inmediata al momento histórico permite a Jünger comprender el cambio que se ha producido referido a la naturaleza de las actividades propias del modo de vida contemporáneo. En primer término, el autor observa que el hombre del siglo XX se encuentra rodeado por un sin fin de relojes que vuelven el tiempo más escaso y le sumergen en un ritmo frenético y acelerado: “Una vida sin relojes es algo que a los hombres de hoy nos resulta impensable; vayamos a donde vayamos, nos encontremos donde nos encontremos, estamos habituados a oír el tictac de los relojes, a echar vistazos a relojes - desde relojes del tamaño de un guisante hasta los enormes relojes de torre.”<sup>29</sup> El autor concibe el reloj mecánico como uno de los instrumentos más representativo y que mejor refleja la esencia del

---

<sup>28</sup> Ernst Jünger, *El libro del reloj de arena*, Tusquets, Barcelona, 1998; p.76

<sup>29</sup> Ernst Jünger, *Op. cit*; p.23

mundo acelerado propio del siglo XX, al que sabemos denomina ‘ mundo de trabajo’: “Bajo los focos de la subjetividad, definida como Trabajador, como movilización del mundo por la técnica, la naturaleza y, en general, la vida humana, se convierten en un espacio rígidamente ordenado – cronometrado, regulado, planificado- llegando incluso a borrarse la distinción entre tiempo de trabajo y tiempo de ocio, entre producción y consumo.”<sup>30</sup>

Con la introducción del reloj mecánico y su posterior aplicación, afirma el autor, se produce un cambio en el tipo de actividades que el hombre realiza diariamente. Las actividades ya no serán sencillas y aisladas sino complejas y sintonizadas a otras actividades: “Uno de los peligros especiales del mundo de las ruedas y de sus cintas continuas es el sincronismo de sus intersecciones. *Ya no hay actividades sencillas. (...)* Aunque ellos estén mano sobre mano, los enchufes continúan trayendo fuerza, los altavoces prosiguen su trabajo. Poco conocido es el hecho de que una y la misma pieza musical, oída en una ejecución libre o como emisión radiofónica, puede significar en un caso descanso y en el otro trabajo.”<sup>31</sup> Esta interacción entre los diferentes instrumentos es alimentada continuamente, de forma que se produce independientemente del uso que se haga a cada instrumento, contrariamente a como ocurría antes. El autor se fija en la disciplina del tráfico para ejemplificar esta idea: los semáforos, los relojes, las señales luminosas, ..., siguen funcionando aunque nadie haga un uso efectivo de ellos, a diferencia de cómo ocurría con el uso de

---

<sup>30</sup> Enrique Ocaña, *Más allá del nihilismo: meditaciones sobre Ernst Jünger*, Murcia, Universidad Secretariado Publicaciones, 1993; p. 97

instrumentos como el reloj de arena, que sólo ejercía el fin para el que había sido dispuesto mientras alguien hacía uso de él. Por el contrario, los relojes ahora siguen funcionando, siguen determinando el momento exacto de la hora y siguen fraccionando en períodos uniformes el tiempo, aunque nadie haga un uso efectivo de ellos. La técnica, considera el autor, se ha convertido en la danza mágica que baila el mundo contemporáneo. Podemos formar parte integrante del juego solamente entendemos la técnica. De lo contrario quedamos fuera del juego.<sup>32</sup>

El tiempo medido se extiende con la introducción y expansión del reloj mecánico durante la totalidad del tiempo y del espacio, permitiendo de ese modo una sincronización tecno-orgánica total – que integra en el proceso no sólo a otros instrumentos, sino también al ser humano -, no dejando lugar para las actividades *ad hoc* – características de los hombres libres -, y abriendo la posibilidad para inventar otros artefactos cuyo uso permita ‘ahorrar’ tiempo, ‘gastar’ tiempo o ‘consumirlo’. Las actividades de ocio se han convertido en una nueva forma de vivir y de actuar regida por el ritmo del reloj mecánico. Los hombres que corren en sus automóviles hacia puntos más lejanos para buscar lugares apartados del bullicio de la ciudad, que se dedican allí a diversiones frenéticas y a última hora del domingo regresan llenando de ruido las ciudades, no hacen si no prolongar su semana laboral. No han salido del círculo mágico de los autómatas. No se han desligado del ritmo de los relojes.

---

<sup>31</sup> Ernst Jünger, *El Estado mundial*, Tusquets, Barcelona, 1996; p.253

<sup>32</sup> Véase A. Gnoli y F. Volpi, *Los titanes venideros*, Ediciones Península, Barcelona, 1998; p.22

Sin embargo, nos recuerda Jünger, a pesar de que los relojes son máquinas que producen tiempo, lo ‘crean’, es necesario ser conscientes de que dentro de nosotros existe ahí latente la posibilidad de desenganchar del tiempo medido y recuperar así la libertad perdida, porque “sólo mediante el poder libre, inmediato del espíritu que domina el conjunto y la magnitud del proceso, podría el ser humano someterlo –el tiempo- a su control y llevarlo por la ruta querida.”<sup>33</sup> Han sido muchos los personajes históricos que han desconfiado del tiempo mecánico como patrón regulativo de las actividades diarias. Por ejemplo, Jünger cita a Tycho Brahe, quien prescindía como científico de los relojes y se guiaba únicamente por la observación directa de los fenómenos naturales. También aparece la figura de Goethe, para quien los artefactos como los relojes mecánico restan libertad y adormecen la capacidad creadora del espíritu humano.

Sin embargo, Jünger considera improbable hoy día encontrar esos ambientes tranquilos donde el hombre se dedica a actividades que exigen un estado de ánimo diferente al del hombre moderno. Estas actividades son las que refleja el pintor Durero en obras como *Melancolía* o *San Jerónimo en su celda*, en las que aparecen representados hombres entregados a la actividad contemplativa y creadora. En ellas, Jünger centra la atención en el instrumento representado para medir el tiempo de esas ocupaciones. Se trata del reloj de arena, que, a diferencia del reloj mecánico, no ejerce su función si no es referida directa e inmediatamente a la actividad concreta que el hombre desea medir. En esos ambientes no ocurre lo que acontece en las

---

<sup>33</sup> Ernst Jünger, *El libro del reloj de arena*, Tusquets, Barcelona, 1998, en Lourdes Quintanilla Obregón, *Ernst Jünger. La mirada de un siglo*, LibosEnRed, 2005, p. 80

grandes ciudades, en las que un sin fin de semáforos, relojes, altavoces..., prosiguen ejerciendo su función aún cuando no haya nadie que se sirva de ella: “El reloj de arena no es uno de esos esclavos que con sus exigencias acaban convirtiéndose en una carga. Es un servidor modesto, de los de antaño. Es cierto que también él es ya un aparato de medir el tiempo, pero, como pronto veremos, lo mide para usos más humanos.”<sup>34</sup> Por ello, considera el autor, no es de extrañar que el uso que el hombre ha hecho del reloj telúrico siempre haya ido referido a una actividad concreta, como medir la duración de una hora de clase, de un sermón o de un turno de guardia, de forma que “no ocurría que las horas corriesen en el vacío, sin relación con el ser del hombre, como hacen los relojes mecánicos.”<sup>35</sup>

Por tanto, con el ritmo mecánico de la manecilla, símbolo del automatismo imperante, se abre un espacio de horas uniformes y monótonas que permite que el hombre sustituya las ocupaciones de un tiempo para otro y determine en cada momento el valor exacto de la hora. La aplicación del reloj mecánico conlleva a la existencia de un nuevo orden abstraído (horario) que avanza con independencia de la actividad cuya duración el hombre quiera cuantificar. Por el contrario, el uso que el hombre hace del reloj de arena, considerando su estructura básica, no da lugar a la posibilidad de sincronizar diferentes ocupaciones en diversos lugares, y la arena no discurre si no es referida a la medición de una actividad concreta cuya duración alguien quiere determinar: “Jünger se detiene en especial en el volante del reloj, cuya oscilación regula el movimiento del engranaje

---

<sup>34</sup> Ernst Jünger, *El libro del reloj de arena*, Tusquets, Barcelona, 1998; p.14

<sup>35</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.194

principal (la llamada “rueda del tiempo”) impidiendo que la fuerza que lo mueve (la tracción del peso o la tensión del muelle) creciendo, provoque su aceleración. ¿Por qué esta atención especial al mecanismo de detención (*Hemmwerk*) del reloj mecánico? Porque dicho mecanismo produce un hecho totalmente nuevo: la fragmentación del tiempo.”<sup>36</sup>

### III.2.2 Crítica a la *ilusión técnica*.

La otra de las ilusiones que incrementa el sometimiento de la persona singular al proceso técnico propio del automatismo consiste en la creencia comúnmente extendida de que no hay más modo de vida posible que el de vivir de acuerdo a las leyes de ese automatismo: “En 1932, Jünger había reconocido que la tecnología no representaba un conjunto de herramientas complejas para uso del hombre, sino un nuevo poder, la técnica, que tenía su propia realidad y lógica interna que al final acabaría por subordinar al hombre.”<sup>37</sup> El verdadero problema no es tanto la técnica en sí, como la inclinación a subordinarse a sus leyes dado el vacío de referentes propio de las sociedades nihilistas, como hemos visto ejemplificado en el modo de vida vinculado al reloj mecánico.

Tanto la ilusión de origen darwiniano como la ilusión procedente de las formaciones técnicas hacen olvidar a la persona singular el potencial que lleva consigo, constitutivo de su ser y fuente de libertad y autenticidad. Este

---

<sup>36</sup> Vincenzo Vitiello, ‘Ernst Jünger: el reloj y el tiempo’ en *Junto a Jünger*, Cruce ediciones, Madrid, 1996; p.27

<sup>37</sup> Ian Dallas, ‘La Gestalt de la libertad’ en *Simposio-Homenaje a Ernst Jünger*, Ayuntamiento de Bilbao, 1990; p. 174

hechizo (o ilusión) al que se refiere el autor resulta del sometimiento de los movimientos libres de la persona singular a la coacción objetiva que ejerce cada una de las construcciones técnicas que integran el proceso de trabajo. En lugar de vivir directamente de los ritmos naturales, como hace quien habita las zonas salvajes, en el proceso de trabajo la persona singular, el individuo asilado que no forma parte activa del proceso como *trabajador*<sup>38</sup>, se ve impelida a actuar de acuerdo al ritmo abstracto del reloj, de la rueda y de todos los autómatas cuyo *tempo* media entre la Naturaleza y las actividades humanas, en definitiva, se ve sujeto a la necesidad de adaptar el pulso natural al *ritmo* acelerado del trabajo: "Ninguno de esos fenómenos es un fenómeno cerrado en sí ni puede ser gozado *ad hoc*; todos ellos representan, por el contrario, segmentos de un enorme movimiento giratorio."<sup>39</sup> Jünger ve que los movimientos *libres* de aquellos que han seguido siendo niños y artistas, o de aquellos que actúan fuera del tiempo medido, son ahora sustituidos por unos movimientos *sometidos* al rendimiento del concierto automático, como refleja el hecho de que en cualquier punto del globo sobre el que esté presente el círculo mágico de estos autómatas el hombre continúa determinado sus actividades en función del horario y del tiempo mecanizado. Cuando los hombres acaban su jornada laboral y marchan a lugares alejados de las ciudades con el fin de

---

<sup>38</sup> Es preciso distinguir el *trabajador*, que como representante de su Figura vive integrado y formando parte activa del proceso orgánico del trabajo – y, en este sentido, es libre – del *hombre apátrida* que encontrándose aislado de ese proceso y sin ningún referente al que atenerse no tiene más posibilidad que la de subordinar su acción a las coacciones técnico estatales.

<sup>39</sup> Ernst Jünger, *El libro del reloj de arena*, Tusquets, Barcelona, 1998; p.253

descansar, en realidad, considera el autor, no se han desligado y apartado del *hechizo* que ejerce el concierto automático.

En ensayos posteriores a la segunda guerra mundial de los años 50 como *La emboscadura* (1951), *El libro del reloj de arena* (1954), *En la muralla del tiempo* (1959) *El Estado mundial* (1960)<sup>40</sup> el autor nos alerta de que si aceptamos adecuar los ritmos naturales del corazón y del cuerpo a la disciplina automática, sacrificamos con ello nuestra posibilidad de llevar una existencia libre y auténtica: “El ‘trabajo’ invade los parajes en los que habita el hombre –incluidos estratos considerados por el burgués como reducto privado e inalienable del individuo- transformándolos en ‘paisajes de taller’ i.e., espacios (externos o internos) caracterizados por su carencia de valores absolutos, la aplicación de criterios pragmáticos y tecnocráticos de decisión, el funcionamiento automático, incluidos los resortes y engranajes de las conciencias, de los cuerpos y de sus estados o hábitos: sobriedad, evasión embrutecedora, movimiento peatonal maquinal, masificación urbana, ocio consumista, etcétera.”<sup>41</sup> Sin embargo, el autor concibe que existe una posibilidad latente en la persona singular de desarrollar una existencia al margen de las demandas técnicas y estatales. De esta manera, considerando esta posibilidad constitutiva de la persona singular, Jünger proyecta la definición y caracterización de las Figuras del Emboscado o del Anarca, con el fin de que así el hombre asuma este talante

---

<sup>40</sup> Véase Ernst Jünger, *An der Zeitmauer*, Ernst Klett, Stuttgart

<sup>41</sup> Enrique Ocaña, *Más allá del nihilismo: meditaciones sobre Ernst Jünger*, Murcia, Universidad Secretariado de Publicaciones, 1993; p.98



y venza los frentes desde los que se extiende el nihilismo, hasta acabar por derrotarlo.<sup>42</sup>

El verdadero problema que ve el autor en las nuevas sociedades tecnificadas consiste en la *imperceptibilidad* con que los hombres quedan sometidos al mundo técnico que se abre a sus ojos, de ahí que se demande una inmediata toma de consciencia de la situación a la que se ha llegado. Nos encontramos demasiado insertos dentro del proceso, considera el autor, como para que demos cuenta de la situación a la que hemos ido a parar: “Pero basta con distanciarse lo más mínimo, retornar quizá de un viaje a zonas que aún no han sido del todo tecnificadas, para que resulte más evidente la pretensión que aquí se oculta: el carácter confortable de nuestra técnica encubre un poder capaz tanto de aliviar como de infligir dolor e incluso de anestesiar la conciencia moral.”<sup>43</sup>

En su novela *Abejas de cristal* (1957) el autor refleja el sacrificio de la libertad que exige el sometimiento del proceso técnico y el carácter imperceptible con que la persona singular queda ‘hechizada’ al mundo de trabajo. En esta novela late la cuestión sobre la naturaleza del uso de la nueva tecnología y de los nuevos peligros que ello puede generar para la persona singular. Jünger reflexiona sobre las consecuencias sociales de un

---

<sup>42</sup> “Noch einmal ruft der Autor damit die Haltung eines substantiellen Widerstandes herauf, wie er in den Tagebüchern beider Kriege und in seinem Essay *Der Waldgang* (1951) beschrieben worden ist. Der Gang in den Wald als den Ort der unbeschränkten Freiheit ist immer auch ‘Todesgang’- womit die Unverfügbarkeit des souveränen Einzelnen gemeint ist, der sich den Ansprüchen des Leviatán bis in die Konsequenz des Selbstmords zu entziehen weiß”, Schwilk, Heimo ‘Der Traum der Anarchen’ en *Magie der Heiterkeit. Ernst Jünger zum Hundertsten*, Klett – Cotta, Stuttgart, 1995, p.274

<sup>43</sup> Enrique Ocaña, *Duelo e historia*, Edicions Alfons el Magnànim, Valencia, 1996; p.102

mundo casi mágico regido por la técnica. El escritor muestra el modo como la técnica adquiere un carácter mágico, casi de hechicería pura.

En ella el autor presenta una ciudad cuyos habitantes actúan sometidos a las ilusiones ópticas de los autómatas creados por el mago y científico Zapparoni. Zapparoni es una figura ambigua: por un lado, puede considerarse como la encarnación del optimismo técnico; por otro lado, vive en una casa rodeada de libros, relojes de arena, obras de arte y otros enseres más propios de los espíritus tranquilos y sustraídos del ritmo frenético que impone el mundo tecnificado. Este inventor establece un monopolio de robots destinados para todos los fines imaginables, “las fábricas Zapparoni producían robots para todos los fines imaginables. Los hacía por encargo o en modelos en serie que se veían en todos los hogares. No se trataba de los grandes autómatas en que se piensa inmediatamente al oír la palabra. La especialidad de Zapparoni era los robots liliputienses.”<sup>44</sup> Conforme el monopolio de Zapparoni va extendiéndose, los instrumentos que salen de sus fábricas van siendo cada vez más demandados. Sus aparatos no tardan en hacerse imprescindibles, no sólo para la industria y la ciencia, sino también en el hogar. Economizan mano de obra y crean, en el ámbito de la técnica, un clima desconocido hasta el momento: “Un cerebro ingenioso había detectado una laguna en la que nadie se había fijado hasta entonces y la había llenado. Así es como se hacen los grandes negocios; los mejores.”<sup>45</sup>

Las consecuencias de la expansión del monopolio de Zapparoni no sólo afectan a los deseos y las necesidades de los ciudadanos, sino sobre

---

<sup>44</sup> Ernst Jünger, *Abejas de cristal*, Alianza Editorial, 1985; p.13

<sup>45</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.14

todo *afecta a su modo de vida*. En todos los lugares los animales de caballería estaban siendo sustituidos por autómatas. Y a ese cambio *corresponde una transformación en los hombres*: se están volviendo más mecánicos, más previsibles, incluso se tiene la sensación de no estar entre seres humanos. Los movimientos que ejecutan ya no son movimientos libres e impredecibles, sino mecánicos, predecibles, *precisos*, exactos. Esta mecanización de los movimientos resulta del dominio que de manera imperceptible el hechicero Zapparoni extiende sobre la ciudad. En este sentido, el verdadero control de Zapparoni no consiste meramente en monopolizar las fábricas de autómatas, sino en *someter los movimientos libres al tempo* de los autómatas, convirtiéndolos en movimientos predecibles y mecanizados. Zapparoni hace de sus autómatas el medio para arrebatar incluso a los niños su libertad elemental, que ya no juegan hasta que se pone el Sol o hasta que se cansan, sino hasta que los autómatas determinan el término de la sesión, del mismo modo que el obrero de la fábrica trabaja hasta que el reloj determina la hora del fin de la jornada.

Una de las características de este proceso que vuelve si cabe más eficaz el dominio ejercido por Zapparoni consiste en su modo peculiar de ejercerse. En su obra *Sobre el dolor* (1934) el autor justifica la ausencia de movimientos de protesta contra la cantidad de víctimas que a diario produce la disciplina del tráfico. Las víctimas reclamadas por el proceso técnico se aparecen necesarias porque se adecuan al modo de vida del trabajador.<sup>46</sup> Nadie protesta ni se desconcierta ya por el número de víctimas que se producen a diario en el proceso del tráfico porque ello forma parte de la

orden del día y del nuevo modo de vida del trabajador. Del mismo modo que el obrero de la fábrica para realizar su trabajo debe adecuarse a la disciplina regulada por los horarios, el peatón también debe adaptarse al tráfico hasta el punto de considerarse responsable de las infracciones cometidas en dicha disciplina: “Esta disciplina es en sí una de las características de la revolución objetiva, que *está sometiendo al ser humano de manera imperceptible*, y sin que proteste, a una legalidad modificada.”<sup>47</sup>

La coacción ejercida por la disciplina del horario y del trabajo se vuelve inevitable en una vida que resulta impensable sin el giro de las ruedas y el ritmo mecánico de los relojes. Podemos fijarnos, para ejemplificar esta idea, en un noticiario reciente en el que se anuncia la aparición al mercado de un sistema que avisa al conductor de un automóvil si se distrae o si se duerme, “desde esa convicción hace ahora un año que el Instituto Nacional de Técnica Aeroespacial (INTA) se decidió a desarrollar un proyecto denominado TCD (Copiloto Tecnológico)”. El fin de este dispositivo es detectar el cansancio, la fatiga y el sueño de los conductores, anticipándose a los riesgos de cabeceos, distracciones continuas y a la incapacidad de una persona para conducir con solvencia. Los actores básicos del sistema son unos sensores que miden el movimiento del vehículo y lo comparan con la trayectoria ideal, un pequeño ordenador y una pantalla que se encuentra a la altura visual del conductor. En el caso de que llegaran a detectar una desviación de la trayectoria que sigue el vehículo, avisarían al ordenador central. El conductor, de manera irremediable, se ve

---

<sup>46</sup> Ernst Jünger, *Sobre el dolor*, Tusquets, Barcelona, 1995, p.67

<sup>47</sup> Ernst Jünger, Op. cit., p. 68, cursiva mía

sometido a este proceso de medición como un instrumento más *destinado* al *registro del resultado* del grado de inestabilidad del vehículo con respecto a su trayectoria ideal. En este proceso intervienen sensores, pantallas, ordenadores, la persona singular que conduce su vehículo; todo ello forma parte del proceso de medición porque constituye un engranaje necesario para que éste se lleve a término.

\*

Volviendo al análisis de *Abejas de cristal*, Zapparoni, que ejerce su dominio de una manera imperceptible sobre los demás, quiere preservar su monopolio basado en el secreto industrial y en una técnica de trabajo no accesible a cualquiera. Sus empleados creadores de los nuevos autómatas son insustituibles y sólo ellos pueden desvelar el secreto de sus invenciones a otras empresas extranjeras. Necesita, por tanto, de un hombre de cualidades aptas que se encargue de la seguridad de preservar el secreto. Por su parte, Richard, que es el personaje que va al encuentro de Zapparoni, se siente atraído y movido por la curiosidad de conocer los propósitos de Zapparoni. No logra en un principio entender por qué un hombre de tales atribuciones dependía precisamente de su ayuda. Movido por una insaciable curiosidad y por la necesidad de ganar un dinero, acude al encuentro del hechicero Zapparoni, quien vive rodeado de relojes de arena, un instrumento adecuado para el recogimiento y la calma que exige la meditación. Enseguida se despierta en Richard una admiración por Zapparoni. Entiende que el fabricante y empresario adquiere un nuevo rango espiritual al hacer uso de los medios técnicos como si fuera un artista.

Zapparoni quiere asegurarse de que Richard dispone de esas cualidades aptas para su labor en la empresa y decide someterlo a una dura prueba. Primero le hace esperar en su jardín advirtiéndole de la presencia de unas abejas. Pronto Richard comprueba que los insectos que revolotean a su alrededor no son seres naturales, sino seres artificiales, creados supuestamente por Zapparoni. Enseguida Richard se percata del poder creador de Zapparoni, que había sido capaz de corregir y perfeccionar la naturaleza misma introduciendo nuevas medidas para enmendar sus imperfecciones, abreviando y acelerando los ciclos laborales. Al mismo tiempo, se admira de la perfección y exactitud de sus movimientos - “El hecho de que con tanto ir y venir, y a pesar de las altas velocidades de vuelo, no se produjeran carambolas, constituía en sí una obra maestra. Pese a que se trataba de un proceso en que intervenían gran cantidad de unidades, se llevaba a cabo con perfecta exactitud; debía de haber algún sistema o principio central que lo controlaba.”<sup>48</sup> -, hasta el punto que llega a asombrarse más de la interacción entre ellas que de cada invención por separado. Sin embargo, pronto se siente amenazado por las abejas mecánicas al contemplar un cúmulo de orejas cortadas junto a ellas. Zapparoni pronto se le acerca y le recrimina su falta de frialdad y prudencia que había mostrado al destrozar con un palo de golf uno de sus autómatas, en uno de esos momentos en que temió por su vida. Su puesto exigía de él un dominio de sí mismo que no había demostrado. El miedo y la náusea

---

<sup>48</sup> Ernst Jünger, *Abejas de cristal*, Alianza Editorial, 1985; p.128

habían dominado el ánimo de Richard en los momentos que más serenidad debía necesitar.

El encuentro y la visión de Richard en los jardines de Zapparoni son análogos a la experiencia que padece Baroh cuando accede a los jardines intemporales del mago Phares en *El problema de Aladino* (1983). En el encuentro con Phares, Baroh vislumbra el mundo al que aquél le conduce y por el que comprende el texto originario del que emanan todos los lenguajes, tanto animales como humanos: “El personaje ve en Phares la intención de hablarle: “lo veía mover los labios”. De forma onírica se preparaba el “encuentro”. Lo entendía a gran distancia, en el sueño, con el oído interno, “que no sé si yo lo oía ni si él hablaba”. Baroh cree que Phares conoce el texto originario del que todos los lenguajes humanos y animales son sólo traducciones. Así también el susurro de los bosques y el rumor de las fuentes, el alma de las plantas sigue siendo lo más cercano al mundo divino. Esos sonidos y susurros proceden del fondo intemporal e invisible que descubre la presencia del Ser inagotable. También en este caso Richard llega a *intuir* el poder estático que habita en el interior del mago Zapparoni: “*Intuía* las profundidades en que estaba enraizado. Hoy en día casi todos están dominados por los medios técnicos. Para él no eran más que un juego. Había capturado a los niños y ellos soñaban con él.”<sup>49</sup> En ambos casos su nihilismo queda pacificado y el encuentro con el Ser supone la cura definitiva de su mal.

También en su novela *Visita a Godenholm* (1952) encontramos ese viaje iniciático a la morada del Ser. Jünger relata la llegada a una pequeña

isla escandinava de tres personajes afectados por el mal del nihilismo e inadaptados a la vida moderna: Einar, Moltner y Ulma. Acuden por una invitación de Schwarzenberg, iniciador en viajes interiores. Amante del silencio, Schwarzenberg parece capaz de parar la inquietud y el dinamismo propios del mundo contemporáneo acelerado. Se reúnen todos en el salón de la granja de Schwarzenberg donde parece vivirse al margen de la historia y reina una quietud propiciada por el ambiente. El tiempo comienza a dilatarse y las voces acaban extinguiéndose. El tiempo se ha abolido y es entonces cuando sobreviene el acercamiento y la irrupción final del poder originario: “ningún soplo de aire, ningún movimiento perturbaba (...) dominaba el poder inmóvil (...) era el antiguo sol (...) aquí reinaba el silencio, el gran mediodía, no estaba sujeto a ningún cambio. El ser y la esencia se identificaban totalmente”.<sup>50</sup> La quietud llega hasta las profundidades del ser y, mientras Moltner se transfigura, las palabras revelan un sentido nuevo.

La metáfora de las abejas que representan el peligro que esconde cada uno de los artefactos del proceso técnico es clara. Zapparoni en este sentido se halla sustraído de ese peligro y del hechizo al que están sometidos los habitantes que adecuan sus movimientos al ritmo impuesto por él. La quietud y la calma dominan el ambiente en que se rodea, fuera del bullicio de la ciudad y sustraído del hechizo de sus autómatas. De hecho, como veíamos, parece que es el reloj de arena su servidor a la hora de cuantificar la duración de sus actividades. Además de ello, extiende su misma actitud a

---

<sup>49</sup> Ernst Jünger, *Abejas de cristal*, Alianza Editorial, 1985; p.202

<sup>50</sup> Ernst Jünger, *Visita a Godenholm*, Alianza Editorial, Madrid, 1983, p. 86



los inventores encargados de la construcción y creación de los autómatas, quienes no se rigen por el horario a la hora de realizar sus ocupaciones, sino por un tiempo *ad hoc*.

El mago habita un lugar silencioso y apacible sustraído del bullicio de los autómatas que invade la sociedad. En este sentido Zapparoni se encuentra fuera del dominio de la técnica, sustraído de él, sustraído del hechizo al que están sometidos los habitantes de la sociedad. En efecto, mediante el dominio que extienden los autómatas de Zapparoni sobre el resto de la ciudad, sus habitantes quedan sometidos a la coacción objetiva y abstracta, permaneciendo atrapados dentro del *círculo mágico* del automatismo, *adecuando* el pulso elemental del corazón al ritmo objetivo del movimiento del trabajo y *sacrificando con ello la posibilidad de vivir de acuerdo a las demandas congénitas del corazón*. Por el contrario, Zapparoni se eleva sobre el dominio técnico concibiendo la técnica como una obra mágica al servicio de sus interés y curiosidad. En esta novela Jünger muestra su convicción de que la historia se rige por lo necesario y sólo un acto libre puede romper las bridas a las que nos ata la necesidad histórica: “El sentido de la necesidad se abre –y siempre está abierto-, allí se juega la vida frente al destino entre las fuerzas que mueven al mundo. Sólo el artista puede hacer explotar las leyes de la historia tejida de tiempo.”<sup>51</sup>

Por otra parte, también en esta novela el autor refleja una de las consecuencias que considera fundamentales para entender la influencia del proceso del automatismo sobre la persona singular: el creciente temor que

---

<sup>51</sup> Lourdes Quintanilla, *Ernst Jünger. La mirada de un siglo*, LibrosEnRed, 2005, p. 110, 111

durante el comienzo y desarrollo de la Edad del Trabajador acomete en la mente de las personas singulares como consecuencia de una visión pesimista y catastrófica del proceso técnico: “El peligro de catástrofes, de grandes naufragios, se acrecienta en los sitios donde el aura del poder llega a ser muy intensa y ejerce su acción peculiar, que es a un tiempo deslumbradora y entenebrecedora. Y los hombres tienden siempre, incluso en nuestros días, a ver en esas catástrofes no sólo un destino determinado, sino también el castigo que atrae sobre sí el aspirar a un dominio desmesurado. Seguramente podemos ver en esto una regla.”<sup>52</sup> Este temor también está presente en la mente de Richard que desconfía de los planes de Zapparoni y ve *el lado oscuro* del automatismo, expresado en la posibilidad que encerraban los autómatas no sólo de embellecer la vida, sino también de acortarla.

El progreso, considera el autor, tiene otra cara mortal que ya en sus orígenes se pone de manifiesto en el momento en que se acusa al que se cree inventor del primer reloj mecánico, un monje llamado Gerberto, que había actuado al servicio del Diablo y de la Muerte. Entre nuestras ilusiones ópticas se cuenta la de atribuir esas lesiones a accidentes. En realidad, considera Jünger, los accidentes son consecuencia de lesiones que ya se produjeron en el origen de nuestro mundo y el incremento de las amputaciones es un indicio más de que triunfa el modo de pensar disectivo. Jünger considera que la humanidad actual dedica una gran parte de su inteligencia y de su fuerza de trabajo a inventar y fabricar medios de

---

<sup>52</sup> Ernst Jünger, *El nudo gordiano*, Tusquets, Barcelona, 1996; p.68

exterminio, en los que se deja sentir con tanta fuerza el lado mortal de esos mecanismos, de ahí que para eliminar los síntomas que genera la percepción del lado oscuro de la técnica – angustia, desánimo, derrotismo - primero se deba descubrir el origen del mal que lleva a su formación y curar de raíz la enfermedad: “Mediante retiradas no podrá alcanzarse ese punto, habrá que hacerlo mediante avances y con sacrificios, y sólo llegarán a él los espíritus en los que estén vivas las leyes de un nuevo tiempo del mundo.”<sup>53</sup>

\*

Observamos por tanto en Jünger una doble actitud ante la técnica: por un lado, existe el intento de recuperar la libertad originaria en un tiempo que nos aleja de ella y, por otro, hay una visión pesimista del desarrollo tecnológico moderno. Pero el verdadero problema que define para Jünger al hombre de la posguerra es el *olvido* del potencial singular como fuente desde la que resistir y vencer la extensión del nihilismo. Este potencial vital, como veremos, se manifiesta, a juicio del autor, de diferentes formas a lo largo de la historia: como una curiosidad insaciable de conocimiento y experimentación, como lucha y voluntad de sacrificio, como *Eros* y *Tánatos*...<sup>54</sup> En efecto, también el sentimiento del amor y de la solidaridad late en el fondo de los corazones. En su artículo “El último acto”, al que ya hemos hecho mención, Jünger narra el exterminio que se produjo en la batalla de Combles como consecuencia del bombardeo de materiales que cayó sobre ella: “Durante mucho tiempo tuvimos por exterminados hasta el último de sus hombres defensores de Guillemont, hasta que cartas

---

<sup>53</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.79

procedentes de campos ingleses de prisioneros nos informaron de que, al menos, algunos de ellos habían sobrevivido.”<sup>55</sup> Según los informes que un tiempo después recibió, el autor alemán conoció los avatares de unos cuantos hombres que lograron sobrevivir y cayeron prisioneros de los ejércitos ingleses. Uno de esos hombres es finalmente socorrido por uno de los soldados ingleses, quien permite que se limpie las manos de sangre con un poco de agua. Este pequeño gesto es, en palabras de Jünger, un reflejo de que todavía está vivo en nosotros el impulso amoroso – *Eros* - que desde el comienzo de la humanidad se ha manifestado en diferentes períodos históricos. Sin embargo, reitera el autor, uno de los peligros para la persona singular que supone el sometimiento de su libertad al proceso técnico consiste en el *olvido* definitivo de ese núcleo altruista, necesario para combatir los frentes desde los que se extiende el mal nihilista.<sup>56</sup>

Durante la primera guerra mundial Jünger ve los rasgos heroicos en los hombres que iban a buscar el destino en el combate y el peligro. Y ahora durante el período posterior a la segunda guerra mundial concibe el núcleo amoroso y altruista como la semilla imperecedera de la que germinará la paz definitiva: “Pero en el caso que hemos citado se añade un *eros* que brota de la libertad interior de los súbditos. De ahí el brillo del sacrificio, que alcanza

---

<sup>54</sup> En este sentido, la teoría de las pulsiones de Freud es fundamental, que Jünger ya observa ejemplificadas en la novela de comienzos del siglo XX *La otra parte* de Alfred Kubin

<sup>55</sup> Ernst Jünger, ‘El último acto’ en *Guerra, técnica y fotografía*, Universitat de València; p.140

<sup>56</sup> “Wolfgang Günther hat sich in seiner Untersuchung über die homerischen Motive in Jüngers Kriegsbüchern vorwiegend damit beschäftigt, ob das Konzept des griechischen Heros überhaupt auf die erfolgreichen Kämpfer von 1914 übertragen werden kann” en Rink, Annete, *Plutarch des Naturreichs: Ernst Jünger und die Antike*, Königshausen&Neumann, Würzburg, 2001, p.63

la altura del mito cuando entran en combate los Escudos de Plata de Alejandro Magno o la Vieja Guardia de Napoleón.”<sup>57</sup>

En este sentido, durante los años cuarenta y cincuenta, en ensayos como *El nudo gordiano* (1953), *El Estado Mundial* (1960), *La Paz* (1941-44), *Sobre la línea* (1949), *La emboscadura* (1951) o en sus Diarios de la Segunda Guerra Mundial, Jünger manifiesta una preocupación profunda por *de-velar* y hacernos *recordar* nuestra esencia vital, elemental, y por hacernos comprender la necesidad de vivir de ella para resistir las coacciones totalitarias y poner de manifiesto aquellos espacios todavía vírgenes e inaccesibles a los dominios del engranaje técnico – estatal. De este modo comienza a perfilarse la figura del Emboscado, cuya evolución, de acuerdo a los tiempos que avanzan, alcanza hasta el Anarca de *Eumeswill* (1977). La figura del Emboscado se define en cuanto que es capaz de salirse del mundo de las funciones y hacer con ello visible otro modo de vida alternativo al modo de vida funcional y asignado del trabajador, pero al mismo tiempo preservando el mismo ímpetu que éste.<sup>58</sup> Ese *de-velar* y *recordar* es el presupuesto para una existencia libre que, insistimos, constituye para Jünger el modo de vida más deseable, conveniente y seguro en tiempos de coacción y opresión políticas.

Jünger asume el carácter educador, liberador, de dichas obras y así lo manifiesta en algunos otros ensayos y novelas como *Sobre los acantilados*

---

<sup>57</sup> Ernst Jünger, *El nudo gordiano*, Tusquets, Barcelona, 1996; p.138

<sup>58</sup> “Der *Waldgänger* gibt sich ungerührt. Aber selbst im Alter findet er kein von Eitelkeit freies Verhältnis zur Macht, weder zur demokratischen noch zur despotischen” en Eisenhauer, Gregor, *Antipoden*, Niemeyer, Tübingen, 1998, p.14

*de mármol* (1939), *Myrdun* (1943) o *La emboscadura* (1951), donde trata de justificar la necesidad del hombre de despojarse de todo régimen e ideología autoritarios – en el que se incluye también el ideal político ilustrado y democrático - y afirmarse así en su libertad singular. Pero para ello, como decimos, el ser humano debe antes tomar consciencia de su *posibilidad constitutiva* para configurar un nuevo espacio vital, político, y despegarse de toda forma de autoritarismo. Éste es también el programa de *La emboscadura (Der Waldgang)* que inicia durante los años posteriores a la segunda guerra mundial de constantes amenazas entre las dos grandes potencias capitalista y comunista. Para Jünger, en este sentido, el verdadero peligro para los sistemas políticos totalitarios, y en general para cualquier ideología, es el *poder singular* del que emanan nuestras acciones y pasiones, de ahí que el autor fuera reacio a constituir ideologías o sistemas de pretensiones opuestas desde las que luchar y resistir a los totalitarismos. La verdadera y única fuente de libertad, la posibilidad de vencer y de sobreponerse a toda ideología opresora, residen en nuestra capacidad singular para desligarnos de aquélla y así, en un segundo término, iniciar un modo de vida que descubra los puntos débiles del sistema y acabe con ellos. Pero para ello primero, como decimos, es necesario que aprendamos a dejar de pensar según los modelos y principios inculcados por la educación del sistema opresor y descubrir que nuestro poder para vencerlo está *en* nosotros mismos, es decir, fuera de la sociedad, del Estado y de cualquier otra instancia ajena e independiente a nuestra singularidad como seres humanos concretos.

### **III.3 Segundo fenómeno nihilista: sometimiento de la voluntad individual a los poderes totalitarios.**

Durante los años posteriores a la segunda guerra mundial y, tras el auge de los totalitarismos, Jünger elabora una teoría de la resistencia con el fin de que el hombre de su tiempo pueda enfrentarse a estados como el desánimo y la parálisis propios de períodos de coacción ideológica. En último término, como veremos, esa teoría de la resistencia pretende combatir todo modo de vida impuesto que aleja al hombre de su posibilidad constitutiva de llevar una existencia libre y auténtica.

El autor, preocupado en la tarea de caracterizar la nueva élite de resistencia en un tiempo de tensión e inestabilidad políticas y ante el auge de los totalitarismos, antes que nada, propone en sus obras posteriores a la segunda guerra mundial unas directrices para sobreponerse al derrotismo y la angustia generalizados que se respira en esa época. La falta de referentes morales tras la crisis de las guerras mundiales, unida a la incertidumbre acerca de las decisiones bélicas de las grandes potencias y a la sensación de que no hay otra forma de vida que la de adaptarse a los dictados del Estado totalitario, producen en el individuo un desánimo que le lleva a la inacción, a la parálisis y a la sumisión, al mismo tiempo que le hacen *olvidar* la posibilidad constitutiva de llevar una existencia diferente a la que demanda el Estado tecnificado y el poder dictatorial.

En este sentido, como veremos, el tratamiento que realiza Jünger de las figuras del Emboscado y del Anarca, así como la teoría de la autoría<sup>59</sup> que las sustenta, que más adelante desarrollaremos, constituyen diferentes respuestas al problema del nihilismo. Al igual que la Figura del trabajador, el emboscado se forma asumiendo y afirmando los dictados de su corazón mediante el ejercicio de la resistencia activa que le conducirá a una existencia libre: “Para llegar a ser libre hay que *ser* libre, pues la libertad es existencia – la libertad es ante todo la concordancia consciente con la existencia y es el placer, sentido como destino, de hacerla realidad. Entonces es libre el ser humano y a partir de tal instante, así como las grandes masas de la roca primitiva producen cristales con la presión que ejercen, así este mundo que está lleno de coacciones y de medios de coaccionar habrá de servir para poner de manifiesto la libertad en su entero esplendor.”<sup>60</sup>

Antes de analizar el modo como puede la persona singular reconducir su existencia hacia fines más convenientes y combatir así el nihilismo de una forma definitiva, es preciso analizar en la obra de Jünger la segunda de las causas que origina en el individuo la parálisis que conduce a la inacción y a la sumisión por parte de los totalitarismos. Como veremos a continuación, lo mismo que ocurría en el caso del hechizo de la técnica sobre la persona singular, Jünger atribuye como causa del sometimiento político una serie de *creencias perjudiciales* a los intereses del hombre. En

---

<sup>59</sup> Véase Ernst Jünger, *El autor y la escritura*, Gedisa, Barcelona, 1996; Wolfgang Schemme, *Autor und Autorschaft in der Moderne, dargestellt am Werk Ernst Jüngers*, thèse, Münster, 1952

<sup>60</sup> Ernst Jünger, *La emboscadura*, Tusquets, Barcelona, 1993; p. 156



efecto, una de las creencias fundamentales inculcadas por los Estados totalitarios para ejercer su dominio sobre los individuos es que no hay otra forma de resistencia que la que ellos proponen haciendo uso de sus medios técnicos y políticos.

Durante los años posteriores a la primera guerra mundial, Jünger continúa manteniendo la tesis que desarrolla en *El trabajador* (1932): El principio activo de la Figura del Trabajador sigue desarrollándose de una manera inexorable. El proceso de trabajo avanza de una manera imparable movido por el principio activo de la Figura del Trabajador: “El proceso tiene dos polos – por un lado, el polo del Todo, el cual progresa, en configuraciones cada vez mayores, a través de todas las resistencias. Aquí está el movimiento completo, el despliegue imperial, la seguridad total. En el otro polo vemos a la persona singular; ésta es el hombre que sufre, y que se encuentra desprotegido, y cuya inseguridad es también total.”<sup>61</sup> Es a este hombre apátrida al que va encaminado el mensaje de *La emboscadura* y, en general, toda su teoría de la resistencia y de la autoría. El hombre inmerso en el proceso de trabajo, pero excluido de él, que ya no pertenece a la generación de los soldados desconocidos ni de los trabajadores cuyo carácter se formó en el fragor de la lucha durante la primera guerra mundial, vive exento de referentes morales y desprotegido ante los reflejos de poderío procedentes de las nuevas formaciones políticas y técnicas inmersas en el proceso de trabajo. Por ello, tras los años vividos durante la segunda guerra mundial, de cuya experiencia extrae sus diarios publicados con el título de

---

<sup>61</sup> Ernst Jünger, *La emboscadura*, Tusquets, Barcelona, 1993; p.62

*Radiaciones*<sup>62</sup>, el autor en sus obras posteriores trata de caracterizar los rasgos de la elite de hombres que por su condición son capaces de enfrentarse al derrotismo y al desánimo generalizado que se respira en los años posteriores a la segunda guerra mundial con motivo del vacío de referentes y la incertidumbre política.

Durante los años cincuenta Jünger publica un ensayo que tituló *Der Waldgang* (1951) –traducido por *La emboscadura*-. Es en este ensayo donde el autor fundamenta los principios teóricos y prácticos de su teoría de la resistencia como propuesta para vencer los poderes temporales, técnicos y políticos. Durante los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial Jünger ve el momento propicio para la expansión del pensamiento nihilista y derrotista: “La angustia es un estado de ánimo totalmente particular, indeterminado. Cuando llega se percibe en todas partes, y sin embargo es imposible localizarla en un sitio exacto. He intentado enfocar todo esto en el ensayo *Der Waldgang* (Tratado del Rebelde), en que el Rebelde, el Anarca, pasando por el bosque, es decir, retirándose en los recovecos de sí mismo, enfrenta y derrota a la angustia, a la duda y al dolor.”<sup>63</sup> Publicada en 1951, en dicha obra el autor intenta *hacer visible* el poder interior de la persona singular con el fin de vencer la angustia y el desánimo que inunda el espíritu de los ciudadanos.<sup>64</sup> En un mundo donde el *lado oscuro* de la técnica hace templar a millones de hombres ante la constante posibilidad de la catástrofe,

---

<sup>62</sup> Véase Ernst Jünger, *Radiaciones*, Tusquets, Barcelona, 1995

<sup>63</sup> A Gnoli y F Volpi, *Los titanes venideros*, Ediciones Península, Barcelona, 1998; p.106, 107

<sup>64</sup> “Im Menschen, nicht in den Systemen, muss neue Frucht gedeihen” en Jünger, Ernst, *Tagseite – Nachtseite. Maximen und Gedanken aus dem Werk Ernst Jüngers*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1996, p.96

aislado de los lazos patriarcales y familiares, y entregado a las exigencias del proceso de trabajo, el emboscado de Jünger es aquel que despierta de su interior un último reducto al que agarrarse y vencer así el derrotismo que se respira en estos años de amenazas atómicas. Como veremos, este último reducto es el impulso de *Eros* que el hombre *despierta* en épocas de coacción y le permite crear, paradójicamente, un espacio de seguridad dentro de la vorágine del automatismo desde el que resistir: “*Waldgänger* llamamos, sin embargo, a aquel que por el gran proceso ha quedado aislado y sin patria, entregado en fin a la aniquilación... Es aquel que posee relaciones primitivas con la libertad. En ese caminar se observa la libertad del individuo en el mundo. No puede dictarle la ley ninguna fuerza superior, ni la propaganda, ni el poder.”<sup>65</sup>

El mismo Jünger, que en una ocasión se define como un ‘emboscado que cree en la fuerza de los mitos’<sup>66</sup>, renunciando a trato con el nazismo, se retira en el año cincuenta de ese mundo ‘hechizado’ y mensurable que describe en *El trabajador* al pueblecito de Wilflingen, en la alta Suabia, donde se queda definitivamente hasta el día de su muerte. Allí, con su familia, una considerable suma de libros y algunos relojes de arena, retirado al interior de sí mismo, prosigue su tarea de escritor. Con ello Jünger renuncia a todo trato con el nazismo, y, en general, con toda ideología política y movimiento social.

---

<sup>65</sup> Ernst Jünger, *La emboscadura*, Tusquets, Barcelona, 1993; p.44

<sup>66</sup> “Kenntnis des Mythos war bis unsere Tage unentbehrlich zum Verständnis wie zum Genuß der bildenden Künste und der Literatur” en Jünger, Ernst, *Philemon und Baucis*, en *Essays VI. Fassungen I*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1979, p. 442

En *La emboscadura* Jünger dibuja el carácter del hombre ejemplar capaz de hacer frente a las exigencias políticas de su tiempo. En ella “se describe el tipo del emboscado (...), personaje que ejerce también el poder pero sobre sí mismo, lo que le convierte en ‘persona singular’, más allá de todo aquello que no le pertenece, que rechaza por impuro y corrupto. Su ámbito es un mundo de realidad-sueño, donde él es el único dueño y señor y sólo hay lugar para los seres singulares, que estrechan sus lazos de forma invisible en su rebelión contra el ‘nihilismo’ dominante.”<sup>67</sup> En otras obras como *Sobre la línea* (1949), *El nudo gordiano* (1953), *El tirachinas* (1973) o *Eumeswil* (1977), el autor continúa interesándose en reflejar la manera como es posible resistir en un mundo de amenazas, tensión y angustia ante la posibilidad perpetua de la catástrofe. Jünger ve en el estado nihilista el estado propicio para la propagación del miedo, de la angustia y del pánico colectivos. En ese estado, el hombre se encuentra desamparado, abandonado a la suerte de fuerzas que le sobrepasan, en definitiva, siente el desánimo del nihilista pasivo de Nietzsche que, después de sentir la muerte de Dios, permanece paralizado ante el *sinsentido* del mundo y entiende que ya no hay nada que hacer ni nada por lo que luchar. Ante esta situación, Jünger trata de librar al ser humano de ese estado y de hacerle comprender *su posibilidad* de vencer ese estado de ánimo reencontrándose con *la libertad y seguridad perdidas*:<sup>68</sup>

---

<sup>67</sup> Luis Fernando Moreno Claros, ‘Un centenario polémico: Ernst Jünger en Alemania’ en *Revista de Occidente*, diciembre de 1995, Nº 175; p.147

<sup>68</sup> “Der Nihilismus endet mit einem Zustand, in dem man am Zweifel zu zweifeln und an den Glauben zu glauben beginnt und in dem die Ohnmacht sich mit brutalen Farben schminkt” en Jünger, Ernst, *Epigramme* en *Essays VI. Fassungen I*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1979, p.513

Como él mismo confirma, justamente lo que él pretende con estas obras es *concienciar* al hombre de su tiempo de la posibilidad que encierra dentro de sí para vencer el derrotismo y dar jaque a las dictaduras políticas. El potencial del lector, como persona singular, no es un potencial ficticio, sino concreto, constitutivo de su ser: “Ante la extensión del espacio organizativo de la *ratio* mediante el instrumento del Estado, Jünger acoge como positiva la posible ‘anarquía que yace oculta en el caos, y con ello cuanta abundancia sin ser sometida a un orden’ pueda encontrarse en el ser humano.”<sup>69</sup>

La significación que el autor atribuye al concepto de ‘Bosque’<sup>70</sup> designa un territorio natural desde el que hacer frente a los imperativos de los poderes del presente y combatir el estado nihilista: “es sobre todo una metáfora para indicar un territorio virgen al que retirarse de la civilización ya marcada por el nihilismo, donde librarse de los imperativos de las iglesias y de las garras de Leviatán.”<sup>71</sup> Jünger con el uso de este término por tanto hace referencia a un territorio al que retirarse en tiempos de coacción y desde el cual resistir a los imperativos de cualquier forma de gobierno dictatorial: “El bosque es un territorio virgen al que retirarse de la civilización ya marcada por el nihilismo, donde librarse de los imperativos de las iglesias y de las garras de Leviatán.”<sup>72</sup>

---

<sup>69</sup> Enrique Ocaña, *Más allá del nihilismo: meditaciones sobre Ernst Jünger*, Universidad Secretariado de Publicaciones, Murcia, 1993; p.107

<sup>70</sup> Tal como se dijo en un comienzo ‘Emboscarse’ significa en la obra jüngeriana ‘irse al Bosque’, lugar inaccesible al poder del Estado y de los poderes dictatoriales

<sup>71</sup> A. Gnoli y F. Volpi, *Los titanes venideros*, Península, Barcelona, 1998; p.107

<sup>72</sup> A. Gnoli y F. Volpi, *Los titanes venideros*, Península, Barcelona, 1998; p.107

En este sentido podemos leer *La emboscadura* de Jünger como una obra cuyos propósitos fundamentales son análogos a los que pretende Max Stirner con su obra *El único y su propiedad*, escrita a mediados del siglo XIX, que tanto ha influido en Jünger<sup>73</sup>, y en la que trata de poner de manifiesto *los límites* de aquellos seres que bajo el rango de ‘Supremos’ se han ido sucediendo, bajo una máscara u otra, a lo largo de la historia. Una vez que el hombre se ha servido de su fuerza propia como uno de sus medios para lograr sus fines, considera Stirner, comprende que el Estado, Dios, la Humanidad..., no pueden impedir lo que su poder le permite hacer, *desvelando* así Su carácter fantasmal.

Tanto la obra de Stirner *El único y su propiedad* como *La emboscadura* de Jünger parecen estar escritas para desvelar al lector una verdad que hasta entonces ha permanecido encubierta, *velada*, y que ahora, dadas las circunstancias, debe ser descubierta. El velo de Stirner lo constituye la *creencia* de considerar el *fantasma* como un ‘Ser Supremo’, creencia que, por otra parte, ha impulsado a los hombres hacia el sacrificio y las batallas más cruentas. Recordemos que Stirner considera que el hombre ‘poseído’ es aquel que se inventa un Ser al que considera independiente y supremo –Dios, el Estado, la Humanidad, la Sociedad...- y al que obedece de forma ciega y sumisa. Con ello *olvida* el carácter fantasmagórico y ficticio de ese Ser, y, consecuentemente, su *dependencia* con respecto al

---

<sup>73</sup>“Der Anarch weiss sich den empirischen Verhältnissen zu entziehen und kultiviert die ‘ungeheure Macht des Einzelnen’, indem er die Gesellschaft meidet. Diese Art des Individualismus hat nicht Nietzsche, sondern Max Stirner Jünger beigebracht”, Ipema, Jan en ‘Pessimismus der Stärker. Ernst Jünger & Nietzsche’ en *Zur Wirkung Nietzsches*, Königshausen&Neumann, Würzburg, 2001, p.28

*poder singular* de la imaginación. Para Jünger, este velo lo constituye la falsa creencia en la condición amenazadora y coercitiva que exhiben las poderosas *ficciones* de su tiempo, materializadas éstas tanto en los medios técnicos como en los políticos y propagandísticos. Mediante estos medios las fuerzas políticas pretenden que la persona singular actúe de una determinada manera afín a sus intereses. En el caso de Stirner quien descubre ese velo haciendo patente el carácter fantasmagórico del Ser Supremo es el *egoísta*; para el caso de Jünger, quien pone de manifiesto el carácter ilusorio de la condición amenazadora de las ilusiones técnicas y políticas de su tiempo es el *emboscado*, que acaba ‘hundiendo en polvo’ las dictaduras, según una expresión suya. Jünger ve en el *único* de Stirner la expresión más aproximada de lo que considera constituye el carácter insular de la persona singular: “¿Qué soy, pues para ti? ¿Soy ese yo de carne y hueso que va y viene? ¡De ningún modo! Ese yo, con sus pensamientos, sus determinaciones y sus pasiones, es algo privado que no te concierne, una cosa para sí. Como cosa para ti no existe más que mi concepto, el concepto de la especie a la que pertenezco, el Hombre (...) Tú ves en mí, no a mí, el real, el corporal, sino el irreal, al fantasma: un Hombre.”<sup>74</sup>

Ambos autores conciben la persona singular como el núcleo desde el cual emergen sus edificaciones y desde el cuál se debe hacer frente a los poderes coercitivos del presente, ya que ambos creen en *el poderío* del hombre singular para poner en jaque al Estado, la Sociedad, o cualquier

---

<sup>74</sup> Max Stirner, *El único y su propiedad*, Valdemar, Madrid, 2004, 2ª parte; p. 26

forma de coacción.<sup>75</sup> Este paso por el cual se combaten los totalitarismos, como veremos, constituye para el autor alemán la llave para vencer el nihilismo y retornar así a la seguridad y la libertad perdidas. La teoría de la resistencia, en este sentido, como veremos, no sólo se refiere a una resistencia fáctica ante los poderes amenazadores totalitarios, sino también ante determinadas sensaciones y creencias que no hacen más que alejar al hombre de su poder para llevar una existencia libre y conveniente a su naturaleza.

En el fondo, la obra de Jünger pretende, tanto en el período de su configuración de la Figura del Trabajador como después de la segunda contienda en el período de la formación de la Figura del Emboscado, que el hombre de su tiempo tome consciencia de su posibilidad constitutiva de llevar un modo de vida acorde a sus deseos de paz y seguridad. Para ello primero se requiere que tome consciencia de aquellas creencias y sentimientos que le alejan de ese modo de vida y le llevan a una existencia poco conveniente a su naturaleza. Veíamos que durante el período del trabajador las creencias a combatir son las que pretendía inculcarle el burgués; ahora, durante del período de la emboscadura a lo que hay que sobreponerse es a las creencias que inculcan los dictadores para mantener a los individuos sujetos a su dominio.

Si bien es cierto que *La emboscadura* es una obra escrita para un momento determinado de la historia, en el que los diferentes bloques viven sometidos a continuas amenazas, su mensaje, tal como una y otra vez reitera

---

<sup>75</sup> “Man muss den Punkt kennen, bis zu dem man zurückweichen darf” en Jünger, Ernst, *Epigramme* en *Essays VI. Fassungen I*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1979, p.514



el autor, tiene un carácter universal y es, por tanto, aplicable a cualquier contexto y época históricos. Pretende con él enunciar las bases de su filosofía de la historia. Como indica Jose Luis Molinuevo, “Jünger se convierte ahora en espectador a través de la ficción del realismo mágico, planteándose el cómo vivir durante y después de esas catástrofes, que es lo que representan las figuras complementarias del Emboscado y el Anarca.”<sup>76</sup>

En efecto, la decisión por la emboscadura, advierte Jünger, puede tomarse en cualquier momento y en cualquier lugar, porque el territorio virgen al que retirarse para resistir *siempre está ahí*, dispuesto a que alguien acceda a él: “En lo que se refiere al lugar, bosque lo hay en todas partes. Hay bosques en los despoblados y hay bosques en las ciudades; (...) Hay bosque en la patria lo mismo que lo hay en cualquier otro sitio donde resulte posible oponer resistencia.”<sup>77</sup> Ahora bien, en épocas de coacción el ‘irse el bosque’ es el único modo posible de resistencia. Tal como indica A. Sánchez Pascual, Jünger, al igual que el emboscado, fue siempre un hombre de espíritu rebelde y, como tal, dispuesto a rebelarse contra cualquier sistema que reprima el impulso constitutivo del hombre. Ahora bien, en el siglo de los totalitarismos, Jünger considera que la coacción contra la que hay que luchar es la coacción procedente de las formaciones técnico-propagandísticas que despliegan hombres con un poder funcional enorme y que pretenden provocar en el individuo aislado la sensación de que no hay más forma de resistir que la que ellos ofrecen. En efecto, como luego analizamos, Jünger observa en los propósitos de las dictaduras el intento de

---

<sup>76</sup> J. L. Molinuevo, *La estética de lo originario en Jünger*, Tecnos, Madrid, 1994; p.111

<sup>77</sup> Ernst Jünger, *La emboscadura*, Tusquets, Barcelona, 1988; p.140

hacer ocultar a la persona singular la existencia de otros medios de resistencia que no sean los que aquéllas proponen. En este sentido, una de las primeras enseñanzas que debe de tener en cuenta el hombre dispuesto a luchar consiste en la constatación de que existen otros medios disponibles para él: “Tal vez sean grupos muy reducidos los que cultiven la libertad, y probablemente no sin sacrificios; pero la ganancia espiritual compensará varias veces tales sacrificios.”<sup>78</sup>

En realidad, lo que interesa a Jünger no es tanto luchar por conseguir la libertad de la que nos priva con sus exigencias el Estado o la sociedad, sino *concienciar* a la persona singular de que el único modo posible de vencer el dominio despótico consiste en despertar de dentro de sí la libertad substancial, elemental, prefiriendo el peligro a la esclavitud: “Ante todo es preciso tener en cuenta que el hombre hay que dejarlo que nazca primero *dentro de sí*.”<sup>79</sup> Jünger considera que la persona singular *ya* está provista de todo lo que le hace falta para resistir a los poderes funcionales y, por ello, únicamente necesita hacerse consciente de su potencial. En este sentido, la influencia de Stirner en su obra es fundamental, quien consideraba que el hombre debe convencerse de su posibilidad para aniquilar el Estado y *develar* así su carácter fantasmagórico, comprendiendo que el único límite para *Mi acción* es *Mi poder*, y no el poder del Estado, de la Sociedad o de Dios. Justamente concienciándose la persona singular del poder que porta consigo, *puede* poner de manifiesto los límites que no pueden traspasar los poderes dictatoriales: “Frente a la dependencia generalizada de la técnica y

---

<sup>78</sup> Ernst Jünger, ‘Jardines y carreteras’ en *Radiaciones, I*, Tusquets, Barcelona, 1995; p.339

<sup>79</sup> Ernst Jünger, Op cit; p.58

su trama de especialistas, segregando continuamente la ideología de la mediación, mediante la emboscadura proclama el hombre su voluntad de depender de su sola fuerza.”<sup>80</sup>

### III.3.1 Análisis de los medios de dominio.

Antes de analizar las razones que justifican en la obra de Jünger el acto de la *emboscadura*, el ‘irse al Bosque’, acto por el cual veremos que el hombre singular recupera su libertad y seguridad perdidas, examinaremos los medios que el autor atribuye a los poderes totalitarios para ejercer su control sobre el ciudadano y las consecuencias perniciosas para quienes hacen uso de dichos medios.

Durante los años cincuenta el autor ve un lazo estrecho entre el automatismo y la posibilidad de la catástrofe, por un lado, y el miedo a la muerte, por otro, sensación ésta que tiene su raíz en unas creencias determinadas inculcadas por los poderes temporales políticos. Conforme el proceso de trabajo tiende al perfeccionamiento y los medios totales, puestos al servicio del poder de los máximos representantes de los Estados, reflejan potentes ilusiones ópticas que amenazan con la aniquilación de países enteros, los hombres de Estado tratan de protegerse mediante el incremento del potencial armamentístico y esperan que el enemigo dé muestras de debilidad para contraatacarle.

---

<sup>80</sup> Ignacio Castro, ‘Metapolítica de la cercanía’ en *Junto a Jünger*, Cruce ediciones, Madrid, 1996; p.134

El autor, por tanto, ve en el sentimiento primitivo y básico del miedo a la muerte uno de los motores que determinan la orientación de las acciones. Otro de los sentimientos que el autor considera que pueden determinar perniciosamente el destino de los hombres es el sentimiento del odio, como les ocurre a aquellos grupos revolucionarios que atentan contra el tirano de *Eumeswill*. El hombre que se deje dominar por este tipo de sentimientos primitivos destinará su porvenir a fines poco convenientes para su supervivencia.

El *dominio interior* es la respuesta que propone en primer término Jünger para vencer el miedo y el pánico que originan las catástrofes mundiales en momentos de inseguridad. El pánico se hará más compacto todavía en aquellos sitios donde el automatismo aumenta y está aproximadamente a formas perfectas, como ocurre en Norteamérica: “En esos sitios es donde encuentra el pánico su mejor alimento; es difundido a través de redes que compiten en rapidez con el rayo. La simple necesidad que la gente siente de absorber varias veces al día noticias es ya un signo de angustia; la imaginación gira y gira y de esa manera va creciendo y paralizándose. A lo que se asemejan todas esas antenas que hay en las ciudades gigantescas es al caballo erizado. Constituyen una invitación a establecer contacto con demonios.”<sup>81</sup>

En un estado de tensión política entre las potencias del Este y las del Oeste, la manera más eficaz para propagar el horror y debilitar la fortaleza interior consiste en tratar de transmitir al enemigo la sensación de que cualquier intento individual de resistencia es vano y no acarreará ninguna

consecuencia efectiva, es decir, tratar de imponer una serie de creencias que paralicen la acción. Eso exige la *hybris* de los tiranos. Para todos los poderes que quieren propagar el horror, el rumor nihilista representa el medio más fuerte de propaganda: “En esa situación, el miedo consigue mucho más todavía que la violencia; los rumores son más valiosos que los hechos. Lo indeterminado resulta más amenazante. Por esa razón se prefiere esconder el aparato del horror, y sus moradas se trasladan a los yermos.”<sup>82</sup> Por otra parte, considera el autor, mediante el refinamiento de los métodos de control se incrementa la sensación del potencial ilimitado de los Estados que anula la privacidad y la libertad del ciudadano.

El autor, por tanto, ve en el miedo a la muerte el alimento del que se nutre el dominio del poder dictatorial, que mantiene en jaque a toda la población y cierra las puertas a todo acto de resistencia. Mediante el lanzamiento de estímulos provenientes de los medios totales –medios que, como la televisión o los cines, emiten imágenes de manera simultánea en la totalidad de los hogares-, los poderes políticos despiertan la capacidad imaginativa del hombre y consiguen que éste se cree figuraciones sobre la realidad que infundan en él miedo y angustia. Ante esta situación, Jünger va a proponer la única alternativa posible para resistir a los poderes del presente y deshacerse su condición amenazadora: *el dominio interior*: “Cuando el hombre ha perdido el dominio de sí mismo, el miedo se apodera de él y le domina, zarandeándole en sus remolinos como a un ciego.”<sup>83</sup>

---

<sup>81</sup> Ernst Jünger, *La emboscadura*, Tusquets, Barcelona, 1993; p.66

<sup>82</sup> Ernst Jünger, *Op. cit.*; p.21

<sup>83</sup> Ernst Jünger, *Sobre los acantilados de mármol*, Ediciones Destino, Barcelona, 1990; p.41

Por tanto, una de las tesis que impregnan las obras del autor posteriores a la segunda guerra mundial consiste en afirmar que el dominio interior es la única respuesta posible para sobrevivir durante y después de la catástrofe. Este dominio, como veremos, se convierte en el auténtico *imperativo moral* que la persona singular se da a sí mismo para sobrevivir, ya sea durante la catástrofe, como acontece en el contexto en el que están escritas las obras en los años cincuenta, ya sea después de ella, como ocurre en el período en que escribe sus novelas utópicas, como *Eumeswill*<sup>84</sup> y *Heliópolis*<sup>85</sup>: “Al más alto precio se ofrece la demostración de quien domina el mundo es el espíritu libre. Es el examen que hay que aprobar sacrificándose. En él hay que mostrar que el mando libre aventaja a los despotismos, que los combatientes libres son superiores a la gravitación de masas, que las armas de esos combatientes están mejor ideadas que las de sus contrarios y alcanzan blancos más lejanos.”<sup>86</sup>

En su novela *Heliópolis* (1949), Jünger centra la trama en una ciudad imaginaria, casi onírica, llena de palacios, iglesias, paseos, bazares, en la que el tiempo de ocio y de paz se ve constantemente interrumpido por enfrentamientos ideológicos entre tendencias políticas que amenazan con dominar la ciudad. El Regente es el poderoso que mediante un despliegue técnico extiende su dominio y control hasta el último de los rincones de la ciudad, si bien no puede evitar la fuerza con la que se manifiesta el *eros* del amor, de la amistad y del conocimiento: “Como refinadísimo maestro de la metapolítica, Jünger parece decirnos que si bien la novela descubre

---

<sup>84</sup> Ernst Jünger, *Eumeswill*, Seix Barral, Barcelona, 1993

<sup>85</sup> Ernst Jünger, *Heliópolis*, Seix Barral, Barcelona, 1998

situaciones y lugares en nada ajenos a nuestro mundo, es necesario ir más allá, no imaginarse Heliópolis como una utopía sino como un sueño transgresor donde todo es posible.”<sup>87</sup> El personaje principal es Lucius de Geer, quien regresa a la ciudad de Las Hespérides, y comprueba en su aventura interior la supervivencia del yo individual e invisible a pesar de los cambios y revoluciones históricas. El contexto político de Heliópolis se caracteriza por un clima de tensión ocasionado por los mauritanos, hombres de pasión y de acción violenta, por el jefe de la policía del Prefecto, dueño del poder político de la ciudad, y por el Procónsul, un poderoso que se halla sustraído de los poderes temporales. Mientras que el Prefecto persigue instaurar un Estado basado en la igualdad y la uniformidad de sus ciudadanos, para lo cual la perfección técnica se convierte en el imperativo fundamental, el Procónsul, que sólo se manifiesta por medio de representantes, busca la libertad y un Estado que la garantice. Los medios de control y de sometimiento son muchos y diversos, pero sin duda el que mejor simboliza el poder técnico y propagandístico es el fonóforo, un teléfono celular por el que se controla a todos de forma invisible y sin remedio. También el uso de las encuestas con la única alternativa del ‘sí’ o del ‘no’ es frecuente. El poder del Regente crece conforme se incrementan los métodos de control sin que ninguna otra fuerza política pueda oponérsele. A diferencia de los mauritanos, que consideran al mundo como un todo mensurable y sujeto a cálculo, y del Prefecto, de naturaleza bruta y despiadada, el Regente lo que busca es configurar una sociedad de hombres

---

<sup>86</sup> Ernst Jünger, *El nudo gordiano*, Tusquets, Barcelona, 1996; p.59

educados en el dolor y purificados en las luchas de la historia, ya que el sufrimiento es un elemento necesario del mundo y no puede rehuirse de él.

En este ambiente de tensión y continuos saqueos, de caos, inestabilidad y control políticos, Lucius decide encontrarse con Antonio Peri, “el cazador de sueños”, dedicado exclusivamente al estudio de las culturas ancestrales y de sus formas de expresión. De nuevo es el *eros* de la amistad el que acaba triunfando en ese ambiente de crispación y tensión políticas, como se refleja en las conversaciones que mantienen los antiguos compañeros del País de los Castillos sobre la felicidad. En ese ambiente cordial se discute acerca de la raíz de la felicidad, y de nuevo se discute si ésta ha de buscarse en la quietud o, por el contrario, en las actividades enérgicas y libres de los hombres que todavía viven fuera del mundo tecnificado, como los guerreros y cazadores. Otro signo de libertad se manifiesta en el interés con el que Lucius imparte clases de teología moral orientadas a definir aquellos valores que habrían de ser los fundamentales para la consolidación del poder en Heliópolis por el Procónsul. Si bien Lucius se halla al servicio como oficial del Procónsul, y ejerce de profesor en la Escuela de la Guerra, ello no le resta libertad en el ejercicio del *eros* pedagógico. Así, encuentra en sus clases la posibilidad de analizar las consecuencias para la historia del conflicto entre la libertad y la obediencia, a su juicio uno de los motores fundamentales de la historia.

Sin embargo, el momento en el que más claramente se manifiesta la libertad espiritual es la entrevista de Lucius con Phares, el piloto azul,

---

<sup>87</sup> Lourdes Quintanilla Obregón, *Ernst Jünger. La mirada de un siglo*, LibrosEnRed, 2005, p. 96



comandante del Regente, quien descubre las claves del poder de su gobernante: “se puede querer el bien, se puede incluso aprobarlo por mayoría pero no basta. Con esto sólo se consiguen resultados efímeros. La decisión auténtica debe llevar a profundidades en las cuales el número no cuenta. La verdad se oculta en lo indivisible.”<sup>88</sup> Finalmente, conforme el orden planetario llega a su consumación, y la técnica se confunde casi con los deseos, Lucius y Budur Peri abandonan la ciudad, prefiriendo más bien, según palabras de Jünger, la realización de los sueños mediante su capacidad soberana y el poder de la imaginación: “En la novela queda claro que no debe sobrevalorarse el poder del gobernante; al fin y al cabo su fuerza es de índole técnica y no participa de la superabundancia del mundo. Los espíritus fuertes saben que ese poder se mantiene por algún tiempo para poner orden, pero luego sucumbirá como una bomba cuando carece de agua.”<sup>89</sup>

En el fondo, tal como venimos constatando, una de las tesis que se desprende del pensamiento de Jünger es que el origen de las grandes catástrofes y conflictos que han cuestionado el programa racionalista y positivista de finales del siglo XIX, como lo son las guerras mundiales y el auge de los totalitarismos, no hay que verlo en la crisis de la razón *misma*, que como tal, considerada como una realidad independiente y autónoma respecto al cuerpo, nunca ha existido, sino en el dominio de los elementos, dominio que se pone de manifiesto tanto exterior – en forma de catástrofes naturales - como interiormente – en forma de la irrupción de las pasiones -.

---

<sup>88</sup> Ernst Jünger, *Heliópolis*, en Op. cit., p. 103

<sup>89</sup> Ernst Jünger, *Heliópolis* en Op. cit., p. 101

Por ello, frente a este dominio de lo elemental, que determina las decisiones fundamentales de una vida, es preciso responder tomando consciencia de él y procurando moderar su influjo hasta el punto de hacernos dueños de nuestra naturaleza: sólo mediante el gobierno interior uno se hace dueño de su destino, y sólo siendo dueño de su destino uno puede elegir conveniente y favorablemente su porvenir. Por tanto, el programa moral de Jünger se dirige no tanto a la humanidad o al hombre en general, sino a cada persona singular, para que tome ella misma consciencia de su situación y proceda a actuar de acuerdo al nuevo talante.

Del mismo modo que Jünger observaba en el trabajador su posibilidad para cambiar y conducir la historia hacia una nueva Era, asumiendo los dictados de su corazón y cumpliendo así el sentido *de* la Tierra, ahora percibe en el emboscado la nueva elite de hombres capaces de evidenciar los límites de los poderes coercitivos y de expresar su libertad singular en el tiempo. Esta minoría de hombres son los hombres de corazón enérgico que se sobrepone a los estados anímicos paralizantes y actúan ateniéndose únicamente a las demandas naturales y congénitas de su corazón: “Cuando se incendia un teatro basta *una* cabeza clara, basta *un* corazón enérgico para contener el pánico de millares de personas que amenazan con aplastarse unas a otras y que se entregan a una angustia propia de animales.”<sup>90</sup>

Recordemos que a juicio del autor, tanto el trabajador como el emboscado, junto al cazador, al poeta o el criminal, son hombres de *corazón*

---

<sup>90</sup> Ernst Jünger, *La emboscadura*, Tusquets, Barcelona, 1993; p.70

*aventurero*<sup>91</sup>, enérgico, que han descubierto la semilla de la libertad justamente allí donde los poderes coercitivos del presente no pueden ejercer su dominio: “La grandeza humana es algo que hay que conquistar una y otra vez con lucha. Esa grandeza obtiene la victoria cuando vence en su propio pecho el ataque de la vileza. La verdadera sustancia histórica está en esto, en la confrontación del ser humano consigo mismo, es decir: en la confrontación con su poder divino.”<sup>92</sup>

### III.3.2 Análisis de las consecuencias para quien hace uso de los medios temporales.

A continuación examinaremos las consecuencias fundamentales que a juicio de Jünger padecen aquellos que hacen uso de los medios temporales para resistir a los totalitarismos, con el fin de comprender mejor la eficiencia de los nuevos medios de resistencia propuestos por el autor. Una de las primeras consecuencias para quien se deja gobernar por las pasiones inferiores del odio o del miedo, como antes apuntábamos, consiste para el autor en el aumento de la probabilidad de la catástrofe y la aniquilación. Hoy día, considera el autor, la técnica constituye el *síntoma* en que se manifiesta el miedo a la muerte constitutivo del ser humano: “De hecho el automatismo y el miedo van estrechamente unidos, por cuanto el ser

---

<sup>91</sup> Para una descripción del talante del ‘corazón aventurero’ véanse Ernst Jünger, *Am Sarazenturm*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am main, 1955; y Ernst Jünger *Das Abenteuerliche Herz. Figuren und Capriccios. Zweite Fassung*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg, 1929

<sup>92</sup> Ernst Jünger, *La emboscadura*, Tusquets, Barcelona, 1993; p.105

humano coarta sus propias decisiones en beneficio de las facilidades técnicas. Estas procuran numerosas comodidades. Pero también aumenta, y ello de manera necesaria, la pérdida de libertad. La persona singular no está ya en la sociedad como está un árbol en el bosque; antes al contrario, se asemeja al pasajero de una nave que se mueve a una velocidad cada vez mayor; la nave puede llamarse *Titanic* o puede llamarse también *Leviatán*.”<sup>93</sup>

Como explicamos anteriormente, el hombre común deja que sea el miedo a la aniquilación el que determine su comportamiento. Entonces, trata de huir, de esconderse o de suicidarse, a lo sumo, trata hacerse más fuerte que su adversario. Esto último conlleva al incremento de perfección de las fuerzas técnicas y, consecuentemente, dada la presencia inevitable de lo elemental, aumenta la probabilidad de la catástrofe: “Siempre hay poderes que intentan colocarle sus máscaras propias, poderes que unas veces son totémicos, y otras mágicos, y otras técnicos. Entonces aumenta la rigidez; y al aumentar la rigidez, crece también el miedo.”<sup>94</sup>

También aquel que se deja dominar por las pasiones de venganza y de odio corre serios riesgos de acabar con su existencia, como le ocurren a todos aquellos grupos revolucionarios que atentan contra la seguridad del Cóndor, el tirano de *Eumeswil* que gobierna en la Alcazaba del castillo. Desde el momento en que estos grupos manifiestan abierta y expresamente su odio dirigido hacia la persona y el gobierno del tirano, quedan a la merced de sus

---

<sup>93</sup> Ernst Jünger, Op. cit., p.63, 64

<sup>94</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.70, 71

espías y baluartes de defensa, que acaban fulminando cualquier intento de represalia o rebelión.

En los sistemas de gobierno totalitarios otra de las consecuencias para quien se deja dominar por la sensación paralizadora del miedo consiste en la obtención de resultados contrarios a los intereses de la persona singular y beneficiosos para el sistema opresor. En esta época de coacciones, considera el autor, son el miedo y la imaginación las principales armas de las que se sirven aquellos poderes dictatoriales que persiguen controlar a los individuos. Tomando como ejemplo representativo el caso del referéndum, que busca hacer pública la opinión de los ciudadanos acerca de la vigencia del poder político, el autor dilucida las tramas que encierran los medios de coacción de los que se sirven las dictaduras para conseguir los votos deseados.<sup>95</sup>

Jünger en *La emboscadura* pone el ejemplo del procedimiento de elección (o referendun) para mostrar una de las trampas políticas de las que sirven los poderes dictatoriales para someter a su voluntad el destino de los ciudadanos. Las dictaduras cuentan siempre con el hombre que decide votar ‘no’ a ellas, porque, contra lo que pueda parecer, ese voto favorece tanto sus intereses como el colectivo de votos de los ‘síes’. De esta manera, no sólo resultan eficaces a las dictaduras los métodos empleados, al mismo tiempo, queda solapada dicha coerción al producirse entre los votantes la impresión de que hubieran podido votar “no” al poder establecido, es decir, la ilusión de que en todo momento han conservado la libertad. Las dictaduras no sólo dirigen conforme sus intereses la voluntad del ciudadano, sino que también

consiguen ocultar su naturaleza coercitiva al votante. Por ello, también las dictaduras necesitan de los valientes que vencen el miedo y votan “no”.<sup>96</sup>

De ahí que cualquier intento que se mueva dentro de la alternativa que ofrece el sistema político sea vano y beneficie a las dictaduras. Parece que toda posición que oscile entre las alternativas que el sistema ofrece está perdida de antemano: “La acción aquí ejecutada es, con toda seguridad, la acción de un hombre valiente, pero es a la vez la acción de uno de los innumerables analfabetos en las nuevas cuestiones del poder. Es alguien al que es menester prestar ayuda.”<sup>97</sup>

El autor-emboscado, en un principio, trata de mostrar en su programa del Emboscado la ignorancia de aquél que, para resistir a los poderes del presente, hace uso de los medios que éste dispone. La lucidez, en cambio, es el arma del que se sirve el emboscado para considerar esas posibilidades, analizarlas y, vistas sus desventajas, renunciar a ellas. Una de las primeras recomendaciones que lanza Jünger para orientar al hombre que esté dispuesto a oponerse al sistema establecido, sin dejarse convencer ni engañar por el programa propagandístico, es que cambie el lugar donde imprimir su decisión y conceda a su signo un carácter enigmático: “Con ello adquiere una vida inmediata, se torna jeroglífica y, en vez de dar explicaciones, proporciona material de explicación. Aún se podría abreviar más y, en vez de poner la palabra “no”, poner, por ejemplo, una sola letra. Supongamos que sea la letra E. Tal letra podría significar entonces cosas como éstas: Elecciones, Entérate, Empleo, Embuste, Explotación. Pero

---

<sup>95</sup> Véase Ernst Jünger, Op. cit; p.22

<sup>96</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.28

también podría querer decir: *Emboscado*. Esto sería un primer paso para salir del mundo vigilado y dominado por la estadística.”<sup>98</sup> Este primer paso no hace sino evidenciar *los límites del discurso* del orden estadístico, que no admite más posibilidades que la del “sí” o la del “no”, y, por tanto, resulta insuficiente para contemplar la impronta del emboscado. Un signo que, en lugar de explicitar una contestación (Sí o No) y dar una explicación (Sí, porque no quiero oponerme a lo establecido o No, porque no estoy conforme con él), ofrece material de explicación del que se nutrirán las innumerables interpretaciones de aquellos que lo vean a su paso. A su vez, con ello, el signo está diciendo más que su contenido pueda informar: no sólo proporciona material de interpretación, sino que, a la vez, está confirmando que existen *otras formas* de oposición a lo establecido fuera del orden de la estadística. Esto es precisamente lo que pretende hacer ocultar el poder dictatorial con el fin de frenar la acción de la élite de los hombres que pongan en jaque su poder tiránico.

Como antes comentábamos, según el autor, la libertad y lo necesario caminan juntos de manera inseparable. Esa libertad se contempla en aquellos que para resistir a las poderosas ficciones de su tiempo, tanto de orden estadístico como de orden técnico, por un acto de voluntad, deciden *irse al bosque*: “La emboscadura no es ni un acto liberal ni un acto romántico, sino el espacio de juego de pequeñas minorías selectas.”<sup>99</sup> El hombre libre, considera el autor, no actúa determinado por las coacciones de su tiempo —en este caso, representadas por el sistema técnico—

---

<sup>97</sup> Véase Ernst Jünger, Op. cit; p.37

<sup>98</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.39, 40

propagandístico que obliga al individuo a participar en su espacio de control estadístico -. Por el contrario, todo aquel que se *nutra* de su potencial creador opera *desde fuera* del presente socio-político, de sus exigencias y coacciones. Desde ese momento, su acción deja de formar parte del proceso necesario y evolutivo de la historia.<sup>100</sup>

Jünger alerta que cualquier posición que se tome considerando las alternativas que ofrece el mundo histórico son infructuosas y benefician a los poderes de aquellos contra los que la persona singular pretende hacer frente y resistir. Sólo aquel que logre apartar de sí la exigencia y coacción de los medios empleados por las dictaduras y retirarse a su interior, como a continuación analizaremos, podrá resistir desde ese otro espacio de juego *invisible* e inaccesible para el orden estadístico. Pero para ello es preciso tomar consciencia y combatir aquellas creencias que hemos visto conducen al sentimiento del miedo, la angustia y el pánico generalizados.

En esta situación apátrida es posible la opción por la emboscadura. El emboscado, en este sentido, asemeja mucho al rebelde que lucha por sobrevivir en un mundo cuyas reglas de juego se niega a aceptar. Ahora bien, su condición de rebelde, como indica Andrés Sánchez Pascual, no presupone la renuncia a toda moral y toda exigencia: “¿Qué es Jünger, pues, hoy? ¿qué es su obra? Bueno, pues, un rebelde, un rebelde desde que nació hasta hoy; no se somete a nada. Esto no quiere decir que no tenga por

---

<sup>99</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.44

<sup>100</sup> “Am Kunstwerk ist zu unterscheiden, was das Talent, was der Zeitgeist und was das Genie hinzutragen – also die individuelle Begabung, der Stil der Epoche und die von der Form unabhängige, sie erst begründende schöpferische Kraft” en Jünger, Ernst, *Philemon und Baucis*, en *Essays VI. Fassungen I*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1979, p. 442



encima de sí unas normas, digamos que no tenga por encima de sí una moral, pero tiene una moral, la moral del solitario, la moral del rebelde, es la defensa de la libertad humana, es la defensa de la autonomía del hombre. ¿Frente a qué? Frente a la técnica y todas sus encarnaciones.”<sup>101</sup> El emboscado es esa persona que, ante la disyuntiva entre someterse a los imperativos de los poderes técnicos y políticos del presente o permanecer mudo e impassible, la aparta de sí y opta por *crear* él mismo su destino personal.<sup>102</sup>

---

<sup>101</sup> A. Sánchez Pascual, ‘El corazón aventurero’ en *Simposio-homenaje a Ernst Jünger*, Ayuntamiento de Bilbao, 1990; p.44

<sup>102</sup> “Dos son, pues las cualidades que en el emboscado se presuponen. En primer lugar, el emboscado no le permite a ningún poder, por muy superior que sea, que le prescriba la ley, ni por la propaganda ni por la violencia. Y, en segundo lugar, el emboscado se propone defenderse; para ello no sólo utiliza los medios y las ideas que son propios de su tiempo, sino que a la vez mantiene abierto el acceso a unos poderes que son superiores a los temporales y que nunca podrán ser diluidos en puro movimiento. Uno puede correr el riesgo de la emboscadura, puede osar emboscarse, si se cumplen esas dos condiciones.” en Ernst Jünger, *La emboscadura*, Tusquets, Barcelona, 1988; p.76

### III.4 Fundamentos para una moral de la resistencia como respuesta al problema del nihilismo.

En el apartado anterior hemos analizado en la obra de Jünger las consecuencias que implican para la persona singular el sometimiento de su naturaleza y su voluntad al ritmo impuesto por la técnica y la política, que fundamentalmente se traducen en la pérdida de la libertad y la seguridad originarias. A continuación analizaremos el modo como puede el hombre reconquistar su libertad dormida y así vencer el mal del nihilismo, siguiendo la teoría de la resistencia que defiende Jünger. Para ello antes será necesario establecer, en primer lugar, los principios teóricos que sustentan su teoría de la resistencia como teoría moral. En el siguiente apartado especificaremos los pasos prácticos que a juicio de Jünger el hombre debe cumplir para realizar ese modo de vida deseable y conveniente a su naturaleza. Teniendo en cuenta estos presupuestos analizaremos el modo como, a juicio de Jünger, puede el hombre singular poner de manifiesto los límites del poder despótico venciendo así el dominio de los sistemas totalitarios y técnicos, y recuperando su libertad perdida.<sup>103</sup>

Con el fin de entender la viabilidad y la eficiencia de su teoría de la resistencia como respuesta al problema del olvido de la libertad y de la seguridad primigenias, característico en los totalitarismos, examinaremos a

---

<sup>103</sup> Recordemos al respecto las palabras de Jünger: “El Anarca no se deja implicar por la dimensión de la técnica: se vale de ella y la explota si eso le resulta útil, de lo contrario la ignora y se retira a su mundo interior, el mundo de sus lecturas. El Anarca tiene dominio también sobre la técnica”, Ernst Jünger, *Los titanes venideros*, Península, Barcelona, 1998, p. 55, 56

continuación los supuestos teóricos que sostienen dicha teoría. Estos supuestos pueden resumirse como sigue: i) existe una serie de impulsos congénitos en la naturaleza humana, que permanecen invariables en la historia; ii) existe la posibilidad constitutiva y permanente de la persona singular, con independencia de su circunstancia, de vivir o resistir conforme a esos impulsos; iii) y una vida de acuerdo a esos impulsos es la mejor posible, tanto para los fines de la resistencia como vitales.

En primer lugar veremos las razones que demuestran la existencia de los impulsos o deseos congénitos, y su naturaleza imperecedera o metahistórica. La teoría de los deseos de Jünger a mi entender es fundamental para comprender los presupuestos teóricos que soportan su teoría de la resistencia y su teoría moral. En obras como *La Paz* (1945), *Sobre la línea* (1950) y *La Emboscadura* (1951) Jünger defiende la tesis de que existen una serie de impulsos congénitos a la naturaleza humana que a lo largo de la historia se manifiestan de diferentes formas, dependiendo del fin al que dichos impulsos se orienten. Un referente claro de su teoría de los deseos es la teoría de las pulsiones de Freud que Jünger acepta y asume ya desde el comienzo de sus escritos cuando conoce la novela *La otra parte*<sup>104</sup> del escritor y pintor Kubin: “El conflicto de ellos, en el que está simbolizada la antítesis entre la pulsión de muerte y la voluntad de vivir –las dos fuerzas fundamentales de la existencia – causa la ruina de Perla.”<sup>105</sup> Lo mismo que Jünger, Freud es partidario de afirmar la existencia de las pulsiones para entender el origen de las guerras y de las construcciones políticas y sociales.

---

<sup>104</sup> Véase Alfred Kubin, *La otra parte*, Minotauro, Barcelona, 2003

<sup>105</sup> A. Gnoli y F. Volpi, *Los titanes venideros*, Península, Barcelona, 1998, p. 35

En su escrito 'El por qué de la guerra'<sup>106</sup> Freud defiende la idea de que el origen de la formación del Derecho como garantía de orden y de paz responde al deseo de contrarrestar la fuerza destructiva del poderoso. Para ello es preciso que el hombre apele al impulso de *Eros*, estableciendo vínculos afectivos por *identificación*. Así, defiende Freud, en una situación original predomina el dominio del poderoso, ya sea éste bruto o intelectual, sobre la masa de los débiles. Luego acontece el *paso* de la fuerza al derecho. Este paso pasa por el reconocimiento de que la fuerza mayor de un individuo puede ser compensada por la asociación de varios más débiles. El derecho no es sino el poderío de una comunidad de hombres que persiguen los mismos fines. La diferencia reside en que ya no es el poderío de un individuo el que se impone, sino el de un grupo de individuos. Se requieren una serie de condiciones para que se dé la asociación: la comunidad debe ser conservada, debe organizarse, crear preceptos que prevengan las temidas insubordinaciones, designar organismos que vigilen el cumplimiento de las leyes. Cuando se haya formado la comunidad, aparecerán vínculos afectivos entre los integrantes que compartan los mismos propósitos. Este lazo constituirá el verdadero fundamento de su poderío. Precisamente, como luego hace notar el autor, en la base de estos vínculos se encuentra la fuerza de *Eros* que hace unir y preservar a los hombres.

Del mismo modo que el impulso de *Eros* explica el origen de las formaciones sociales y políticas garantes de orden, según Freud, el impulso de *Tánatos* se encuentra en el origen de las guerras y la destrucción, por lo

---

<sup>106</sup> Véase Sigmund Freud, 'El por qué de la guerra', Biblioteca Nueva, Madrid, Tomo VIII, p.3207-3216

que sólo es posible remediar éstas si el hombre toma consciencia de sus impulsos amorosos y apela a esos vínculos afectivos. Esta tesis la vuelve a defender en *El malestar en la cultura*<sup>107</sup>, donde elabora un diagnóstico de las causas del malestar que producen en los hombres los mecanismos de los que ellos se sirven para frenar sus tendencias agresivas.

Las ideas que Jünger esboza en ensayos como *La Paz*, *El Estado mundial*, o *El nudo gordiano* parten de los mismos presupuestos que la teoría freudiana de las pulsiones.<sup>108</sup> Del mismo modo que Freud, Jünger recurre a una serie de impulsos o tendencias congénitas y constitutivas del hombre para explicar los fenómenos de la guerra y la paz, como ya pone de manifiesto en sus primeras experiencias como combatiente de la primera guerra mundial.<sup>109</sup> Estos impulsos permanecen los mismos con independencia del tiempo y lugar y pertenecen así a la herencia imperecedera que Jünger observa en el ser humano. En este sentido, los impulsos no están sujetos a ningún cambio y permanecen los mismos con independencia de la circunstancia en la que se desaten: “el fruto verdadero podrá brotar únicamente del bien común de los seres humanos, de su núcleo mejor, de su estrato más noble, no egoísta. Un estrato que habremos de ir a buscar en aquellos sitios en los que los seres humanos, sin pensar en sí mismos ni en su propio bien, viven y mueren por otros, hacen sacrificios por

---

<sup>107</sup> Véase Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*, Biblioteca Nueva, Madrid, Tomo VIII, p. 3017-3068

<sup>108</sup> Véase Nicolás Sánchez Durá, ‘Rojo sangre, crisis de máquina. Ernst Jünger y la inscripción técnica de un mundo peligroso’, Pre-textos, Valencia, 2005; p. 54-56

<sup>109</sup> Véase Ernst Jünger, *Tempestades de acero*, Tusquets, Barcelona, 1987; Ernst Jünger, *Der Kampf als inneres Erlebnis*, E. S. Mittler u. Sohn, Berlín, 1922

otros.”<sup>110</sup> Por otra parte, del mismo modo que Freud, Jünger considera que la educación y la prescripción de normas y leyes procedentes de la sociedad producen en el individuo un malestar irremediable alejándole de su libertad primordial y constitutiva: “En cada uno de nosotros hay un fondo anárquico, un impulso originario hacia la anarquía. Pero desde que nacemos dicho impulso se ve limitado por el padre y la madre, la sociedad y el Estado. Son sangrías inevitables que padece la energía originaria del individuo y que nadie puede rehuir.”<sup>111</sup>

¿Hacia qué fines tiende esta realidad impulsiva inscrita en el ser del hombre? Jünger otorga un rango heroico a aquellos hombres que han desatado sus impulsos primordiales y han actuado de acuerdo a ellos. Junto a la figura del guerrero y del criminal, que desatan sus impulsos en el campo de batalla, se encuentran la figura del poeta<sup>112</sup>, cuyos impulsos se traducirán en una obra reconocida socialmente, y la figura del rebelde, que pone de manifiesto su impulso constitutivo de resistencia y sacrificio. Todos estos hombres son los hombres de *corazón enérgico* que se bastan a sí mismos para ejercer sus actividades y que sienten un intenso sentimiento de dicha realizando ese tipo de actividades. Los impulsos congénitos ya se manifiestan a temprana edad durante la niñez, en actividades como el juego, o en las culturas primitivas mediante la recolección, la caza o la pesca, en las que “va asociada una libertad que nos llama enseguida la atención

---

<sup>110</sup> Ernst Jünger, *La Paz*, Tusquets, Barcelona, 1996; p. 12

<sup>111</sup> A. Gnoli y F. Volpi, *Los titanes venideros*, Península, Barcelona, 1998, p. 56

<sup>112</sup> “Die Dichtung führt in eine freiere Welt, in der auch das Unmögliche bezwungen wird. Lust und Schmerz werden in einer anderen Dimension empfunden; auch der Leser hat seinen Olymp” en Jünger, Ernst, *Tagseite – Nachtseite. Maximen und Gedanken aus dem Werk Ernst Jüngers*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1996, p.106

cuando observamos una comunidad primitiva y que nos sobrecoge cuando participamos en ella.”<sup>113</sup>

Podemos ahora preguntarnos por el criterio que sigue Jünger para distinguir lo que es adquirido de lo que natural, y por las razones que da para admitir la existencia de una realidad congénita a la naturaleza. Para demostrar su tesis de la existencia de una realidad congénita a la naturaleza humana, el filósofo no sólo tiene en cuenta los fenómenos bélicos, sino que recurre a la observación de algunas de las invenciones más revolucionarias para la humanidad, como el caso de la invención del reloj mecánico y su mecanismo fundamental del escape, o el caso de Röntgen que descubrió los rayos ‘X’ e inventó el modo de hacerlos visibles.<sup>114</sup> Teniendo en cuenta estos casos Jünger llega a la conclusión de que no siempre es la búsqueda de beneficios el motor de estas invenciones, ya que por ejemplo Röntgen antes de inventar el modo de hacer visibles los rayos descubiertos por él no podía conocer los beneficios propios y para la medicina que ello proporcionaría; tampoco siempre es una demanda social la que mueve a los hombres a la invención, es el caso de todos aquellos inventos que después de inventarse han originado una demanda social que antes no existía.<sup>115</sup> Por tanto, debe de existir algo independiente a la circunstancia, es decir, algo congénito a la naturaleza humana que explique el origen y la formación de tales

---

<sup>113</sup> Ernst Jünger, *El libro del reloj de arena*, Tusquets, Barcelona, 1998, p. 28

<sup>114</sup> Véase Ernst Jünger, *El libro del reloj de arena*, Tusquets, Barcelona, 1998, p.87-91

<sup>115</sup> Véase George Basalla, *La evolución de la tecnología*, De Crítica, Barcelona, 1991, p. 87-101, donde el autor desde una perspectiva evolucionista afirma el talante del *homo ludens* como uno de los factores determinantes que explican el fenómeno de la invención técnica.

invenciones. La búsqueda de beneficios o la demanda social – ambos factores dependientes de la circunstancia - no son las únicas causas que explican el origen de las invenciones, porque con independencia de esos factores se produce igualmente la actividad de la invención y el fenómeno de la creatividad humana. Debe de haber, por tanto, algo que exista *en* el hombre, constitutivo de su ser e imperecedero, que explique que una y otra vez se observen esos mismos fenómenos y justifique la reiteración de ese tipo de invenciones y actividades creadoras: “Y aún hoy continúa habiendo en nuestra investigación un rasgo alquímico, una voluntad misteriosa, cuya nobleza se delata en que no alcanza su meta. A eso se debe el que en nuestro mundo – que es un mundo creado por el espíritu- perdure un resto que el intelecto es incapaz de disolver.”<sup>116</sup>

Junto a la figura del inventor o del poeta, encontramos en la obra de Jünger la figura del Rebelde, que pone de manifiesto una y otra vez una voluntad decidida de resistencia contra el sistema establecido y con independencia del lugar y del tiempo históricos en los que se desarrolle éste. Siempre han existido hombres que han manifestado una decidida voluntad de resistencia, con independencia del grado de coacción de su circunstancia, y si esto es así es porque debe existir algo *en* el ser humano que se despierta en tiempos de coacción u opresión política: “Y, en segundo lugar, el emboscado se propone defenderse; para ello no sólo utiliza los medios y las ideas que son propios de su tiempo, sino que a la vez mantiene abierto el

---

<sup>116</sup> Véase Ernst Jünger, *El libro del reloj de arena*, Tusquets, Barcelona, 1998, p.91



acceso a unos poderes que son superiores a los temporales y que nunca podrán ser diluidos en puro movimiento.”<sup>117</sup>

A continuación examinaremos en la obra de Jünger las razones que demuestran la posibilidad constitutiva y permanente de la persona singular, con independencia de su circunstancia, de vivir o resistir de acuerdo a esos impulsos. El ejercicio práctico de resistencia que Jünger propone en obras como *Myrdun. Briefe aus Norwegen* (1943), *La emboscadura* (1951) o *Eumeswill* (1977) parte del presupuesto de que existe en el hombre, considerado como persona singular, la posibilidad constitutiva de resistir y vivir de acuerdo a los impulsos congénitos *con independencia* del grado de coacción de los sistemas totalitarios en que se encuentre inmerso el hombre. El ejercicio de resistencia, en la medida que en primer término se trata de una resistencia interior, es decir, de un dominio y un trabajo sobre el espacio propio de los sentimientos, pasiones y creencias, sobre el ‘propio pecho’, según una expresión suya, puede realizarlo cada persona singular con independencia de cuál sea su circunstancia histórica. En este sentido, no es casual que Jünger sitúe las Figuras del Emboscado y del Anarca en contextos con un alto grado de coacción política. Con ese fin el autor logra mostrar la idea de que ese alto grado de coacción no puede ser impedimento para que el hombre pueda desarrollar el ejercicio de libertad en que debe consistir su vida. En efecto, del mismo modo que depende de la persona singular enfriar los sentimientos perniciosos, *puede* también forjarse una

---

<sup>117</sup> Ernst Jünger, *La emboscadura*, Tusquets, Barcelona, 1993, p. 76

serie de creencias adecuadas al deseo primigenio de libertad, que *siempre está ahí* demandando aventuras y peligro desde el fondo de los corazones.

En este sentido, la decisión que mueve al hombre a luchar *depende* únicamente de su voluntad singular, con independencia de cuál sea la voluntad del tirano y los medios de coacción que éste emplee, siempre y cuando antes el hombre tome consciencia de su situación y de su posibilidad constituya de resistir a los poderes coercitivos.<sup>118</sup> Esta idea ya la esboza de nuevo Stirner en *El único y su propiedad* en la que considera al hombre singular *capaz* de actuar de acuerdo a otras metas diferentes que las que impone el Estado, la Sociedad, Dios....., con independencia de la situación en que se encuentre. En efecto, el tirano, o el Estado totalitario, en la medida que existe *en relación a* cada persona singular *sólo* en cuanto representación o idea, *no puede impedir* aquello que el *poder singular* permita realizar a cada hombre considerado como ser concreto. Del mismo modo ocurre con los medios totales de los que se sirve el poderoso para ejercer su control sobre los individuos, como los medios de la propaganda, el cuestionario, medios técnicos, cuyo campo de dominio sin embargo no puede impedir lo que permite a cada hombre realizar su potencial y su deseo constitutivo de libertad, de ahí el temor de los tiranos a que una elite de hombres decida emboscarse: “En una ciudad de un millón de habitantes viven diez mil

---

<sup>118</sup> p.275 “Der Einzelne kann die Welt ändern, sei es durch Tat oder Leiden, und zwar in jedem Augenblick. Er kann entscheiden, ob sie auf – oder untergeht. Er kann ins Absolute eintreten. Er ist souverän und gewinnt, wo er zu diesem Bewußtsein aufsteigt, unendliche Macht”, Schwilk, Heimo, ‘Der Traum der Anarchen’ en *Magie der Heiterkeit. Ernst Jünger zum Hundertsten*, Klett – Cotta, Stuttgart, 1995, p.275

‘emboscados’ (...) Esto representa un poder enorme. Basta para derribar incluso a tiranos muy poderosos.”<sup>119</sup>

El ejercicio activo haciendo uso de la fuerza singular<sup>120</sup> constituye para Jünger el procedimiento de mayor eficiencia para resistir a los poderes del presente. Tal como hemos visto, una de las armas fundamentales de las que se sirven los poderes totalitarios para ejercer su dominio sobre los hombres es hacer entender a éstos que el único modo viable de resistir es haciendo uso de los medios que aquellos proponen, porque entonces, si el hombre resiste haciendo uso de ellos, como antes vimos, son los poderosos los que acaban beneficiándose. En cambio, el enfriamiento de pasiones y sentimientos que ciegan al hombre, así como el cambio de creencias arraigadas en su interior, permite al ser humano la posibilidad de forjarse nuevas creencias acerca de sí mismo y del mundo para satisfacer su anhelo originario de libertad. Este nuevo repertorio de creencias le abrirá a su vez a un conocimiento más completo y riguroso de la situación, que a su vez permitirá evidenciar las trampas electorales de los poderosos y descubrir nuevas formas y proyectos de acción más eficientes para los fines de la resistencia, ya sea activa o pasiva. Jünger considera que la ingente cantidad de medios que deben desplegar los poderes totalitarios, si quieren contrarrestar el ataque los emboscados, demuestra la eficiencia del ejercicio de resistencia haciendo uso del poder singular: “En tal situación resultará inquietante la disposición a la lucha de minorías minúsculas, sobre todo si han desarrollado una táctica. Esto es lo que explica el gigantesco incremento

---

<sup>119</sup> Ernst Jünger, *La emboscadura*, Tusquets, Barcelona, 1993, p. 47

de la policía (...) Por tanto, ese incremento de la policía es por fuerza un signo de que el potencial de la minoría ha crecido en igual proporción.”<sup>121</sup>

Hemos visto la importancia que otorga Jünger al hecho de que el hombre de su tiempo tome consciencia de una serie de creencias y sentimientos que determinan perniciosamente su acción y se forje así una nueva serie de creencias adecuadas y convenientes a su deseo o impulso primordial de resistencia y libertad. Siempre y cuando la persona singular haya tomado consciencia de la situación a la que ha ido a parar como resultado de una serie de creencias y normas inculcadas desde los poderes despóticos del presente, está en disposición de comprender la mayor eficiencia de una resistencia haciendo uso de otros poderes que la persona singular porta consigo. El hombre singular, sometido a los imperativos del Estado y de la Iglesia, debe comprender que existe un momento a partir del cual a ellos les resulta imposible controlar y someter sus decisiones y acciones. Este momento consiste en el instante a partir del cual el hombre singular voluntaria y conscientemente decide emboscarse y resistir a los poderes del presente haciendo uso de sus poderes constitutivos a su ser. Entonces su resistencia se sale fuera del mundo controlado de la estadística y se inscribe en un nuevo espacio para el cual no había previsto ningún baluarte de defensa: “El emboscado no dispone de los grandes medios de combate, pero sí sabe cómo es posible aniquilar con un golpe de audacia armas que han costado millones. Conoce las debilidades tácticas de esas

---

<sup>120</sup> Para Jünger esa fuerza singular consiste en los impulsos primigenios constitutivos del hombre como persona singular

<sup>121</sup> Ernst Jünger, *La emboscadura*, Tusquets, Barcelona, 1993, p. 47

armas, sus puntos vulnerables, el lugar en que se puede incendiarlas.”<sup>122</sup> Jünger constata, por un lado, la dependencia que manifiesta la eficacia de los medios de control y de persuasión con respecto a las decisiones singulares de los individuos y, por otro, la independencia constitutiva del poder del hombre singular con respecto al poder del hombre poderoso y tirano. Precisamente el hombre singular debe tomar consciencia de esta independencia y así poner de manifiesto la mayor eficiencia de una resistencia basada en dicho poder singular, de acuerdo a su deseo primigenio de libertad.

Por último, siguiendo la teoría de la resistencia que fundamenta el programa jüngeriano de la emboscadura, examinaremos las razones que demuestran que una vida de acuerdo a esos impulsos es la mejor posible. Como hemos mostrado en el desarrollo de este capítulo, a Jünger le interesa poner de manifiesto los principios teóricos de su teoría de la resistencia con el fin de que el hombre de su tiempo viva libre y felizmente. La teoría de la resistencia que propone, en este sentido, constituye una teoría moral aplicable en todo momento, aunque especialmente necesaria en tiempos de coacción y opresión: “La emboscadura es algo que puede hacerse realidad a cada hora, en cada sitio, también frente a una enorme superioridad de fuerzas. Cuando esto último ocurre, la emboscadura será incluso el único medio de resistir.”<sup>123</sup> El mejor modo de demostrar el hecho de que una resistencia activa de acuerdo a los impulsos primigenios es eficiente para lograr los propósitos universales de una vida libre y feliz, consiste para

---

<sup>122</sup> Ernst Jünger, *La emboscadura*, Tusquets, Barcelona, 1993, p. 141

Jünger sencillamente en ejercer ese modo de vida.<sup>124</sup> Sólo si el hombre decide adecuar su vida a los impulsos primigenios de peligro y aventura está en disposición de experimentar el placer de aquellos que han continuado a lo largo de sus vidas siendo niños o artistas, pues la libertad es existencia – la concordancia consciente con la existencia - y es el placer de hacerla realidad.

Como antes comentamos, desde muy temprana edad Jünger manifestó y abogó por un modo de vida ajeno y alejado de los imperativos y normas familiares y sociales. Su condición de joven rebelde y aventurero le llevó a llevar una existencia autárquica basada en el ejercicio autónomo de los deseos e impulsos sustanciales al hombre. En su diario de la primera guerra mundial ofrece numerosos pasajes donde expresa ya el intenso sentimiento de dicha de aquellos hombres que deciden obrar de acuerdo a las demandas naturales y congénitas del corazón: “Crecidos en una era de seguridad, sentíamos todos un anhelo de cosas insólitas, de peligro grande. Y entonces la guerra nos había arrebatado como una borrachera. Habíamos partido hacia el frente bajo una lluvia de flores, en una embriagada atmósfera de rosas y sangre. Ella, la guerra, era la que había de aportarnos aquello, las cosas grandes, fuertes, espléndidas.”<sup>125</sup> El escenario de la confrontación bélica es el adecuado para que el hombre descubra su fondo

---

<sup>123</sup> Ernst Jünger, Op. cit., p. 139

<sup>124</sup> “El corazón es más duradero y elástico que un muelle de acero. Si lo tratamos como trata un buen jinete a su caballo, estaremos contentos con él durante noventa años y nos llevará a través de los angostos desfiladeros de las enfermedades y sobre sus abismos. Lo único que no deberíamos hacer es imponerle a la fuerza el ritmo de los autómatas.” en Ernst Jünger, *El libro del reloj de arena*, Tusquets, Barcelona, 1998, p. 252

<sup>125</sup> Ernst Jünger, *Tempestades de acero*, Tusquets, Barcelona, 1987, p. 5

originario y de ese modo cumpla su destino. La guerra, como los tiempos de opresión política o social, está llena de momentos en los que uno debe bastarse a sí mismo si quiere sobrevivir, y es justamente ahí, en el momento en el que no queda otra alternativa que la de sucumbir o vivir de acuerdo al instinto de supervivencia, cuando uno descubre ese intenso sentimiento de dicha del que carece el hombre que acomoda su vida al afán de seguridad o somete los imperativos del corazón a las demandas estatales y técnicas.

Existe por tanto para el pensador alemán un impulso *en* la naturaleza humana que debe despertarse para recuperar la libertad y la seguridad perdidas. En el caso de las figuras del Emboscado o del Anarca este deseo es una voluntad de resistencia que se traduce en una voluntad de autosuficiencia. En efecto, en la medida que el corazón humano demanda juegos y aventuras, amores y peligros, lucha y libertad, una vida de acuerdo a esas demandas constituye una vida autárquica y autosuficiente, y, como tal, no necesita de nada más para vivir bien. El ideal moral de autarquía está presente en este sentido en el segundo período de la obra de Jünger. Una vida de acuerdo a los deseos o impulsos originarios es conveniente a la naturaleza humana, de forma que la vida autárquica resulta aconsejable para el hombre.

Jünger tiene como referente de su filosofía moral el ideal moral de autarquía<sup>126</sup> que lo desarrolla en novelas como *Juegos africanos* (1936), *El tirachinas* (1970) o *Eumeswill* (1977). Podemos extraer como conclusión

---

<sup>126</sup> Véase en este sentido como referente 'Diógenes' en *Filósofos cínicos y cirenaicos. Antología comentada*, Círculo de Lectores; p.73- 163; y Séneca, *Sobre la felicidad*, Alianza Editorial, Madrid, 1999

dos principios que recoge su filosofía moral: el primero afirma que para obtener el estado más deseado posible es necesario el dominio interior, y el segundo que el hombre es libre para ejercer ese dominio con independencia de la circunstancia en que se encuentre. El hombre es concebido como un ser sujeto a todo tipo de pasiones y deseos a los que debe hacer frente apaciguándolos si quiere alcanzar el sumo estado de placer. Para ello el hombre debe lograr un estado de apatía o de independencia respecto a las pasiones o normas sociales que exigen de él una determinada conducta, ya que de otra forma se convierte en esclavo de su circunstancia.

Por ello se debe tomar consciencia de todo aquello que le ata a una vida de obediencia. Tiene sentido una *paideia* que oriente al hombre en su porvenir y de esa forma obtenga ese estado sumo de serenidad independientemente de la circunstancia en que se encuentre, valiéndose de su sola fuerza. Esta *paideia* pugna por un modo de vida autosuficiente con el fin último de obtener ese estado de serenidad, que en último término depende de la impasibilidad con que se afrontan las perturbaciones internas o externas. El hombre que se deja dominar por sus pasiones y deseos actúa preso de ellos y olvida con ello su posibilidad de vivir al margen de ellos, de ahí que el verdaderamente rico no es el que mayor poder tiene, sino el que sabe hacer un buen provecho de su capacidad para orientar convenientemente su vida.

Las Figuras del Emboscado y del Anarca, por tanto, constituyen para Jünger nuevos referentes morales que guían un modo vida basado en la autarquía y la apatía. La Figura del Anarca busca dominarse a sí mismo con el fin de actuar lo más eficientemente posible de acuerdo a su ideal



autárquico de vida buena. El anarca se aparta de las exigencias de su tiempo (beneficios, comodidad...) y centra su actividad en aquello que verdaderamente le satisface: la curiosidad como historiador.<sup>127</sup> Venator, que es como se llama el anarca de *Eumeswil*, vive de la voluntad desinteresada de conocimiento y, en este sentido, se basta a sí mismo para ser feliz, es capaz de desarrollar una vida valiosa aun en las condiciones más difíciles y coercitivas. Sólo si primero el individuo se distancia de los vínculos emocionales y pasionales que le atan a la circunstancia exterior puede iniciar un modo de vida de acuerdo a su naturaleza originaria, es decir, al deseo o impulso originario que late siempre en el fondo de todos los corazones y que subyace a toda vida figural.

El hombre que no logra alcanzar la posibilidad de vivir de acuerdo a las demandas de su corazón es aquel que vive sujeto a unos deseos que son perjudiciales para él mismo. En *La emboscadura* Jünger enuncia las bases que distinguen al hombre *poderoso* del hombre *débil* que vive de acuerdo a creencias perjudiciales y adecua a su vida las normas y prejuicios sociales. Hemos visto lo perjudicial que puede ser para el ser humano asumir las creencias que trata de inculcarle el poderoso. Por otra parte, si bien el interés fundamental en su programa *Der Waldgang* centra en analizar las causas de la coacción de los sistemas totalitarios de su tiempo, Jünger todavía tiene en cuenta durante los años cincuenta al hombre burgués como el modelo de

---

<sup>127</sup> “Jünger macht seinen glosen Exkurs zu Stirner auf den Seiten 358-375 von *Eumeswil*. Dazu lässt er seinen Protagonisten Manuel Venator, der existenziell Anarch und offiziell Historiker ist, das Gosse Luminar benutzen, ein (magisches) Gerät, das ihm historische Ereignisse vergegenwärtigt” Bernd A. Laska, *Katechon und Anarch*, LSR-Verlag, Nürnberg, p.64

vida inauténtico que produce malestar a todo aquel que lo asume. En este sentido, el hombre poderoso es aquel que es consciente de los límites del conocimiento científico, mientras que el débil no es consciente de él y actúa movido por la creencia en la correspondencia entre el modo de estructurarse el mundo y la razón. El hombre poderoso –el emboscado –, consciente de esos límites, se muestra cauteoloso a la hora de modificar la naturaleza y someterla a sus fines, tan sólo pretende *cambiar su actitud* ante el mundo, que ya no va a consistir en una actitud de cambio y gobierno de sus leyes, sino en una actitud de *preparación para la catástrofe*.

En esta línea, otro de los autores que a mi entender es fundamental para comprender la posición de Jünger es Epícteto<sup>128</sup>, cuyas enseñanzas morales se reducen a los siguientes imperativos: debemos preocuparnos de aquello que depende de nosotros, por ser obra nuestra y estar al alcance de nuestro poder, y despreocuparnos de aquello que no depende de nosotros, por ser algo ajeno a nosotros y estar fuera de los límites del alcance de nuestro poder.<sup>129</sup> En efecto, sólo preocupándonos de orientar nuestro deseo hacia aquello que podemos conseguir y nuestra aversión hacia aquello de lo que podemos rehuir seremos libres y dichosos. Por el contrario, si nos preocupamos de orientar nuestro deseo y nuestra aversión hacia aquello que

---

<sup>128</sup> Podemos distinguir con Epícteto, por un lado, el *poder* para conseguir lo que deseamos obtener y para rehuir de lo que deseamos evitar, y, por otro, el *poder* para *encauzar* nuestro deseo hacia aquello que *podemos* conseguir y nuestra aversión hacia aquello que *podemos* evitar. Esta segunda capacidad el emboscado sólo la puede ejercer siempre y cuando tome consciencia de su posibilidad constitutiva para conseguir sus propósitos de resistencia y de lucha, para lo cual debe primero sobreponerse a las creencias perjudiciales que trata de imponerle el tirano.

<sup>129</sup> Véase Epícteto, *Manual*, Editorial Gredos, Madrid

no podemos conseguir o rehuir, como hace el burgués, seremos esclavos y desgraciados, porque entonces habremos considerado lo ajeno como propio, como sujeto a nuestro poder, y lo ajeno nunca puede ser propio, por ser ajeno. Debemos orientar, por tanto, nuestro deseo hacia fines que dependen de nosotros, que están a nuestro alcance conseguir. Como propone Jünger, en la medida que *depende* de nosotros resistir y vencer los totalitarismos, o vivir libremente aun en las condiciones más desfavorables, podamos orientar nuestro deseo en esa dirección. El caso contrario es el caso del burgués, cuyo deseo se orienta desfavorablemente en la medida que pretende someter y gobernar aquello que, como lo elemental, no es susceptible de ser sometido ni gobernado.

### **III.5 Principios prácticos que impulsan y determinan el modo de vida del *Emboscado*.**

Tras el análisis de las razones que a juicio de Jünger explican la efectividad del programa del Emboscado para resistir y vencer los fenómenos (psicológicos y sociales) derivados del mal del nihilismo, examinaremos a continuación los principios prácticos que emanan de aquellas razones y se traducen en lo que el filósofo considera el modo de vida más deseable y conveniente en tiempos de opresión política. Luego, tras comprender las razones que legitiman la asunción del modo de vida del Anarca, examinaremos críticamente la validez y viabilidad de dicho programa ético.

Veremos que los pasos que debe seguir la persona singular para poner en jaque y vencer a las dictaduras y a cualquier sistema opresor comienzan con el descubrimiento de la falsedad de las creencias basadas en sentimientos como el miedo, la angustia o el odio. Una vez el ser humano ha comprendido el perjuicio de asumir dichas creencias, debe ejercitar el dominio interior que evite las consecuencias de quien se deja llevar por esos sentimientos primordiales. Para ejercer este dominio es fundamental usar lo que Jünger llama el ‘mecanismo de la objetivación’, del cual más adelante hablaremos. Los pasos a seguir concluyen con la posibilidad de ejercer un nuevo grupo de actividades de resistencia de acuerdo a una serie de creencias más convenientes a la situación del hombre oprimido. Finalmente la persona singular pone en evidencia los límites del sistema opresor y

justifica así el temor de las dictaduras a que una elite de hombres se arme para la emboscadura.

\*

Veíamos en anteriores apartados que a juicio de Jünger el gobierno interior sobre el dominio de las pasiones y de los sentimientos constituye el paso necesario para todo ejercicio de resistencia y de vida buena. Jünger apuesta por tanto por la posibilidad de la persona singular de resistir a los poderosos imperativos (políticos y técnicos) procedentes de la situación histórica, haciendo uso de su poder singular, en cuanto ser concreto. Pero para ello es necesario asumir una serie de principios prácticos orientados fundamentalmente a adecuar el mundo interior al mundo exterior. En este sentido, como veremos, lo fundamental no es orientar el esfuerzo hacia una transformación del mundo exterior, sino hacia un cambio de la vida anímica, porque sólo así aquél acaba siendo habitable. Veremos, por tanto, en qué consisten aquellos principios prácticos que impulsan y determinan el modo de vida propio del Emboscado y que se apoyan en las razones teóricas desarrolladas en el anterior apartado.

### **III.5.1 Mecanismo de objetivación como medio de liberación.**

Anteriormente consideramos la *lucidez* como uno de los atributos fundamentales que a juicio de Jünger debe disponer todo aquel que decida oponer resistencia al poder coercitivo. La lucidez permite hacer uso de aquellas posibilidades que benefician los propósitos del individuo y descartar aquellas otras que le perjudican, como los medios que ofrecen las

dictaduras para resistir. La lucidez, por tanto, debe ir precedida de una toma de consciencia de aquellas creencias inadecuadas para los propósitos deseados y de la consecuente formación de nuevas creencias adecuadas. Aquella es propia de personajes como Teo de *El tirachinas* (1973), del inspector Dobrowsky de *Un encuentro peligroso* (1985) o de Venator en *Eumeswill* (1977), quienes, una vez han enfriado esas pasiones que mueven a los hombres a la autodestrucción, son capaces de evaluar las consecuencias a las que conduce cada una de las posibilidades que les ofrece su circunstancia: “El anarquista es a menudo idealista; el anarca, al contrario, pragmático. Ve lo que puede servirle a él y al bien común, pero está cerrado a los excesos ideológicos.”<sup>130</sup>

Como vimos, según el autor, el verdadero peligro que las dictaduras encierran consigo consiste en su capacidad para hacer creer a los ciudadanos que no existe más alternativa de protesta que la que ellos ofertan. El emboscado, sin embargo, mantiene abierto el acceso a otra alternativa que el poder dictatorial pretende hacer ocultar. El tirano no trata de suprimirla, pues sabe que ello es *imposible*, a lo sumo, aspira a tratar de *hacer ocultar* a los hombres que existen otras formas de resistencia. No obstante, tal como considera el autor, la última palabra la tiene la persona singular en cuanto ser concreto. En efecto, el emboscado conoce el fundamento en que se apoya el temor de las dictaduras: sabe que en el fondo *nadie más* que la persona singular *puede* librarse de la coacción que ejerce sobre ella los poderes políticos. Por tanto, la lucidez propia del emboscado le permite

---

<sup>130</sup> Julien Hervier, *Conversaciones con Ernst Jünger*, Gallimard, París, 1986; p.72

hacer suyas otras posibilidades diferentes de las que ofertan los poderes del presente, para sí poner en jaque a las dictaduras y vencer el desánimo generalizado. Como ya anticipamos, en último término el ejercicio de resistencia se efectúa no sólo para vencer a los poderes del presente, sino también para llevar una existencia plena y feliz. Pero para ello el hombre singular debe primero *tomar consciencia* de su posibilidad constitutiva de resistir independientemente de su circunstancia. En este sentido, como una y otra vez reitera el autor, basta que *una* persona singular opte por resistir haciendo uso de las propias armas que lleva consigo para romper las cadenas de los poderes técnicos y propagandísticos: “El lugar de la libertad es completamente distinto de la mera oposición; también es diferente del lugar que la huida puede brindar. ‘Bosque’ es el nombre que hemos dado al lugar de la libertad. En él hay otros medios, unos medios diferentes del ‘no’ que uno escribe en el círculo predispuesto para ello en la papeleta de voto.”<sup>131</sup>

A continuación analizaremos los pasos siguientes que debe seguir la persona singular para poner en jaque y vencer a las dictaduras y, en general, a cualquier sistema opresor. Estos pasos comienzan con el descubrimiento de la falsedad de las creencias basadas en sentimientos como el miedo, la angustia o el odio, continúan por la exigencia de un dominio interior que evite las consecuencias de quien se deja dominar por esos sentimientos primordiales – dominio que, como veremos, se lleva a cabo mediante el mecanismo de la objetivación -, y concluyen en la posibilidad de ejercer un

---

<sup>131</sup> Véase Ernst Jünger, *La emboscadura*, Tusquets, Barcelona; p.69, 70

nuevo grupo de actividades de resistencia de acuerdo a otra serie de creencias más convenientes y al impulso natural de lucha. De ese modo la persona singular pone de manifiesto los límites del sistema opresor y justifica el temor de las dictaduras a que una minoría se arme para la emboscadura.

En este sentido el irse al bosque presupone una serie de normas prácticas que la persona singular deberá aplicarse. En primer lugar, afirma el autor, como ya se ha explicado, la persona singular debe conocer que el principal motor que conduce a la catástrofe es *el miedo a la aniquilación* que, alimentado por la imaginación, aumenta hasta límites insospechados y se extiende como una plaga a la totalidad de los hombres. Como ya anunciamos anteriormente, aquellos que vislumbran el lado oscuro del automatismo, como Guillermo de Morlot, que en su historia de la ciudad de Reims, “habla del reloj de Gerberto como de un invento de origen diabólico”<sup>132</sup>, o aquellos que durante la guerra de materiales quedaron estupefactos ante las nuevas formaciones que caían sobre ellos, o Richard de *Abejas de cristal*, que comprende el componente destructivo de las abejas mecánicas, se hacen conscientes del peligro que encierra cada uno de los nuevos artefactos que este mundo tecnificado produce cada día. A esto se le añade la desproporción que existe entre el poder funcional y la aptitud para llevarlo a cabo: “Lo que en este espectáculo resulta irritante es que en él la mediocridad va asociada a un poder funcional enorme. Estos son los

---

<sup>132</sup> Ernst Jünger, *El libro del reloj de arena*, Tusquets, Barcelona, 1998; p.134



hombres en cuya presencia se ponen a temblar millones de seres humanos, los hombres de cuyas decisiones dependen millones de personas.”<sup>133</sup>

La fortaleza de aquellos que preservan la serenidad en la catástrofe obedece a un ejercicio de dominio interior cuyo objeto no es otro que el de vencer el miedo común y el pánico que sobreviene en los momentos de extremo peligro. Sólo así la persona singular puede librarse del aprisionamiento que supone vivir constantemente rodeado del miedo y quedar libre para ejecutar un segundo grupo de actividades. En este sentido, la pregunta que preocupa a Jünger es la siguiente: “en tanto perdure el automatismo y en tanto vaya aproximándose cada vez más, como es previsible, a su perfección, ¿es acaso posible disminuir el miedo? ¿Sería, pues, posible permanecer en la nave y reservarse la decisión propia? Es decir, ¿sería posible no sólo conservar, sino también fortalecer las raíces que *aún* siguen ligadas al fondo primordial? Esta es la verdadera cuestión de nuestra existencia.”<sup>134</sup>

La única alternativa para ejercer una resistencia efectiva consiste en librarse de ese miedo interior con el fin de que el hombre pueda moverse libremente en un *nuevo* espacio de juego. La solución que propone Jünger para alejar de sí la coacción de los poderes temporales consiste, fundamentalmente, en que la persona singular la venza desde su propio pecho: “El poder y la salud están en quien no siente miedo (...) Ni con las armas ni con los tesoros se conjuran las amenazas; armas y riquezas son

---

<sup>133</sup> Ernst Jünger, *La emboscadura*, Tusquets, Barcelona, 1993; p.50

<sup>134</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p. 65, cursiva mía

únicamente medios auxiliares.”<sup>135</sup> *La salud* de la persona singular supone la desaparición de todo *síntoma* que conlleva vivir determinado e impulsado por el sentimiento del miedo. En la medida que el miedo es *uno y el mismo* en cada uno de los corazones, en cada una de las épocas, quien se sobreponga a él será superior a toda masa imaginable y habrá puesto de manifiesto los límites del sistema, habrá vislumbrado el espacio interior cuyo dominio y cuyas reglas escapan al poder tiránico: “Los tiranos viven siempre con el temor de que pudieran escaparse del miedo no sólo casos aislados, sin muchos, eso significaría su caída más segura. Aquí reside también el verdadero fundamento para la irritación contra toda doctrina que trascienda. Aquí dormita el máximo peligro: que el hombre pierda el miedo.”<sup>136</sup>

Por tanto, razona el autor, el *esfuerzo* no hay que dirigirlo hacia el exterior –mediante, por ejemplo, el incremento de armas o de medios para protegerse -, sino hacia el interior de uno mismo. Sólo así, la persona singular se erigirá superior a cualquier mayoría, con indiferencia de cuál sea su número, y podrá actuar en representación de ella: “ Desde luego hemos visto que, dada la situación a que se ha llegado, tal vez esté capacitado para irse al bosque, para la emboscadura, nada más que uno entre cien. Pero de lo que aquí se trata no es de relaciones numéricas. Cuando se incendia un teatro basta *una* cabeza clara, basta *un* corazón enérgico para contener el

---

<sup>135</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.67

<sup>136</sup> Ernst Jünger, *Sobre la línea*, Paidós, Barcelona, 1994; p.62

pánico de millares de personas que amenazan con aplastarse unas a otras y se entregan a una angustia propia de animales.”<sup>137</sup>

Un primer paso, por tanto, para vencer a las dictaduras consiste en alejar de sí aquellos sentimientos que, como el miedo o el odio, no convienen a los propósitos de la resistencia. En su novela *Eumeswill*, el historiador Venator, en virtud de su dominio interior, queda libre para ejercer otro tipo de actividades que le apartan del dominio del tirano y que desconocen los partisanos, revolucionarios, y todos aquellos que se dejan dominar por estos sentimientos. El esfuerzo de Venator se traduce en una exigencia para enfriar dentro de sí todo sentimiento que le mueva a la aniquilación. Como ya vimos, junto al Emboscado, la figura del Anarca adquiere en Jünger una importancia capital en la medida que constituye la representación más viva de la nueva actitud que debe asumir el ser humano para vencer los totalitarismos. El Anarca, heredero del Emboscado y del Único de Stirner, es plenamente consciente del peligro que supone para sí mismo identificarse emocionalmente con cualquier forma de ideología. Para contrarrestar ese peligro trata de deshacerse de todo aquello que no sea él mismo, es decir, de todo ídolo o ideología impuestos que acaben por arrebatarle su libertad sustancial. Para el Anarca, lo mismo que para el Emboscado, lo más valioso es su libertad, pero debe ser conquistada, apropiada, para lo cual sólo es necesario tomar consciencia de ella, de su pertenencia al ser, como propiedad *mía*, que no puede serme arrebatada mientras sea *yo* el que haga un uso efectivo y consciente de ella.

---

<sup>137</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.70

Pero, ¿cómo se lleva a cabo aquél esfuerzo interior? Jünger considera que el origen del temor a los totalitarismos políticos consiste en una serie de creencias inculcadas por los tiranos con el fin de fomentar en los individuos una parálisis generalizada. Una de estas creencias, como veíamos, es la creencia de que no hay otra forma de resistir que la que ellos proponen, y en general, que no hay otra forma de vivir que la de adaptarse a las demandas del Estado tecnificado y totalitario. Esta creencia origina en el individuo la sensación de que no hay nada qué hacer para impedir las consecuencias de las decisiones de los dictadores o de los hombres de poder, es decir, que el destino de uno mismo depende enteramente de causas externas e independientes a la voluntad humana. Frente a esta idea quiere rebelarse Jünger. En este sentido, a mi entender, sus obras más representativas del período posterior a la segunda guerra mundial pretenden demostrar la posibilidad constitutiva del ser humano para decidir enteramente su destino y determinar el resultado de su vida, con independencia de cuál sea el grado de coacción exterior. La actitud del sujeto pasivo es aquella que concibe la libertad y la felicidad como algo sujeto a los infortunios de la vida; por el contrario, la del sujeto activo, la del emboscado, es aquella por la cual el individuo logra la libertad con *independencia* de la circunstancia en que se encuentre e *independientemente* de ella.

Es importante constatar, en este sentido, que la objetivación y la consecuente desvinculación de este tipo de creencias se realizan mediante el *mecanismo de la escisión y objetivación*, que constituye así el primer paso para ejercer otro grupo de actividades acordes a un nuevo talante y espíritu

de resistencia. Este repertorio de actividades pondrá a su vez de manifiesto los límites y las debilidades del sistema opresor, tal como veremos. En efecto, tras el proceso de *objetivación* de las creencias éstas dejan de ejercer su función impulsora y orientadora de la acción y pasan a convertirse en objetos meramente conceptuales - sin poder efectivo - sobre el individuo. Desde el momento en el que se cuestiona la validez de las creencias – como es la creencia en el poder efectivo del Estado – éstas se constituyen como objetos conceptuales, lo cual hace que ya no funcionen activamente en el individuo impulsando su acción hacia fines determinadas. Ello lo veíamos también en el caso de la conversión del ‘poseído’ de Stirner en el ‘egoísta’, emancipado ya de ese modo de actuar aparentemente desinteresado y determinado por la creencia en un poder efectivo y en la existencia de su Ideal. Stirner, en este sentido, en su obra *El Único y su propiedad* se sitúa, al igual que Jünger en su *Emboscadura o Eumeswil*, desde un punto de vista ahistórico en tanto que, mediante su análisis crítico, conceptualiza y objetiva las creencias y sentimientos impulsores de las diferentes formaciones sociales y políticas de la historia. Desde el momento en el que esos sentimientos y creencias fundamentadores pasan a ser objeto de análisis dejan de constituir la fuerza impulsora que hasta entonces había orientado la acción de los hombres. Sólo entonces esas creencias y sentimientos dejan de obrar en el hombre y éste puede orientar la acción de acuerdo a otras creencias e impulsos más efectivos y eficientes para los propósitos de resistencia y vida buena.

Stirner toma plena consciencia de que una ideología no es más que un conjunto de metáforas y de conceptos, sobre el cual el hombre ha

proyectado sus más sublimes expectativas y ha erigido como guía de su vida. El acto por el que el Único se desvincula de la ideología, de las creencias que la sostienen y del modo de vida que la secundan, pasa por *tomar consciencia* de la naturaleza metafórica, humana y antropomórfica de dichos ideales. El Único, como el Emboscado y el Anarca, el que vive sólo *para sí* mismo, secundando sus deseos, intereses y apetencias personales, y no ya los de un Otro (Dios, Humanidad, Estado...) inexistente en cuanto ser para sí, *es* Único desde el momento *que se sabe* Único y toma consciencia de que aquellas proyecciones e ideales formaban parte de él y de sus deseos también egoístas. La consciencia es, en este caso, el factor liberador de toda ideología y tarea que se encomienda al hombre desde valores e ideales inventados por él mismo. Es la consciencia la que devuelve al hombre su libertad y su posibilidad de *apropiarse* libremente de su poder y de sus actos. El enemigo fundamental de toda ideología no es, por tanto, para estos pensadores, ninguna otra ideología de pretensiones e inclinaciones opuestas, sino la consciencia misma, el acto por el cual toma cada hombre consciencia de que la fuerza de una ideología depende en último término de sí mismo y de su poder singular.

De ese modo, sólo cuando el hombre queda libre de las creencias y deseos perniciosos para su libertad y seguridad, está dispuesto a forjarse nuevas creencias y proyectos mejores: “Ha de admitirse, de todos modos, que hoy resulta especialmente difícil sostener la libertad. La oposición exige grandes sacrificios; eso explica el ingente número de seres humanos que

prefieren la coacción. No obstante, sólo los hombres pueden hacer auténtica historia. La historia es la impronta que el hombre libre da al destino.”<sup>138</sup>

### III.5.2 Formación de nuevas creencias impulsoras de la acción de resistencia y de vida buena.

Sus *Diarios* de la Segunda Guerra Mundial y de los años sesenta constituyen un fiel reflejo de este nuevo modo de ser y de actuar que nace de la mirada objetivadora constitutiva del hombre de mente fría. En sus diarios los acontecimientos de su vida tan sólo son un pretexto para tratar los temas más diversos y generales. En pocos pasajes de sus diarios hay alguna alusión a la política alemana, al resto del mundo –agitado por la guerra del Vietnam, los movimientos estudiantiles,...-. Esto no significa que el mundo de Jünger sea solipsista, lo que ocurre es que su mirada especial va desde lo micrológico y concreto a lo general y universal, de la observación de lo cotidiano a la comprensión del espíritu de la época.<sup>139</sup> Él mismo aclara que “no avanza físicamente con el engranaje de la causa y el efecto, sino atómicamente por la acumulación de partículas mínimas, por ósmosis y por filtración.... Por esa razón resulta también difícil ver la estructura de lo que hago. Pero la modificación es básica: es molecular.”<sup>140</sup>

---

<sup>138</sup> Ernst Jünger, *La emboscadura*, Tusquets, Barcelona, 1993; p.88

<sup>139</sup> Véase también Ernst Jünger, *El corazón aventurero*, Tusquets, Barcelona, 2003; p. 40-46

<sup>140</sup> Ernst Jünger, *Segundo Diario de París (19 de Febrero de 1943 – 10 de Agosto de 1944)*, en Lourdes Quintanilla Obregón, *Ernst Jünger. La mirada de un siglo*, LibrosEnRed, 2005, p. 44

La mirada objetivadora que permite ese distanciamiento respecto a los sentimientos primordiales y a las creencias que los sostienen se forma como consecuencia de una nueva actitud ante uno mismo, la historia y el mundo. A continuación nos centraremos en analizar la manera como el autor caracteriza este modo de relacionarse con el entorno exterior, generalmente hostil, que permitirá al hombre cumplir su deseo primigenio de libertad. Para ello veremos la caracterización que el autor atribuye a personajes como Venator de *Eumeswill*, Teo de *El tirachinas* o el Emboscado de *La emboscadura*.

El historiador Venator, que es como llama el autor al personaje principal de la novela *Eumeswil* (1977), bajo su acostumbrada fría de anatomista, se define a sí mismo como un ser que trata de expulsar de sí cualquier vínculo o compromiso sociales que le encadenen a situaciones nada convenientes a su seguridad.<sup>141</sup> Se define como un Anarca. Tal como indica el autor, erigirse como anarca exige expulsar de sí la sociedad, el Estado, y todas aquellas instancias ajenas que supongan una represión de la energía originaria: “En rigor, desde el punto de vista del Anarca, del gran Solitario, totalitarismo y democracia de masas no tienen mucha diferencia. El Anarca vive en los intersticios de la sociedad, la realidad que le rodea en el fondo le resulta indiferente, y sólo cuando se retira a su mundo propio, a su biblioteca, vuelve a encontrar su identidad. En cualquier caso es recomendable la frialdad: sobre un pantano helado se avanza con más

---

<sup>141</sup> “Der Anarch bleibt angesichts dieser Misere für sich, rollengetreu und aus Mangel an guter Gesellschaft, aber er scheut auch keineswegs den öffentlichen Auftritt, wenn er vom Staatspräsidenten zur Audienz gebeten wird (...)”, Gregor Eisenhauer, *Antipoden*, Niemeyer, Tübingen, 1998, p.14



seguridad y rapidez.”<sup>142</sup> El anarca vive, inevitablemente, inmerso en una sociedad concreta con problemas sociales concretos pero, al mismo tiempo, retirado de ella, es decir, *sujeto* a la imposibilidad de tomar partido por una de las tendencias sociales. Venator a cada momento *se exige* a sí mismo desapegarse de los valores morales con el fin de ver y conocer de manera imparcial los hechos y actuar libremente en el espacio dominado por el tirano ‘el Cóndor’. Venator toma sobre sí el *imperativo* de centrar su esfuerzo en enfriar dentro de sí sentimientos que le conduzcan a fines no queridos. En este sentido, el anarca habita un espacio de *seguridad* que nace del imperativo de renunciar a participar en su presente histórico, a diferencia del anárquico, de los partisanos, del tirano...; y por ello, queda fuera del gobierno despótico del tirano. El anarca, en este sentido, vive en una perpetua tensión entre la tentación de tomar partido y la exigencia que él mismo se impone de preservar ese desapego con respecto a las alternativas de su presente histórico: “Me esfuerzo por seguir una conducta no supeditada a los valores, me basta con Eumeswil para mis estudios, ya por la simple razón de que me siento desligado. El bar de noche es mi acuario: los peces tienen agallas y dientes, como los del océano.”<sup>143</sup>

Por esta razón, Venator, aconsejado por sus maestros, considera que la ciudad de Eumeswil es idónea para los estudios que emprende acerca de la tiranía. En ella se ha perdido la sustancia histórica y, salvo los ilusos que viven fuera de su tiempo, nadie da muestras de luchar por los ideales que antaño movilizaron a masas enteras: “El nihilismo en trance de consumarse

---

<sup>142</sup> A. Gnoli y F. Volpi, *Los titanes venideros*, Ediciones Península, Barcelona, 1998; p. 108

<sup>143</sup> Ernst Jünger, *Eumeswil*, Seix Barral, Barcelona, 1993; p.198

no es sinónimo de decadencia. Falta para ello la ‘sustancia histórica’ que podía suministrar el referente. La historia se ha vaciado y el lenguaje ya no comunica nada. En ningún lugar y tiempo propios, porque los resume todos, sin memoria, Eumeswill es una utopía negativa, el futuro presente. Es decir, la verdadera patria del historiador, la mirada sin valores, su fruto largamente madurado.”<sup>144</sup>

La libertad que le proporciona el dominio de sí mismo con respecto a los poderes del presente le permite, a su vez, gozar de una seguridad de la que carece aquel que reivindica abiertamente sus intereses. Todo el baluarte de defensas que en torno a sí erige el tirano, así como las sucesivas tentativas para destruir al Cóndor que realizan los anarquistas, son el síntoma más claro del peligro que sufren aquellos que dejan que sean la *pasión del odio* o la sed de venganza las que impulsen y determinen sus acciones. El tirano está siempre en guardia frente a los revolucionarios, mientras que éstos mantienen a raya al Cóndor, que continuamente teme por su vida. El anarca habita fuera de este espacio exterior que nace de la tensión y del conflicto entre opresores y oprimidos. Para ello, como decimos, el anarca *renuncia* a toda tentación de tomar partido por cualquiera de las tendencias posibles, de ahí que prefiera actuar como historiador en una ciudad en la ya nadie lucha por los grandes ideales y la sustancia histórica se ha ido diluyendo: “*Hemos de rechazar, sobre todo, la tentación de tomar partido.*”<sup>145</sup>

---

<sup>144</sup> J. L. Molinuevo, *La estética de lo originario en Jünger*, Tecnos, Madrid, 1994; p.163

<sup>145</sup> Ernst Jünger, *Eumeswil*, Seix Barral, Barcelona, 1993; p.197

En efecto, la soberanía de sí mismo le permite sobrevivir en un mundo en el que el poder del Cóndor amenaza con aniquilar cualquier movimiento que amenace su persona. Frente a los grupos revolucionarios que, desde el momento en que expresan sus tentativas, quedan a expensas de la voluntad del Cóndor, el anarca inventa un espacio de libertad desde el que situarse y quedar así libre del control del tirano. Ello lo consigue mediante el mecanismo de la objetivación, por el cual el anarca escinde de sí mismo una realidad – Ideales, creencias - que pasa a convertirse en objeto de análisis. Este mecanismo es la llave que le permite acceder a un territorio desde el cual sobrevivir. El espacio de seguridad que habita es resultado de una invención –realidad circundante como objeto de análisis- que no existe más que para su mirada de anatomista. Este espacio – privativo, secreto y fijo- es paralelo al espacio que el tirano domina. Son paralelos. Jamás pueden entrecruzarse: “El monarca quiere dominar a muchos, mejor aún, a todos. El anarca sólo a sí mismo. Esto le sitúa en una relación objetiva, y también escéptica, respecto del poder, cuyas figuras deja desfilar –sin tocarlas para nada, aunque no sin emoción interna, no sin pasión histórica. Todo historiador es, en mayor o menor grado, un anarca; si tiene talla suficiente, a partir de esta base se convierte en juez imparcial.”<sup>146</sup>

El anarca, por tanto, actúa irremediamente en un momento histórico determinado, es decir, participa necesariamente dentro de una circunstancia, pero, al mismo tiempo, se retira del dominio de los poderes temporales. Se retira, como historiador, de su realidad circundante

---

<sup>146</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.50

otorgando a la totalidad de fenómenos un carácter objetual y alzándose detrás de esa mirada: “El *anarca* es un autoexiliado de la sociedad. El *anarca* es, también, un solitario, que cree en el valor incondicional y absoluto de los actos.”<sup>147</sup>

La mirada analítica con la que Venator se enfrenta a su realidad circundante le permite evaluar fría y calculadamente el grado de conveniencia que supone realizar unas u otras posibilidades. Esta evaluación de su mundo circundante la realiza de acuerdo a una serie de creencias acerca de sí mismo y del mundo que resultan ser más eficientes para sus propósitos de resistencia, como es la creencia de que en su mano está la posibilidad de matar al tirano: “El anarca no se deja enredar en estas cosas. *Sabe que puede matar*; carece de importancia que mate o no. Tal vez nunca transforme su capacidad en hechos. Debe insistirse en que concede este mismo poder a todos los demás. Cada cual es el centro del mundo y su incondicional libertad crea la distancia en la que se equilibran el respeto a los demás y el respeto a sí.”<sup>148</sup> *No se prohíbe nada para sí*, únicamente se da el imperativo de no dejar que ninguna norma ni prejuicio morales determinen su comportamiento, lo cual implica estar abierto a cualquier posibilidad: “Yo soy en el espacio anarca, en el tiempo metahistórico. Por eso no me siento ligado ni al presente político ni a la tradición; soy una hoja en blanco, abierta y capacitada hacia todas las direcciones.”<sup>149</sup> Vive a cada momento *en potencia de*, preservando para sí el mayor número de potencialidades y posibilidades de acción. No reconoce ningún régimen, ni

---

<sup>147</sup> José Luis Ontiveros, *Apología de la barbarie*, Barbarroja, Madrid, 1992; p.38

<sup>148</sup> Ernst Jünger, *Eumeswil*, Seix Barral, Barcelona, 1993; p.315, cursiva mía

se zambulle, como los anarquistas, en sueños de paraísos; por eso su observación puede ser imparcial.

En el fondo Venator todo se lo toma como un juego, no cree en la moral ni en la ley (valora únicamente su poder funcional y normativo), ni tampoco siente obligación alguna para su cumplimiento. Vive, digamos, sustraído de las creencias históricas que orientan y determinan la acción de los hombres de su tiempo, lo cual a su vez le permite forjarse otras más convenientes a su deseo primigenio de conocimiento y libertad.

\*

Otro de los personajes que pone a funcionar lo que podríamos denominar el ‘mecanismo de objetivación’ es Teo. En su novela *El tirachinas* (1973) el autor narra la historia del encuentro de dos caracteres opuestos. Clamor y Teo los encarnan. Privado del calor materno y con un perpetuo sentimiento de culpa, Clamor es arrojado al mundo sin más refugio que el que le brindan los sueños y los paisajes. Clamor es el vivo ejemplo de aquel que vive determinado por el sentimiento del miedo, se deja gobernar por él, y actúa, por tanto, siempre precipitada y contrariamente a su seguridad y conveniencia: : “El hecho de tener miedo era ya un indicio de peligro, de que lo husmeaba. Y ese miedo no había abandonado a Clamor desde la muerte de su padre.”<sup>150</sup> Recordemos que otro de los personajes que también se encuentra arrojado a un mundo de peligros es el que protagoniza la novela *Un encuentro peligroso*, novela que narra la investigación detectivesca de un crimen cometido en la ciudad de Londres. Gerhard, que

---

<sup>149</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p. 301

<sup>150</sup> Ernst Jünger, *El tirachinas*, Tusquets, Barcelona, 1987; p.12

es como se llama el protagonista, se ve involucrado en una situación delicada al ser el factor desencadenante del crimen cometido. La investigación fría y calculadora de los inspectores desvelará el misterio. Para ello los inspectores deberán renunciar a todo tipo de prejuicios y sentimientos que desvirtúen la actividad analítica que resuelva el crimen: “Cuanto mayor es el refinamiento con que procede el criminal, más pistas va dejando.”<sup>151</sup>

Volviendo a *El tirachinas*, Clamor vive para sí sus miedos refugiándose en el mundo onírico y en la soledad. El encuentro con Teo le proporciona la posibilidad de hallar un guía que le oriente en el mundo de peligros en que vive perpetuamente. Teo es el joven anarca, dueño de sí mismo y de la situación en todo momento. Concibe, al igual que Venator, el mundo como un escenario cuyas reglas procura conocer para moverse así con seguridad y libertad. Encuentra en el juego que hace de la vida un espacio de seguridad y dominio. Al igual que Clamor, necesita de una patria, pero a diferencia de éste, que la busca en una madre que ya no existe, Teo no necesita más que de sí mismo para encontrarla. Como Clamor, es un personaje solitario y vive retirado de los vínculos sociales y familiares. De naturaleza extremadamente curiosa, Teo para saciar esa curiosidad hace de la vida un espectáculo en el cada personaje es un mundo apasionante: “El solía errar hasta la caída de la noche por las anchas avenidas y callejuelas estrechas, en los hormigueantes zocos y en el laberinto de los barrios árabes. Había seguido a gente rica y pobre hasta los barrios residenciales o hasta las

---

<sup>151</sup> Ernst Jünger, *Un encuentro peligroso*, Biblioteca de bolsillo, Barcelona, 1988; p.116

chavolas de los fellahs, con el ojo avido y ávido de presas, (...) Sabía instintivamente qué pensaba la gente de sí misma, qué rango social se atribuía y cómo quería ser considerada. Seguir a alguien sin ser visto era para él un placer y una distracción. A esta aventura se había entregado muchas tardes como a una lectura apasionante.”<sup>152</sup>

Teo objetiva su mundo circundante viendo en éste un escenario sometido a unas reglas muy determinadas que deben ser conocidas para moverse con entera libertad y seguridad. De nuevo es una mirada fría y analítica la que permite conocer a Teo la lógica interna que rige su entorno y así moverse con seguridad: : “Teo sabía orientarse muy bien; juzgaba cada camino que recorría y cada espacio en el que se detenía según su valor para el ataque y la defensa. Así se mueven los animales, y también los hombres en ciertas situaciones en que actúan como piezas o como cazadores.”<sup>153</sup>

Las pequeñas fechorías y hurtos que comete forman parte del juego en que consiste su vida. En este juego sobrevive el que mejor conoce las reglas. Éste es el mensaje que trata de transmitir a Clamor, para quien Teo se convierte en su maestro. Teo se ha deshecho de todo prejuicio y no siente remordimiento cuando actúa contrariamente a los intereses de la sociedad. No obra mal para atraer la atención de la sociedad, sino para preservar la libertad interior que se exige a sí mismo. Frente a aquellos que acaban acorralados, porque ignoran las reglas del juego, el anarca renuncia a cualquier opción social que *sabe* conlleva a resultados no queridos y hace

---

<sup>152</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.125

<sup>153</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.132

uso de las que cree más convenientes a su supervivencia y afán insaciable de conocimiento y de libertad.

El anarca, por tanto, sabe de sus posibilidades y en qué momento *conviene* hacer uso de ellas. Pero *la posibilidad sólo se vuelve efectiva cuando se tiene consciencia de que se posee*, consciencia que no siempre se tiene debido al tipo de creencias que el hombre tiene de sí mismo, de sus posibilidades y del mundo que le rodea. Estas posibilidades se encuentran consigo, como la posibilidad de matar al tirano, o proceden de la sociedad, como la posibilidad de unirse a los opresores u oprimidos; en cualquier caso el anarca examina sus consecuencias, las valora en virtud de su conveniencia y finalmente decide a qué atenerse: “El anarca se reconoce como su propio centro. Éste es su derecho natural, que también concede a cualquier otro. No admite ninguna ley –lo que no quiere decir que la desprecie y que no la estudie atentamente. Si su medio es el agua, moverá las aletas, si es el aire, extenderá las alas; pero sobrevuela la resaca como pez volador.”<sup>154</sup>

Sobre todo el anarca valora su seguridad y, al igual que el único de Stirner, no busca recuperar la libertad porque *ya* la porta consigo. Es fundamental considerar que autores como Stirner y Nietzsche han considerado también que el hombre debe tomar consciencia de sus *posibilidades constitutivas* para dar una nueva orientación a la humanidad y la historia, pero esas posibilidades quedan encubiertas si el hombre actúa cegado por una serie de creencias e ideales (fantasmas) que asumen como referentes vitales. Por tanto, de lo que se trata es de apropiarse de la



posibilidad de reconducir la existencia hacia fines más provechosos y queridos.

El emboscado también pone a funcionar el mecanismo de objetivación: desde el momento que examina las trampas que encierran los medios que ofrecen los poderes del presente para resistir, convierte su realidad circundante en objeto de análisis. El emboscado podría caracterizarse como el hombre anarca en tiempos de coacción y presión políticas, “vive entonces la destrucción, mas el resultado de su acto no aspira a trascender los escombros, a construir un *mundo mejor*, existe sólo el valor de su rebeldía, independientemente de sus consecuencias.”<sup>155</sup> En efecto, para el emboscado los valores y las ideas vigentes ya no bastan, hay que cavar más hondo, de ahí que no sólo utilice las ideas y los medios de su tiempo, sino que mantiene abierto el acceso a unos poderes que son superiores a los temporales.

El emboscado, por su lucidez, es capaz de extender la mirada a detalles minúsculos, al mismo tiempo que divisa el conjunto. Por ello, afirma Jünger, es necesario conocer las leyes del paisaje en que se vive, tanto de la política como de la moralidad. Sólo de esa forma uno puede mantenerse alejado de la propaganda y de las opiniones de la mayoría y reservarse así el derecho primordial a examinar todas aquellas circunstancias de las que puede hacerse un uso provechoso: El dominio, por tanto, no puede venir más de quienes han conservado el conocimiento de las medidas primordiales del hombre y a los que ningún poder, por muy

---

<sup>154</sup> Ernst Jünger, *Eumeswil*, Seix Barral, Barcelona, 1993; p. 339

<sup>155</sup> José Luis Ontiveros, *Apología de la barbarie*, Barbarroja, Madrid, 1992; p.40

superior que sea, pueda hacer renunciar a actuar como seres humanos. De ahí que el emboscado no necesite recurrir a leyes ni a teorías para forjarse una concepción adecuada de la justicia, pues, como reitera el autor, los manantiales verdaderos de la moralidad no son institucionales. En este sentido, el emboscado se sitúa por encima y más allá de los poderes temporales, desde una posición metahistórica, inaccesible a los poderes históricos, que no pueden dar ni quitar el don de la libertad: “El escritor contempla el paisaje desde el bosque no en la nave, aun cuando no descuida los conflictos que surgen una y otra vez en *Leviatán* y que parecen inevitables. La persona singular distingue entre las cosas que merecen ser tomadas en cuenta. Juzga, en una palabra, desde su auténtica libertad y razona consigo mismo.

El resultado de ese esfuerzo interior, que se lleva a cabo mediante el impulso objetivador y que se traduce en un dominio interior, como vemos en todos los casos, es la superioridad sobre toda masa imaginable, en la medida que dicho esfuerzo se traduce en un dominio sobre los sentimientos compartidos, como el miedo, la angustia o el odio. El hombre de *corazón enérgico* y cabeza fría es el hombre ‘poderoso’ respecto a todo colectivo, con *independencia* del número de hombres que lo integre, en la medida que justamente ejerce el gobierno sobre ese espacio interior compartido. El problema que aún queda por solucionar, advierte Jünger, es que la mayoría no quiere ser libre. Sin embargo, cuando se comprende que la libertad es asunto que compete únicamente a uno mismo, la vida adquiere un nuevo rango y puede llegar a cambiarse el espíritu de toda una época.

### III.5.3 Manifestación del modo de vida del hombre de ‘corazón enérgico’.

Hemos analizado los pasos prácticos que a juicio de Jünger debe ejecutar el ser humano hasta seguir un modo de vida acorde a su impulso originario. A continuación, antes de iniciar nuestra valoración crítica de su programa del *Emboscado*, veremos en qué consiste ese modo de vida, las diferentes vías por las cuales puede encauzarse dicho impulso y el nuevo sentido de responsabilidad que el autor atribuye al emboscado. El dominio interior constituye para Jünger la llave que abre a la persona singular la posibilidad de resistir y vencer el derrotismo generalizado y poner así de manifiesto los límites del poder de las dictaduras. Hemos analizado las razones que en la obra de Jünger lo explican. A continuación nos centraremos en explicar, en primer lugar, la manera como se exterioriza este modo de vida primigenio del Emboscado, y, en segundo lugar, las diferentes vías que existen para manifestar la libertad elemental.

Dos de las novelas que mejor ejemplifican lo que significa para el autor vivir *de* la energía originaria son *Sobre los acantilados de mármol* (1939) y *Juegos africanos* (1936) En la primera de ellas el autor reivindica la actitud de aquellos que se refugian en una vida interior de contemplación y conocimiento para liberarse así de la coacción del presente. Esta actitud, por otra parte, constituye el preludio de la condición anarca que desarrolla en su posterior novela *Eumeswil*.

Como indica Lourdes Quintanilla en su ensayo *Ernst Jünger. La mirada de un siglo* (2005), Jünger ofrece en *Sobre los acantilados de*

*mármol* (1939) las llaves para acceder a un relato imaginario que presenta un paisaje intemporal con figuras simbólicas en acción que encarnan la lucha eterna entre el bien y el mal. En este paisaje las figuras simbólicas – como la serpiente o los perros – contraponen su fuerza o la unen para enfrentarse a una mayor. En medio de este ambiente de tensión viven en su Ermita el narrador y su hermano Othon, ‘cazadores de plantas’, que encarnan la viveza del impulso de *eros*. En la Ermita también viven Lampedusa, la vieja cocinera, y Erión, un niño mago, encargado de controlar y alimentar a las serpientes del lugar. La Ermita está situada en La Marina, tierra de viñedos y de agricultores, donde la belleza natural se extiende hasta donde llega el dominio del Gran Guardabosques y los mauritanos. El Gran Guardabosques simboliza el poder de la tiranía que siembra el terror y la servidumbre allí por donde pasa: “Es así como el odio se desencadena y extiende como una epidemia. El Guardabosques lo administra gradualmente con el objetivo de paralizar la fuerza de resistencia. La barbarie no se presenta de un golpe, sino sutilmente con ataques certeros. Gozaba el rey de los bosques un poder inmenso y, sin embargo, la gente lo quería. A su servicio no sólo estaban los mauritanos sino también domésticos, cazadores, lacayos, funcionarios, ‘gente abyecta’, dice Jünger, que sustituía a la gente buena de la Marina.”<sup>156</sup>

Conforme crece el caos y los desórdenes se suceden, la destrucción amenaza con llegar hasta los acantilados de mármol, donde se halla situada la Ermita. Allí los personajes creen posible resistir la coacción con la sola

---

<sup>156</sup> Lourdes Quintanilla Obregón, *Ernst Jünger. La mirada de un siglo*, LibrosEnRed, 2005, p. 92

fuerza del espíritu, como el Padre Lampros o el pastor Belovar, quienes entregados a su trabajo cotidiano, lleno de espiritualidad y de libertad, no conciben otro modo de resistir que el hacer uso de ese poder espiritual. Fieles al espejo de Nigromanto, figura simbólica de la bibliografía de Jünger, el hermano Othon y el narrador deciden seguir sus instintos y vivir aferrados a su *eros* del conocimiento: “su brillo nos decía que no perecemos enteramente, lo mejor de nosotros es inaccesible a las potencias inferiores. Nuestras más altas energías tienen un asilo dónde reposar, invulnerables, como reposan las águilas en el castillo de cristal de los cielos.”<sup>157</sup>

El narrador y el hermano Othon prosiguen en su empeño de conocer la flora del lugar y continuar su monumental obra, similar a la que antes había realizado Linneo, su maestro espiritual. Encuentran finalmente una extraña y majestuosa flor, el ‘silvino rojo’, que crece en las profundidades del Bosque y que todavía resiste a los poderes coercitivos del Gran Guardabosques. Luego dos nuevos personajes visitan la Ermita: Braquemart y el príncipe Sunmaya: “El primero, alma enérgica con fantasías utópicas, pertenece a la especie de los ‘soñadores concretos’. El segundo representa la nobleza, ‘el sentido de lo que es verdadero y legítimo’, la aristocracia espiritual que brilla en los momentos de peligro.”<sup>158</sup> Branquemart y Sunmaya se dirigen sin remedio, movidos por sus ideas, al centro del poder del tirano. Entonces el Padre Lampros pide al narrador ir en busca del Príncipe. El narrador, en medio de combates y luchas promovidas por el Gran Guardabosques, contempla atónito de nuevo el ‘silvino rojo’, ahora

---

<sup>157</sup> Ernst Jünger, *Sobre los acantilados de mármol*, en Op. cit., p. 93

rodeado de sequedad y destrucción, pero sobreviviendo a pesar de todo. Posteriormente encuentra los cadáveres de Braquemart y del Príncipe. El narrador a su regreso contempla la Marina envuelta en llamas y es salvado por la serpiente, símbolo del poder telúrico que emerge allí donde uno lo necesita, del poder devorador de los perros del tirano. Finalmente, los personajes desde la Ermita se despiden de los Acantilados de mármol: “Con el corazón lleno de tristeza dejamos este lugar donde la vida de nuestro espíritu, donde nuestra amistad fraternal nos cobijó con un vestido cálido. Sobre esta tierra no hay un punto de asilo donde podamos establecernos.”<sup>159</sup>

Recordemos que en el origen de la emboscadura se sitúan, como indica Enrique Ocaña, la figura del ‘jardinero’ y la del ‘botánico’: “En realidad, la emboscadura se inició como reclusión en el pequeño jardín familiar de Kirchhorst, rodeado por la amenaza hittelariana y la invasión soviética. Las fuerzas demoníacas del nihilismo totalitario, escribe Jünger, intentan disolver la realidad que la vida de las plantas y su ciclo garantizan.”<sup>160</sup> Jünger comienza su novela *Sobre los acantilados de mármol* a finales de febrero de 1939 en Überlingen y finaliza en julio del mismo año en Kirchhorst. La novela se ha interpretado como una premonición de los horrores posteriores de la segunda guerra mundial. Pero más allá de la interpretación hittelariana del dominio que ejerce sobre los poblados el Gran Guardabosques, podemos observar en esta figura una nueva metáfora de la

---

<sup>158</sup> Lourdes Quintanilla Obregón, *Ernst Jünger. La mirada de un siglo*, LibrosEnRed, 2005, p. 93

<sup>159</sup> Ernst Jünger, *Sobre los acantilados de mármol*, en Op. cit., p. 94

<sup>160</sup> Enrique Ocaña, *Duelo e historia: un ensayo sobre Ernst Jünger*, Edicions Alfons el Magnànim, Valencia 1996; p.128, 129

coacción *imperceptible* que, según Jünger, ejerce el despliegue técnico y político propio del proceso de trabajo. El mismo escritor una y otra vez reitera que el relato ha de leerse como una narración intemporal y que es ahí donde precisamente reside su valor. Como indica José Luis Molinuevo, al igual que sucede con *El Trabajador*, esta novela no puede leerse teniendo sólo como referente el nazismo, ya sea a favor, ya en contra. Es algo mucho más complejo, es el plantear radicalmente en el género de esas novelas metafísicas lo que constituirá la preocupación fundamental de los sucesivos ensayos teóricos: “el modo ideal de existencia del individuo singular, el espacio isleño del propio pecho, amenazado por el propio bosque que avanza, es decir, por ‘el desierto crece’ en palabras de Nietzsche, o que el nihilismo, el más inquietante de los huéspedes está ya a la puerta.”<sup>161</sup>

Dicha coacción se inicia desde el momento en que el padre/sociedad introduce al hijo/ciudadano en el despliegue técnico que danza con independencia e indiferencia de los días y las noches, las estaciones y los elementos. El hijo ve en este mundo tecnificado el mundo en el que *debe* vivir, ignorando con ello *otras formas* de existencia y cargándose de compromisos que no harán más que reprimir su libertad elemental: “Cierto que es un anarquismo al que, desde el primer día, se le pone coto, a través del padre y de la madre, del Estado y de la sociedad. Son recortes, sangrías de la fuerza primordial, a las que nadie escapa. Hay que contar con ellas. Pero el componente anárquico sigue en el fondo, como un secreto

---

<sup>161</sup> J. L. Molinuevo, *La estética de lo originario en Jünger*, Tecnos, Barcelona, 1994; p.116

inconsciente hasta a sus propios portadores. Puede irrumpir, desde lo profundo, como lava, puede aniquilarnos y también liberarnos.”<sup>162</sup>

La actitud contraria de quien vive sometido a la danza que baila el mundo contemporáneo Jünger la refleja en el hermano Othón y el narrador de la novela, que trabajan en un herbario y en una biblioteca entregados a la tarea de registrar y clasificar todos los hallazgos de la flora hechos en la Marina.<sup>163</sup> Es su *energía primordial* – manifestada en este caso en un deseo de conocimiento - la que orienta y determina el curso de sus ocupaciones. Tanto el protagonista como el hermano Othón consideran el territorio que se extiende hasta los bosques como un campo de riqueza en el que descubrir nuevas especies de plantas y flores. Se consideran descubridores y cazadores de plantas, tarea que exige de ellos una renuncia a participar de los conflictos del presente. Actúan y viven *como si* dichos conflictos no pertenecieran a su tiempo, *ensimismados* y absorbidos en su investigación continua, de forma que actúan *del mismo modo* en cualquier entorno socio-político. Éste es, según el autor, el espíritu solitario del Anarca. Estos personajes, en definitiva, viven *inmunes* a los conflictos de su presente materializados en el proceso imparable de destrucción que lleva a cabo el Gran Guardabosque desde sus dominios: “Mientras el crimen prosperaba en el país lo mismo que crece el moho en el bosque podrido, nos absorbimos profundamente, cada vez más, en el misterio de las flores, y sus cálices nos parecían más grandes y más radiantes que nunca.”<sup>164</sup>

---

<sup>162</sup> Ernst Jünger, *Eumeswil*, Seix Barral, Barcelona, 1993; p.47, 48

<sup>163</sup> Véase Ernst Jünger, *Sobre los acantilados de mármol*, Ediciones Destino, Barcelona, 1990; p.25

<sup>164</sup> Ernst Jünger, *Op. cit.*; p.92, 93



El espíritu libre del emboscado también lo encontramos en el protagonista Berger de su novela *Juegos africanos* (1936), que decide alistarse en la Legión Extranjera con el fin de huir de la civilización y su entorno familiar, y acceder así a las zonas vírgenes del África Negra. La renuncia a la vida acomodaticia de su entorno familiar es la renuncia al carácter coercitivo que encierra consigo cualquier tipo de *educación* apoyada en imperativos morales externos. En los comienzos de esta novela, de notado carácter autobiográfico, el autor describe el doble impulso sustancial del personaje Berger, un muchacho de dieciséis años con una notable autoconsciencia y una fantasía inusitada. Este doble impulso consiste, por un lado, en el deseo imperioso de viajar a las zonas salvajes del África Negra y revivir allí lo que experimenta imaginativamente en sus lecturas de aventuras y, por otro, en la tendencia a permanecer en su hogar por temor a quebrantar la norma establecida: “Pero tan pronto como intentaba moverme sentía que mis pies eran de plomo. Esta desproporción entre las fantásticas posibilidades de los sueños y las escasas medidas que tomaba para su realización me proporcionaba no pequeño disgusto.”<sup>165</sup>

Tras comprender que en su mano está la posibilidad de *ser* libre, finalmente renuncia al proyecto de vida que su padre le ofrece mediante un abanico de posibilidades con las que pretende insertarlo en la sociedad: “Asistía como quien va a ser condenado a presidio a esas conversaciones que los padres suelen mantener con sus hijos mayores sobre las salidas de las distintas profesiones.”<sup>166</sup>

---

<sup>165</sup> Ernst Jünger, *Juegos africanos*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1970; p.10

<sup>166</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.12

La propuesta del Padre es la propuesta de quien cree estar ofreciendo la libertad al hijo, permitiendo que determine el futuro que quiera, cuando en realidad conlleva la obligación de Berger a inclinarse por una de las posibilidades. Éste prefiere renunciar a las comodidades que ofrece su hogar y emprender la marcha hacia las zonas salvajes en busca de peligros y aventuras. Envidia a aquellos que no necesitan de nada ajeno a su ser para vivir y renuncia a todo vínculo que le ate a la sociedad –en una ocasión, se deshace del dinero que llevaba consigo para África-. Su aspiración máxima es *ser libre*, pero sabe que para ello necesita primer desprenderse de cualquier vínculo que le encadene a las exigencias sociales: “Quizá fuera posible, pensaba yo, vivir al modo de las plantas y animales, sin ayuda, sin dinero, sin pan, sin nada de lo que mano humana hiciera o tocara jamás; *vivir de la propia energía interior* (...) Habría que vivir como un barco, con todo lo necesario a bordo, y siempre listo para el combate.”<sup>167</sup>

El deseo de Berger de vivir de la propia energía interior, al margen de las exigencias de su tiempo, es el deseo de todo aquel que quiere que su ‘energía interior’<sup>168</sup> determine sus acciones y pensamientos y llevar así una vida autárquica y autosuficiente. La acción libre e independiente del hombre

---

<sup>167</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.91, cursiva mía

<sup>168</sup> Un referente del concepto de ‘energía originaria’, como ya hemos apuntado, lo encontramos en el concepto de ‘voluntad de vivir’ de Shopenhauer o en el de ‘pulsión’ de Freud, ambos autores muy tenidos en cuenta desde el principio por Jünger. En el escrito de Freud ‘Las pulsiones y sus destinos’ (1915), define la ‘perentoriedad’ (‘Drang’) de una pulsión como la suma de fuerza o de trabajo que cada pulsión representa. Afirma que el carácter perentorio constituye la esencia de las pulsiones: “Cada pulsión es una magnitud de actividad, y al hablar negligentemente de pulsiones pasivas se alude tan sólo a pulsiones de fin pasivo.”<sup>168</sup> Sin embargo, Jünger, tal como declara en *Los titanes venideros*, no consintió en aceptar el planteamiento freudiano referente al papel único de las pulsiones sexuales como origen de la cultura y de las acciones de los hombres.

de ‘corazón enérgico’ se traduce en una libertad de movimientos que va acompañada del sentimiento de *dicha* que sienten aquellos que se desenganchan totalmente del proceso histórico: “Para llegar a ser libre hay que *ser* libre, pues la libertad es existencia –la libertad es ante todo la concordancia consciente con la existencia y es el placer, sentido como destino, de hacerla realidad.”<sup>169</sup> Del mismo modo que el niño, que juega hasta que se pone el sol, o que el cazador, que ejerce su actividad hasta que atrapa la presa o se le escapa, el emboscado lucha y resiste hasta que consigue sus propósitos o fracasara. El emboscado tampoco está sujeto a la coacción abstracta y, por tanto, sus actividades son *insustituibles*, como las de aquellos que viven directamente de la naturaleza, porque la coacción a la que se ve sometido es concreta. Considera el mundo como un espacio de juego y de resistencia en el que sobrevive el más apto. El espíritu libre habita en el interior del emboscado, al igual que habita en el niño: “Los niños son seres *divinos*; el mundo estaría en orden si nosotros nos educáramos siguiéndolos a ellos, en vez de educarlos de acuerdo a nuestra voluntad.”<sup>170</sup>

#### III.5.4 Vías que existen para manifestar la libertad elemental.

Tanto en la novela *El problema de Aladino* como en el ensayo que con motivo de su sesenta cumpleaños envía Jünger a Heidegger, titulado *Sobre la línea*, así como en *El nudo gordiano*, el autor expone las diferentes

---

<sup>169</sup> Ernst Jünger, *La emboscadura*, Tusquets, Barcelona, 1993; p.156

<sup>170</sup> Ernst Jünger, *El autor y la escritura*; Gedisa editorial, Barcelona, 1996; p.53

vías mediante las cuales puede la persona singular encauzar y dirigir su energía originaria para resistir la angustia y el desánimo generalizados en épocas de amenaza.<sup>171</sup>

Hemos analizado en el caso del emboscado que es el impulso de sacrificio el que orienta sus acciones, y en el caso del Anarca el impulso de conocimiento. Sin embargo, también ese impulso puede dirigirse hacia la unión, en forma de *eros*, hacia la creación espiritual, como *poésis*. El poeta, considera Jünger, si participa del rango creador constitutivo del hombre, se entrega a su actividad con independencia de las demandas de la sociedad o del momento histórico: “La vanidad del papel. ¿Qué será esto dentro de cien años, de mil años, de diez mil años? Lo mismo que al comienzo. Pero también: tú escribirías si estuvieras solo en una isla. En esto se mantiene *la vocación sacra e independiente de todas las circunstancias*: el autor vive entre el pueblo, en la ciudad, en la sociedad de su época, y al mismo tiempo solitario en el bosque, en Patmos, en el Sinaí.”<sup>172</sup>

Es precisamente el acto creador del ser humano la manifestación más viva de la libertad, el vivo reflejo del paso de la línea al mundo de los vivos. En este sentido, el paso de la línea es el salto primordial *-Ursprung-* mediante el cual se enjuiciará la salud de los pueblos y el fortalecimiento de los lazos con nuestro fondo telúrico: “Pero la libertad no habita en el vacío, más bien mora en lo no ordenado y no separado, en aquellos ámbitos que ciertamente se cuentan entre los organizables, pero no para la organización. Queremos llamarlos “la tierra salvaje”: es el espacio desde el cual el hombre

---

<sup>171</sup> Véase Alfred von Martin, *Der heroische Nihilismus und seine Überwindung. Ernst Jüngers Weg durch die Krise*, Scherpe, Krefeld, 1948

no sólo puede esperar a llevar la lucha, sino también desde el cuál vencer.”<sup>173</sup>

Éste es justamente el tema de *La tijera* (1990) y de *Saltos en el tiempo* (1990)<sup>174</sup> En estos ensayos el autor trata de definir y caracterizar qué significa el ‘salto originario’ – *Ursprung*-, por el cual subirá a la superficie una nueva fecundidad y a partir del cuál será necesario escribir una nueva historia. Este concepto va ligado a una determinada concepción cíclica del tiempo, frente al concepto de *Urknall* que va asociado a una concepción lineal del tiempo. El paso o salto originario acontece cuando es el corazón el que determina las acciones de los hombres, ya se traduzcan éstas en un pensamiento revolucionario, en el sacrificio o en la acción amorosa; y quien despierta esa energía de dentro de sí y deja que sea la que determine los fines de su destino es el hombre de ‘corazón enérgico’: “¿Nacen los pensamientos en el cerebro? Vauvenargues opina que brotan del corazón; esto es más acertado. (...) Un ejemplo primitivo: Vauvenargues supone que los grandes pensamientos ascienden desde las profundidades sin palabras y que, quizás con alguna pérdida, son transformados. Una vislumbre queda en el poema, el canto, la plegaria.”<sup>175</sup>

El paso originario no depende de la necesidad evolutiva inmanente a la historia, no se forma a partir del saber y aprendizaje acumulativos, sino que surge con *independencia* de la sujeción circunstancial a la que se

---

<sup>172</sup> Ernst Jünger, *El autor y la escritura*, Gedisa, Barcelona, 1996; p.65, *cursiva mía*

<sup>173</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.62

<sup>174</sup> Véase Ernst Jünger, *La tijera*, Tusquets, Barcelona, 1997; Ernst Jünger, *Zeitsprünge. Träume*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1995

<sup>175</sup> Ernst Jünger, *El autor y la escritura*, Gedisa, Barcelona, 1996; p. 195

encuentra sometido todo aquel que nace en una época y vive de ella.<sup>176</sup> Este acto libre constituye para Jünger la prueba más cierta de que los hombres todavía mantienen vivos los lazos con su *fondo telúrico*. Es por tanto en épocas de coacción y de amenaza intensas, como ocurre en el período en que está escrita *La emboscadura*, cuando se hace visible el poder de aquellos que resisten a los poderes temporales – ya sean éstos políticos o naturales –, así como el rango heroico de aquellos que todavía se nutren de su fondo telúrico. Las catástrofes para el autor constituyen una prueba que permite averiguar en qué medida siguen conservando un fundamento originario los hombres y los pueblos: “Allende la civilización y las seguridades que son producidas por ella, la salud y las esperanzas de vida dependen de que una cuando menos de las raíces continúe nutriéndose directamente del reino telúrico.”<sup>177</sup>

En su ensayo titulado *El libro del reloj de arena* (1954) el autor establece la distinción entre lo que llama ‘espíritu imitador’ y ‘espíritu creador’. Tener en cuenta esta diferencia es fundamental para comprender el rasgo heroico que acompaña a todo espíritu creador, o lo que es lo mismo, según la terminología de Jünger, al fenómeno de la *autoría* como acto poético y donador de un nuevo estilo a los tiempos. En esta obra el pensador identifica el concepto de ‘figura’ con el de ‘idea básica’. Las ideas básicas componen el *texto originario* y albergan en el interior de todos y cada uno de nosotros, en lo que el autor denomina metafóricamente el *Bosque*, “el

---

<sup>176</sup> Véase Dieter Teichmann, *Über die Einheit von menschlicher und technischer Entwicklung. Eine Auseinandersetzung mit der Mystifizierung der Technik in Ernst Jüngers Philosophie*, thèse, Leipzig, 1961

<sup>177</sup> Ernst Jünger, *La emboscadura*, Tusquets, Barcelona, 1993; p.58

lugar de la *Palabra* es el bosque”<sup>178</sup>, y constituyen por tanto nuestra herencia imperecedera. La nave significa el ser temporal, mientras que el bosque es el ser intemporal: “Las palabras van moviéndose con la nave; el lugar de la *Palabra* es el bosque. Debajo de las palabras reposa la Palabra como reposa el fondo de oro bajo la superficie de un cuadro de un primitivo.”<sup>179</sup>

El Bosque constituye una metáfora para designar las riquezas de las que se sirve la persona singular para determinar el estilo de las diversas expresiones espirituales. Para una comprensión del concepto de ‘Bosque’, considerado como lugar de la *Palabra*, y del concepto de ‘autor’ en la obra de Jünger, es importante detenernos en su obra *El libro del reloj de arena*, en la cuál, no se limita a hacer un estudio de los diversos géneros de relojes que se han sucedido en la historia y ver la manera como cada uno de esos relojes, pertenecientes a diversos géneros, han influido en el quehacer de los hombres, sino, lo más importante, persigue definir qué significa *ser* autor, y con ello, la *poésis* como vía de manifestación de la libertad sustancial. El autor, también traducido por ‘espíritu creador’, no se limita a dar un paso más en la escala evolutiva del conocimiento humano, sino que, con su producción, da origen a nuevo estilo para el caso del arte, a un nuevo modelo (estructura básica) para el caso de la técnica, que en lo sucesivo los hombres imitarán y que conducirá al nuevo modo de vida propio de una época. De ahí su carácter heroico. Es un héroe porque su acción creadora abre la posibilidad a los hombres de imitar el modelo y de continuar el

---

<sup>178</sup> Ernst Jünger, *La emboscadura*, Tusquets, Barcelona, 1993; p.168

<sup>179</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.168

camino abierto por el espíritu creador. El ‘espíritu imitador’, en la medida en que esa *idea básica* forma parte de su ‘patria compartida e imperecedera’, no hace sino realizar una y otra vez la misma idea básica, que por vez primera brota del espíritu creador. En realidad Jünger considera que es *la tierra* (fondo telúrico) *la que hace brotar* las ideas básicas de nuestro interior<sup>180</sup>, de ahí que sea ‘autor’ la persona singular que *mantiene abierto* el acceso a su fuente telúrica y *deja* que brote de su corazón los pensamientos que luego cristalizarán en una época. La pregunta que entonces se plantea Jünger es: “¿podemos considerar al hombre, esta aparición soberana en la historia del universo, como responsable de su evolución?”<sup>181</sup>

Así, Jünger ve en el espíritu creador el hombre que por vez primera realiza una idea básica: “el pensamiento que se hace realidad, con variaciones, en ese ejército de aparatos de medir el tiempo es *un* pensamiento básico. Tenemos aquí un ejemplo de la relación jerárquica que existe entre el espíritu creador y el espíritu imitador. El primero es poder, el segundo, fuerza. El primero domina, el segundo trabaja – a no ser que queramos reconocerle al trabajo un rango supremo, estático, que queramos seguir viéndolo en el centro de la rueda.”<sup>182</sup> En *El libro del reloj de arena* el autor nos da, por tanto, las claves para comprender la diferencia entre el espíritu imitador y el espíritu creador. Como veremos con algunos ejemplos,

---

<sup>180</sup> Y no sólo hace brotar figuras, sino que hace que brote *ésta* y no otra figura, de forma que cabe hablar del *pensamiento* de la tierra misma.

<sup>181</sup> Véase A. Gnoli y F. Volpi, *Los titanes venideros*, Península, Barcelona, 1998: p. 20

<sup>182</sup> Ernst Jünger, *El libro del reloj de arena*, Tusquets, Barcelona, 1998; p.84, 85



el primero se limita a reproducir el modelo que inaugura el espíritu creador, mientras que éste abre con su producción la posibilidad de la imitación. Por ello, en la medida en que saca a la luz una nueva idea o forma básica, con todo lo que ello implica para la historia y el hombre venidero, adquiere un rango heroico.

Para entender la diferencia entre el ‘espíritu creador’ y el ‘espíritu imitador’ nos centraremos en el análisis que hace de la *figura* del reloj y de la rueda. Como antes comentamos, el rango creador de la persona singular no sólo se expresa en el arte, en la religión o en la política. También con la invención técnica se hace visible y expresa el potencial poético del hombre singular, otra de las vías por las que se encauza la energía originaria. En *El libro del reloj de arena* el autor analiza la sucesión de *ideas* que a lo largo de la historia el hombre ha introducido en el mundo material, dando origen con ello a los respectivos modelos de relojes correspondientes a dichas formas ideales. Esas ideas forman parte del patrimonio compartido que habita en el interior de todos nosotros. El resultado de dicha expresión es un *movimiento* de naturaleza acorde a la idea de que es origen. Jünger considera que la invención del primer reloj mecánico ha sido uno de los grandes inventos realizados por el hombre, más revolucionario que los de la pólvora, la imprenta o la máquina de vapor: “El invento del reloj de ruedas es un signo externo de decisiones que espíritus solitarios hubieron de tomar en sus celdas alrededor del año mil y que aún hoy continúan manteniendo su vigencia, un signo externo de poderosas aperturas de caminos. *Aquí fueron vistas nuevas tierras*. En comparación con aquellos espíritus, incluso descubridores como Colón y como Copérnico no son más que simples

ejecutores. *Ya se ha producido el cambio de vía* y con ello han quedado definidos todos los puntos que alguna vez se alcanzarán”<sup>183</sup>

Sin embargo, “estas nuevas tierras descubiertas” también se hicieron visibles en otras formas humanas de expresión, tales como el arte o la religión, tal como desarrolla en su ensayo *El autor y la escritura*, en el que analiza la naturaleza y el origen de la actividad poética: “Lo que sigue sucediendo en las más altas cumbres: nuevos pensamientos, nuevas palabras, nuevo estilo, sea en consonancia o en oposición a la época: esto es la columna vertebral: las obras dependientes se articulan a ellas como las costillas o las espinas, y esto también de manera necesaria.”<sup>184</sup> Jünger considera que el cambio referido a los estilos artísticos que en la historia han acontecido en las diversas culturas también obedece al comienzo del dominio de una misma idea básica, como refleja el cambio acontecido entre el estilo románico y el gótico: “El reloj de ruedas precede a todos esos inventos. Hubo de ser concebido a la vez que las primeras grandes catedrales, *poderosos testigos de una humanidad nueva.*”<sup>185</sup>

Jünger, a la hora de tratar acerca de la estructura del reloj mecánico, con el fin de descubrir la *idea básica* que la anima y su influencia en la historia, se pregunta: ¿a cuál de los dos grandes géneros de relojes de que hemos venido ocupándonos hasta ahora pertenece el reloj de ruedas? ¿Forma parte de los relojes cósmicos de marcha cíclica o forma parte de los relojes elementales, con los que medimos el tiempo por escalas graduadas?

Mientras que los movimientos asociados a los relojes cósmicos y

---

<sup>183</sup> Ernst Jünger, *El libro del reloj de arena*, Tusquets, Barcelona, 1998; p. 76, 77

<sup>184</sup> Ernst Jünger, *El autor y la escritura*, Gedisa, Barcelona, 1996; p.17

elementales son continuos y naturales, los asociados a los relojes mecánicos son de *naturaleza discontinua*. Debido a la acción inesperada del hombre, consistente en suspender la fuerza de la gravedad, amanece en la Naturaleza un nuevo ritmo de naturaleza hasta entonces desconocida en ella: “Con el reloj de ruedas se osa lanzar a la fuerza de la gravedad el primero de esos ataques, nuevos en su género, que constituyen, sino el motivo conductor de nuestra cultura, sí su tema; y eso, su tema, es lo que separa a nuestra cultura de todas las demás culturas y lo que la hace distinta de ellas.”<sup>186</sup> Del mismo modo, mientras que los movimientos que se producen en el interior de los relojes tanto elementales como cósmicos se dan en la Naturaleza, pues la sombra sigue corriendo y el agua cayendo en las cascadas naturales, por ejemplo, en el caso de los relojes mecánicos el movimiento asociado a ellos es desconocido en la Naturaleza. Si bien es verdad que en los tres casos existe de manera manifiesta una intervención humana, en concreto, para el caso del reloj mecánico, el resultado es un movimiento de naturaleza hasta entonces no conocida por el hombre ni por la Naturaleza, de ahí su carácter espiritual que señala el autor. Mediante el invento del *escape* la mencionada solución conduce a una ofensiva nueva del espíritu humano contra la Naturaleza. Es mediante el mecanismo del *escape*, por el cual queda contrarrestada la fuerza de la gravedad, como amanecen las horas uniformes y monótonas que permiten al hombre reemplazar y sustituir sus actividades. Con el mecanismo del *escape* el hombre hace que la naturaleza hable de un nuevo modo e introduce una nueva realidad mediadora entre sus

---

<sup>185</sup> Ernst Jünger, *El libro del reloj de arena*, Tusquets, Barcelona, 1998; p.123

<sup>186</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p. 82

ocupaciones y los ritmos de la Naturaleza, que ahora calla silenciosa al ritmo del tic-tac, como anuncia Nietzsche en un poema de *La gaya ciencia* que recoge Jünger en *El libro del reloj de arena*:

“CONTRA LAS LEYES

A partir de hoy pende de un cordón de crin  
En torno a mi cuello el reloj de las horas;  
A partir de hoy cesa el curso de las estrellas,  
Cesan el Sol, el canto del gallo y la sombra,  
Y todo lo que alguna vez me anunció el tiempo,  
Todo eso es ahora mudo y sordo y ciego; -  
Silenciosa es me vuelve toda naturaleza  
Al tictac de la ley y del reloj.”<sup>187</sup>

De esta manera con la introducción del nuevo ritmo impreso en la estructura de los relojes nace para el hombre un nuevo uso acorde a dicha esencia: el hombre se sirve del ritmo entrecortado para ordenar y regir el horario de sus actividades, lo cual da origen a un tipo de actividades y a un modo de vida diferente al de siglos anteriores. El tiempo del reloj de arena es diferente, está ligado más íntimamente a la vida, continúa siendo un tiempo que pasa, que se desliza, que resbala.<sup>188</sup>

Con la invención del reloj de arena el hombre aprisiona lo elemental, en cambio, con la del reloj mecánico es el propio ritmo entrecortado

---

<sup>187</sup> en Ernst Jünger, Op. cit; p.295

esencial al reloj mecánico el que acaba aprisionando y sometiendo a sus leyes propias el pulso elemental del corazón. De ahí que el autor se muestre reticente a ensalzar las virtudes del progreso en cuyo centro, como indicábamos, se eleva el ritmo abstracto propio del reloj mecánico que avanza con independencia de los elementos: “También comporta una duda propia: ¿habita el ser humano una prisión o habita un palacio?”<sup>189</sup>

Es la arquitectura, considera el autor, también un fiel reflejo e impronta de un nuevo espíritu y de una nueva actitud ante la Naturaleza, consistente en contrarrestar la fuerza de la gravedad. Jünger observa en la construcción de las catedrales góticas una manera de dar jaque a la fuerza de la gravedad. Quien penetra en ella no teme que el edificio se venga abajo, por muy espiritual e inmaterial que sea la fuerza con la que los pilares y los arcos aspiran a elevarse. Lo que en el fondo teme quien penetra en ella es, antes bien, que el edificio se abra hacia arriba como una flor. Nunca antes se habían conocido espacios ni sensaciones semejantes. Hubo de ser el inventor del mecanismo del escape, mediante el cuál se contrarresta la fuerza de la gravedad, un espíritu experimental dispuesto a renunciar al anterior modelo establecido y encaminado hacia la búsqueda de nuevos caminos que dieran origen a nuevos modelos y estilos, “con ello comienza el riesgo, el avance sobre las fronteras del mundo antiguo, cuya armazón aún perduraba, ciertamente, si bien la nueva fe había quebrantado su *ethos*.”<sup>190</sup>

---

<sup>188</sup> Véase Ernst Jünger, ‘Segundo diario de París’ en *Radiaciones II*, Tusquets, Barcelona, 1995; p.207

<sup>189</sup> Ernst Jünger, *El libro del reloj de arena*, Tusquets, Barcelona, 1998; p.82, cursiva mía

<sup>190</sup> Ernst Jünger, Op. cit; 127, 128

Entendemos con este ejemplo la importancia de la persona singular que, sirviéndose de las *ideas básicas* que albergan en su interior, hace cambiar la historia otorgando una nueva impronta al Espíritu del Tiempo, un nuevo estilo a las diversas formas de expresión humana. Con el reloj mecánico y la rueda se inaugura un *ritmo* de naturaleza hasta entonces desconocida que se propaga con la velocidad del rayo durante el decurso histórico, “traer al mundo el fuego fue uno de los *grandes pensamientos*; de él se siguen alimentándose aún hoy todos los fogones y todos los hornos. El constructor de la primera rueda es el desconocido *autor* de todas las ruedas que hoy están girando en nuestros talleres y de las que van rodando por todos los raíles y carreteras del globo terráqueo. Lo mismo pasa con el reloj de ruedas. Ya en el primero de estos aparatos estaba atrapado un movimiento que hasta entonces nadie había conocido, un ritmo que hasta entonces nadie había oído.”<sup>191</sup>

\*

Por tanto, una de las vías por las que se manifiesta la libertad elemental es la *poésis* como creación también técnica y no sólo artística. Por el acto creador el *autor* atribuye un nuevo estilo a los tiempos. También existen otras vías como el impulso del *eros* o el altruismo, que como a continuación veremos conforman las únicas armas de resistencia en períodos de coacción ideológica.

Publicado en 1950, el ensayo titulado *Sobre la línea* encierra unas ideas análogas a las que expresa con el ensayo *La emboscadura*. La

---

<sup>191</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.86

reflexión que realiza Jünger sobre el nihilismo en dicho ensayo transcurre en forma de diálogo. En ese año el escritor alemán envía a Heidegger su texto *Über die Linie* con motivo del sexagésimo cumpleaños del filósofo. Unos años después éste le responde con un manuscrito titulado *Über "die Linie"*, queriendo significar el *Über* como 'sobre', en lugar de como "más allá". El tema central en ambos textos es el nihilismo como problema, que pretende ser diagnosticado y así proponer soluciones.

La historia de occidente, si seguimos a Nietzsche, puede ser caracterizada como la historia del nihilismo, de ahí que en primer lugar sea fundamental aclarar la significación de este concepto: "Este concepto adquiere forma en Alemania a partir de *Voluntad de poder*, de Nietzsche, cuyo primer apartado llevaba por título precisamente de "El nihilismo europeo: crítica y posibilidad de superación.". Con la sugestiva imagen de un "desierto que crece", el autor de *Así habló Zaratustra* plasmó la representación de un proceso ininterrumpido de destrucciones en las que la fuerza de la nada parecía afirmarse con su inmanente voluntad de poder."<sup>192</sup> Tanto Nietzsche, Dostoievsky como León Bloy han sido referentes fundamentales en la constitución de la idea de nihilismo que asume Jünger. La expresión de León Bloy de 'Dios se retira' gusta mucho a Jünger, quien la emplea en diferentes ocasiones para ejemplificar la idea de nihilismo. Sin embargo, pese al diagnóstico que dan estos pensadores sobre el problema del nihilismo, Jünger sigue considerando la enorme dificultad de definir el nihilismo y proponer vías de solución para dicho fenómeno: "el concepto de

---

<sup>192</sup> Lourdes Quintanilla Obregón, *Ernst Jünger. La mirada de un siglo*, LibrosEnRed, 2005, p. 52

nihilismo no sólo se cuenta entre los conceptos confusos y discutidos... Una buena definición sería comparable al descubrimiento del agente cancerígeno... la dificultad de definirlo estriba en que es imposible que el espíritu pueda alcanzar una representación de la nada.”<sup>193</sup>

Dada la dificultad, Jünger elude una definición de la esencia de nihilismo, y en su lugar analiza los fenómenos que aparecen y acompañan al nihilismo: lo enfermo, lo malo y lo caótico. A continuación pasa a describir los síntomas de la reducción nihilista: la desaparición de lo maravilloso y del culto, que ya se describe en *Sobre los acantilados de mármol*, y la creciente especialización que se acentúa en la era del Trabajador. Pero éstos son sólo síntomas del proceso nihilista que está viviendo Occidente. El verdadero mal, argumenta Jünger, está en el interior de cada uno, y debe por tanto resolverse en ‘el propio pecho’.

Jünger no duda en afirmar que el progresivo despliegue del proceso de trabajo acabará configurando un nuevo orden planetario y con ello el Ser acabará haciéndose patente y mostrándose en todo su esplendor. El nihilismo se acerca al punto cero porque está en juego la totalidad y se camina necesariamente hacia un nuevo orden planetario. La fuerza del espíritu comienza ya a hacerse patente en el creciente interés por los asuntos teologales o en la inquietud de la masa por la metafísica. Pero donde se descubre en toda su fuerza es en el impulso del *eros*, o en el impulso *poético*, en palabras de Jünger, en aquellos oasis donde la tierra florece en medio del desierto. De nuevo, por tanto, el autor enjuicia con cierto

---

<sup>193</sup> Ernst Jünger, *Sobre la línea* en *Acerca del nihilismo*, en Op. cit., p. 53



optimismo el presente, procurando descubrir aquellos espacios que será menester conquistar para afrontar y superar, por un lado, la sensación nihilista de la falta de sentido de todo lo que acaece y, por otro, la desesperación como el estado anímico propio del derrotista.

Al mismo tiempo, con este escrito, el autor pretende poner de manifiesto aquellos poderes que dispone la persona singular para escapar al espacio controlado de *Leviatan*: “Lo contrario del optimismo es el derrotismo, que hoy está asombrosamente extendido. Ya no se tiene nada que oponer a lo que se ve llegar, ni en valores ni en fuerza interior. En ese temple de ánimo el pánico no encuentra ninguna resistencia; se extiende como un torbellino.”<sup>194</sup> Las tendencias que Jünger encuentra en el mundo técnico quieren, de un lado, integrar lo más pronto posible a la persona singular, o al menos familiarizarla con él, y de otro, debilitarla en sus lazos naturales. El choque propiamente dicho se produce entre el mundo erótico y el mundo técnico y sus leyes: “Es un fenómeno de nuestro tiempo y en él se repite el poderoso encuentro entre el organismo y la organización, que es un fenómeno primordial, un profenómeno. Aparecerá en todas las inflexiones de los tiempos y antes de toda mutación.”<sup>195</sup>

Éste es también el tema de su ensayo *El nudo gordiano* (1953): la tensión entre la libertad y la coacción ejercida por el presente histórico, que debe ser resuelta. La única solución viable es la de configurar un espacio interior cuyo dominio lo ejerza uno mismo, y desde ahí configurar nuevos valores y patrones vitales apropiados al momento presente. En este sentido,

---

<sup>194</sup> Ernst Jünger, *Sobre la línea en Acerca del nihilismo*, Ediciones Paidós, Barcelona, 1994; 20

la figura de Alejandro Magno cobra una importancia vital para Jünger, ya que ejemplifica la idea de que es todavía posible cortar el nudo gordiano e iniciar una nueva era de creencias y valores renovados: “Alejandro Magno es la figura por excelencia. Porque supo disponer del tiempo y del espacio con su espada como poder espiritual en el gran encuentro entre Asia y Europa. Con su decisión libre cortó el nudo gordiano, el nudo del destino. La espada es un símbolo de luz cuyo filo sella el instante, fuera del tiempo. Esa experiencia fulgurante, el impulso que la mueve, alumbró la esperanza y la capacidad de resistencia que la luz arroja sobre los hombres. Fue sólo un instante y siempre retorna.”<sup>196</sup> En el fondo, a juicio de Jünger, más allá de las diferencias culturales entre Oriente y Occidente, de los usos y las costumbres propios de cada cultura, existe una “realidad intimísima” en cada una de ellas que las explica, ordena y configura. Esta realidad es el centro del que irradian como emanaciones las imágenes y representaciones, y quien rompe el nudo elevándose sobre su propio tiempo ha tenido que iniciar una nueva donación del Ser.

Por tanto, como en *La emboscadura*, la pregunta crucial en *Sobre la línea* refiere a la posibilidad de habitar un espacio que proteja a la persona singular del proceso de trabajo que avanza de manera ineluctable: “La línea es una puerta que se abre y que da acceso a uno mismo. Tiene, pues, razón Heidegger cuando afirma que la línea es uno mismo. Este es precisamente el

---

<sup>195</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.198

<sup>196</sup> Lourdes Quintanilla Obregón, *Ernst Jünger. La mirada de un siglo*, LibrosEnRed, 2005, p. 62

tema de *La emboscadura*.<sup>197</sup> También es inseparable del proceso técnico propio de la era del Trabajador la progresiva desaparición de lo maravilloso, del culto y de lo mítico, y el incremento de una tendencia hacia la medición y la estandarización de lo orgánico. De modo idéntico, conforme el proceso de trabajo tiende al perfeccionamiento, se manifiesta de modo gradual la desaparición del mundo del arte o del mundo erótico.<sup>198</sup> La nostalgia de este mundo perdido puede sentirse también en el relato del escritor alemán *Myrdun* (1943), que a modo de diario relata las maravillas que el protagonista y su maestro descubren en la naturaleza desnuda y gélida de los países nórdicos.<sup>199</sup>

Los espíritus libres, como veíamos era el caso del hermano Othon, constituyen la viva imagen del poderío de la persona singular para preservar su existencia y *su libertad*: una libertad que si no anulada corre el riesgo de ser *olvidada*. Esta libertad es la libertad elemental que se pone de manifiesto en los pueblos sanos y en las personas singulares que todavía preservan un contacto con su fondo telúrico; es la libertad de aquellos que viven directamente de su *energía originaria*: “El hombre libre está ya obligado

---

<sup>197</sup> J. L. Molinuevo, *Estéticas del naufragio y de la resistencia*, Fundamentos, Valencia, 2001; p.44

<sup>198</sup> Véase Jünger, *Sobre la línea en Acerca del nihilismo*, Ediciones Paidós, Barcelona, 1994; p.40

<sup>199</sup> “Das Unwetter beruhigte sich endlich auf fast zauberhafte Art, sobald wir den Inselgürtel durchbrochen hatten und an der ausgedehnten Küste entlangglitten, der er vorgelagert ist. Hier werden die Gewässer wie durch ein zusammenhängendes Riff gegen den schweren Seegang des Ozeans geschützt (...) Der Anblick erweckte ein starkes Raumgefühl, und sicher begünstigten die Vorgebirge diesen Eindruck noch (...) Auch schien es mir, als ob die Fahrt in steigendem Masse magnetischen Sinn gewönne, den ein Gefühl der Erwartung begleitete.” en Ernst Jünger, *Myrdun. Briefe aus Norwegen*, Ernst Klett Verlag, Stuttgart, p. 12

por motivos de autoconservación a preocuparse por cómo comportarse en un mundo en el que el nihilismo no sólo se ha vuelto dominante, sino, lo que todavía es peor, también se ha convertido en un estado normal.”<sup>200</sup>

\*

En sus ensayos de filosofía política *El Estado mundial* (1960) y *La Paz* (1941-44) el autor propone la construcción de una Europa consolidada y regulada por una Constitución supranacional, con el fin de evitar los futuros conflictos entre los Estados nacionales, muy en consonancia con el planteamiento que elabora Kant en su obra *La paz perpetua* (1795)<sup>201</sup> Jünger ve en el Estado mundial el correlato político del proceso de globalización que está aconteciendo en el siglo XX: “Llegará el momento en que los ejércitos ya no serán necesarios. En un Estado mundial ya no necesitaremos los ejércitos, aunque la policía siempre será necesaria. Esto quiere decir que debería protegerse la unidad ante intentos de salirse de ella, y eso requeriría fuerzas policiales. Es inconcebible un Estado mundial en el que uno diga que no pertenece a él. Dejaría de serlo.”<sup>202</sup> Siguiendo la misma línea de pensamiento, su obra *La Paz* está levantada con ocasión de las ruinas que han restado del enfrentamiento entre las potencias nacionales durante la segunda guerra europea. En esta obra el autor trata de que la población superviviente de esta guerra sepa aprovechar las ruinas presentes en beneficio de una humanidad más buena, más libre, y no deje en balde la

---

<sup>200</sup> Ernst Jünger, *Sobre la línea en Acerca del nihilismo*, Ediciones Paidós, Barcelona, 1994; p.49

<sup>201</sup> Véase Inmanuel Kant, *Hacia la paz perpetua*, Biblioteca nueva, Madrid, 1999

<sup>202</sup> Klaus Podak, ‘Ernst Jünger: la vigencia del pensamiento’ en *Ajoblanco*, Cultura Odén, N°76; p.19

cuantía de sufrimiento y de muertos que ha producido el campo de batalla: “El dolor y el sacrificio son el fundamento oculto sobre el que se sustenta el orden: la casa común europea esconde en sus cimientos innumerables víctimas, emparentadas como piedra angular sobre la que reconstruir el edificio derruido.”<sup>203</sup>

De nuevo Jünger en esta obra reivindica el núcleo altruista del ser humano para levantar la nueva casa europea. La voluntad de sacrificio y la fuerza de *eros* que durante los combates de la segunda guerra mundial Jünger ha visto en los campos de batalla, constituye una razón suficiente para consolidar la edificación de un imperio común, apoyado en la constitución europea y otorgando iguales derechos a todos los ciudadanos europeos. Para ello cada uno deberá extraer de dentro de sí la riqueza que oriente el esfuerzo conjunto y que complete el tratado de paz. Esta riqueza puede manifestarse en el impulso altruista que se hace patente en las grandes batallas, en el poder de las Musas, que es capaz de curar a las sociedades y culturas del mal de la barbarie y del desorden. Éste es el grano que deberá con el tiempo dar sus frutos. Dos vías se abren a los pueblos. Una es la del odio y el desquite. La vía buena, por el contrario, conduce los unos a los otros: “las fuerzas que han estado desgastándose en un antagonismo mortal habrán de unirse para formar un orden nuevo, una vida nueva. Sólo en ellos están las fuentes de la paz verdadera, de la riqueza, de la seguridad, del poder.”<sup>204</sup>

---

<sup>203</sup> Enrique Ocaña, *Duelo e historia: un ensayo sobre Ernst Jünger*, Edicions Alfons el Magnànim, Valencia, 1996; p.132

<sup>204</sup> Ernst Jünger, *La Paz*, Tusquets, Barcelona, 1996; p.23

Ello explica que la responsabilidad de la persona singular sea fundamental a la hora de edificar y levantar el nuevo tratado de paz. Sólo si es capaz de enfriar el sentimiento de odio y venganza y *despertar* de dentro de sí el impulso altruista podrá pensarse en la posibilidad de la paz común: “La paz auténtica supone coraje, un coraje superior al que se necesita en la guerra; es una expresión del trabajo espiritual, de poder espiritual. Y ese poder lo adquirimos cuando sabemos apagar dentro de nosotros el fuego rojo que allí arde y desprendemos, empezando por las cosas propias, del odio y de la división que el odio trae consigo.”<sup>205</sup> En este sentido, como antes comentamos, la analogía con las ideas que expresa Freud en su artículo ‘El por qué de la guerra’ resulta clara. En este artículo, Freud, en respuesta a la pregunta formulada por Einstein acerca de la razón de los conflictos, tan constantes en la historia, el padre del psicoanálisis, tras esbozar su teoría de las pulsiones, propone como solución la consolidación de un poder central apoyado en el impulso amoroso, de ahí la necesidad por parte de los hombres de *despertar* de dentro de sí dicho impulso.<sup>206</sup>

Al hilo de estas ideas, en el ensayo *El Estado mundial* (1960) Jünger expone el conflicto entre la lógica necesaria del organismo y la lógica mecanizada de la organización.<sup>207</sup> En este ensayo el escritor asienta, o mejor, descubre las bases metafísicas del Estado mundial como construcción metapolítica. El Estado mundial encuentra su sentido en un orden fincado en el conocimiento de *lo necesario*. El Estado mundial es, por

---

<sup>205</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.54

<sup>206</sup> Véase Sigmund Freud, ‘El porqué de la guerra’ en *Obras completas*, Tomo VIII, Biblioteca Nueva, Madrid; pp. 3207-3216

<sup>207</sup> Véase Hubert Braunsberger, *Anarchie und Ordnung bei Ernst Jünger*, thèse, Wien 1951

tanto, el correlato político de la Figura del Trabajador, o mejor, su consecuencia política. Sin embargo, la aceleración en que vivimos como consecuencia de la potencia de la técnica, que se extiende hasta el último de los estratos de la vida humana, multiplica el conflicto entre el orden técnico y el orgánico, es decir, entre las leyes que rigen el proceso de uniformización y de estandarización propio del mundo tecnificado y las leyes que rigen el mundo erótico, salvaje, poético propio de los espíritus libres.

En el proceso técnico de trabajo, considera el autor, acontece el encuentro entre la forma de existencia del organismo y la forma de la organización. Ésta última atenta con tipificar y estandarizar al organismo familiar. Dentro de las instituciones estatales, como pueda serlo por ejemplo el ejército, existe un proceso creciente de estandarización que trata justamente de convertir a la persona singular en un mecanismo más del proceso técnico. Tendencias parecidas, asegura Jünger, se encuentran también dentro del mundo técnico. Se acentúan a medida que progresa la igualación y la estandarización. Esas tendencias quieren, de un lado, integrar lo más pronto posible en el proceso a la persona singular o al menos familiarizarla con él, y de otro, debilitarla en sus lazos naturales.<sup>208</sup> Este fenómeno también se hace patente en la pretensión del Estado de igualar los sexos, las razas y los estamentos.

Pero por su misma naturaleza el mundo orgánico no siempre se deja someter al ritmo y a las leyes que manda la técnica. El verdadero encuentro

---

<sup>208</sup> Ernst Jünger, *El Estado mundial*, Tusquets, Barcelona, 1996; p.198

entre organismo y organización equivale al conflicto que se da entre la libertad y lo necesario, pero mientras lo necesario trata de anular y suprimir la fuerza de la libertad, la fecundidad de ésta es inagotable. Como ahora veremos, el autor confía siempre en la posibilidad de la persona singular de despertar su libertad dormida y poner de manifiesto aquellos espacios a los que *Leviatán* no tiene acceso. Entonces la persona singular sale del mundo de las abstracciones y de las funciones, y en ello hay un intenso sentimiento de dicha.

### **III.5.5 Puesta de manifiesto de los límites del sistema.**

A continuación, tratando de responder a la cuestión del temor de la tiranía a la elite de los emboscados, y considerando la naturaleza del modo de vida de quien vive de su energía o impulso originario, veremos las razones fundamentales que explican a juicio del autor el temor que sienten los poderes dictatoriales a que una minoría se arme para la emboscadura, con el fin de entender así el nuevo sentido de responsabilidad que se atribuye al *Emboscado*. Jünger considera que basta una minoría de personas singulares para derribar a tiranos muy poderosos y romper con ello la tendencia estandarizadora del Estado. Esta minoría selecta la conforman los hombres que todavía mantienen vivos sus lazos con lo elemental: “Estamos viviendo en la Era del Trabajador; es ésta una tesis que, desde que se formuló, se habrá vuelto más clara. La emboscadura crea dentro de ese



orden el movimiento que lo separa de las formaciones zoológicas.”<sup>209</sup> Ahora bien, esta minoría, en la medida que deja de adquirir sentido en función de una mayoría, deja de ser tal minoría. Cuando nos salimos del orden de la estadística, la tradicional tensión entre la mayoría y la minoría se rompe. Entonces las dictaduras se vuelven vulnerables, como Goliat ante David, pues las dictaduras no son sólo peligrosas, están a la vez expuestas a peligros.

Esa minoría selecta asemeja a un virus que causa un efecto enorme, imposible de calcular, y que impregna la totalidad del Estado. Para averiguar los puntos donde incide ese virus se necesita de grandes fuerzas policiales. Esta minoría selecta deja de verse en relación con la mayoría, como ocurre con la minoría estadística que la integran aquellos que han decidido oponerse al sistema establecido desde dentro del sistema. La acción del emboscado ya no se reduce a una cifra estadística y deja de estar bajo el control del poder dictatorial, que se sirve de los medios totales para reflejar su dominio y deja de tener valor en relación sólo con una mayoría, “pues cabe suponer que quienes portan en sí la oposición se habrán trasladado de un orden abarcable mediante la estadística a aquel orden invisible que nosotros denominamos la *emboscadura*, el *irse al bosque*.”<sup>210</sup>

Jünger ve en el trabajo interior el paso necesario para romper las cadenas de la técnica y hundir en polvo las dictaduras. Ahora bien, este dominio interior – que se realiza mediante el mecanismo de la objetivación -, consistente en vencer el miedo primordial a la muerte y en cuestionar la

---

<sup>209</sup> Ernst Jünger, *El Estado mundial*, Tusquets, Barcelona, 1996; p.44

<sup>210</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.48

validez de las creencias que pueden arrastrar a la aniquilación, es sólo el primer paso que permite, en un segundo momento, iniciar un movimiento de resistencia contra los poderes del presente de acuerdo a otra serie de creencias más convenientes.

En la entrevista publicada *Los titanes venideros*, cuando Jünger tiene que responder a la pregunta del sentido del término de ‘Bosque’, éste responde: “-No, para mí el bosque no es como para Heidegger el sitio natural concreto en que viven y actúan los campesinos de la Selva Negra. Ciertamente hay también una dimensión natural, pero es sobre todo una metáfora para indicar un territorio virgen al que retirarse de la civilización ya marcada por el nihilismo, donde librarse de los imperativos de las iglesias y de las garras del Leviatán.”<sup>211</sup> Quien accede a este territorio y lo ocupa se convierte en un emboscado, como tal, temido por las dictaduras. El lugar del bosque, tal como subraya Ignacio Castro, no es algo anterior sino una realidad intemporal que se reitera en la historia, de ahí que “no retornamos a él para recrearnos en el pasado, sino que redescubrimos en el mito algo que ya estaba aquí, en la profundidad del aparecer.”<sup>212</sup>

Para comprender la razón del temor que suscita en las dictaduras la acción libre e independiente del emboscado, debemos considerar antes lo que apuntábamos referido a la posibilidad por parte de los Estados de vigilar y controlar ‘a vista de pájaro’ los movimientos y las posiciones: “La fotografía aérea que selecciona los objetivos de bombardeo sólo registra

---

<sup>211</sup> A Gnoli y F Volpi, *Los titanes venideros*, Ediciones Península, Barcelona, 1998; p.107

<sup>212</sup> Ignacio Castro, ‘Metapolítica de la cercanía’ en *Junto a Jünger*, Cruce ediciones, Madrid, 1996; p.120

cuadrículas geométricas donde se encuentra ausente la figura humana.”<sup>213</sup> En este caso vemos una realidad objetivada que es precisamente la que se controla, sobre la cuál la ‘segunda consciencia’ se proyecta; piénsese que la segunda mirada específica del trabajador tiende a registrar *la cifra* y a proyectarse sobre una realidad que previamente ha sido cosificada, como resultado del afán objetivador constitutivo del tipo del trabajador. Ello ocurre para el caso de la mirada que nace del ‘ojo artificial’ y que se proyecta sobre un lugar artificial, objetivado, que no existe de manera natural y espontánea, sino sólo en cuanto ha resultado del afán humano por acceder a lugares insospechados para el ojo natural. Tal como vimos en el contexto en que se escribe *La emboscadura*, existen personas con un *poder funcional* enorme que disponen de medios coercitivos con los que controlar y vigilar las acciones de los ciudadanos.

Como vimos anteriormente, el orden estadístico, con las alternativas que oferta, permite tener controlados y vigilados ‘a vista de pájaro’ las acciones y decisiones de los votantes. Por el contrario, la respuesta del emboscado va a consistir en contrarrestar esa acción haciendo uso de unas armas que lleva consigo, constitutivas de su ser: “Esto se pone de manifiesto en aquellos tiempos en que se atraviesan fases de amenazas muy intensas; en esas fases los aparatos no sólo dejan en la estacada al ser humano, sino que lo baten de tal manera que no parece quedar esperanza ninguna. Entonces es cuando el hombre ha de decidir si da por perdida la partida o si desea continuarla, apoyándose para ello en su fuerza más íntima, en su

---

<sup>213</sup> Enrique Ocaña, *Duelo e historia*, Edicions Alfons el Magnànim, Valencia, 1996; p.104

fuerza propia. En este último caso se decide a irse al bosque, a emboscarse.”<sup>214</sup>

En ese momento ocurre que “quienes portan en sí la oposición se habrán trasladado de un orden abarcable mediante la estadística a aquel orden invisible que nosotros denominamos la ‘emboscadura’, el ‘irse al bosque’. Ahora es preciso vigilar a todos.”<sup>215</sup> Este nuevo orden permanece *invisible* al ‘ojo artificial’, que aspira tener una visión de la ‘cosa’, y está al servicio de la decisión de la persona singular, de tal forma que los movimientos libres que nacen de la *decisión* del emboscado ponen de manifiesto los límites del ‘ojo artificial’: en primer lugar, porque la *decisión* por la emboscadura está reservada a la persona singular, sólo compete a uno mismo ser soberano de sí, es decir, sobreponerse al miedo que infunden las ilusiones técnicas y así quedar fuera del control de las dictaduras; y, en segundo lugar, porque el arma de la que se sirve el emboscado es *propiedad suya*, como tal, incompatible, constitutiva de su ser como persona singular. Jünger considera que la propiedad incompatible constitutiva del emboscado –su fuerza singular, la energía originaria- está siempre ahí, *dormida*, y *nadie más* que él la puede despertar, porque, tal como afirma el autor, en potencia emboscados\_somos todos, sólo algunos lo son en acto: “También cabe decir que en el bosque el ser humano *duerme*. El orden queda restablecido en el instante mismo en que, al despertarse, repara en el poder que tiene.”<sup>216</sup> Lo que trata el autor con su obra es precisamente hacer que la persona singular despierte su espíritu rebelde para resistir a las ficciones del presente.

---

<sup>214</sup> Ernst Jünger, *La emboscadura*, Tusquets, Barcelona, 1993; p.58

<sup>215</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.48

El emboscado, pues, será aquel que ponga de manifiesto los límites del sistema estatal, cuyo franco no va más allá del orden abstracto: “Frente a la dependencia generalizada de la técnica y su trama de especialistas, segregando continuamente la ideología de la mediación, mediante la emboscadura proclama el hombre su voluntad de depender de su sola fuerza. (...) En general, los seres humanos rompen una y otra vez la coacción de lo funcional con su coraje, con su libertad para asumir una responsabilidad directa.”<sup>217</sup> El sistema estatal, mediante métodos coactivos cuyo poder de persuasión se nutre de la incertidumbre y del miedo que ella genera al individuo, trata de convertir la acción de la persona singular en un número, o lo que es lo mismo, de encajonarla bajo su dominio estadístico y así establecer su control sobre ella. Cuando uno habita el nuevo lugar de resistencia y oposición desde el que minar aquellos puntos estratégicos y débiles para el enemigo, quedan manifiestos los límites del sistema estatal y se hacen visibles aquellos espacios a los que no puede acceder, controlar, ni mutilar.

Estos límites no pueden ser franqueados porque pertenece a *otro* poder –el poder singular- determinar esos mismos límites, y si el emboscado no puede ejecutar sus acciones, no se debe a que otro poder ajeno se lo impida, sino a su propia *impotencia*, a su falta de poder. Ese poder Jünger lo ve en la energía originaria que cada corazón encierra y que determina las acciones de los hombres. Nadie, ni siquiera el hombre más poderoso del mundo, puede impedir que broten de la tierra nuevos pensamientos, nuevas

---

<sup>216</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.70

acciones hacia el sacrificio o la unión de los hombres. Este núcleo irreductible pertenece por entero al gobierno de la persona singular y sólo a ella compete despertar su sustancia indestructible. Como Nietzsche o Stirner, Jünger ve en el poder de la persona singular la nueva ley que determinará los límites de las acciones de los hombres. Ahí radica la importancia de autores como Nietzsche o Stirner: no se conforman con denunciar el carácter fantasmagórico e ilusorio de los dioses, sino que, al mismo tiempo, ponen en evidencia la nueva ley que determinará las acciones de los hombres, su límite de acción. Ésta ley es la ley del Poder singular en Stirner, de la voluntad de poder en Nietzsche o del poder telúrico en Jünger.

Una vez la persona singular se ha liberado del miedo, comprende que los medios de los que se sirven las dictaduras de coacción –técnicos, propagandísticos- no pueden impedir lo que su *fuerza propia* –energía originaria- le permite conseguir; y lo que es más importante, con ello muestra a los demás que existen otras formas de resistencia diferentes de las que nos pretender hacer creer los poderes del presente: “En este sentido, puede haber a veces en Jünger una suerte de vocación de restaurar, frente a la impotencia del nihilismo, una nueva potencia emergente que, en efecto, a través de la donación del ser, por medio del relámpago que iluminará lo real cuando se cruce la línea, producirá algo que es de nuevo tributario de su topografía: la idea de que uno puede sustraerse del *todo* desde el lugar de la

---

<sup>217</sup> Ignacio Castro, ‘Metapolítica de la cercanía’ en *Junto a Jünger*, Cruce ediciones, Madrid, 1996; p.134

*excepción.*”<sup>218</sup> En este punto, tal como hemos comentado, resulta crucial la influencia de Stirner en el planteamiento del autor. El egoísta aniquila al Estado cuando actúa para sí y comprende que el Estado no le impide hacer lo que su poder le permite hacer. En este momento el Estado perderá su supuesta condición de ser supremo y poderoso. Del mismo modo, en el momento en que el emboscado hace uso de su fuerza originaria para resistir, *desvela* el carácter ilusorio y ficticio de las poderosas amenazas que irradian de los medios técnicos y propagandísticos, pasando a convertirse ahora su acción singular en una amenaza contra las dictaduras. Desde el momento en que el emboscado despierta el impulso hacia el sacrificio, comprende que los medios coercitivos del presente no le impiden hacer lo que su fuerza propia sí le permite: “Sólo una pequeña fracción de las grandes masas humanas está capacitada para hacer frente a las poderosas ficciones de nuestro tiempo y a las amenazas que irradian de ellas. Es verdad que esa pequeña fracción puede asumir la representación de la totalidad.”<sup>219</sup> Entonces las máscaras *pierden* su condición amenazadora y la persona singular se convierte en el domeñador y vencedor de Leviatán. Sometidos como estamos a la fascinación de potentes ilusiones ópticas nos hemos habituado a ver en el ser humano un simple grano de arena si se lo compara con sus máquinas y con sus aparatos. Ahora bien, “el ser humano es quien ha fabricado tales decorados y él es quien puede desmontarlos o bien darles

---

<sup>218</sup> Jorge Alemán y Sergio Larriera, ‘La pregunta por la línea’ en *Junto a Jünger*, Cruce ediciones, Madrid, 1996; p.75

<sup>219</sup> Ernst Jünger, *La emboscadura*, Tusquets, Barcelona, 1993; p.65

un sentido nuevo. Es posible hacer saltar las cadenas de la técnica; y quien puede hacerlo es la persona singular.”<sup>220</sup>

Quien hace por tanto saltar las cadenas de la técnica, en la medida que sus actos ya no se rigen por el orden abstracto propio de la técnica sino por el *impulso* natural orientado hacia el sacrificio, es el emboscado: “Y entonces se hunden en polvo las dictaduras. Aquí es donde se hallan las reservas, apenas explotadas todavía, de nuestro tiempo, y no sólo del nuestro. La libertad es el tema de la historia como tal y es lo que la deslinda por un lado frente a los reinos de los demonios y por el otro frente al acontecer meramente zoológico.”<sup>221</sup> El mandato finaliza cuando ya no hay qué dominar. Al igual que la ley necesita de los ciudadanos, la tiranía necesita de la esclavitud. La decisión por la emboscadura hunde en polvo las dictaduras que quedan sin la posibilidad de subordinar a sí a la persona singular, porque, a partir de ahora, la *única* ley que escucha categóricamente la persona singular es la que el corazón dicta desde sus profundidades: “El mandato finaliza cuando finalizan las circunstancias que lo condicionan, de igual manera que el médico se esfuma cuando desaparece la enfermedad o que el práctico desciende del barco cuando éste se ha ganado el mar abierto.”<sup>222</sup>

Con quien se enfrenta el Rebelde, por tanto, no es sólo con los poderes políticos de su tiempo, sino con el sistema opresor en general, que se concreta bien en el Estado para la sociedad o en el Padre para la familia. Estas dos instancias, considera el autor, son las que ponen freno al impulso

---

<sup>220</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.71

<sup>221</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.84, 85



constitutivo del ser humano y enfrían la energía que todos llevamos dentro y que anhela manifestarse en el tiempo: “El Estado con sus múltiples sistemas de orden se acerca al hombre como un titán prometeico deseoso de proteger y extender el bienestar en la especie de los mortales, pero tras el titán se oculta el monstruo de Leviatán ávido de víctimas.”<sup>223</sup>

---

<sup>222</sup> Ernst Jünger, *El nudo gordiano*, Tusquets, Barcelona, 1996; p.73

<sup>223</sup> Enrique Ocaña, *Más allá del nihilismo: meditaciones sobre Ernst Jünger*, Universidad Secretariado de Publicaciones, Murcia, 1993; p.105

### III.6 Nuevo sentido de la responsabilidad del emboscado y consecuencias morales de la teoría de la autoría.

Teniendo en cuenta estas ideas podemos entender el nuevo sentido de responsabilidad que Jünger atribuye al hombre singular. Partidario de la tesis\_heraclitiana -‘uno, si es el mejor, vale más que diez mil’-, Jünger considera que el hombre de corazón enérgico es poderoso, de un lado, con respecto a toda mayoría; y, de otro, con respecto a los poderes coercitivos, de ahí que, en virtud de su superioridad sobre la mayoría, sea el responsable de llevar a cabo el proyecto compartido por los hombres de su tiempo.

Respecto al *poder respecto a la mayoría*, Jünger entiende que el *poderoso*, en virtud del dominio que ejerce sobre los sentimientos compartidos, como el del miedo o el del odio, es superior a toda masa imaginable, de ahí que *baste* una persona singular para *guiar* o *conducir* el designio de una colectividad, como reflejan los casos de pánico colectivos, situaciones en las que se hace visible el rango heroico de la persona singular. Por ello, el hombre que asume los intereses de la mayoría no sólo es responsable con su destino sino con el del colectivo que confíen a él su suerte.

En este capítulo, teniendo en cuenta la significación que explícitamente el autor atribuye a la metáfora del ‘Bosque’ –como lugar desde el que resistir a las coacciones y a los imperativos de Leviatán-, hemos tratado de justificar la responsabilidad del hombre poderoso que, en virtud de su dominio interior, asume el destino de la mayoría. En efecto, el emboscado carga sobre sí la responsabilidad de guiar a la mayoría, ya que es

el único que, en virtud de su dominio sobre el espacio compartido de los sentimientos básicos, está capacitado para hacerlo.

En este sentido Jünger en su *teoría de la resistencia y de la autoría* no sólo propugna por un modelo de vida adecuado a los intereses fundamentales del hombre, como es el deseo de libertad y felicidad, sino por un tipo de hombre que sea el que asuma esos deseos de la mayoría debilitada, a veces encubiertos por un miedo a la libertad: “En este sentido el hombre libre puede actuar ciertamente en representación de los demás; su sacrificio cuenta también por los otros.”<sup>224</sup> Este modelo de hombre es el *héroe*: el hombre que por su condición es capaz de renunciar a su seguridad personal y encontrar a cambio la posibilidad de llevar una existencia auténtica y dichosa, reivindicando con ello lo que debe hacer *todo hombre* si quiere igualmente *ser* libre.

El emboscado de Jünger es también el responsable de poner de manifiesto otra forma de resistencia, de hacer que cada persona singular sea consciente del poder que alberga dentro de ella, de su posibilidad siempre presente de dar jaque a las dictaduras y a cualquier forma de gobierno, del mismo modo que Stirner en su obra *El único y su propiedad* persigue que el hombre singular tome consciencia de su posibilidad para aniquilar el Ser Supremo, simplemente dejando de servir a sus dictados y actuando para su interés egoísta. Ello es posible porque cualquier Ser que se revista con el atributo de Supremo no es más que otra forma de manifestarse el poder singular, en este caso, el poder singular de la imaginación.

---

<sup>224</sup> Ernst Jünger, *La emboscadura*, Tusquets, Barcelona, 1993, p. 88

En definitiva, y en este aspecto Jünger sigue el punto de vista trazado por Stirner o Nietzsche, el autor lucha por que no se produzca *el olvido definitivo* del poder singular, tratando de que el hombre dé cuenta de su presencia, porque siempre está ahí, determinado el porvenir de la historia y de los hombres, del mismo modo que el poder de acción en Stirner siempre está operando – y en este sentido, Dios, el Estado, la Sociedad, la Humanidad... no son en último término más que diferentes formas de manifestarse el poder de concebir e imaginar-, o la *voluntad de poder* en Nietzsche, que se expresa de múltiples formas en diferentes interpretaciones a lo largo de la historia.

Respecto al *poder respecto a los poderes coercitivos*, el *poderoso*, en virtud de su ley constitutiva, pone de manifiesto al mismo tiempo *los límites* del sistema. *Nada* puede impedir a la persona singular hacer lo que su poder *le permite* hacer. Según Jünger, la *única* ley que le permite hacer a la persona singular lo que en efecto hace es *constitutiva* de su ser y, por tanto, nadie, salvo su potencial mismo, puede impedir que oponga resistencia al sistema establecido. Ese potencial, para el caso de Jünger, es el potencial singular, inconsciente, que demanda juegos y aventuras, y, como reitera el autor, la persona singular que despierte dicho potencial sentirá un intenso sentimiento de dicha y placer. Sólo entonces la persona singular pone de manifiesto la posibilidad de vivir de modo diferente a como exigen las coacciones de su tiempo, en concreto, en el tiempo en el que vive Jünger, procedentes del proceso técnico o de los totalitarismos. El autor ve en el mundo automatizado de la producción, de la coacción y de la propaganda una amenaza que atenta contra el núcleo elemental de la persona singular,

haciendo que ella *olvide* su potencial telúrico como motor y director de la historia y, con ello, la posibilidad de despertar ese núcleo irreductible y vivir *de él*: “La mejor descripción de la situación completamente mecanizada es la que aparece en el cuento de E. A. Poe titulado *Un descenso al Maelstrom*; (...) En el citado relato se pone muy bien de manifiesto el distinto comportamiento de los dos hermanos que allí aparecen; uno de ellos, cegado por la terrible visión del mecanismo, se mueve con reflejos inconscientes, en tanto el otro adopta una conducta guiada por los pensamientos y los sentimientos y sobrevive. En este personaje interviene también la responsabilidad que está comenzando a recaer en las minorías selectas, en las élites, que a cada día que pasa se tornan más pequeñas.”<sup>225</sup>

Jünger considera que la historia nace del encuentro de la libertad y la necesidad. La necesidad con que avanza el conocimiento y el saber humanos se ve *interrumpida* por la irrupción de ese núcleo elemental que se impone sobre ella determinando la nueva dirección de dicho proceso evolutivo, como acontece con la invención del ritmo mecánico origen del proceso de trabajo, cuyo fundamento – el pensamiento de contrarrestar la fuerza de la gravedad -, brota de la mente de la persona singular - de forma que cabe hablar del pensamiento *de* la tierra misma -, y supone el comienzo de una nueva partida para la historia; o como se ha vislumbrado en las sucesivas catástrofes y conflictos humanos a lo largo de la historia, en las que el impulso de sacrificio, o el impulso amoroso, ha empujado a los hombres hacia la unión y la solidaridad. Sólo entonces se vislumbra en el

---

<sup>225</sup> Ernst Jünger, ‘Jardines y carreteras’ en *Radiaciones*, Vol I, Tusquets, Barcelona, 1989; p.62

devenir histórico que todavía algunos hombres mantienen vivos sus lazos telúricos e indestructibles. El héroe es en este sentido quien encarna esa libertad que una y otra vez se descubre en la historia y quien hace visible otra forma de vida distinta de la que proponen los poderes del presente. Sólo el héroe, en la medida que ha retirado de sí las creencias y prejuicios que orientan e impulsan las acciones de los hombres de su tiempo, puede ejecutar otra serie de acciones más convenientes a sus propósitos originarios de libertad y así dar un nuevo impulso a la historia.

Las consecuencias de toda la teoría de los impulsos y del heroísmo de Jünger tiene su repercusión en el ámbito moral: si el deseo supremo de todo hombre es el deseo de ser libre y feliz, y ese deseo sólo puede cumplirse en el ejercicio de actividades que, como el sacrificio, la lucha o el amor, precisan de un modo de vida autárquico, acontecimientos como la guerra, la opresión, la catástrofe o el crimen, propicios para el desencadenamiento de los impulsos congénitos del hombre, resultan necesarios, no sólo para comprobar el grado de fortalecimiento del hombre con su fundamento telúrico, sino para descubrir la fuente de la dicha. El combate, o el amor, para Jünger, contrariamente al pensamiento burgués, constituye entonces el espacio propicio para evaluar el grado de autenticidad de los hombres y de los pueblos y para que el hombre aprenda a descubrir ese otro lado de su ser donde alberga la semilla de su felicidad y de su libertad.

### III.7 Valoración crítica del programa de la *Emboscadura*.

En este Capítulo hemos analizado la concepción jüngeriana de la *Gestalt* desde su perspectiva de la libertad y de la seguridad. Dicha perspectiva se completa con aquel otro aspecto que explicamos en el Capítulo II, en el análisis de la Figura del Trabajador, referido al orden organizativo de la Figura. Recordemos que también la libertad y la seguridad forman parte constitutiva del Trabajador y existe cierto orden organizativo en el despliegue de la Figura del Emboscado. La razón por la cual el autor, en su análisis del Trabajador, se fija en el aspecto organizativo, y en el estudio del Emboscado, se centra en la nueva concepción de libertad y de seguridad, estriba en el diferente interés reivindicativo que se pretende en cada una de esas reflexiones. De este modo se comprende que el aspecto organizativo de la Figura deba reivindicarse en períodos de caos y destrucción de las formaciones decimonónicas, mientras que la nueva idea de libertad y de seguridad deba reclamarse en períodos de coacción política. Por tanto, como ya anunciamos en la Introducción de este trabajo, en cuanto Figuras, el Trabajador (y su descendiente el Soldado Desconocido) y el Emboscado (y su heredero el Anarca) viven de acuerdo al impulso originario de libertad y poderío, o dicho de otro modo, ambos *son* Figuras en la medida que obedecen a su naturaleza y cumplen su destino.

El imperativo que proclama Jünger de vivir de acuerdo a los impulsos naturales obedece un intento de asumir la nueva actitud *antirracionalista*, que pretende desalojar a la razón del lugar privilegiado que

durante los siglos precedentes había ocupado. El lugar central ahora lo debe ocupar una nueva actitud del ser humano respecto a su elemento pasional, a sus impulsos congénitos. Sólo asumiendo *cada* hombre su lado natural, mediante una relación afirmativa con su naturaleza, alimentando la fuerza de sus pulsiones, bien hacia el amor, la poesía o el altruismo, puede el hombre modelar una nueva sociedad y un nuevo futuro más prometedor. En los capítulos II y III hemos analizado las razones que a juicio de Jünger explican la *necesidad* de asumir esta nueva relación con la naturaleza para iniciar, impulsar y desarrollar un nuevo orden técnico, social y político en la historia, que suplantará el orden racionalista y positivista decimonónico y estará determinado por la Figura (*Gestalt*) del Trabajador y del Emboscado.

Esta nueva actitud que el hombre debe adoptar ante su naturaleza para evitar los errores a los que ha conducido la idolatría a la razón consiste en una posición afirmativa de lo elemental, no concibiéndolo como algo a evitar y expulsar, sino como algo a afirmar: “El trabajador es un Titán y, con ello, un hijo de la Tierra; *obedece al sentido*<sup>226</sup> *de la Tierra*, como dice Nietzsche, y lo obedece aun en aquellos sitios donde parece destruirla.”<sup>227</sup> El trabajador es el hombre de corazón enérgico, lo mismo que el poeta, el criminal o el amante. En esto es en lo que el burgués se diferencia del

---

<sup>226</sup> El concepto de ‘sentido’ (*Sinn*) debe entenderse como ‘camino’, ‘meta’, ‘dirección’, tal como Jünger lo especifica en algunos pasajes de *Sinn und Bedeutung*: “*Sinn* oder *sin* ist ein altes Wort für ‘Weg’ oder ‘Bahn’. Wir verwenden es noch in dieser Bedeutung, wenn wir sagen, dass eine Drehung dem Sinn oder dem Gegensinn des Uhrzeigers folgt.” (Ernst Jünger, *Sinn und Bedeutung* en *Fassungen II*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1981, p. 203, 204

<sup>227</sup> Ernst Jünger, ‘De la correspondencia sobre *El trabajador*’ en *El trabajador*, Tusquets, Barcelona, 1993, p.344, *cursiva mía*



creyente, del guerrero, del artista, del cazador, del criminal, y también del trabajador.

Pero éste es sólo un paso previo que el trabajador debe asumir, ya que *sólo* si el hombre sigue los dictados de su corazón, cumpliendo así el *sentido de la Tierra*, puede configurarse un nuevo escenario social y político y desarrollarse una nueva Figura en la historia. Jünger por tanto considera que la condición necesaria para que pueda desplegarse una nueva Figura en la historia, y así cumplirse los nuevos ideales de paz, seguridad y libertad, de distinta naturaleza de aquéllos que había perseguido el hombre decimonónico, la constituye este nuevo modo enérgico de afrontar lo elemental: “Quien cava más hondo alcanza en cualquier desierto el estrato donde se halla el manantial. Y con las aguas sube a la superficie una fecundidad nueva.”<sup>228</sup> Sólo siguiendo los dictados del corazón, es decir, el sentido de la Tierra, puede desarrollarse una nueva Figura en la historia, verdadera garante de una paz y una seguridad imperecederas y plenas.

Tanto el Trabajador como el Emboscado son definidos como *Figuras* en la medida que ambos mantienen una relación positiva con su naturaleza, adecuada para que pueda nacer y desarrollarse una nueva Figura, y con ello un nuevo orden social y político en la historia. En el caso de la Figura del Trabajador su materialización consistirá en el Estado total, mientras que la Figura del Emboscado dará lugar al desarrollo de núcleos de resistencia en períodos de opresión política. Pero recordemos que también la

---

<sup>228</sup> Ernst Jünger, *La emboscadura*, Tusquets, Barcelona, 1993, p.172

libertad y la seguridad forman parte constitutiva del Trabajador y existe cierto orden organizativo en el despliegue de la Figura del Emboscado.

En este sentido, a la luz del proyecto jüngeriano de fundamentar unas nuevas creencias y unos nuevos principios que deben regir las mentes de los hombres de su tiempo, tras las consecuencias desastrosas a las que conduce la inevitable crisis del programa científico y tecnológico positivista, no hay que entender las Figuras (Soldado Desconocido, Trabajador, Corazón aventurero, Emboscado...) como *distintas e irreconciliables*, sino como diferentes modos de asumir esta educación cuyo fin es el formar un nuevo *ethos* deseable y conveniente en un tiempo de crisis, o si se prefiere, un nuevo talante capaz de afrontar y superar el problema del nihilismo. Pero no se trata ya de educar a la *razón*, sino de educar un modo de mirar, un *talante*, una actitud, porque sólo entendiendo la lógica de la historia, y luego afrontando enérgicamente ese nuevo modo de vivir aventurero, se despliega la nueva Figura correspondiente a cada período histórico cumpliéndose así el sentido de la historia, el *Espíritu del Tiempo (Zeitsgeist)*

Por tanto, el análisis del programa jüngeriano de *la Emboscadura* nos descubre que ese ejercicio vital y constitutivo de resistencia y libertad que define al Emboscado exige para su cumplimiento de un redescubrimiento de la materia intemporal del ser humano, es decir, de una *apropiación* del impulso humano garante de una nueva libertad, seguridad y orden. Porque del mismo modo que el Trabajador necesita dejar de concebirse de acuerdo a las ideas que había pretendido inculcarle el burgués, el Emboscado necesita objetivar aquellas ideas y creencias que

infunden los poderes dictatoriales y así encontrar una nueva concepción de sí mismo y de su poder y ejercer su dominio en el tiempo.

\*

Ahora bien, consideramos que esta última propuesta referida a la concepción de la libertad de su programa del Emboscado adolece también de una serie de problemas, en la medida que se apoya en los mismos fundamentos teóricos que sostienen el programa del Trabajador. Como analizamos más detalladamente en las Conclusiones, Jünger recurre al sentimiento (de poderío, de dicha) para garantizar la existencia de ese impulso originario motor de la historia<sup>229</sup>, olvidando con ello de nuevo la falibilidad de toda forma de intuición como forma de conocimiento de la realidad. La pretensión de acceder a un conocimiento directo e inmediato de la realidad está animada por una serie de presupuestos y creencias que Jünger no parece poner en cuestión a lo largo de su obra y que es menester analizar, como es el supuesto de que es posible tener un acceso inmediato al conocimiento de la esencia del mundo. A nuestro entender un aspecto problemático de su obra reside, no tanto en el hecho de que no se llegue a cuestionar esos presupuestos, sino en el valor que les atribuye para fundamentar toda su metafísica de la *Gestalt*.

En efecto, *esta experiencia inmediata*, mística, por la cual se conoce la esencia del mundo y su naturaleza, constituye para el escritor alemán el motivo por el cual debemos creer en la existencia de esa realidad sustancial

---

<sup>229</sup> “Para llegar a ser libre hay que *ser* libre, pues la libertad es existencia – la libertad es ante todo la concordancia consciente con la existencia y *es el placer, sentido como destino, de hacerla realidad.*”, Ernst Jünger, *la emboscadura*, Tusquets, Barcelona, 1988, p.156, *cursiva mía*

que opera sobre el mundo sensible e histórico determinándolo. Pero lo que no parece ver el autor es que fundamenta su metafísica de la *Gestalt* en supuestos que previamente habían sido rechazados por él. Toda la crítica al racionalismo que durante su juventud desarrolla, y que fundamentalmente se basa en cuestionar la idea de la correspondencia entre los principios lógicos derivados de la razón humana y la estructura de la realidad, parece no tenerla en cuenta para fundamentar su metafísica de la *Gestalt* al considerar, sin previo examen: por un lado, en el plano epistemológico, que existe una capacidad humana (sentimiento estético y místico) que nos permite descubrir cómo es la verdadera realidad, y, por otro, que la naturaleza es fuente de orden y armonía.

Por otro lado, como hemos analizado abiertamente en el análisis del programa del *Emboscado*, el autor considera como supuesto de este programa la posibilidad *permanente* de la persona singular de resistir a su circunstancia *con independencia* de cuál sea ésta. Esta posibilidad existe en virtud del mecanismo de objetivación por el cual la persona singular deja de sentirse impulsado a hacer uso de unos medios y se prepara para hacer uso de su fuerza propia y llevar a cabo una labor eficiente de resistencia. Recordemos que Jünger considera que la apertura a nuevas posibilidades de resistencia sólo existe tras una desvinculación respecto a una serie de creencias perniciosas para el individuo. El emboscado hace del mundo un escenario de juego en el que se trata de agredir y aniquilar los puntos débiles del sistema desplegado por los Estados. Sabedor de los puntos débiles del enemigo y con la distancia suficiente para conocerlos, inicia su juego de resistencia cuyas reglas él mismo se da en todo momento. Es justamente

este hecho lo que hará requerir de un extenso despliegue policial: “Basta para derribar incluso a tiranos muy poderosos. Pues las dictaduras no son sólo peligrosas, están a la vez expuestas a peligros, ya que su brutal despliegue de fuerza provoca también un amplio repudio. En tal situación resultará inquietante la disposición a la lucha de minorías minúsculas, sobre todo si han desarrollado una táctica.”<sup>230</sup>

Ahora bien, si bien pensamos con el autor que la lucidez y la capacidad objetivadora constituyen herramientas imprescindibles para un adecuado ejercicio de resistencia, aquéllas nunca pueden garantizar la posibilidad permanente de hacer frente a todo sistema opresor, independientemente de su grado de sometimiento. Esta posibilidad no sólo depende del individuo concreto, de su poder y lucidez personales, sino también y fundamentalmente de la *naturaleza del sistema*. ¿Cómo podría llevarse a cabo un ejercicio efectivo de resistencia en un mundo (totalmente verosímil) como el que describe Orwell en *1984*, en el que la maquinaria estatal tiene el poder de alterar y controlar el mundo interior de las creencias y de los pensamientos, oprimiendo con ello cualquier manifestación de la libertad interior? Un sistema no necesariamente ha de presentar puntos débiles. Sin embargo, sí es cierto que, en caso de tenerlos, parece que la única forma de descubrirlos y de hacerles frente es como nos describe Jünger: mediante una mente fría y un corazón enérgico, es decir, sobreponiéndose a los sentimientos paralizantes y concibiendo así un mayor número de posibilidades vitales.

---

<sup>230</sup> Ernst Jünger, Op. cit; p.47

Por otra parte, una vida acorde a los impulsos como el del altruismo o el de lucha no implica necesariamente un ejercicio eficiente de resistencia. Jünger apuesta por la idea de que la naturaleza, sus instintos y pulsiones, constituyen la verdadera fuente de la libertad y de la resistencia contra toda forma de opresión ideológica o política. El emboscado es aquel que se define por su rechazo a toda forma de resistencia que consista en hacer uso únicamente de los medios que ofrece el presente histórico. En efecto, el acto de la emboscadura se basa en hacer uso de medios intemporales, no susceptibles de cambio o de evolución, para resistir a las coacciones temporales. Estos medios intemporales a juicio de Jünger son los impulsos congénitos que una y otra vez se reiteran y manifiestan en la historia.

Sin embargo, como decimos, los impulsos no necesariamente han de conducir a acciones que cumplan los propósitos queridos. De hecho, como por ejemplo describe Luis Buñuel en su adaptación del *Nazarín* del escritor Benito Pérez Galdós, puede ocurrir que impulsos como el altruismo o el ejercicio desinteresado de la bondad conduzcan a situaciones contrarias a los fines que aquéllos perseguían. Por otro lado, nadie puede valorar ni enjuiciar el grado de consecución de los propósitos iniciales sin conocer la totalidad de las consecuencias de cada acción y su repercusión posterior, esto es imposible dados los límites del conocimiento humano. De ahí que nadie pueda garantizar que las acciones procedentes de los impulsos naturales vayan a cumplir con los propósitos deseados iniciales. ¿Quién podría asegurar que una acción en un momento determinado, que en principio parece haber satisfecho los deseos de bien, no vaya a causar males mayores futuros? Suponemos por tanto que Jünger se equivoca al confiar

ciegamente en una naturaleza que no siempre dicta las mejores pautas y normas para orientar cualquier proyecto vital. De hecho puede ocurrir como hemos mostrado que los impulsos naturales conduzcan a situaciones fatales no deseadas por nadie. No siempre los impulsos son fuente de seguridad, de dicha y de libertad. Por el contrario, pueden encontrar obstáculos insalvables o bien conducir a fines no queridos por el ser humano.





## **CONCLUSIONES**



Puede caracterizarse la obra de Jünger como un diagnóstico y tratamiento de los problemas que amenazan con disolver las formaciones, organizaciones y metas propias de la sociedad ilustrada de comienzos del siglo pasado. A su juicio el verdadero problema para las sociedades y de los pueblos que conducen su porvenir de acuerdo a los principios de la razón y creen todavía ilusamente en la idea de progreso científico y moral, consiste en la inconsciencia con la que dichas sociedades perciben la situación de inestabilidad y peligro en la que se encuentran. Las creencias y valores de origen ilustrado y positivista, todavía imperantes y operativas en la mentalidad de los hombres de comienzo del siglo pasado, conducen a un modo de afrontar y relacionarse con la Naturaleza equivocado para alcanzar los fines universales de paz, seguridad y prosperidad. Las propias catástrofes y fracasos que se producen tanto en el ámbito científico-tecnológico, como en el político o económico, ocasionados todos ellos por una fe inquebrantable en el progreso humano y en el poder de la razón para someter la Naturaleza, sintomatizan la situación de crisis e inestabilidad propias de la cultura burguesa y evidencian el error que implica pretender conducir las fuerzas de lo elemental al dominio de la razón.

La concepción del mundo y del ser humano que defiende el pensador alemán se construye en este sentido *desde* una conciencia muy aguda de la crisis del programa racionalista y positivista, que tiene su origen en la concepción de la Naturaleza como objeto susceptible de cálculo y dominio racionales. De hecho, como el mismo Jünger declara en diferentes ocasiones, en un principio, antes de presenciar catástrofes como las guerras mundiales o acontecimientos como el hundimiento del Titanic o el caso

Dreyfus, que evidencian esa situación de inestabilidad, se respiraba un ambiente cultural entusiasta de la técnica y de la ciencia: “Era inevitable que desde niño mirase con atención todo lo novedoso que ocurría, intuyendo y presagiando lo que acontecería a continuación. En aquel entonces reinaba un gran optimismo: se decía que este siglo sería el del Gran Progreso.”<sup>1</sup> Por ello, la noticia de sucesos como el terremoto de Lisboa de 1755, o el hundimiento del Titanic en 1915, y luego la sucesión de conflictos económicos y bélicos, hacen cuestionar a Jünger la efectividad del programa positivo de las ciencias y rompen la idea mecanicista de que el comportamiento de la naturaleza obedece a un conjunto de leyes ya dadas y estáticas susceptibles de ser conocidas. En el fondo Jünger cree más en la espontaneidad e imprevisibilidad de la Naturaleza que en la capacidad de la racionalidad humana para descubrir las supuestas leyes que deben regir el conjunto de la naturaleza. De acuerdo a su confrontación ideológica con el racionalismo imperante en el siglo XIX, el pensador alemán interpreta aquellas catástrofes como nuevos y grandes ejemplos que evidencian, por un lado, la crisis de la idea misma de progreso humano y, por otro, el fracaso de la razón como fuerza dirigente de la historia y poder legitimador de las instituciones políticas.

Como hemos analizado los Capítulos primero y segundo, los factores que Jünger considera desencadenantes de dicha crisis de la razón y del progreso humanos se resumen en dos ideas centrales: por un lado, contrariamente a como defiende el racionalismo de Descartes, la razón no

---

<sup>1</sup> Véase A. Gnoli y F. Volpi, *Ernst Jünger. Los titanes venideros*, Península, Barcelona, 1998, p.18

debe ser considerada como una facultad autónoma e independiente de los procesos orgánicos inconscientes, sino más bien como una facultad supeditada a los deseos y pasiones humanos; por otro lado, frente a las pretensiones de la concepción positivista del conocimiento humano<sup>2</sup>, es preciso reconocer que no hay forma alguna de garantizar la correspondencia entre los principios lógicos del entendimiento y la estructura de la realidad, lo cual lleva a caracterizar de utópicos e irrealizables aquellos modelos de sociedad basados en la idea moderna de seguridad, comodidad y bondad. Ambos factores por tanto deben ser tenidos en cuenta para explicar la irrupción de lo irracional en la historia y el fracaso *a priori* de la razón como fuerza dirigente de la historia y de las organizaciones políticas. Estos dos factores explican a juicio de Jünger la crisis de la idea misma de progreso, tal como lo habían entendido los modernos, y constituyen los motivos fundamentales por los que el pensador acaba desconfiando de la concepción positivista del progreso científico y tecnológico.

Jünger se enfrenta a esta situación de crisis ideológica reivindicando una nueva actitud ante el mundo y una nueva educación estética de la mirada, como presupuestos para iniciar un nuevo modo de afrontar la Naturaleza acorde a los fines de paz y seguridad. Lo interesante es ver en este sentido que toda la crítica que inicia Jünger al programa racionalista e ilustrado y a los postulados que lo sostienen, revierte sobre la concepción que racionalistas y positivistas tenían de la educación humana. Si la razón se ha mostrado incapaz de conducir por un sendero seguro a la humanidad, como

---

<sup>2</sup> Véase Bertrand Russell, *Los problemas de la filosofía*, Labor, Barcelona, 1991

lo reflejan las continuas catástrofes y conflictos que día tras día se suceden, la nueva educación que logre pacificar las sociedades venideras ya no debe ser una educación *desde y para* la racionalidad humana, sino al margen de ésta. La razón no sólo se ha mostrado incapaz de aprender lo necesario para configurar un escenario técnico y político idóneo para la convivencia y la seguridad internacionales, sino que tampoco ha sabido ser una buena educadora y no ha conseguido desvelar el camino a seguir para conquistar los ideales tradicionales de paz, seguridad y prosperidad.

Por ello lo que ahora corresponde es renunciar a toda tentativa de articular una educación a medida de la razón y para ella misma. Si la idea de progreso ha entrado en crisis, la educación que es supuestamente la responsable del progreso científico y moral también debe desecharse. Ante esta situación Jünger apuesta por renunciar a pensar *desde y para* la razón, y propone una *educación estética de la mirada* y del sentimiento, que permita descubrir la verdadera fuente de la paz, de la seguridad y de la dicha. Lo que el hombre por tanto debe hacer es aprender a dejar de pensar y de sentir de acuerdo a los patrones y modelos decimonónicos y comenzar a sentir conforme a la nueva realidad que está surgiendo. De ahí que a Jünger le interese principalmente divisar y hacer visible el nuevo camino que el ciudadano habrá de emprender para construir un nuevo futuro más libre y seguro. Lo que debe hacer el hombre, por tanto, es '*aprender*' a ver, a mirar, a intuir por debajo de los fenómenos la presencia de la realidad legisladora y operadora de todo cuanto se manifiesta a la superficie. Ahora por tanto la educación no debe de ir encaminada a cultivar y enriquecer la razón, sino a guiar y conducir la mirada, a cultivar la contemplación estética

del mundo, por la que se comprenda las verdaderas leyes que lo gobiernan. En este sentido, el pensador lo que propone es la asunción de una actitud estética ante el mundo, porque sólo dicha actitud posibilita la comprensión de la verdadera naturaleza del mundo, del cosmos, y permite al ser humano adoptar una nueva actitud ante la Naturaleza y favorable a los deseos de paz, seguridad y prosperidad.

En este sentido es fundamental el esfuerzo del pensador alemán por reivindicar en los soldados y trabajadores procedentes de la primera guerra europea una nueva concepción de sí mismos y de su lugar en la historia, por la que se perciban como la nueva clase de hombres que están llamados a configurar el nuevo espacio técnico y político mundial. Para ello deben dejar de concebirse como pretende el hombre decimonónico, como sujetos portadores de la sinrazón y del peligro, de la distorsión y la pasión, para verse a sí mismos como representantes de la nueva Figura naciente del siglo XX. Es necesario entonces que el trabajador se desvincule de este modo de pensar burgués e ilustrado y cultive esa mirada anatómica capaz de abrirle al conocimiento inmediato del orden rigurosísimo con el que se manifiesta la Figura del Trabajador. Sólo entendiendo dicho orden, sólo sintiéndose partícipe del orden de figuras, puede el trabajador aceptar y afrontar su destino y función en la historia. De ahí la importancia de una educación estética por la que la mirada se ejercite en la contemplación de la totalidad de lo existente y, al mismo tiempo, en la comprensión de la función de cada parte *en* el todo, como presupuestos para un nuevo modo de afrontar la Naturaleza acorde a los fines de paz y prosperidad.

Concluyendo, pensamos que la obra de Jünger puede leerse como una respuesta al problema del nihilismo ya anunciado por Nietzsche, como su superación a través de esa educación estética de la sensibilidad y una la nueva actitud afirmativa ante la Naturaleza. La pérdida de la vigencia de los valores y de las creencias operantes en el cristianismo, en el racionalismo y en el positivismo deja un vacío de referentes vitales que es necesario ocupar. De ahí la importancia histórica de la caracterización que realiza Jünger de las nuevas figuras del siglo XX, que en este sentido constituyen una respuesta a una época necesitada de unos nuevos valores e ideales.<sup>3</sup> Por ello presentamos la obra de Jünger como un intento de dar respuesta a las necesidades de una época caracterizada por la crisis de las creencias fundamentales que habían sostenido e impulsado al hombre decimonónico. Este *nuevo modo de mirar*, esta actitud estética ante el mundo, conforma a su vez el punto de partida de su metafísica del *Trabajador* y del *Emboscado*. Sólo bajo la perspectiva de esta nueva mirada se puede entender el nuevo plan – el plan del Trabajador -, que a juicio de Jünger se está desarrollando en la historia, y sólo así puede cumplirse en la relación afirmativa de los impulsos primordiales, superando así el nihilismo.<sup>4</sup> Así mismo, también el

---

<sup>3</sup> “La tarea del autor (...) es la fundación de una tierra natal espiritual, de una morada espiritual (...) La obra poética se impone al mundo de una manera mucho más honda y duradera que todo saber, que toda política (...) Así como la seguridad de un lugar, su condición de habitable, en quien reposa es en el héroe, así es el poeta el que consigue que reconozcamos ese lugar, que lo recordemos: que se convierta en tierra natal” en Ernst Jünger, *Radiaciones II*, Tusquets, Barcelona, 2005, p. 530

<sup>4</sup> “Auch die Fülle und Vielfalt der Tiere und Pflanzen ist Sprache im tieferen Sinn. Die Formen sind vergänglich, wie Worte vergänglich sind. Dennoch ist ‘Form’ darunter zu erkennen, eine beständigere Fassung, die der eines Faches oder eines Flussbettes gleicht.”, Ernst Jünger, *Typus, Name, Gestalt*, en *Fassungen II*, Stuttgart, 1981, p.94, 95



emboscado se define por su capacidad para mirar y entender el mundo de manera distinta a como lo había hecho el hombre ilustrado. Ese nuevo modo de sentir su realidad circundante, por el que cultivar un sentimiento estético de la belleza, le permite la construcción y preservación de ese *espacio interior* necesario en tiempo de crisis. En las épocas dominadas por el estado nihilista, por un vacío de referentes religiosos y morales, parece que el único modo de hacer habitable el mundo consiste en vivir *para y desde* ese mundo interior que, como explicamos en los Capítulos segundo y tercero, resulta de esa nueva contemplación estética. En el excelente episodio que dedica el ensayista y poeta Adam Zagajewski – otro de estos escritores exiliados - al pensamiento de Ernst Jünger en *Dos ciudades* (1995), presenta a éste como un autor de espíritu esencialista necesitado de descubrir el sentido del mundo en cada uno de sus rincones: "No es una coincidencia que para Jünger una de las mayores autoridades fuera el botánico sueco Linneo. La contemplación a la que Jünger se entrega no parece salvaje ni caprichosa; además de ser fuente de un placer estético, contiene momentos de clasificación del todo racionales. El nombre latino de una flor corona un acto de contemplación casi erótica. Lo mismo ocurre con los minerales. Diría más: ¡los humanos no constituyen ninguna excepción en este sentido!"<sup>5</sup>

El escepticismo de Zagajewski respecto a la validez de esta concepción esencialista le lleva a considerar a Jünger como un *escritor de la ambigüedad* y su literatura como un vasto juego de metáforas, inteligentes e

---

<sup>5</sup> Véase Adam Zagajewski, *Dos ciudades*, Acantilado, Barcelona, 2006

ingeniosas, capaz de empañar y ocultar una realidad llena de una violencia brutal e incomprensible. En efecto, pensamos que la concepción del mundo que sostiene Jünger se construye desde unos intereses y expectativas que también animaron los grandes sistemas clásicos esencialistas. El anhelo de entender el mundo, de descubrir su sentido y su fundamento primero, el lugar y papel del hombre él, ha impulsado todos los grandes sistemas idealistas y racionalistas a los que Jünger, paradójicamente, se enfrenta desde los comienzos de su obra. Se trata de un anhelo de hacer comprensible el mundo, de encontrar una *razón de ser* a cada una de las acciones de una época marcada por la barbarie y la destrucción, en definitiva, *de hacer habitable un mundo que de por sí se presenta deshumanizado e inhóspito*. Porque..., ¿hay alguna forma más eficiente para vencer la barbarie y los totalitarismos, la angustia y el desánimo, que vestir al mundo de un ropaje de sentido y conseguir que éste se muestre comprensible, que cultivar un sentimiento estético del mundo por el cual descubrir su belleza? Jünger, que desde el comienzo de su obra ya cultiva ese talante, ese distanciamiento interior respecto a creencias, emociones e ideas discordes a su talante, nos muestra que es esa actitud estética la llave para entender el significado de un mundo que se aparece inhóspito y falto de sentido.

\*

Jünger en su obra no sólo se ocupa de afrontar el problema del nihilismo propio de su tiempo, proporcionando una nueva orientación vital. Puede descubrirse también en su pensamiento una filosofía de la historia apoyada en supuestos merecedores de consideración. En efecto, en su

definición de la historia como el retorno de lo eterno (*Gestalt*) y en su explicación metafísica de los cambios históricos y de la progresión de las sociedades y de los Estados, Jünger rescata una idea muy sugerente: en todo momento es muy consciente de la importancia que tiene el hecho de considerar el modo como el ser humano concibe y se relaciona con la Naturaleza (interior y exterior) para comprender el tipo de formaciones y organizaciones socio-políticas, así como el fin último que éstas persiguen. Jünger piensa que es necesario fijarse en el modo como el hombre afronta e interpreta la Naturaleza para entender y vaticinar el fin último de los proyectos técnicos y políticos, precisamente, porque la naturaleza y el grado de viabilidad de dichos proyectos van a depender de la manera como el ser humano afronte su naturaleza.

La Naturaleza debe entenderse como lo elemental, es decir, como aquello que permanece constante a lo largo del tiempo y que se manifiesta de forma cíclica e imprevisible tanto fuera como dentro de nosotros, también como fuerzas pasionales. La naturaleza, sus recursos y energías, siempre está ahí, no se agota ni deja de ser. Se trata de una realidad, considerada en su conjunto, como totalidad, que no muta ni evoluciona, demandando de nosotros una determinada actitud, un modo de afrontarla. Lo que varía, por tanto, es la manera como el ser humano la concibe, interpreta y finalmente se relaciona con ella. De esta relación surge, por ejemplo, la figura del guerrero, del artista o del amante, que se definen por una afirmación de los impulsos naturales; o la figura del burgués (representante de la modernidad), que se define por su pretensión de

someter las fuerzas de lo elemental a los dominios de la razón y del cálculo, es decir, por obturar el espacio de lo irracional.

Así, la actitud que el hombre en su historia ha asumido ante la Naturaleza (manifiesta y presente en otras formas de expresión, además de la técnica o la política, en el arte o la religión), así como los fines últimos a los que dichas formas aspiran, se basan y constituyen desde la concepción que el hombre se forma de la Naturaleza. Esta actitud ante lo natural, mediada por una determinada concepción, prepara el fin para el que se disponen las configuraciones políticas. Pensemos, por ejemplo, como lo hace Jünger, en las sociedades ilustradas, cuyas construcciones y fines se basan y forjan desde la concepción de la Naturaleza como una cadena de causas y efectos susceptible de cálculo y control. O pensemos en sociedades más arcaicas, como la grecorromana, que piensan la naturaleza como un todo organizado y armónico, y consecuentemente con ello demandan modelos políticos basados en el respeto a dicho orden, como muestra la *República* de Platón, cuya organización social y política se realiza de acuerdo a las pasiones y disposiciones naturales. O en los modelos que piensan Jünger y otros filósofos anteriores como Stirner, Nietzsche, Heidegger, o Freud, que apuestan por la construcción de modelos políticos y la creación de un nuevo orden mundial apelando para ello a los impulsos y pulsiones congénitas. Y así, por tanto, considerando el tipo de relación del ser humano con su naturaleza puede definirse y caracterizarse la tipología de órdenes y construcciones sociales y políticas en cada período histórico.

De ahí que Jünger defina al héroe como aquél que inicia un nuevo modo de afrontar la Naturaleza, como es el caso de los científicos Roger

Bacon, Descartes, Tycho Brahe, o Darwin, que constituyen los pilares de la modernidad en la medida que elaboran su obra asumiendo un nuevo modo de entender la Naturaleza, que ya no se piensa desde las concepciones animistas y creacionistas anteriores, sino considerada como un gran artefacto regido por las leyes de la causalidad y de la evolución. Es esta concepción la que va a orientar la manera de pensar y de actuar del hombre moderno. Así, el hombre se comporta de modo distinto respecto a la Naturaleza si la considera como una diosa que si la concibe como un planeta sujeto a leyes físicas invariables. En el primer caso el hombre primitivo venerará con sacrificios la voluntad de la diosa, mientras que en el otro, para tratar de obtener lo mismo, el hombre moderno se esforzará en descubrir las regularidades y en realizar predicciones exactas, naciendo así la ciencia en sentido moderno y los pilares de las nuevas sociedades tecnificadas.

Jünger entiende, a su vez, que la manera de concebir la Naturaleza está determinado por una creencia o sentimiento primordial. El tipo del burgués de Jünger, que concibe la naturaleza como 'lo peligroso', como lo que debe ser encauzado a los dominios de la razón, secunda el anhelo primordial de seguridad. A esta figura el autor opone la del 'Soldado desconocido', antecedente del trabajador, que por el contrario concibe la naturaleza como una realidad donadora de orden y sentido. La naturaleza ahora se entiende desde el nuevo convencimiento ocasionado por circunstancias en las que, como el combate, no cabe más que apelar a los impulsos primordiales para sobrevivir. Dicha convicción, como hemos visto en el trabajo, lleva a interpretar lo elemental como la verdadera fuente de libertad, seguridad y poder. Jünger, en este sentido, ensalza la nueva actitud

de espíritus antimodernos que, como Goethe, Nietzsche o él mismo, abogan por un nuevo modo de entender y afrontar la naturaleza, contrario al del hombre moderno, que permita constituir un nuevo orden mundial basado en los nuevos ideales de paz, seguridad y felicidad.

Consecuentemente con estas ideas, la recomendación que deja entrever Jünger para el nuevo siglo, en el que la tarea sigue siendo la superación del nihilismo, consiste en asumir y acelerar el modo de vida basado en la afirmación de los impulsos, obedeciendo el sentido de la Tierra, como llevan a cabo la figura del emboscado y el tipo del trabajador. Sólo así puede cumplirse el sentido de la historia, o mejor, en términos de Jünger, el sentido de la Tierra. De lo que se trata, por tanto, es de actuar responsable y consecuentemente con ese nuevo modo de concebir lo elemental, ya que sólo así puede llevarse hasta el límite las posibilidades técnicas y políticas del ser humano en su relación primordial con la Naturaleza. En este sentido, Jünger vaticina que ese nuevo modo de relacionarse con lo elemental conducirá en el nuevo milenio a la posibilidad de retornar a una relación inmediata con la Naturaleza, al estado primigenio en el que los deseos se ven satisfechos apenas aparecen. En este nuevo estadio, que Jünger tan bien ejemplifica en sus novelas utópicas como *Abejas de cristal* o *Heliópolis*, las nuevas tecnologías juegan el papel central. En efecto, frente a otras tendencias que añoran la vuelta a paraísos naturales perdidos, como vimos ejemplificadas en algunos autores socialistas como Ernst Niekisch o Zehrer, conectando con ello con tesis

neorrománticas<sup>6</sup>, Jünger no reniega de la técnica, ni menos de la nueva tecnología, precisamente porque ve en ellas la única vía para acceder a ese nuevo estadio tecnológico en el que la técnica se confunde con la Naturaleza y los dones que éstas dispensa. La nueva orientación de la política ecológica imperante hoy en día, junto al fomento de las energías renovables, como la eólica, la solar o la nuclear, en la construcción de las nuevas edificaciones y artefactos, tienden en este sentido hacia la consolidación de una sobrenaturaleza que sustituye a la naturaleza en su función primordial de donar al ser humano con sus recursos y bienes: “Para Jünger la época del nihilismo consumado, aquellas en la que es posible el paso de la línea, es la de la técnica en sus límites extremos. La primera fase fue titánica, construcción de máquinas, la segunda racional, de autómatas perfectos, la tercera es mágica, los autómatas cobran vida y la técnica se identifica con los deseos. Es el momento del Eterno Retorno como Retorno de lo Eterno, del tiempo circular, de la armonía con una naturaleza dominada, pero no vencida y humillada, como soñaban los grandes románticos.”<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> “Y esto tiene un riesgo entre otros: como al abrir los ojos a la existencia se encuentra el hombre rodeado de una cantidad fabulosa de objetos y procedimientos creados por la técnica, que forman un primer paisaje artificial tan tupido que oculta la naturaleza primaria tras él, tenderá a creer que, como ésta, todo aquello está ahí por sí mismo (...) Es decir, que puede (el ser humano) llegar a perder la conciencia de la técnica y de las condiciones –por ejemplo, morales- en que ésta se produce, volviendo, como el primitivo, a no ver en ella sino dones naturales que se tienen desde luego y no reclaman esforzado sostenimiento” en José Ortega y Gasset, *Meditación de la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 2000, p.86

<sup>7</sup> José Luis Molinuevo, *Estética del naufragio y de la resistencia*, Fundamentos, Valencia, 2001, p. 47





## **BIBLIOGRAFÍA**



## I OBRAS FUENTE

### A: Obras de Ernst Jünger:

Jünger, Ernst,

- *Sämtliche Werke. In zweiundzwanzig Bänden*, Klett-Cotta Verlag, 1979, Stuttgart

- *In Stahlgewittern. Aus dem Tagebuch eines Stoßtruppführers* (1920) Ernst Klett-Cotta, Stuttgart, 1983 (tr. española de Andrés Sánchez Pascual, *Tempestades de acero* seguido de *El Bosquecillo 125* y *El estallido de la guerra de 1914*, Barcelona, Tusquets Editores, 1987, 448 p.)

- *Der Kampf als inneres Erlebnis* (1922), Klett-Cotta, Stuttgart, 1980, 93 p.

- *Das Wäldchen 125. Eine Chronik aus den Grabenkämpfen 1918* (1925) Ernst Klett-Cotta, Stuttgart, 1983 (tr. española de Andrés Sánchez Pascual, *Tempestades de acero* seguido de *El Bosquecillo 125* y *El estallido de la guerra de 1914*, Barcelona, Tusquets Editores, 1987, 448 p.)

- *Kriegsausbruch 1914* (1925), Ernst Klett-Cotta, Stuttgart, 1983 (tr. española de Andrés Sánchez Pascual, *Tempestades de acero* seguido de

*El Bosquecillo 125 y El estallido de la guerra de 1914*, Barcelona, Tusquets Editores, 1987, 448 p.)

- *Feuer und Blut. Ein kleiner Ausschnitt aus einer großen Schlacht* (1925), Stahlhelm-Verlag, Magdeburg, 193 p.

- *Das Abenteuerliche Herz. Aufzeichnungen bei Tag und Nacht* (1929), Frundsberg, Berlin, 263 p.

- *Sizilischer Brief an den Mann im Mond* (1930), Ernst Klett, Stuttgart, 1979 (tr. española de Isabel Hernández, *Esgrafiados, precedido de Carta siciliana al hombre de la luna* Tusquets, Barcelona, 2005, p. 213)

- *Die Totale Mobilmachung* (1931), Klett-Cotta, Stuttgart, 1980, 24 p. (tr. española de Andrés Sánchez Pascual, *Sobre el dolor, seguido de La movilización total y Fuego y movimiento*, Barcelona, Tusquets Editores, 1995, 142 p.)

- *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt* (1932), Ernst Klett Verlages, 1981 (tr. española de Andrés Sánchez Pascual, *El trabajador. Dominio y figura*, Barcelona, Tusquets Editores, 1993 (2ªed.), pp. 349)

- *Über den Schmerz* (1934), Klett-Cotta, Stuttgart, 1980, 49 p. (tr. española de Andrés Sánchez Pascual, *Sobre el dolor, seguido de La*

*movilización total y Fuego y movimiento*, Barcelona, Tusquets Editores, 1995, 142 p.)

- *Lob der Vokale* (1934), Klett-Cotta, Stuttgart, 1979, 36 p.

- *Afrikanische Spiele* (1936), Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1968 (tr. española de Luis Alberto Martín Baro, *Juegos africanos*, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1970, 208 p.)

- *Das Abenteuerliche Herz. Figuren und Capriccios. Zweite Fassung* (1938), Ernst Klett, Stuttgart, 1979 (tr. española de Enrique Ocaña, *El corazón aventurero*, Barcelona, Tusquets, 2003, 195 p.)

- *Auf den Marmorklippen* (1939), *Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg*, 157 p. (tr. española de Tristán La Rosa, *Sobre los acantilados de mármol*, Barcelona, Destino, 1990 (2.<sup>a</sup> ed.), 186 p.)

- *Strahlungen I: Gärten und Strassen, Das erste pariser Tagebuch, Kaukasische Aufzeichnungen*, Ernst Klett Verlage, s.l., 1979 (tr. española de Andrés Sánchez Pascual, *Radiaciones I: Jardines y carreteras. Primer diario de París. Anotaciones del Cáucaso*, Barcelona, Tusquets Editores, 1995 (2.<sup>a</sup> ed.))

- *Myrdun. Briefe aus Norwegen* (1943), Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1960. 76 p.

- *Der Friede* (1941-1944), Klett-Cotta, Stuttgart, 1980, 41 p. (tr. Española de Andrés Sánchez Pascual, *La paz. Seguido de El nudo gordiano y El Estado mundial*, Tusquets, Barcelona, 1996)
- *Sprache und Körperbau* (1947), Klett-Cotta, Stuttgart, 1979, 54 p.
- *Strahlungen II: Das zweite Pariser Tagebuch, Kirchhorster Blätter, Die Hütte im Weinberg (Jahre der Okkupation)*, (1949), Ernst Klett Verlag, 1979 (tr. española de Andrés Sánchez Pascual, Barcelona, Tusquets, 1992, 605 p.)
- *Heliopolis. Rückblick auf seine Stadt* (1949), Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1965 (tr. española de Marciano Villanueva, *Heliópolis*, Barcelona, Seix Barral, 1998 (2.<sup>a</sup> ed.), 422 p.)
- *Über die Linie* (1950), Klett-Cotta, Stuttgart, 1980, 45 p. (tr. española de José Luis Molinuevo, *Acerca del nihilismo. Ernst Jünger. Sobre la línea*, Barcelona, Paidós, 1994, 127 p.)
- *Der Waldgang* (1951), Klett-Cotta, Stuttgart, 1980, 95 p. (tr. española de Andrés Sánchez Pascual, *La emboscadura*, Barcelona, Tusquets Editores, 1993 (2.<sup>a</sup> ed.), 174 p.)
- *Am Kieselstrand* (1951), Klett-Cotta, Stuttgart, 1981, 16 p.

- *Besuch auf Godenholm* (1952), Ernst Klett, Stuttgart, 1978 (tr. española de Juan Conesa Sánchez, *Visita a Godenholm*, Madrid, Alianza Editorial, 1983, 106 p.)

- *Drei Kiesel* (1952), Klett-Cotta, Stuttgart, 1981, 9 p.

- *Der Gordische Knoten* (1953), Klett-Cotta, Stuttgart, 1981, 106 p. (tr. española de Andrés Sánchez Pascual, *La Paz, seguido de El nudo gordiano, El Estado mundial y Alocución en Verdún*, Barcelona, Tusquets Editores, 1996, pp. 225)

- *Das Sanduhrbuch* (1954), Klett-Cotta, Stuttgart, 1979, 150 p. (tr. española de Andrés Sánchez Pascual, *El libro del reloj de arena*, Barcelona, Tusquets Editores, 1998, pp. 310)

- *Am Sarazenturm* (1955), Vittorio Klostermann, Frankfurt/M., (Prix de Littérature de la Ville de Breme en 1956)

- *Rivarol* (1956), Klett-Cotta, Stuttgart, 1989, 128 p.

- *Gläserne Bienen* (1957), Klett-Cotta, Stuttgart, 1990, 141 p. (tr. española de L. M., *Abejas de cristal*, Madrid, Alianza Editorial, 1985, 210 p.)

- *Jahre der Okkupation* (1958), Ernst Klett, Stuttgart, 310 p.

- *Mantrana. Einladung zu einem Spiel* (1958), Klett-Cotta, Stuttgart, 1979, 20 p. (tr. española de Gabriel Ferrater, 'Mantrana. Un juego dirigido por Ernst Jünger y Klaus Ulrich Leistikow' en *Humboldt*, 1965, 22 p., pp. 45-57)

- *An der Zeitmauer* (1959), Klett-Cotta, Stuttgart, 1991, 253 p.

- *Sgraffiti* (1960), Klett-Cotta, Stuttgart, 1985 (tr. española de Isabel Hernández, *Esgrafiados, precedido de Carta siciliana al hombre de la luna* Tusquets, Barcelona, 2005, p. 213)

- *Der Weltstadt. Organismus und Organisation* (1960), Klett-Cotta, Stuttgart, 1960, 75 p. (tr. española de Andrés Sánchez Pascual, *La Paz, seguido de El nudo gordiano, El Estado mundial y Alocución en Verdún*, Barcelona, Tusquets, 1996, 225 p.)

- *Sturm* (1963), Klett-Cotta, Stuttgart, 1979, 86 p.

- *Typus – Name – Gestalt* (1963), Klett-Cotta, Stuttgart, 1981, 88 p.

- *Fassungen* (1963), Klett-Cotta, Stuttgart, 1981, 16 p.

- *November* (1964), Klett-Cotta, Stuttgart, 1979, p. 8

- *Dezember* (1964), Klett-Cotta, Stuttgart, 1979, p. 8



- 
- *Grenzgänge* (1965), Klett-Cotta, Stuttgart, 1981, p. 16
  - *Subtile Jagden* (1967), Klett-Cotta, Stuttgart, 1981, p. 277
  - *Federbälle* (1969), Klett-Cotta, Stuttgart, 1979, p. 105
  - *Annäherungen. Drogen und Rausch* (1970), Ernst Klett, Stuttgart, 502 p.
  - *Ad hoc* (1970), Ernst Klett, Stuttgart, 139 p.
  - *Träume* (1970), Klett-Cotta, Stuttgart, 1981 38 p.
  - *Sinn und Bedeutung. Ein Figurenspiel* (1971), Klett-Cotta, Stuttgart, 1981, 48 p.
  - *Philemon und Baucis. Der Tod in der mythischen und in der technischen Welt* (1972), Klett-Cotta, Stuttgart, 1979, 33 p.
  - *Die Zwille* (1973), Ernst Klett Verlage, s.l., 1983 (tr. española de Juan José del Solar, *El tirachinas*, Barcelona, Tusquets Editores, 1987, 260 p.)
  - *Zahlen und Götter. Philemon und Baucis. Zwei Essays* (1974), Ernst Klett, Stuttgart, 152 p.

- *Eumeswill* (1977), Klett-Cotta, Stuttgart, (tr. española de Marciano Villanueva, *Eumeswill*, Barcelona, Seix Barral, 1993, 466 p.)
- *Über Sprache und Stil* (1979), Klett-Cotta, Stuttgart, 597 p.
- *Ansprache zu Verdun am 24. Juni* (1979), Ernst Klett, Stuttgart, 1980
- *Annäherungen*, Ernst Klett, Stuttgart, 1978 (tr. española de Enrique Ocaña, *Acercamientos Ernst Jünger. Drogas y ebriedad*, Barcelona, Tusquets Editores, 2000, pp. 375)
- *Siebzig verweht I* (1980), Klett-Cotta, Stuttgart, 597 p. (tr. española de Andrés Sánchez Pascual, *Pasados los setenta I, 1965-1970. Radiaciones III*, Tusquets, Barcelona, 1995, 591 p.)
- *Siebzig verweht II* (1981), Klett-Cotta, Stuttgart, 643 p.
- *Aladins Problem* (1983), Ed. Klett-Cotta, Stuttgart, 1983 (tr. española de Juan Conesa, *El problema de Aladino*, Madrid, Cátedra, 1987, 183 p.)
- *Maxima-Minima. Adnoten zum Arbeiter* (1983), Klett-Cotta, Stuttgart, 71 p.

- *Autor und Autorshaft* (1984), Klett – Cotta, Stuttgart, 1984 (tr. española de Ramón Alcalde, *El autor y la escritura*, Barcelona, Gedisa, 1996, 204 p.)

- *Eine gefährliche Begegnung* (1985), Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1985 (tr. española de Ana María de la Fuente, *Un encuentro peligroso*, Barcelona, Seix Barral, 1988, 172 p.)

- *Die Schere* (1990), Klett-Cotta, Stuttgart, 1999 (tr. española de Andrés Sánchez Pascual, *La tijera*, Barcelona, Tusquets Editores, 1997 (2.ªed.), 252 p.)

- *Zeitsprünge. Träume* (1990), Klett-Cotta, Stuttgart, 41 p.

- *Siebzig verweht III* (1993), Klett-Cotta, Stuttgart, 594 p. (tr. española de Carmen Gauger, *Pasados los setenta III. Diarios (1981-1985). La memoria de un siglo*, Barcelona, Tusquets, 2007, 521 p.)

- *Siebzig verweht IV* (1994), Klett-Cotta, Stuttgart, 487 p.

- *Siebzig verweht V* (1997), Klett-Cotta, Stuttgart, 204 p.

- ‘Entierro en la aldea’, *Archipiélago* N° 20, primavera/1995, pp. 109-110 (traducción de Andrés Sánchez Pascual)

- 'Tesoros en los recóndito del bosque de abetos', *Archipiélago*, N° 2, 1991, (traducción de Andrés Sánchez Pascual).

- 'La Paz', *Debats*, N° 55, Barcelona, marzo 1996, pp. 32-37 (tr. española de Andrés Sánchez Pascual)

- 'Médicos y enfermos', *Archipiélago*, N° 25, 1996, pp. 91-101 (tr. española de Andrés Sánchez Pascual)

- 'La boda de Fígaro', *Futuro Presente*, N° 34, Madrid, 1971, pp. 73-83

- 'Saltos en el tiempo. Sueños.', *El paseante*, N° 14, Madrid, 1989, pp. 16-21

#### **B: Obras de otros autores:**

- Allan Poe, Edgar, 'El pozo y el péndulo' en *Obras en Prosa I. Cuentos de Edgar Allan Poe*, Universidad de Puerto Rico (tr. española de Julio Cortázar, *Cuentos/I*, Madrid, Alianza Editorial, 1986, pp. 74-92)

- Allan Poe, Edgar, 'Un descenso al Maelström' en *Obras en Prosa I. Cuentos de Edgar Allan Poe*, Universidad de Puerto Rico (tr. española de Julio Cortázar, *Cuentos/I*, Madrid, Alianza Editorial, 1986, pp. 138-158)

- 
- Anónimo, 'Historia de Aladino y la lámpara maravillosa' en *Las Mil y una noches*, Vol II (tr. española de Juan Vernet, Barcelona, Círculo de Lectores, 1998, pp. 621-716)
  
  - Goethe, Johann Wolfgang Von, *Zur Farbenlehre*, ed. Alemana (tr. española *Teoría de los colores*, Valencia, Colegio Oficial de Arquitectos Técnicos de Murcia, 1992, pp. 404)
  
  - Heidegger, Martin, *Zur Seinsfrage*, Vittorio Klostermann, Francfort, 1977 (tr. española de José Luis Molinuevo, *Hacia la pregunta del ser en Acerca del nihilismo*, Barcelona, Paidós, 1994, pp. 127)
  
  - Jünger, Friedrich Georg, *Die Perfection der Technik*, 1949 by Bechtold & Comp. Wiesbaden (tr. española de H. A. Murena y D. J. Vogelmann, *Perfección y fracaso de la técnica*, Buenos Aires, Editorial Sur, 1968, pp. 147)
  
  - Jünger, Friedrich Georg, *Griechische Mythen*, Vittorio Klostermann, Frankfurt/M., 1947 (2ª ed. Frankfurt/M., 1957)
  
  - Kubin, Alfred, *Die Andere Seite*, Christa Spangenberg, Munich, 1994, 2003, (tr. española de Juan José del Solar, *La otra parte*, Barcelona, Ediciones Minotauro, 2003, pp. 264)
  
  - Kubin, Alfred, *Die Sammlung Leopold*, ed. Hatje Cantz, Wien

- Miller Henry, *Tropic of Cancer*, 1966 by Geenleaf Classics (tr. española de Carlos Manzano, *Trópico de Cáncer*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1994)
  
- Napoleón, *Máximas y pensamientos*, Círculo de lectores, Barcelona, 2004 (selección de Honoré de Balzac)
  
- Nietzsche, Friedrich, *Sobre la verdad y mentira en sentido extramoral* (tr. española de Joan B. Llinares, Jacobo Muñoz y Andrés Sánchez Pascual, en *Shopenhauer como educador y otros textos*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1995, pp. 388)
  
- Nietzsche, Friedrich, *Humano, demasiado humano* (tr. española de Carlos Vergara, Madrid, Editorial Edaf, 1998, pp. 311)
  
- Nietzsche, Friedrich, *La voluntad de poderío* (tr. española de Aníbal Froufe, Madrid, Editorial Edaf, 1998, pp. 555)
  
- Nietzsche, Friedrich, *El nihilismo: Escritos póstumos*, (selección y traducción española de Goncal Mayos, Barcelona, Península, 1998, pp. 181)
  
- Orwell, George, *1984*, Destino, Barcelona, 2003

- Paz, Helena, *Criaturas de la noche*, Madrid, Papeles de invierno, 1991, pp. 21 (prólogo de Ernst Jünger)
- Paz, Octavio, *La casa de la presencia. Poesía e historia*, Madrid, Círculo de Lectores, 1990, pp. 148-185
- Platón, *República*, (tr. española de Conrado Eggers Lan, en *Platón. Diálogos. IV República*, Madrid, Editorial Gredos, 1998, pp. 497)
- Platón, *Apología de Sócrates*, (tr. española de Conrado Eggers Lan, en *Platón. Diálogos.*, Madrid, Editorial Gredos, 1998)
- Platón, *Menón*, (tr. española de Conrado Eggers Lan, en *Platón. Diálogos.*, Madrid, Editorial Gredos, 1998)
- Platón, *Fedón*, (tr. española de Conrado Eggers Lan, en *Platón. Diálogos.*, Madrid, Editorial Gredos, 1998)
- Safranski, Rüdiger, *Das Böse oder das Drama der Freiheit*, Carl Hanser Verlag. Múnich – Viena, 1997 (tr. española de Raúl Gabás, *El Mal o el drama de la libertad*, Barcelona, Tusquets Editores, 2000, pp. 279)
- Shopenhauer, Arthur, *Sobre el dolor del mundo, el suicidio y la voluntad de vivir* (tr. española de Carmen García Trevijano, Madrid, Editorial Tecnos, 1990, pp. 91)

- 
- Shopenhauer, Arthur, *El amor, las mujeres y la muerte, y otros ensayos* (tr. española de Miguel Urquiola, Madrid, Editorial Edaf, 1993, pp. 370)
  
  - Shopenhauer, Arthur, *Metafísica del Amor. Metafísica de la Muerte* (tr. española de Mercedes Domínguez, Barcelona, Ediciones Obelisco, 1994 (2.ª ed.), pp. 70)
  
  - Shopenhauer, Arthur, *Sobre la libertad y la voluntad*, Alianza Editorial, Madrid, 2000 (traducción española de Eugenio Ímaz, *Über die Freiheit des Willens* (1836), Madrid, Alianza Editorial, 2000, pp. 198)
  
  - Shopenhauer, Arthur, *El mundo como voluntad y representación* (tr. española de Eduardo Ovejero y Maury, México, Editorial Porrúa, 2000, pp. 315)
  
  - Shopenhauer, Arthur, *Metafísica de las costumbres* (tr. española de Roberto Rodríguez Aramayo, Madrid, Editorial Debate, 1993, pp. 200)
  
  - Sigmund, Freud, 'Triebe und Tribschicksale' (1915) (tr. española de Luis López Ballesteros y de Torres, 'Las pulsiones y sus destinos' en *Obras Completas*, Tomo VI, Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 2039-2052)



- Sigmund, Freud, 'Warum Krieg?' (1932) (tr. española de Luis López Ballesteros y de Torres, 'El porque de la guerra' en *Obras Completas*, Tomo VIII, Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 3207-3216)

- Spengler, Oswald, *Der Untergang des Abendlandes*, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München, 1923 (tr. española de Manuel G. Morente, *La decadencia de occidente*, Madrid, Espasa Calpe, 1998, pp. 806)

- Stirner, Max, *Der Einzige und Sein Eigentum* (1845) (tr. española de Pedro González Blanco, *El Único y su propiedad*, Barcelona, Orbis, 1985, pp. 384)

## II ESTUDIOS SOBRE ERNST JÜNGER

### A: Libros:

- Arbogast, Hubert, *Über Ernst Jünger*, Klett-Cotta, Stuttgart 1995
- Arnold, Heinz Ludwig, *Ernst Jünger*, Stieglitz, Mühlacker, 1966
- Ayen, Katharina, *Tagseite – Nachtseite. Maximen und Gedanken aus dem Werk Ernst Jüngers*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1996
- Banine, *Ernst Jünger aux faces multiples*, L'Age d'homme, Lausanne, 1989
- Baumer, Franz, *Ernst Jünger*, Colloquium, Berlin, 1967
- Becher, Hubert, *Ernst Jünger. Mensch und Werk*, J. Schnellsche Buchhandlung, Warendorf, 1949
- Beltran-Vidal, Danièle, *Chaos et renaissance dans l'oeuvre d'Ernst Jünger*, Peter Lang, Berne, 1995
- Bergfleth, Gerd, *Für Ernst Jünger*, Matthes u. Seitz, München, 1995

- 
- Boal, David, *Journaux intimes sous l'Occupation*, Armand Colin, 1993
  
  - Böhme, Ulrich, *Fassungen bei Ernst Jünger*, Anton Hain, Meisenheim am Glan, 1972
  
  - Bohrer, Karl Heinz, *Die Ästhetik des Schreckens. Die Pessimistische Romantik und Ernst Jüngers Frühwerk*, München, Wien, Carl Hanser, 1978
  
  - Bosque Gross, Emilio, *Heroísmo y razón en Ernst Jünger*, Biblioteca de pensamiento y sociedad, Salamanca, Universidad de Salamanca, Mayo 1990
  
  - Bräcklein, Jürgen, *Das Staatsbild Ernst Jüngers im Wandel seines Werkes*, thèse, Köln, 1965
  
  - Brandes, Wolfgang, *Der Neue Stil in Ernst Jüngers Strahlungen. Genese, Funktion und Realitätsproduktion des literarischen Ich in seinen Tagebüchern*, Bouvier, Bonn, 1990
  
  - Braunsberger, Hubert, *Anarchie und Ordnung bei Ernst Jünger*, Thèse, Wien, 1951

- Brock, Erich, *Das Weltbild Ernst Jüngers. Darstellung und Deutung*, Max Niehans, Zürich, 1945
- Brock, Erich, *Ernst Jünger und die Problematik der Gegenwart*, Benno Schwabe, Basel, 1943
- Bullock, Marcus Paul, *The Violent Eye. Ernst Jünger's Visions and Revisions on the European Right*, Wayne State University Press, Detroit, 1992
- Charles, Daniel, *Nota introduttiva all'ascolto di Anarca*, Ricordi, Milano, 1986
- Campbell, Joseph, *Los mitos. Su impacto en el mundo actual*, Barcelona, 2001
- Castro, Ignacio; Sánchez Pascual, Andrés; Molinuevo, José Luis, *Junto a Jünger*, Cruce, Madrid, 1996
- Dalicho, Beate, *Illustrationen zum Werk Ernst Jüngers*, catalogue de l'exposition de Riedlingen, 31 mai-14 juin 1980
- De Benoist, Alain, *Ernst Jünger: la Figure du Travailleur entre les Dieux et les Titans*, (tr. española de J.C García, *Ernst Jünger y el Trabajador*, Madrid, Editorial Barbarroja, 1995, pp. 106)

- De Benoist, Alain, *Comunismo y nazismo. 25 reflexiones sobre el totalitarismo en el siglo XX (1917-1989)*, Áltera, Barcelona, 2005

- De Benoist, Alain, *Ernst Jünger. Une Bio-Bibliographie*, Guy Trédaniel Éditeur, París, 1997

- Decombis, Marcel, *Ernst Jünger. L'homme et l'oeuvre jusqu'en 1936*, Cahiers de l'Institut d'études germaniques de l'Université de Paris, Aubier-Montaigne, 1943

- Dietka, Norbert, *Ernst Jünger –vom Weltkrieg zum Weltfrieden. Eine Biographie*, Keimer, Bad Honnef, 1995

- Dieter Müller, Wulf, *Ernst Jünger. Ein Leben im Umbruch der Zeit*, Junker u. Dünnhaupt, Berlin, 1934

- Droste, Volker, *Der Arbeiter*, thèse, Mainz, 1977

- Droste, Volker, *Der Arbeiter. Studien zu seiner Metaphysik*, Göppingen, 1981

- Eisenhauer, Gregor, *Antipoden*, Niemeyer, Tübingen, 1998

- 
- Evola, Julius, *L'Operaio nel pensiero di Ernst Jünger*, Giovanni Volpe, Roma, 1974
  
  - Fernandois, Joaquín H., *Política y trascendencia en Ernst Jünger, 1920-1934*, 2 vol., Andrés Bello, Santiago de Chile, 1982
  - Ferry, Luc, *Aprender a vivir*, Taurus, Madrid, 2007
  
  - Fiorentino, Francesco, *La sentinella perduta. Ernst Jünger e la Grande Guerre*, Akropolis, Napoli, el La Roccia di Erec, Firenze, 1993
  
  - Gaudin, Claude, *Ernst Jünger, pour un abécédaire du monde*, Encre marine, La Versanne, 1992
  
  - Gerber, Hans, *Die Frage nach Freiheit und Notwendigkeit im Werke Ernst Jüngers*, thèse, Bern, 1964
  
  - Gnoli, Antonio y Volpi, Franco, *I prossimi titans: Conversazioni con Ernst Jünger*, Adelphi Edizioni S.P.A, Milano, 1997 (tr. española de Atilio Pentimalli, *Los titanes venideros*, Barcelona, Ediciones Península, 1998, pp.140)
  
  - Günther, Wolfgang, *Spiel, Kampf und Arbeit als Formen der Selbstbildung im Frühwerk Ernst Jüngers*, thèse, Kiel, 1966

- 
- Heinz Bohrer, Karl, *Die Ästhetik des Schreckens. Die pessimistische Romantik und Ernst Jüngers Frühwerk*, Ullstein, Frankfurt/M, 1983
  
  - Heinz Ludwig, Arnold, *Krieger, Waldgänger, Anarch. Versuch über Ernst Jünger*, Wallstein, Göttingen, 1990
  
  - Hermann Lang, Josef, *Wesen und Funktion des Traumhaften in Ernst Jüngers Werk*, thèse, Freiburg, 1960
  
  - Hervier, Julien, *Entretiens avec Ernst Jünger*, Éditions Gallimard, Paris, 1986 (traducción de Hugo Martínez Moctezuma, *Conversaciones con Ernst Jünger*, Buenos Aires, Fondo de Cultura económica, 1990)
  
  - Hervier, Julien, *Deux individus contre l'histoire: Pierre Drieu la Rochelle, Ernst Jünger*, Klincksieck, 1978
  
  - Hietala, Marjatta, *Der neue Nationalismus in der Publizistik Ernst Jüngers und des Kreises um ihn 1920-1933*, Suomalainen Tiedeakatemia, Helsinki, 1975
  
  - Hildebert Boehm, Max, *Der Bürger im Kreuzfeuer*, Vandenhoeck u. Rupprecht, Göttingen, 1933

- 
- Hochhuth, Rolf, *Täter und Denker. Profile und Probleme von Cäsar bis Jünger*, Sachbuch, Hamburg, 1990
  
  - Hof, Walter, *Der Weg zum heroischen Realismus. Pessimismus und Nihilismus in der deutschen Literatur von Hamerling bis Benn*, Rotsch, Bebenhausen, 1974
  
  - Hofmann, Albert, *Lsd. I miei incontri con Huxley, Leary, Jünger, Vogt*, Stampa alternativa, Roma, 1992
  
  - Holm, Axel, *Grenzgänger der Moderne* Verlag Königshausen & Neumann, Würzburg 2003
  
  - Ilse Dahler, *Sprache und Stil Ernst Jüngers*, Thèse, Giessen, 1944
  
  - Jäckle, Erwin, *Ernst Jüngers Tagebuch des Jahrhundert*, Calatra Press, Lahnstein, 1996
  
  - Kaempfer, Wolfgang, *Ernst Jünger*, J.B. Metzler, Stuttgart, 1981
  
  - Katzmann, Volker, *Ernst Jüngers Magischer Realismus*, Georg Olms, Hildesheim, 1975
  
  - Kranz, Gisbert, *Ernst Jüngers symbolische Weltanschauung*, Schwann, Düsseldorf, 1968



- 
- Kielinger, Thomas, *Der schlafende Logiker. Ernst Jünger und die 'spirituelle Evolution' nach 1920*, chez l'auteur, 1975 (2<sup>a</sup> ed.: in Hubert Arbofast, Hrsg., *Über Ernst Jünger*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1995)
  
  - Klaus-Frieder, Bastian, *Das Politische bei Ernst Jünger. Nonkonformismus und Kompromiss der Innerlichkeit*, thèse, Heidelberg, 1963
  
  - Koch, Lars, *Der erste Weltkrieg als Medium der Gegenmoderne*, Verlag Königshausen & Neumann, Würzburg 2006
  
  - Konitzer, Martin, *Ernst Jünger*, Campus, Frankfurt/M, 1993
  
  - Könnecker, Eva, *Ernst Jünger und das publizistische Echo. Reaktionen zu Person und Werk nach dem Zweiten Weltkrieg*, thèse, Berlin, 1976
  
  - Koslowski, Peter, *Der Mythos der Moderne. Die dichterische Philosophie Ernst Jüngers*, Wilhelm Fink, München, 1991
  
  - Kranz, Gisbert, *Ernst Jüngers Symbolik*, Thèse, Bonn, 1950
  
  - Laska, Bernd A., *Katechon und Anarch. Carl Schmitts und Ernst Jüngers Reaktionen auf Max Stirner*, LSR-Verlag, Nürnberg, 1997

- Liebchen, Gerda, *Ernst Jünger, seine literarischen Arbeiten in den zwanziger Jahren*, thèse, Berlin, 1976
- Liebchen Gerda, *Ernst Jünger. Seine literarischen Arbeiten in den zwanziger Jahren. Eine Untersuchung zur gesellschaftlichen Funktion von Literatur*, Bouvier, Bonn, 1977
- Loose, Gerhard, *Ernst Jünger. Gestalt und Werk*, Vittorio Klostermann, Frankfurt/M, 1957
- Meyer, Martin, *Ernst Jünger*, Carl Hanser, München, 1990
- Mohler, Armin, *Die Schleife. Dokumente zum Weg von Ernst Jünger*, Verlag der Arche-Peter Schiifferli, Zürich, 1955
- Molinuevo, José Luis, *Estéticas del naufragio y de la resistencia*, Fundamentos, Valencia, Institució Alfons el Magnànim. Diputació de Valencia, 2001, pp. 182
- Molinuevo, José Luis, *La experiencia estética moderna*, Síntesis, Madrid, 1991
- Molinuevo, José Luis, *La estética del originario en Jünger*, Tecnos, Madrid, 1994

- 
- Molinuevo, José Luis, *Humanismo y nuevas tecnologías*, Alianza Editorial, Madrid, 2004
  
  - Molinuevo, José Luis, *La vida en tiempo real*, Biblioteca nueva, Madrid, 2006
  
  - Müller-Schwefe, Hans-Rudolf, *Ernst Jünger*, Emil Müller, Wuppertal-Barmen, 1951
  
  - Naydler, Jeremy (ed.), *Goethe y la ciencia*, Siruela, 2002, Madrid
  
  - Nebel, Gerhard, *Ernst Jünger. Abenteuer des Geistes*, Marées, Wuppertal, 1949
  
  - Nebel, Gerhard, *Ernst Jünger. Briefe (1938-1974)*, Klett-Cotta, Stuttgart 2003
  
  - Nevin, Thomas, *Ernst Jünger and Germany. Into the Abyss, 1914-1945*, Duke University, Durham, 1996, y Constable, London, 1997
  
  - Newton, Robert P., *Ernst Jünger and the 'Figure' of the Worker*, thèse, The Rice Institute, Houston, 1958

- Ocaña, Enrique, *Duelo e historia: un ensayo sobre Ernst Jünger*, Colección Novatores 1, Valencia, Alfons el Magnànim, 1996, pp.145
- Ocaña, Enrique, *Más allá del nihilismo. Meditaciones sobre Ernst Jünger*, Murcia: Universidad. Secretariado de Publicaciones, 1993 pp.286
- Ojembarrena, Enrique (ed.), *Simposio-Homenaje a Ernst Jünger. Hombre del siglo XX*, Ayuntamiento de Bilbao. Área de cultura y turismo, Bilbao, 1990 (incluye textos de Andrés Sánchez Pascual, Vintila Horia, Enrique Ojembarrena, Ian Dallas, Albert Hoffmann y Stephen Kohl, pp.216)
- Ontiveros, José Luis, *Apología de la barbarie*, Colección Disidencias, Madrid, Editorial Barbarroja, 1992
- Ontiveros, José Luis, *La espada y la gangrena. De Jünger à Céline y otras circunvoluciones*, Instituto Mexiquense de Cultura, México, 1992
- Otto, Hella, *Die Natur im Werke Ernst Jüngers*, thèse, Dortmund, 1958
- Otto Paetel, Karl, *Ernst Jünger. Die Wandlung eines deutschen Dichters und Patrioten*, Friedrich Krause, New York, 1946
- Otto Paetel, Karl, *Ernst Jünger. Werk und Wirkung. Eine Einführung*, Ernst Klett, Stuttgart, 1949

- 
- Palmier, Jean-Michel, *Ernst Jünger. Reveries sur un chasseur de cicindèles*, Hachette, 1995
  
  - Pastor, Jaime, 'La movilización total', *El Mundo*, Miércoles 18 de Febrero de 1998, p. 49
  
  - Pirrota, Luciano, *La conoscenza ribelle. Con due scritti su E. Jünger e Y. Mishima*, Atanór, Roma, 1994
  
  - Popma, Jan, *The Worker. On Nihilism and Technology in Ernst Jünger*, Economische Hogeschool Sint-Aloysius, Brussel, 1991
  
  - Poncet, Francois, *La dynamique imaginative dans l'oeuvre d'Ernst Jünger*, thèse, Rouen, 1989
  
  - Quintanilla Obregón, Lourdes, *Ernst Jünger. La mirada de un siglo*, LibrosEnRed, 2005
  
  - Rausch, Jürgen, *Ernst Jünger Optik*, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart, 1951
  
  - Reitenbach, Brigitte, *Ernst Jünger. Die Zwille*, thèse, Brüssel 1976

- Riecke Heinz, *Wesen und Macht des Heldischen in Ernst Jüngers Kriegsdichtungen*, Thèse, Hamburg, 1936
- Rink, Annette, *Plutarch des Naturreichs: Ernst Jünger und die Antike*, Königshausen&Neumann, Würzburg, 2001
- Sader, Jörg, *Im Bauche des Leviathan*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1995
- Salvaing, Claude, *Evolution du tragique, de Nietzsche à Gracq et Jünger*, thèse de doctorat de 3e cycle, Paris-X, 1979
- Sánchez Dragó, Fernando, 'A vuelallanto', *El Mundo*, Miércoles 18 de Febrero de 1998, p. 51
- Sánchez Durá, Nicolás (ed.), *Ernst Jünger: Guerra, técnica y fotografía*, Valencia, Universidad de València, 2000 (incluye textos de Nicolás Sánchez Durá, Enrique Ocaña, Georg Knapp, Horacio Fernández, Ernst Jünger, pp.242)
- Sánchez Durá, Nicolas (ed.), *El mundo transformado seguido de El instante peligroso*, Pretextos, Valencia, 2005
- Savater, Fernando, *Idea de Nietzsche*, Ariel, Barcelona, 2007

- 
- Schafhüttele, Winfried, *Die Bedeutung des Irrationalen in Ernst Jüngers Werk*, thèse, Freiburg i. Br., 1962
  
  - Schelle, Hansjörg, *Ernst Jüngers Marmor-Klippen. Eine kritische Interpretation*, Brill, Leiden, 1970
  
  - Schemme, Wolfgang, *Autor und Autorschaft in der Moderne, dargestellt am Werk Ernst Jüngers*, Thèse, Münster, 1952
  
  - Schröter, Olaf, *Es ist am Technischen viel Illusion. Die Technik im Werk Ernst Jüngers*, Köster, Berlin, 1993
  
  - Schwarz, Hans-Peter, *Das Werk Ernst Jüngers als Diagnose unserer Zeit*, thèse, Freiburg i.Br., 1958
  
  - Schwilk, Heimo, *Ernst Jünger. Leben und Werk in Bildern und Texten*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1988
  
  - Schwilk, Heimo, *Das Echo der Bilder. Ernst Jünger zu ehren*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1990
  
  - Sedlacek, Peter, *Ernst Jünger un der totale Staat*, Stockholm, 1973

- Sonn, Werner, *Der Mensch im Arbeitszeitalter. Das Werk Ernst Jüngers als Auseinandersetzung mit dem Nihilismus*, thèse, Saarbrücken, 1971
- Stern, Joseph Peter, *Ernst Jünger. A Writer of Our Time*, Bowes & Bowes, Cambridge, et Yale University Press, New Haven, 1953
- Strack, Friedrich, *Titan Technik*, Verlag Königshausen & Neumann, Würzburg, 2000
- Teichmann, Dieter, *Über die Einheit von menschlicher und technischer Entwicklung. Eine Auseinandersetzung mit der Mystifizierung der Technik in Ernst Jüngers Philosophie*, thèse, Leipzig, 1961
- Tralau, Johan, *Menschendämmerung*, Verlag Karl Alber, Freiburg/München 2005
- Traugott, Edgar, *Heroscher Realismus. Eine Untersuchung an und über Ernst Jünger*, Thèse, Wien, 1937
- Volpi, Franco, *El nihilismo*, Siruela, Buenos Aires, 2007
- Von Krockow, Christian, *Der Dezisionismus bei Ernst Jünger, Carl Schmitt und Martin Heidegger. Seine soziale Funktion und seine sozialtheoretische Bedeutung*, Thèse, Göttingen, 1954



- 
- Von Krockow, Christian, *Die Entscheidung. Eine Untersuchung über Ernst Jünger, Carl Schmitt, Martin Heidegger*, Campus, Freiburg i.Br., 1990
  
  - Von Martin, Alfred, *Der heroische Nihilismus und seine Überwindung. Ernst Jüngers Weg durch die Krise*, Scherpe, Krefeld, 1948
  
  - Vogt, Hannah, *Der Arbeiter. Wesen und Probleme bei Friedrich Neumann, August Winnig, Ernst Jünger, August Schönhütte u. Söhne*, Grone-Göttingen, 1945
  
  - Volmert, Johannes, *Ernst Jünger: In Stahlgewittern*, Wilhelm Fink, München, 1985
  
  - Von Chirding, Albert, *Begegnungen mit Ernst Jünger*, Langewiesche-Brandt, München, 1990
  
  - VVAA, *Junto a Jünger*, Cruce ediciones, Madrid, 1996. Edición y prórrogo a cargo de Ignacio Castro, pp. 185 Incluye los siguientes ensayos:
    - Vincenzo Vitiello, *Ernst Jünger: el reloj y el tiempo*
    - Félix Duque, *Cruce de líneas, punto de cruz. "Über" Jünger y Heidegger*

- Jorge Alemán-Sergio Larriera, *La pregunta por la línea*
- Andrés Sánchez Pascual, *Una perplejidad: El Trabajador*
- Ignacio Castro, *Metapolítica de la cercanía*
- José Luis Molinuevo, *Escribir con los ojos: Jünger en los textos pictóricos nihilistas de Kubin*
- Franco Volpi, *La razón práctica en medio de la depotenciación técnica*
- Weber, Albrecht, *Die Weltanschauung Ernst Jüngers in seinen Reisetagbüchern*, Bielefeld, 1965
  
- Wegener, Henning; Fraga Egusquiaguirre, Luis; Vega, Miguel Ángel; Boomgaarden, Georg, *Ernst Jünger y sus pronósticos del tercer milenio*, Editorial Complutense, 2006
  
- Wimbauer, Tobias, *Anarch im Widerspruch*, Antaios, Schnellroda, 2004

- Woods, Roger, *Ernst Jünger and the Nature of Political Commitment*, Hans-Dieter Heinz, Stuttgart, 1982

- Yves, de Smet, *Ernst Jüngers 'Helipolis' als Brennpunkt eines Motivkreises*, thèse, Gand, 1958

- Zagajewski, Adam, *Dos ciudades*, Acantilado, Barcelona, 2006

### **B: Artículos:**

#### *Revistas:*

- Andrade Ancic, Ricardo, 'Sobre el nihilismo y la rebeldía en la obra de Ernst Jünger.', *Bajo los hielos*, N° 7, Septiembre, 2001

- Ansel, Michael, 'Der verfemte und der unbehelligte Solitär. Gottfried Benns und Ernst Jüngers literarische Karriegen vor und nach 1933.' en *Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst*, De Gruyter, Berlin, 2004, p. 1-25

- Arend, Stefanie, 'Ernst Jüngers Frühwerk im Fluchtpunkt von Maurice Barrès' Konzeption des Nationalismus.' en *Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst*, De Gruyter, Berlin, 2004, p. 25-35

- Augstein, Rudolf, 'El Tono de la Viola. Sobre la evolución de Jünger de héroe de guerra a burgués elitista.', *Debats*, Nº 51, marzo 1995, pp. 46-57 (tr. española de Elisa Renau)
- Banine, 'Jünger et la douleur' en *Magazine littéraire*, Novembre, 1997, Nº 130, p. 28-31
- Baron, Ulrich, 'Ordnung der Dinge nach ihrem unsichtbaren Rang. Zur Lebenskunst Ernst Jüngers.' en *Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst*, De Gruyter, Berlin, 2004, p. 35-47
- Beltran-Vidal, Danièle, 'Zeitstruktur und sozialgeschichtliche Aspekte in Jüngers Erzählung *Die Zwille*.' en *Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst*, De Gruyter, Berlin, 2004, p. 47-57
- Berggötz, Sven Olaf, 'Eine Welt, die den Tod und die Liebe nicht kenn. Ernst Jünger und die USA.' en *Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst*, De Gruyter, Berlin, 2004, p. 57-73
- Biller, Maxim, 'El complejo Ernst Jünger', *Debats*, Nº 51, marzo 1995, pp. 38-45 (tr. española de Josep Monter)
- Bluhm, Lothar, 'Die Trauer vor Tod und Herrlichkeit. Zur Rezeption der *Geschichte von der Messingstadt* im Werk Ernst Jüngers.' en *Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst*, De Gruyter, Berlin, 2004, p. 73-87

- Boterman, Fritz, 'Zur Frage der deutschen Kultur. Oswald Spengler & Nietzsche' en *Zur Wirkung Nietzsches*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 2001, p. 125-139

- Brown, John, 'El enemigo: paradojas del liberalismo y de la soberanía en Carl Schmitt.', *Archipiélago*, N°56, 2003, pp. 59-69

- Castoriadis, Cornelius, 'Orígenes, sentido y alcance del proyecto filosófico', *Archipiélago*, N°52, 2002, pp. 96-104

- Castro Nogueira, 'Contra el tiempo, espacio. Del frenesí virílico a los territorios de E.W. Soja.', *Archipiélago*, N° 10-11, 1992, pp. 87-95

- Curval, Philippe, 'Héliopolis et l'homme cosmique' en *Magazine littéraire*, Novembre, 1997, N° 130, p. 26-28

- De Benoist, Alain, *Ernst Jünger*, n° spécial de la revue *Nouvelle Ecole*, 48, 1996

- Déon, Michel, 'Jünger, guerre et paix' en *Magazine littéraire*, Novembre, 1997, N° 130, p. 21-23

- De Towarnicki, Frédéric, 'A propos des Falaises de marbre' en *Magazine littéraire*, Novembre, 1997, N° 130, p. 23-24

- 
- Díez del Corral, Juan, 'El abismo iluminado', *Archipiélago*, N°20, Primavera/1995, pp. 96-97
  - Dupeux, Louis, 'Ernst Jünger et le national-bolchevisme' en *Magazine littéraire*, Novembre, 1997, N° 130, p. 18-21
  - Eliade, Mircea, 'Notes sur le Journal' en *Magazine littéraire*, Novembre, 1997, N° 130, p. 16-18
  - Escotado, Antonio, 'Siguiendo al rebelde', *Archipiélago*, N°20, Primavera/1995, pp. 103-109
  - Escudero, Isabel, 'El ruiseñor de Armenteira', *Archipiélago*, N° 10-11, 1992, pp. 95-97
  - Fernández Alarcón, Pablo, 'Los asesinos inocentes (a propósito de Ernst Jünger)', *Archipiélago*, N°56, 2003, pp. 87-92
  - Fischer, Rotraut, 'La espada y la pluma. Estrategias de una modernidad restaurativa en Ernst Jünger', *Archipiélago*, N°20, Primavera/1995, pp. 89-95

- 
- Fischer, Rotraut, 'Don Quijote oder Das Abendteuerliche Herz. Eine Annäherung an die Kunst Ernst Jüngers.' en *Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst*, De Gruyter, Berlin, 2004, p. 87-101
  
  - Fraser, J. T., 'El muro de cristal. Ideas representativas sobre el tiempo en el pensamiento occidental', *Archipiélago*, N° 10-11, 1992, pp. 17-55
  
  - Fröschle, Ulrich, 'Oszillationen zwischen Literatur und Politik. Ernst Jünger und das Wort vom politischen Dichter.' en *Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst*, De Gruyter, Berlin, 2004, p. 101-145
  
  - Galimberti, Umberto, 'Las metamorfosis de Crono', *Archipiélago*, N° 10-11, 1992, pp. 55- 59
  
  - García Calvo, Agustín, 'El tiempo del cálculo en el cálculo', *Archipiélago*, N° 10-11, 1992, pp. 107-127
  
  - Gloning, Thomas, 'Ernst Jüngers Aufzeichnungen und ihr Wortschatz-Profil.' en *Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst*, De Gruyter, Berlin, 2004, p. 145-167
  
  - González Sainz, J. A., 'Una modesta reclamación de tiempo muerto', *Archipiélago*, N° 10-11, 1992, pp. 83-87

- Gracq, Julien, 'Une oeuvre exemplaire de notre temps' en *Magazine littéraire*, Novembre, 1997, N° 130, p. 14-16
- Huici Urmeneta, Bitiarte, 'Diarios y dietarios: una formalización del imaginario cotidiano', *Bitiarte*, N°22, Diciembre, 2000, pp. 121-12
- Ilya Prigogine, 'El redescubrimiento del tiempo', *Archipiélago*, N° 10-11, 1992, pp. 69-83
- Ipema, Jan, 'Pessimismus der Stärke. Ernst Jünger & Nietzsche' en *Zur Wirkung Nietzsches*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 2001, p. 7-13
- Kiesel, Helmuth, 'Denken auf Leben und Tod. Literarische Reflexionen einer ethisch-politischen Problemkonstellation in der Zeit des Totalitarismus (Brecht, Jünger, Bergengruen)', en *Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst*, De Gruyter, Berlin, 2004, p. 181-193
- Kindt, Tom/Müller, Hans-Harald, 'Ernst Jünger und die Moderne der Zwischenkriegszeit' en *Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst*, De Gruyter, Berlin, 2004, p. 193-205
- Köhler, Kai, 'Nach der Niederlage. Der deutsche Faschismus, Ernst Jünger und der *Gordische Knoten*', en *Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst*, De Gruyter, Berlin, 2004, p. 205-225



- Krah, Hans, 'Die Apokalypse als literarische Technik. Ernst Jüngers *Heliopolis* (1949) im Schnittpunkt denk- und diskursgeschichtlicher Paradigmen', en *Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst*, De Gruyter, Berlin, 2004, p. 225-253

- Lizcano, Emmánuel, 'El tiempo en el imaginario social chino', *Archipiélago*, Nº 10-11, 1992, pp. 59-69

- Loose, Gerhard, 'Ernst Jüngers Kampf um die Form. Dargestellt an den beiden Fassungen des Buches vom Abenteuerlichen Herzen' en *MLN* 65 (1959), pp. 1-11

- Lorraine Millot, 'Jünger en paix', *Le Quotidien*, 18 février, 1998

- Lutz, Hagedstedt, 'Ambivalenz des Ruhmes. Ernst Jüngers Autorschaft im Zeichen des Goethepreises (1982)', en *Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst*, De Gruyter, Berlin, 2004, p. 167-181

- Magris, Claudio, 'Venerable sí, grande no', *El Mundo*, Miércoles 18 de Febrero de 1998, p. 49

- Martus, Steffen, 'Scheitern als Chance. Ernst Jüngers Kunst der Niederlage', en *Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst*, De Gruyter, Berlin, 2004, p. 253-271

- Mergenthaler, Volker, 'Von Bord der 'Fremdenlegion' gehen. Mythologisch-metaphorische Ichbildung in Ernst Jüngers *Afrikanischen Spielen*' en *Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst*, De Gruyter, Berlin, 2004, p. 253-271
- Merlio, Gilbert (éd), *Ernst Jünger*, n° spécial de la revue *Etudes germaniques*, octobre-décembre, 1996
- Modern, Rodolfo, 'A propósito de Ernst Jünger' en *Literatura y teatro alemanes*, Buenos Aires, Fraternal, 1995, pp. 115-122
- Moreno Claros, Luis Fernando, 'Un centenario polémico: Ernst Jünger en Alemania', *Revista de Occidente*, N°175, diciembre/1995, pp. 129-149
- Moreno Feliu, Paz, 'Del tiempo como actividad', *Archipiélago*, N°10-11, 1992, pp. 97-101
- Ocaña, Enrique, 'Memorias de ultratumba. Sobre ebriedad y muerte en la obra de Ernst Jünger', *Archipiélago*, N°20, Primavera/1995, pp. 97-101
- Ocaña, Enrique, 'La Reconstrucción de Europa: una Paz Sacrificial', *Debats*, N° 55, marzo 1996, pp. 42-52

- Ocaña, Enrique, 'Del reloj de arena al reloj del trabajador: Ernst Jünger y la vivencia del tiempo.', *Archipiélago*, N°10-11, 1992, pp. 101-107

- Paul de Sinety (éd), *Ernst Jünger*, n° spécial de la revue *L'(Eil de boeuf)*, décembre 1994

- Peters, H. F., 'Ernst Jüngers Concern with E. A. Poe' en *Comparative Literature* 10 (1958), pp. 144-149

- Plard, Henri, 'Eumeswill, l'anarque et le pouvoir' en *Magazine littéraire*, Novembre, 1997, N° 130, p. 31-34

- Plumyène, Jean, 'Du côté de wiflingen' en *Magazine littéraire*, Novembre, 1997, N° 130, p. 9-14

- Plumyène, Jean, 'Itinéraire' en *Magazine littéraire*, Novembre, 1997, N° 130, p. 34-38

- Podak, Klaus, 'Ernst Jünger: la vivencia del pensamiento', *Ajoblanco*, N°76, Julio-Agosto, 1995, pp.16-20

- Prümm, Karl, 'Gefährliche Augenblicke. Ernst Jünger als Medientheoretiker' en *Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst*, De Gruyter, Berlin, 2004, p. 349-371

- 
- Roland, Hubert, 'Magischer Realismus, Verherrlichung der Kriegers und Imagologie. Die belgische Rezeption Ernst Jüngers' en *Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst*, De Gruyter, Berlin, 2004, p. 371-387
  
  - Ruíz-Doménec, J. E., 'En el bosque dorado', *La Vanguardia*, 18 de febrero de 1998
  
  - Sánchez Pascual, Andrés, 'Ernst Jünger: un testigo del siglo XX', *Archipiélago*, N°20, Primavera/1995, pp. 85-88
  
  - Sánchez Pascual, Andrés, 'La Paz en los Diarios de Ernst Jünger', *Debats*, N° 55, marzo 1996, pp. 38-43
  
  - Scheehan, Thomas, *Nihilism: Heidegger/Jünger/Aristotle*, Kluwer Academic Publishers, 1998 (p. 273-316)
  
  - Schneider, Marcel, 'Jünger, le temps et la mort', en *Magazine littéraire*, Novembre, 1997, N° 130, p. 24-26
  
  - Terré, Jordi, 'Nietzsche: *life art*', *Archipiélago*, N°56, 2003, pp. 96-105
  
  - Useros Martín, Ana, 'El contraplano de Hitler', *Archipiélago*, N°56, pp. 92-96

- Velasco, Miguel Ángel, 'El dibujo de la savia', *Archipiélago*, N°20, Primavera/1995, pp. 101-103

- Visser, Gerard, 'Zum Problem des Nihilismus. Nietzsche und Martin Heidegger', en *Zur Wirkung Nietzsches*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 2001, p. 13-31

- Wilczek, Reinhard, 'Fritz Langs *Metropolis* und Ernst Jüngers *Der Arbeiter*. Aspekte des intermedialen Technik-Diskurses in der Weimarer Zeit' en *Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst*, De Gruyter, Berlin, 2004, p. 445-459

- Wunsch, Marianne, 'Ernst Jüngers *Der Arbeiter*. Grundpositionen und Probleme' en *Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst*, De Gruyter, Berlin, 2004, p. 459-477

- Zuch, Rainer, 'Kunstwerk, Traumbild und stereoskopischer Blick. Zum Bildverständnis Ernst Jüngers' en *Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst*, De Gruyter, Berlin, 2004, p. 477-497

***Prensa:***

- Costa, José Manuel, 'Muere Ernst Jünger, último testigo del siglo', *ABCe Cultura*, 18 de febrero de 1998

- Echeverría, Ignacio, 'Su obra en España' en *El País Digital*, N° 656, Miércoles 18 de febrero 1998.
- Escohotado, Antonio, 'Un pensador contracorriente', *El Mundo*, Miércoles 18 de Febrero de 1998, p. 51
- Félix de Azúa, 'Un soldado desconocido', *El País Digital*, 18 de febrero de 1998, N°656
- Gallego, Ferrán, 'Dos fines de siglo', *El País Digital*, 18 de febrero de 1998, N°656
- Sánchez Pascual, Andrés, 'Un viejo guerrero no tiembla', *El País Digital*, 18 de febrero de 1998, N°656
- Sánchez Pascual, Andrés, 'Se rompe el reloj de arena', *Vanguardia-Cultura*, 18 de febrero de 1998
- Saladrigas, Robert, 'La sublimación de la experiencia', *La Vanguardia*, 18 de febrero de 1998
- Tertsch, Hermann, 'Un hombre libre', *El País Digital*, 18 de febrero de 1998, N°656

**C: Recursos de Red:**

- Báez, Fernando, 'Ernst Jünger (1895-1998)' en <http://www.iponet.es/casinada/24junger.htm>

- Ernst Jünger in Cyberspace IV, en <http://www.juenger.org/>

- Ernst Jünger en Lecturalia, en <http://www.lecturalia.com/autor/545/ernst-junger>

- Ensayos sobre Ernst Jünger, en <http://www.centrostudilaruna.it/sezioni/autori/ernst-junger>

- Ernst Jünger, fotografías de la colección de Mathieu Bourgois, en <http://www.mathieu-bourgois.com/photos-auteur.asp?Clef=34>

- Ernst Jünger. Escrituras de la catástrofa, en <http://revista.escaner.cl/node/640>

- Horia, Vintila, 'La sombra del mal en Ernst Jünger y Miguel Delibes' en <http://www.ucm.es/info/especulo/delibes/vintilah.html>

- Muller, Enrique, 'Muere Jünger, el filósofo guerreo' en <http://members.tripod.com/~jovenesrebeldes/dvasco.htm>

- Quintanilla Obregón, Lourdes, 'La mirada de Ernst Jünger' (Notas para una metapolítica), en <http://www.asambleadf.gob.mx/princip/informac/revista/Num30/Line.htm>



### III OBRAS GENERALES

- Biemel, Walter, *Sartre*, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Hamburgo, 1983 (tr. española de Rosa Pilar Blanco, *Sartre*, Barcelona, Salvat, 1995, pp. 204)

- Cicerón, Marco Tulio, *Del supremo bien y del supremo mal*, Gredos, Madrid, 1987

- Comte, Auguste, *Cours de philosophie positive* (1830) *Discours sur l'esprit positif* (1844) (tr. española de José Manuel Revuelta y Consuelo Bergés, Barcelona, Ediciones Folio, 2002, pp. 190)

- Descartes, René, *Discurso del método. Meditaciones metafísicas. Correspondencia* (tr. española de Guillermo Quintás, Vidal Peña y Jordi Bayod, Barcelona, Círculo de Lectores, 1995, pp. 301)

- Descartes, René, *Reglas para la dirección del espíritu*, Alianza Editorial, Madrid, 2003

- Epicuro, *Obras completas* (tr. española de Monserrat Jufresa, Madrid, Tecnos, 1991, pp. 184)

- Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, Equipo Editorial, Madrid, 1968

- Freeland, Cynthia, *Bur Is It Art?*, Cynthia Freeland, 2001 (tr. española de María Condor, *Pero ¿esto es arte?*, Madrid, Cátedra, 2003, pp. 243)
  
- Hobsbawm, Eric, *La Era del Imperio*, Crítica, Barcelona, 2003
  
- Hobsbawm, Eric, *Revolucionarios*, Crítica, Barcelona, 2003
  
- Hobsbawm, Eric, *Las máquinas del tiempo y de la guerra*, Crítica, Barcelona, 1999
  
- Hume, David, *Investigación sobre el conocimiento humano* (tr. española de J. Salas, A. J. Capelletti, H. López y M.A. Quintanilla, Barcelona, Círculo de Lectores, 1995, pp. 198)
  
- Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, Madrid, Tecnos
  
- Kant, Immanuel, *Hacia la paz perpetua* (tr. española de Jacobo Muñoz, Biblioteca Nueva, Madrid, 1999, pp. 134)
  
- Leibniz, G. W., *Monadología. Discurso de metafísica* (ed. española de Javier Echeverría, en *G. W. Leibniz. Antología*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1995, pp. 672)

- Leyte, Arturo, *Heidegger*, Alianza Editorial, Madrid, 2005
  
- Locke, John, *An Essay Concerning Human Understanding* (1690)  
(tr. española de Luis Rodríguez Aranda, Barcelona, Ediciones Folio, 2002, pp. 166)
  
- Mann, Thomas, *Shopenhauer, Nietzsche, Freud* (tr. española de Andrés Sánchez Pascual, *Shopenhauer, Nietzsche, Freud*, Alianza Editorial, Madrid, 2000)
  
- Mircea, Elíade, *Imágenes y símbolos*, Taurus, Madrid, 1999
  
- Mircea, Elíade, *Lo sagrado y lo profano*, Labor, barcelona, 1994
  
- Mumford, Lewis, *Technics and Civilization*, 1934 by Harcourt, Brace & World, Inc., 1962 by Lewis Mumford: New Introduction, 1963 by Harcourt, Brace & World, Inc. (tr. española de Constantino Aznar de Acevedo, *Técnica y Civilización*, Madrid, Alianza Editorial, 1998 pp. 473)
  
- Naydler Jeremy, *Goethe on Science. An anthology of Goethe's scientific writings* (tr. española de Carlos Fortera y Esther de Arpe, *Goethe y la ciencia*, Madrid, Ediciones Siruela, 1996, pp. 244)
  
- Ortega y Gasset, José, *La deshumanización del arte. Y otros ensayos de estética*, Espasa Calpe, Madrid, 1987

- Ortega y Gasset, José, *Meditación de la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía*, Madrid, Alianza Editorial, 2000 (6ªed.), pp. 170
- Ortega y Gasset, José, *Goethe. Dilthey*, Alianza Editorial, Madrid, 1983 pp. 214
- Ortega y Gasset, José, *España invertebrada*, Alianza Editorial, Madrid, 1999
- Ortega y Gasset, José, *Historia como sistema*, Clásicos del pensamiento, Biblioteca Nueva, Madrid, 2001, pp. 102
- Ortega y Gasset, José, *La vida alrededor. Meditación para entender nuestro tiempo*, Tema de hoy, 1998, Madrid (Edición de José Luis Molinuevo de Bujo)
- Ortega y Gasset, José, *la rebelión de las masas*, Tecnos, 2003, Madrid (Edición de Domingo Hernández Sánchez)
- Rousseau, Jean Jacques, *Du Contract social*, (tr. española de Enrique Azcoaga, *El contrato social*, Sarpe, Madrid, 1983)
- Russell, Bertrand, *Los problemas de la filosofía*, Labor, Barcelona, 1995

- Safranski, Rüdiger, *Nietzsche. Biographie seines Denkens* (tr. española de Raúl Gabas, *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*, Círculo de Lectores, Barcelona, 2001)

- Safranski, Rüdiger, *Ein Meister aus Deutschland. Martin Heidegger und seine Zeit*, (tr. española de Raúl Rabás, *Un maestro en Alemania. Martin Heidegger y su tiempo*, Tusquets, Barcelona, 2000)

- Sartre, Jean Paul, *‘Existentialisme est un humanisme*, Éditions Gallimard, 1996 (tr. española de Victoria Praci de Fernández, *El existencialismo es un humanismo*, Barcelona, Editorial Edhasa, 1999, pp. 124)

- Sartre, Jean Paul, *L’être et néant*, Éditions Gallimard (tr. española de Juan Valmar y Manuel Lamana, *El ser y la nada*, Madrid, Aguilar Ediciones, 1982, pp. 906)

- Schiller, Friedrich, *Kallias: Cartas sobre la educación estética del hombre*, Anthropos, Barcelona, 2005

- Séneca, *Sobre la felicidad*, Alianza Editorial, 2004, Madrid

- Steiner, George, *Martin Heidegger*, (tr. española de Jorge Aguilar Mora, *Heidegger*, Fondo de Cultura Económica, 2001, Madrid)

- Taylor, Charles, *The malaise of modernity*, 1991 by Charles Taylor and The Canadian Broadcasting Corporation (tr. española de Pablo Carbajosa Pérez, *La ética de la autenticidad*, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, 1994, pp. 146)

- VVAA, *De Tales a Demócrito. Fragmentos presocráticos*. (tr. española Alberto Bernabé, Barcelona, Círculo de Lectores, 1995, pp. 357)

