

ERNST JÜNGER(1895-1998): UNA INTRODUCCIÓ PARCIAL

Ramon ALCOBERRO

*Dels quatre elements, l'aigua, l'aire i la terra s'han tornat sospitosos; el foc,
però, augmenta el seu poder. JÜNGER*

El monarca vol dominar a molts, l'anarca només a si mateix. JÜNGER

El que importa no és percebre la solució sinó l'enigma. JÜNGER

Introducció

És realment difícil descriure la vida i l'obra –i l'aventura existencial– d'Ernst Jünger (1895-1998) perquè per la seva pròpia desmesura sembla de novel·la. Vet aquí que ens topem amb un escriptor nietzschian, militarista, veterà de dues guerres mundials carregat de condecoracions, escriptor compulsiu, i explorador de les zones d'ombra de la conducta humana; un autor que, a més, visqué quasi 103 anys, sembla que dutxant-se cada dia amb aigua gelada, i que ha produït el *Diari* personal més extens de la història de la literatura alemanya i potser mundial, a part de llibres sovint brutalment trencadors tant d'assaig com de novel·la i d'aforismes, publicats al llarg de setanta anys.

En una sola existència Ernst Jünger va viure amb la intensitat de moltes, va construir la seva pròpia llegenda i inevitablement va ressuscitar i es va reescriure més d'un cop; reinventant-se sense deixar mai de ser ell mateix, en una profunda unitat d'estil. Als darrers anys per explicar les seves línies de força en el pensament i en l'escriptura, li agrada recordar l' anotació que el seu coronel va afegir en l'informe sobre la seva conducta militar en la 1^a Guerra: «bon guerrer, mal soldat; un cop va desertar, jo hi

tenia molt bona relació excepte en terra de ningú»¹. Ser guerrer i no soldat –individu i no membre d'una munió– pot convertir-se en un destí paradoxal quan hom viu en un temps en què la tècnica i la massa no permeten individualitats potents. I d'altra banda: quina millor «terra de ningú» que la literatura?

Sembla tan difícil com impossible explicar «tot Jünger» per les mateixes dimensions de l'obra i per la tasca de recomposició, o de reescriptura, a la qual es dedicà constantment i no sempre per motius polítics. Un intent, qualsevol que es vulgui fer, de síntesi de les seves aportacions (1.262 obres catalogades, incloent-hi els articles de joventut)² resultaria terriblement simplificador per la mateixa exageració de les dimensions vitals del personatge. Imaginem un tipus de casa bona que té una formació universitària en zoologia i entomologia (caçador i descobridor de coleòpters!) i que s'ha educat en els valors aristocràtics prussians més estrictes; algú que en una sola vida quasi interminable ha resultat ser successivament soldat, agitador ultranacionalista (però antihitleria) i ideòleg de la Revolució Conservadora, a més de viure una postguerra en què actua com a icona cultural i en què no falten fins i tot uns anys de drogaaddicció – ep, de luxe; ell preferirà anomenar-se «explorador»!– que no li impedeix escriure, fins i tot molt lúcidament, sobre la seva experiència, per a acabar de gran senyor, patriarca i clàssic de les Lletres i de germà de poeta ecologista. No pot ser vulgar algú que escriu sense parar, sempre amb prou públic, i que passa quasi cinquanta anys allotjat en una mena de residència aristocràtica, tot i que tècnicament fos «la casa del guardabosc», lluny de les ciutats, viatjant arreu del món dedicat a la «caça subtil» (d'insectes), visitat per polítics que com el consulten com un oracle, mentre col·lecciona adeleradament objectes de tota mena. Per completar el retrat afegirem només que es convertí «in extremis» al catolicisme el 1996, tot i que una llegenda el fa membre de la confessió ismaelita i que preguntat pel seu traductor francès sobre el cristianisme deia en aquell mateix temps: «no el necessito». En

¹ El text està recollit en els seus *Diaries* i concretament al volum *Pasados los setenta. Diarios (1971-1980)*. Barcelona: Ed. Tusquets 2006. L'última frase de l'última plana del darrer llibre de Jünger publicat en vida (*Siebzig Verwehrt*), en plena consonància amb el que volgué representar, és com se sap: «Un vell guerrer no tremola.»

² Prenc la dada del llibre col·lectiu, coordinat per Henning WEGENER: *Ernst Jünger y sus pronósticos del tercer milenio*. Madrid: Ed. Complutense, 2006, p. 12; potser el text més actualitzat, tot i que desigual, pel que fa als estudis jüngerians. Un text de referència és també el de José Luís MOLINUEVO: *La estética de lo originario en Jünger*. Madrid: Tecnos, 1994. En català cal assenyalar entre la bibliografia recent l'article de Francesc NICOLAU MONTIA: «Jünger i l'irracional», dins el text col·lectiu del Liceu Maragall (Ateneu Barcelonès) *Fonteres de la Desraó*, Barcelona: La Busca, 2006, pp. 255-268. No seria correcte obviar el paper de Raimon Galí en la difusió de les idees de Jünger a Catalunya des de les planes del diari «Avui» a primers de la dècada de 1980 i el de Valentí Puig posteriorment.

definitiva, per a Jünger, «la sobirania es basa en un triomf interior»³ i és a la força d'aquest combat interior que ell se sent vinculat, més enllà del que accidentalment s'esdevingui al món extern.

Jünger forma part inseparable de la història cultural d'Alemanya al llarg de tot un segle en millor i el pitjor; va ser testimoni, i supervivent, de cinc èpoques històriques tan radicalment diferents que vistes en perspectiva semblen gairebé eres geològiques: l'Imperi, Weimar, el nazisme, la República Federal i la reunificació; i va travessar per aquests moments tan diversos sense abdicar mai d'un individualisme aristocràtic que de vegades sembla innat en ell, guaitant com s'escolava el temps amb una estranyesa inquietant, fins i tot amb un posat d'esfinx impertorbable, des d'un distanciament moral impassible, que alguns han qualificat de «realisme heroic» i altres, senzillament, de «dandisme.»

Crear mites nous una època de nihilisme i tecnologia

Ernest Jünger fou en vida i obra l'expressió de l'inabastable i l'exemple de la desmesura més brutal. A Alemanya el tòpic periodístic l'assenyala com a «*umstritten*», controvertit, i potser aquest tòpic sigui l'adjectiu que millor li escau perquè si alguna cosa fa Jünger es, definitivament, trencar els esquemes de la crítica literària i filosòfica habitual. Resulta difícil d'imaginar un escriptor que, com ell, pugui ser admirat per Hitler i al cap dels anys utilitzar per François Mitterrand i Helmut Kohl com a símbol de la unitat europea. La seva obra, fins i tot quan pietosament no abusa del símbol i del *trobar clus*, té alguna cosa de laberint i de teranyina asfixiant. Jünger és un memorialista torrencial que rescric la seva pròpia biografia com li sembla (així una obra clau com *El Treballador* ha tingut com a mínim tres reescriptures en vida de l'autor –la versió que dona com a definitiva és la de 1942– i *Tempestes d'acer* n'ha tingudes fins a sis). Si Jünger barrina estratègies per omplir de boira la seva trajectòria, no ho fa sempre, ni necessàriament per a esborrar petjades polítiques, sinó al revés, per a aprofundir-les i fer-les més explícites, perquè entre d'altres coses, parapetat sovint en arguments de tipus biòlegista, prescindeix del concepte moral de culpa encara que tingui molt clar el de «responsabilitat», en un sentit òbviament aliè a tot humanisme nihilista.

³ Ernst Jünger: *La paz*. Barcelona: Ed. Tusquets, p.151.

Jünger al llarg de tot un segle va estudiar –i ens va explicar– l'experiència de la provisionalitat del món i de la potència de la tècnica, viscuda des del «cor aventurer» d'algú que s'havia format en els ideals aristocràtics del prussianisme i que pretén pensar una nova mitologia per a una societat que s'ha construït sobre el model de l'eficàcia tecnològica i que, en conseqüència, descreu del sagrat i viu desarrelada de la terra (en el sentit de «*Heimat*») i sotmesa a la mobilització total de les energies, lliurada un treball tecnològic que és alhora admirable en la seva grandesa i brutal en el seu abús. Si alguna cosa convé que assumeixi d'entrada per comprendre l'experiència vital de Jünger, de Schmitt i de tota una sèrie de grans autors de Weimar és el terrabastall de la contesa bèl·lica, que ens explica també Walter Benjamin: «Una generació que havia anat a l'escola en tramvies tirats per cavalls –diu Benjamin– es va trobar indefensa en un paisatge en què tot, excepte els núvols, havia canviat i al centre del qual, en un camp de força d'explosions i de corrents destructores, estava el mínim, clivellat cos humà»⁴. Jünger resulta incompreensible si no es cospa quin és el seu punt de partida: el fracàs de Weimar i la seva conseqüència immediata, és a dir, l'enterrament del liberalisme clàssic. La «tempesta d'acer» de les trinxeres va significar un aprenentatge que duu amb ell la sensació de viure «eufòrics com en un dia de festa», com diu a l'article *L'esclat de la guerra de 1914*, però també el gust sec de gola de la postguerra.⁵ Sense l'experiència de les trinxeres que representa a una revalorització general de la joventut, del cos i de la força primària -i a un menyspreu radical per la «vellúria»- i sense la hiperinflació weimariana que aboca les receptes del liberalisme clàssic al cul-de-sac-, Jünger, però també Schmitt, Benjamin, Aron o Sartre per dir noms molt diferents, mai no haurien fet la seva obra⁶. Però a diferència d'alguns contemporanis, especialment de Heidegger, Jünger és, si no un optimista

⁴ BENJAMIN; W.: «Experiència i pobresa», dins *Discursos interrumpidos*. Madrid: Taurus, 1973, p.168.

⁵ En la «Nota aclaratòria» que Andrés Sánchez Pascual posa a l'inici del llibre en la traducció castellana, (Barcelona: Tusquets, 1987) queda clar que l'expressió *Tempestes d'acer* deriva d'un poema islandès. La consciència d'estar fent la guerra quasi a la manera homèrica i de fer l'última guerra abans del domini tècnic del món acompanyà tots els combatents a la 1^a Guerra Mundial. Aquesta idea segons la qual l'única alternativa al nihilisme està «en el propi pit», tal com diu a *Sobre la línia*, en debat amb Heidegger, Jünger la mantindrà sempre. Vegi's: JÜNGER, E. i HEIDEGGER, M.: *Acerca del nihilismo*. Barcelona: Paidós, 1994, p. 69, quan Jünger al paràgraf 22 diu: «El propi pit: aquest és, com en temps antics a la Tebaida, el centre del món dels deserts i de les runes.»

⁶ El lector pot fer-se una idea molt viva del tarannà del període a través dels articles periodístics de Joseph ROTH: *Crónicas berlinesas*. Barcelona: Ed. Minúscula, 2006. Roth mostra, per exemple, la situació d'indigència del període en una frase que resumeix molt bé l'esperit del moment: «allò provisional s'ha convertit per a ells en una forma de vida estable i en el seu desarrelament han fet arrels», p. 63. Agraeixo a Júlia Torres, amb qui he compartit tantes lectures jüngerianes, i una comuna curiositat pels anys de Weimar, que m'hagi posat sobre la pista d'aquest text.

històric, si com a mínim el contrari d'un pessimista i se sap agafar, nietzschianament, la vida com a aventura, malgrat les profunditats abissals de la crisi.

Si en tota la tradició nietzschiana dels anys de Weimar fou habitual rebutjar de soca-rel qualsevol lligam o relació de causalitat entre «mal» i «culpa» -i potser aquesta sigui una herència ja inesborrable que els weimarians tant de dretes com d'esqueres han deixat per als propers segles en la filosofia moral-, en poques obres com en la de Jünger és prou present aquest tret, compensat en ell –com a un altre nivell en Carl Schmitt– per una consciència de responsabilitat que no es dirigeix als individus sinó a una entitat més o menys metafísica que podria identificar-se amb la terra en el sentit de «Heimat», però que resulta susceptible, sense gaire violència, de lectures molt més significatives, amb un ressò ambientalista obvi.

Jünger és una successió de personatges però sap imprimir a cada moment un segell propi que el permet no esfondrar-se quan cada moment concret troba el seu ocàs. Així ha simbolitzat l'heroi de la 1^a Guerra mundial, el (discutible) resistent interior a la 2^a; l'alternatiu que menyspreava qualsevol ferum de marginal als anys de 1960 i el savi gnòstic dels darrers vint anys de la seva vida; però sempre i en primer lloc va tenir l'ambició de donar la imatge d'un alquimista, o potser d'un presocràtic de l'era de la tècnica. No se l'hauria de considerar exactament un filòsof, ni tampoc ell no es va reivindicar mai com a tal, però potser el mot que li escau és el de «visionari» (més «savi» carregat d'intuïcions que estudiós o intel·lectual capaç de seguir-les fins al final). Al cap i a la fi els savis grecs eren, com pretengué ser Jünger, personatges més arrelats al mite i a la tradició que a la modernitat, i més interessats en la paradoxa que en la lògica formal.

I, com és obvi, tampoc no resulta senzill encabir-lo sense matisos en cap definició política habitual –ni tan sols en la de nacionalista– de la mateixa manera que està lluny de tota fàcil classificació estètica –i que sobretot pretén situar-se més enllà de tota qualificació moral. A l'època darrera de la seva vida li agradava presentar-se, ja ho hem dit, com a «vell guerrer», tanmateix el lector que vulgui comprendre el sentit d'aquesta referència faria bé recordant que, en la tradició iconogràfica antiga, els filòsofs cínics eren sempre representats com a guerrers, en armadura militar i no en els parracs amb què es en els presenten des del Renaixement. En el cinisme antic, com per a Jünger, la vida és milícia combat i esforç (*ponos*) contra la pròpia fluixera; i sense lluita contra els tòpics, contra les veritats òbvies i fàcils –i sobretot, sense lluita

contra la tendència inevitable d'un mateix i de cadascú envers la simplificació i la pèrdua dels matisos— els cínics consideraven que no pagava la pena viure. Com els cínics —i com gairebé tots els filòsofs dels anys de Weimar— Jünger creia que ens ha tocat viure en mals temps (en una mena de platònica «ciutat dels porcs») i en aquest sentit la funció del savi només pot ser la de procurar que no es perdin el sentit de la paradoxa i la ironia, sense esperar cap altre triomf que el derivat de la pròpia satisfacció interior.

És Jünger un surrealista? Sens dubte trobem amb facilitat elements onírics en la seva obra, sobretot durant i després de la 2^a Guerra i ell ha acceptat la influència del surrealisme la redacció de la seva *Carta de Sicília a l'home de la lluna*; de la mateixa manera que és obvi que les seves novel·les s'ambienten gairebé sempre en l'espai del Regne dels Somnis. Jünger com tants autors moderns ha abominat sovint de la «bellesa» que identifica com un tòpic romàntic, si fa no fa amb els mateixos arguments que Breton o abans Marinetti. Però no sembla adient qualificar de surrealista una obra en què no és permesa cap ironia superficial, ni cap subjectivisme o descontrol emotiu. Fou un avantguardista reaccionari? No sembla que cap «avantguardista reaccionari» (expressió perfectament contradictòria, tot sigui dit) pogués passar anys i anys fent experiències amb tota mena de drogues -o com ell deia: «fent d'explorador a l'espai interior»- amb el seu amic Albert Hofmann descobridor del LSD., tal com ha descrit a *Aproximacions*. A més, pocs avantguardistes coneixen el món clàssic com el coneixia Jünger. I pocs reaccionaris es desempallegarien del cristianisme amb tanta ironia voltairiana i o confessarien obertament que l'únic que els interessa de la Bíblia és l'Apocalipsi.

Deixem-ho en el que diu sobre si mateix en algun moment d'*Aproximacions*: Jünger es va autoconsiderar sempre, i sota qualsevol circumstància personal, un estudiós de les possibilitats espirituals de l'home. Al món antic —o fins l'època de les guerres napoleòniques— hauria estat un vell soldat que torna a casa a rumiar en silenci; savi i ric només del que ha vist i entès anant pel món. Al món modern l'obra de Jünger sobretot val com a «gest» que, sovint per l'efecte de la desmesura, ens permet fer una valoració de la misèria nihilista. O que, potser, ens assenyala, alguna estratègia d'emboscada per no col·laborar en el creixement dels deserts.

Un si i un no

Com tots els visionaris, Jünger no sap mantenir un «nivell mitjà» en la seva obra, i hi barreja elements de valor molt diferent, cosa que el fa alhora admirable i un pèl repulsiu: quan s'erra el nivell de les seves reflexions decau d'una manera quasi escandalosa. Intuïcions com la dels Titans, o com la de l'Emboscadura, paisatges màgics com els dels *Penyasegats de marbre* i *Eumeswil*, o conceptes com el de «Mobilització Total», el de l'«Emboscada» i el de l'«Anarca» donen molt a pensar; però un bon nombre de les seves teories sobre la història i sobre la tècnica no passen de ser tòpics ingenus i clarament fallats en el seu valor predictiu, sovint per limitar-se a reproduir el que ja es troba en Darwin, Nietzsche o Spengler. Entre les seves errades, o simplificacions excessives, resulta fàcil assenyalar-ne com a mínim quatre de molt evidents. Resulta, per exemple, d'una vulgaritat anorreant la profunda creença jüngeriana en l'existència d'una mena de forces malignes, més o menys intuïdes, que governen la història; un tòpic per cert molt weimarià que d'en tant en tant reapareix amb faules sobre els «think-tanks» a què són tan afeccionats ara mateix els neoconservadors i els veteromarxistes.⁷ I quan repetidament insisteix a considerar que la tècnica és «màgica» sembla obvi que no ha entès res: si la tècnica fa alguna cosa és, estrictament, anular la màgia i substituir-la pel càlcul. També com a lector de Nietzsche resulta poc subtil, sobretot quan fa exegesi de la voluntat de poder, que interpreta literalment i pel broc gros, amb ingenuïtat darwinista. Finalment, la relació entre voluntat de poder i heroisme difícilment pot explicar-se d'una manera tan lineal (ni tan brutal en les seves implicacions polítiques!), com ell va imaginar-la. Jünger ajuda a pensar, però esterilitza qualsevol que el vulgui seguir de dret –i fins i tot es cau en una mena de ridícul sublimoide quan algú s'entesta, absurdament, a copiar-lo. D'altra banda, i no estarà de més recordar-ho, Jünger sempre pensa a través de metàfores. El seu és un món d'imatges i mai no ho redueix la realitat a conceptes o, encara menys, a sistema. De fet, potser ningú com ell no ha desconfiat tant de la conceptualització –al menys des del temps de Hamman i els romàntics.

⁷ Aquesta concepció de la *power-elit* convertida en tòpic sociològic per Wright-Mills i simple derivació burocràtica de la teoria marxista-leninista del monopolisme, ja va ser desmuntada i combatuda per Raymond Aron que la considerava «una barreja curiosa de fets incontestables i d'interpretacions falses», al seu *Essai sur les libertés*, (1965); hi ha ed. francesa més recent, París: Hachette, 1998, p. 113 i ss.

Sobre l'estil

El bon lector de Jünger intueix fàcilment que en els seus llibres el primer parany (en el sentit purament positivista d'aquest mot) es troba amagat en l'embolcall formal de la seva peculiar tècnica literària, en la circumstància suposadament «concreta» a partir de la qual el narrador tria els símbols que li hauran de permetre projectar el seu pensament. Jünger té una curiosa predilecció per mostrar estats d'ànim –sovint col·lectius– a través de paisatges, sovint freds o que com a mínim creen aquesta situació una mica incòmoda en el lector. Els paisatges jüngerians sempre remetent a la tradició iconogràfica clàssica -la que avui ja no s'explica dissortadament a les escoles- i empra pel boc gros emblemes d'un fort contingut simbòlic. És típic de l'estil jüngerian ambiantar una obra com si es tractés d'un somni; però es tracta del «somni precís», capaç d'obrir pas al que s'ha anomenat una «dimensió suplementària», val a dir a una meditació sovint carregada de paradoxa sobre el temps i sobre la condició humana. Ell mateix explicava que els noms dels personatges eren gairebé sempre reals però sortien dels noms d'accidents geogràfics (comes, pujols, muntanyes...) que localitzava en mapes antics, sovint de països nòrdics, com si la cartografia onírica tingués alguna relació amagada amb els noms populars del mapes. Aquesta tècnica literària té també una implicació ideològica: els noms d'indrets geogràfics ajuden a donar al text una estranya sensació d'immobilitat que refreda i distancia les reflexions dels personatges.

Fent un joc de paraules, l'estudiós José Luís Molinuevo diu a *La estética de lo originario en Jünger* que: «Jünger describe un futuro perfecto que es el pasado presente.»⁸ La manera com el text jüngerian trastoca la linialitat i fa la síntesi de passat i present –sovint en escenaris que recorden vagament les arquitectures fantàstiques de Giorgio de Chirico– ens porten a viure en un temps de sinistre, perquè indiquen la confusió del temps i perquè ens en acosten a la tesi, que resultaria psicològicament quasi inacceptable si es presentés sense l'auxili de l'al·legòric, segons la qual en el futur no hi haurà altra realitat que aquella que ja estava anunciada pel passat: res no es pot moure, com volia Parmènides, perquè per moure's ho hauria de fer en alguna cosa diferent del res.

La tècnica literària de Jünger sorprèn perquè més que descriure els personatges, els projecta: estalvia els elements narratius i en les seves novel·les el lector sempre sap

⁸ MOLINUEVO; J. L.: *La estética de lo originario en Jünger*. Madrid: Tecnos, 1994, p. 175.

que està davant d'arquetips, sovint estàtics i congelats –i per això mateix aconsegueix que deixi d'interessar-nos fins i tot el ritme de l'acció. Ningú no demanaria mai a una obra de Jünger, ni a Borges amb qui tan sovint se l'ha comparat en l'àmbit hispànic pel que fa als aspectes formals (no als polítics, òbviament), que ens expliqui «la realitat factual»; però alhora, i a través d'una operació d'elisió o de depuració de l'acció, la seva obra permet abocar-nos a la estranya realitat mental que permet al contemplador sentir-se vagament esperit lliure –o àguila nietzschiana– entre somnis de moltons. Potser cap tema jüngerian no resulta decididament sublim en la seva presentació; però per a ell té més interès una poma vista per Cezanne que una batalla il·lustrada per Messonier o per Fortuny. De la mateixa manera és obvi que alguns temes polítics de Jünger estan tocats per la petja del Mal, però també l'*Anàbasi* de Xenofont narra la història d'una guerra sense honor i no per això resulta menys clàssica.

Els crítics acostumen a parlar de la «doble visió» de Jünger, sintetitzada en aquella mena de «Discurs del Mètode» jüngerian que és l'enigmàtica *Sizillischer Brief an den mann im mond* (1928) sobre la qual, per cert, convindria recordar que en alemany «lluna» és masculí, cosa que de vegades dificulta entendre el sentit d'alguns jocs de paraules. En tot cas, el que convindria retenir de la *Carta* és estrictament la pregunta retòrica que enceta l'apartat sisè: «Què és el que ens fa persistir en l'ésser sinó el raig misteriós que perfora de vegades el nostre desert íntim?» Jünger, que al cap a la fi és un personatge multiforme, sempre opta per veure les coses amb la peculiar «òptica doble», (intern/extern, sol/lluna, raó/al·lucinació), que li permet copsar les dues màscares en una, atent a provocar en el lector «una il·luminació» o una visió de caire interior. La tesi central de la *Carta* «allò real és tan màgic com allò màgic és real» li permet superar tot dualisme. Visió nocturna i visió diürna, doncs, es necessiten i s'encavalquen. Només la cara amagada de les coses i del món ens permet accedir a les claus – sovint brutals i desagradables – de la suposada raó.

La descripció del sinistre és l'especialitat més òbvia de Jünger –no hauria de sorprendre'ns la seva predilecció per Ieronimus Bosch i pel Museo de Arte Antigua de Lisboa, un indret francament morbós que amaga el jardí màgic (veritable *hortus conclusus*) més fascinant d'Europa!– però, i això és molt important, Jünger és un autor que s'absté de tot el que no considera essencial i que, sobretot, de l'essencial no en fa cap valoració conceptual –i menys encara cap condemna de moralista. Gairebé podríem dir que la seva obra no busca el sinistre, senzillament el troba perquè el sinistre defineix el nostre temps. L'època de la tècnica i de la mobilització total viu tota

ella embolcallada en el terrible, en la brutalitat més primària. I al cap a la fi la tècnica és l'únic dels productes humans que, com ell diu repetidament, escapa a la decadència. D'aquí el seu caire fàustic, perquè mentre el món decau i envelleix, ella triomfant rejuveneix; Jünger, però, només descriu el terrible d'una manera indirecta, mostrant-ne indicis, sense fer judicis i esperant, com recomanava Nietzsche que sigui el lector qui tingui l'última paraula -o que s'imagini gaudir d'aquest privilegi. Jünger sembla, en definitiva, «haver estat allí», situat de vegades fora del temps cronològic, en funcions de contemplador solitari, interrogant el cor mateix del nihilisme en presència d'allò alhora terrible i fascinant que Goethe havia anomenat «les mares de l'ésser». Una altra cosa, prou diferent, seria esbrinar si Jünger ha sabut escapar del laberint que ha contemplat o si, per contra, com Ieronimus Bosch, ha quedat clavat i garratibat davant la visió infernal, incapaç de veure cap on ens porta políticament aquesta força expansiva titànica que s'encarna en la màquina i en la «mobilització total» i que demana una estètica refredada i distant. I podem maliciar, fins i tot, si no estava íntimament orgullós d'haver-la contemplat perquè, en definitiva, cavalcar un tigre, o tocar el saber ocult i misteriós, però sobreviure ja vol dir quelcom intrínsecament valuós.

Potser Jünger ensumà millor que cap altre contemporani seu -Thomas Mann inclòs- els aspectes diabòlics de la civilització però finalment no sap sortir de l'època de la tècnica més que amb un recurs retòric tan prim com l'estoïcisme, fent apel·lació a l'individualisme heroic de l'Emboscada o de l'Anarquia i amb una referència, sovint difícil d'empassar, a suposades forces tel·lúriques que regeixen la història movent-se entre les ombres i abocat a l'esperança en un futur Estat Mundial –una figura que avui i al menys en el nivell jurídic sembla difícil d'assolir, si no impossible, en la desorganització del capitalisme globalitzat, que potser ja ni tan sols necessita formes estatals de control social. El nucli de la millor resposta jüngeriana la crisi de la modernitat és l'exigència del rigor, també envers ell mateix, sintetitzada en la fórmula senequista clàssica «res severa est verum gaudium» i l'anàlisi d'algunes de les formes de resistència i emboscadura davant el Poder totalitari; però el seu no fou un rigor clàssic, equilibrat, sinó que es confongué massa sovint amb la ganyota expressionista –això sí de gran estil. En aquest sentit tenia raó Heidegger quan el considerava no pas un «pensador», sinó un «coneixedor»⁹. En època de subjectes impersonals que ignoren el

⁹ Tot i que Jünger considerava l'autocita com una mostra de mediocritat intel·lectual imperdonable, i afirmava no haver-se autocitat mai, inevitablement he de remetre el lector al meu web: www.alcoberro.info en que he

sentit de les coses, Jünger planteja més enigmes que no pas en resol. I si, com va dir el poeta, sempre la resposta més bonica és per a qui fa la pregunta més difícil; cal concedir que encetar preguntes que fan pensar no és poc.

Sobre el nazisme

El debat sobre Jünger i el nazisme ve de lluny i té un llarg futur per endavant. A principis del segle 21 es pot intuir ja que, com a mínim, oferirà pastura intel·lectual i filològica a un parell de generacions universitàries més i potser mai no quedarà del tot liquidat. D'altra banda, a Jünger l'hi va importar molt poc la Universitat de la qual el seu *alter ego* Manuel Venator opinava coses com ara que: «La universitat està plena vessar d'aquests esperits a mitges que per una banda i per l'altra intriguen i que quan es reuneixen deixen anar una pestilent bafarada d'estable. Si [els universitaris] aconseguen tenir la paella pel mànec, perden –perquè no estan acostumats al poder- qualsevol sentit de la mesura. I al final arriba la bota del comissari.»¹⁰

En els judicis acadèmics Jünger sempre apareixerà com un oportunista, un còmplice o un líric de la barbàrie, disposat a canviar la seva versió dels fets i a narrar la història segons com flairi que bufa el vent. Però per a altres el nostre personatge fou el gran analista del nihilisme tecnològic, qui millor explica la sòrdida misèria de la fascinació mental que produeix el totalitarisme, un observador clarivident dels mecanismes psíquics del servatge voluntari i, en conseqüència, una de les ments més lúcides del seu temps...Dirimir aquest plet només resultaria possible fent una edició crítica dels seus articles publicats en revistes nacionalistes germàniques en les dècades de 1920 i 1930, acarada a la versió revisada i potser definitiva de les *Obres Completes*. I potser ni tan sols aquesta astúcia positivista permetria resoldre el debat perquè, com se sap perfectament sota una dictadura cap escriptor –i encara menys un escriptor professional com Jünger– no pot triar ni el seu tema ni el seu estil. En les dictadures no s'escriu com es vol sinó com es pot i l'urgent mata el necessari. De fet al Museu de la Literatura de Marbach s'exposa una carta de Hitler a Jünger, datada a Munich l'any 1926, és a dir abans de la conquesta del poder per part dels nazis, en què aquest li

recollit diversos treballs al voltant de Jünger, entre els quals una Cronologia i un article de Heidegger sobre Jünger, en versió de Lluís Alegret.

¹⁰ El judici es troba en boca del protagonista d'*Eumeswil*, Barcelona: Seix Barral, p. 33.

agraeix l'enviament del llibre *Foc i Sang*¹¹. Esbrinar si entre 1934 i 1937 Jünger va abandonar o no «l'orde dels Mauritans», -el nom que als *Penya-segats de marbre* i a *Heliòpolis* dóna als qui detenten el poder- podria resultar fins i tot secundari cas que hom pugui assegurar que els valors implícits de la seva obra ens permeten pensar més enllà del moment estricte en què foren bastits.

En el plet sobre Jünger i el nazisme les dades filològiques aproximadament diuen el mateix a principis del tercer mil·lenni (i potser també durant molts anys) que el 1982 quan el Partit Verd va treure la gent al carrer per protestar contra la concessió del prestigiós Premi Goethe, aixecant un aldarull considerable. A reserva d'una lectura estrictament comparatista i fiant-nos només de les edicions avui existents al mercat, sembla possible defensar que Jünger és un totalitari, però no estrictament un nazi, tot i que de vegades s'hi acosta. Però fer-lo estrictament nazi seria tant com considerar que pot ser nazi un lector de *l'Únic i la seva propietat* de Stirner o de les *Memòries* del duc de Saint-Simon que són textos també fonamentals en la seva formació. Jünger creua molts territoris –senzillament perquè és el producte de moltes lectures– i això aboca a perilloses il·lusions òptiques o directament a la miopia i l'astigmatisme. Sense acceptar, perquè resulta cronològicament i filològica impossible, que Jünger hagi estat mai antinazi, com ell va pretendre algun cop, és obvi que resulta massa individualista per a ser militant de res. De fet, si Jünger i Schmitt no van passar especials problemes durant el període nazi, sembla que no es deu a mèrits propis, sinó al fet que eren com peons en les jugades d'escacs entre branques del partit nazi i per la protecció que els brindà Goering i el propi Hitler contra altres tendències dins el partit, especialment la de Goebbels i Himmler que consideraven per sistema la gent de lletres com de poc fiar. Que hom vulgui considerar això com una actitud d'«emboscadura» o no, és tota una altra qüestió.

Però en l'obra de Jünger seria fàcil copsar una sèrie de temes (el paper de la imaginació, el paper de la intimitat, etc.) que no estan narrats segons la vulgata expressiva del nazisme i que desenvolupats en forma adient potser donarien pistes per arribar a un judici comprensiu sobre si Jünger fou o no un nazi més o menys emboscat. És relativament fàcil vincular Jünger a Schmitt i posar-los tots dos al mateix sac,

¹¹ El text de la carta d'Adolf Hitler a Ernst Jünger, escrita a màquina i datada a Munich l'any 1926, diu: «Molt apreciat senyor Jünger: He llegit tots els seus textos. En ells he après a apreciar les seves descripcions de les experiències al front. Amb gran alegria he rebut el seu llibre "Foc i Sang", enviat personalment i amb una

argumentant que ambdós reivindicaven políticament la idea de la primacia dels «ordres concrets». Per a Schmitt i per a Jünger el dret és particularment «terrestre» en la mesura que emana de la terra i que es resisteix a una normalització jurídica. Per a ambdós resulta clar que existeix, en forma de dret natural (Schmitt) o d'imperatiu biològic (Jünger), un ordre concret i interior de les coses –allò que Schmitt defineix com: «la disciplina i l'honor propis de cada institució», que determina el valor intrínsec de les coses¹².

D'una manera bàsicament temptativa voldria apuntar aquí alguns motius que em porten a considerar que Carl Schmitt, íntim amic de Jünger –fins i tot padrí d'un dels seus fills– és nazi, però Jünger no. Fins i tot Schmitt pot considerar-se el prototipus de la mentalitat nazi, que en tant que mentalitat ha durat, i està durant, molt més – massa més– que el hitlerisme estricte. Si Schmitt és nazi i Jünger pot ser llegit prescindint d'aquestes ulleres ideològiques és, en essència, perquè el poder és copsat per Schmitt com una entitat orgànica –viva i organitzada– sense fissures, mentre en canvi per a Jünger el poder sempre apareix com a instrumental quan és de debò humà i en conseqüència inclou la possibilitat de resistència: només la tècnica expressa el poder brutal i per això ha de ser sotmès al temps i a la terra. Dit quasi irònicament quan Schmitt fa per escoltar la veu de la terra, la sent en singular –i encarnada en un líder–; en canvi Jünger és capaç de copsar-la com a polifonia (o al menys així apareix en les edicions avui disponibles al mercat) i prou diversa en ella mateixa. Jünger a més no és un nazi perquè no necessita líder –ell era el seu propi líder, quasi com un «Únic» stirnerià òbviament.

Però per defensar una lectura per separat de Jünger i Schmitt es pot adduir encara un motiu que apunta més a fons, a la naturalesa mateixa de l'organització. El nazisme és la filosofia política que divideix el món en termes de poder i d'una manera taxativa en dues menes de gent: amics i enemics; aquesta, com se sap, fou la lamentable aportació bàsica de Schmitt a la teoria política. En els feixisme diversos, als amics se'ls encimbellia i als enemics se'ls fa perfectament impossible la vida (o millor, se'ls condemna a una «trista vida», per dir-ho en una expressió popular prou arrodonida!).

amable dedicatòria. Amb una salutació alemanya. Adolf Hitler». Ha estat reproduït a La Vanguardia, 16 d'agost de 2006, p. 29.

¹² SCHMITT, Carl: *Els tres tipus de pensament jurídic* (1934). Trad. francesa de M. Köller i D. Séglaud. París: PUF, 1995, p. 77. Per a Schmitt i Jünger l'ordre concret, l'ordre de la terra, resisteix a tota «temptació de normació [*Normierung*] i de reglamentació integrals.» Però expressada així aquesta no és una idea nova sinó que està continguda en tota la tradició romàntica, al menys des de Novalis a *La Cristiandat o Europa*.

En aquest sentit hi ha –i hi haurà– molts feixistes (la majoria!) fora dels rengles estrictes del partit nazi alemany o de la Falange espanyola i en totes les organitzacions polítiques, àdhuc democràtiques. No està tan clar que la diferenciació entre amic i enemic sigui present com a tema hegemònic en l'obra de Jünger i en el seu període francès quan sota l'Ocupació s'encarregà de les relacions amb els intel·lectuals, no sembla que fes res especialment guiat per aquest principi, sinó més aviat al contrari.

Accepto que posar l'accent en allò que separa Jünger del nazisme i de Carl Schmitt pot semblar una afirmació paradoxal i poc acordada a l'amistat explícita entre ambdós, que va durar fins al final dels seus dies. L'edició de les cartes que es van intercanviar Jünger i Schmitt (1999) abasta del 1930 a 1983 de manera que és obvi que la distinció que hom pot fer sobre les seves obres (a parer meu molt distants) inclou quelcom de lectura arbitrària i de pur «judici de gust», no sempre tan immediat. Resulta obvi, per demés, que *L'emboscadura* de Jünger i *La teoria del partisà* de Schmitt són textos paral·lels, nascuts del desig de donar cobertura als grups irregulars d'alemanys que a Txèquia i Hongria, sobretot, continuaren lluitant contra el comunisme després de 1945 i als francesos que lluitaren per conservar l'Algèria colonial..

La reformulació del concepte del polític de Schmitt per part de Jünger es troba a *Heliopolis* (1949), la novel·la d'un no-lloc en què conviuen i competeixen pel poder dues institucions sota l'ombra d'un misteriós Regent; mentre «el Prefecte» i els seus partidaris volen una democràcia burocràtica i igualadora, «el Proconsul», òbviament preferit per Jünger, opta pels valors schmittians. No cal dir quina d'aquestes opcions triomfarà –ai las, contra el voler de l'autor. L'interessant són, però, algunes reflexions marginals del protagonista; així quan un general del Proconsul diu: «En la nostra formació cal posar en clar dues preguntes: Primera: on està l'enemic? I segona: on està el poder legítim?», el protagonista expressa com a pensament que «hi ha sempre una tercera possibilitat a més de la d'amic i enemic», pensant en l'interior dels humans. De la mateixa manera, al final de l'obra, l'autor conclou: «l'últim i més fort adversari que queda per vèncer és el propi jo». De fet, un dels personatges del text, Ortner, ens explica el profund sentiment antiutòpic de Jünger en un text molt en què recomana: «No tingueu en compte els plans dels qui van a millorar el món. El futur es troba en l'instant assolit, en el món més proper. Digues-me com tractes la teva minyona, la teva dona, els teus fills, el teu gat i t'estalviaré qualsevol teoria.». Sembla obvi que aquestes no són reflexions d'un nazi, si bé és cert que la novel·la és de l'any 49, després que Schmitt hagués fet dos anys de presó i quan el filòsof del dret nazi

encara no sabia que es faria ric en negocis de intermediació i d'inversió turística a Espanya gràcies a la seva amistat amb Girón de Velasco.¹³

Jünger, llegit avui en la distància, sempre resulta prou més subtil que els nazis: sap que el nihilisme no consisteix en una manca d'ordre o de valors trastocats (llavors al cap i a la fi constituiria un pur problema administratiu) sinó en una manca originària de «sentit», és a dir, de fonamentació, bàsicament perquè l'arbitrarietat està inscrita, com la força, al cor de la tecnologia. En aquest sentit, si el nazisme tampoc no donaria resposta a la qüestió del nihilisme. La centralitat del nihilisme no se soluciona amb cap política, ni tampoc resulta possible abordar-la mitjançant una tornada als orígens (grecs) de la nostra cultura –com propugnava Heidegger.¹⁴ Aquesta darrera hipòtesi li resulta més remota encara que l'apel·lació a dividir polític el món en dos bàndols. A *Sobre la línia*, un llibre en què Heidegger sembla veure en ell una incitació al nihilisme actiu, Jünger va escriure: «En la mesura que el nihilisme es fa normal són més visibles els símbols del buit que els del poder»; per a Jünger el poder –al menys el poder tal com es cospa a *Sobre els penya-segats de marbre* i a *Eumeswil* no resol les coses, ni les explica: és el buit, més que el poder, el que produeix autèntica fascinació a l'observador en què Jünger s'erigeix. De manera simplificadora podríem dir Schmitt, i els actuals «neocons» que se'n reclamen, són obsessos del poder, que imaginem com un rellotge precís i complex; Jünger, en canvi, està fascinat pel buit, com a condició del ser.

Però una teoria del buit no permet una política perquè tota política inclou un formalisme que Jünger rebutja. El problema el va reconèixer a *Sobre la línia* el propi autor quan va observar que «... la llibertat no habita en el buit, més aviat rau en allò no endreçat i no separat, en aquells àmbits que certament compten entre els organitzables, però no per a l'organització. Volem anomenar-los "terra salvatge", l'espai des del qual l'home no només pot aspirar a menar la seva lluita, sinó també a vèncer». El lloc polític de Jünger no pot ser formal; es troba entre la terra salvatge de l'emboscada i el buit del nihilisme feixista. Per això és tan difícil de traduir-lo en termes estrictament «polítics» en la mesura que política significa mutu reconeixement i no només legitimació de la força.

¹³ Ernst JÜNGER: *Heliopolis*. Barcelona: Seix Barral, 1981; l'obra ha tingut nombroses reimpressions.

¹⁴ Per a la relació entre Jünger i Heidegger és imprescindible el volum IV, 90 de les *Obres completes* del darrer: *Zu Ernst Jünger*. Frankfurt am Main: Klostermann, 2004.

Es pot caure en el parany d'imaginar la construcció de «polítiques secretes» en Jünger –així ho ha fet Ernesto Hernández Busto–¹⁵ o es pot mirar de prescindir de tota la simbologia política més o menys esotèrica, i sovint massa farcida de moralisme de cartró pedra, per anar directe al gra, que a parer nostre es troba en la descripció d'una teoria postnihilista de l'humà. En aquest sentit no podem estar d'acord amb el judici de José Luis Molinuevo (p. 162) quan intenta absoldre Jünger del «pecat» adduint que els dictadors del segle XX: «no han retenido, a juicio de Jünger, esa grandeza de la mediación personal y unívoca del poder, ya que han sido hombres divididos, es decir, de partido y de opinión pública, en definitiva, de programa.» El problema és un altre: per a Jünger un dictador en l'època de la tècnica només pot oferir una figura patètica, perquè avui la veritable dictadura ja no pot ser personal; allò que veiem i patim cada dia és una altra mena de dictadura: la de la tecnologia, la de l'imperatiu d'eficàcia –i al seu davant la política (que encara està feta de «substància personal» i no de mecànica), té poc a oferir.

Per a Jünger la tècnica no és filla de la modernitat, tot i que hagi crescut amb ella, sinó que constitueix una força tel·lúrica i el poder dels humans quan volen dominar-la resulta prou minso, ni que estiguin organitzats políticament. La política res no pot contra la màquina sinó que, com a molt, en deriva. La màgia avui tampoc no és la del poder imperial, sinó la del poder com a màquina. I en aquest sentit no pot estranyar que la maquinària nazi –expressió del sinistre– fos alhora també fascinant en tant que desbordava qualsevol marc racional per a convertir en estètica la força tecnològica. En resum mentre per a Jünger (a diferència de Schmitt) és una simplificació quasi ingènua dividir el món en amics i enemics, també resulta massa ingenu (contra Heidegger) creure la tècnica es podrà desinventar o que es podria retornar a alguna mena de *tecné* no instrumental quasi poiètica, d'estil o inspiració més o menys grega. I encara que pugui semblar molt ingenu, Jünger creu –contra Heidegger, com es pot copsar en el debat que ambdós mantingueren sobre el nihilisme– que Eros, la potència divina, triomfarà finalment sobre Tànatos. «Allí on dues persones s'estimen -diu Jünger- se substraen al Leviathan, creen un espai no controlat per ell. Eros triomfarà sempre, com a veritable missatger dels déus sobre totes les invencions titàniques.»¹⁶ Com és

¹⁵ HERNÁNDEZ BUSTO, E.: *Perfiles derechos; fisonomías del escritor reaccionario*. Barcelona: Ed. Península, 2004.

¹⁶ JÜNGER; E: «Sobre la línia», en el volum, *Acerca del nihilismo*, que inclou també el text de Heidegger «Envers la pregunta per l'èsser.» Barcelona: Paidós, p. 63

obvi en aquesta reivindicació estem als antípodes del pessimisme existencial i del nazisme com a moviment tanàtic.

Semitisme i antisemitisme

Que Jünger com la immensa majoria dels alemanys estava tip i cuit de les condicions imposades al país pel Tractat de Versalles i per la impotència dels polítics tant en la construcció de la guerra com en la postguerra, és obvi; que no ignorava el percentatge de grans capitalistes jueus que seien als consells d'administració dels grans Bancs alemanys durant la República de Weimar, és obvi. Que a l'Alemanya de Weimar es passava gana –i que la passava la gent del carrer estafada per la guerra i per la política derivada de Versailles, és obvi. Això ho saben fins i tot els qui cauen fascinats pel disseny de la Bauhaus, avui en dia. En conseqüència, l'opinió del soldat Jünger sobre la política burgesa, i sobre els jueus, resulta fàcil de suposar: i no devia ser gaire diferent de la que tenien bona part, per no dir la immensa majoria, dels seus conciutadans.

Però d'aquí a suposar que Jünger fos un antisemita o a que cregués mai que s'havia de matar jueus hi va un abisme. Abisme estètic en primer lloc i també, inevitablement i inseparable, abisme moral. Jünger sempre va declarar que el seu rebuig al nazisme havia tingut primàriament una arrel estètica: senzillament un militar prussià és un cavaller; i a tot cavaller que s'ho valgui i s'ho cregui, li ha de semblar molt malament que la xusma surti al carrer per botzinar i per trencar vidres d'aparadors, ni que sigui de les botigues d'uns jueus. Voltaire, admiració comuna a Nietzsche i Jünger, va dir per alguna banda que els jueus són una gent menyspreable però que no s'han de matar. Jünger no hauria considerat mai menyspreables els jueus (saben escriure bé, ergo tenen força espiritual, ergo no se'ls pot menysprear!) sinó que els té per les víctimes d'un sistema econòmic que ells han construït i que, com tot sistema tècnic, es cruspeix cegament els seus propis inventors abans que ningú. I òbviament, un oficial prussià no accepta mai que es mati jueus –ni tampoc partisans de cap exèrcit irregular, recordem-ho– perquè només justifica i entén la guerra regular i perquè sap el poder diabòlic que hi ha implícit en el martiri i en el victimari de qualsevol civil.

Es pot presentar encara un altre argument més complex per tal de comprendre per què Jünger havia d'estar mal a gust en un règim com el nazi i per què la seva relació amb el judaisme sempre fou tan ambigua. L'argument té a veure amb una

característica típica del pensament jueu: el messianisme utòpic considerat com a motor de l'acció transformadora. El messianisme és un concepte que ell, i qualsevol soldat format en les regles de la cavalleria prussiana, detesta a extrems. Ni messianisme ni destí són conceptes que tinguin cap sentit en una batalla; les batalles es guanyen amb ordre i amb treball; no hi ha lloc per a les hipòtesis metafísiques, ni estan decidides a priori. De fet, l'alternativa al messianisme (tancat) per a Jünger sempre serà el mite, obert a interpretacions i pluralista.

El concepte central en la teologia hebrea és el de «destí»: de fet els jueus han cregut ser un poble elegit i amb destí que els fa únics; doncs bé: Jünger i una certa aristocràcia prussiana, més o menys «nacional-bolxevic» van oposar-se en general a qualsevol referència a una predestinació i, a més, els sembla un concepte teològic i profundament antieuropeu. Que una nació o estirp pugui constituir-se ontològicament com a «poble predestinat» frega l'absurd. Però l'afirmació del «destí manifest» d'Alemanya pertany al nucli mateix del pensament hitlerià. Predestinació d'Alemanya i messianisme del Führer no deixen de ser conceptes d'arrel semítica, tot i que estiguin enclastats al nucli mateix del pensament nazi. Per al pensament nacional-bolxevic – que tenia com a símbol la falç i l'espasa, per comptes de la falç i el martell– el nazisme és alhora poc aristocràtic, massa políticament ingenu i –fins i tot sense adonar-se'n– massa «jueu» en el seu rerafons ideològic.

La ideologia profètica i messiànica constitueix l'empelt que el judaisme feu al llarg del segle 19 en els nacionalismes arreu d'Europa, i es troba especialment present en les diverses utopies. Utopisme, profecia i judaisme són mútuament consistents, fins i tot més enllà de les biografies (jueves) de tants líders de les revolucions romàntiques. Curiosament –i seria molt llarg però apassionant escatir ara el per què– el pensament estrictament sionista ha estat molt legalista i formal (centrat en l'observació de la Llei), mentre que la tradició jueva llegida pels cristians posa el seu accent no en el Pentatèuc sinó en els Profetes (en la mesura que Crist és, òbviament, la realització de la profecia). La idea de «salvació» ha tingut més ressò en la mentalitat cristiana que en la jueva, pel que fa al seu desenvolupament. El socialisme marxista i el nazisme comparteixen una concepció de la humanitat que necessita ser redimida per algú (extrahumà) que l'aparta del mal i de la perdició mitjançant un acte heroic, transformador i definitiu.

El nazisme es concep a si mateix com un projecte de salvació però l'idea d'un poble salvador és bíblica; cosa que no ignorava un aristòcrata com Jünger bon coneixedor del pensament de la Tradició. Matar jueus era en Hitler una manera com una altra de silenciar els orígens (impresentables?) d'una ideologia que sempre va saber –llegiu Carl Schmitt– que no era de gestió sinó «teològico-política». En un joc tan groller, gent com Jünger simplement no hi entrava. Si algú no creu en les virtuts de cap poble salvador, ni jueu, ni ari, (i potser ni tan sols en cap mena de poble) és un individualista tipus Jünger.

Sobre l'individualisme, aristocràcia i nazisme

Corre per aquests móns una anècdota sobre Hitler i Spengler -Spengler és una lectura imprescindible per situar en context ideològic de Jünger, val a dir-ho- que aclareix moltes coses també sobre el tarannà «prussianista» farcit de superioritat aristocràtica però atrapat en aquella mena de *Kultur* que, com ironitzava Nietzsche és el que els distingeix dels pastors de cabres. Sembla que Hitler –a qui Jünger sempre anomena Knièbolo, arran d'un somni visionari– un bon dia a principis de la seva carrera política demanà a Spengler que fos una mena de president, si fa no fa honorari, del Partit Nacional-Socialista Alemany. Spengler, el filòsof de *La decadència d'Occident* –un text que algun dia s'hauria de llegir sense prejudicis i que permet estalviar-se Huntington– era un tipus molt mal situat en l'establiment cultural, un professoret d'institut, tímid i polític, que havia fet la sort d'escriure un *best-seller* filosòfic determinant en uns moments particularment complicats de la història alemanya. Així que va estar escoltant atentament l'ideari del nou partit. Però en concretar Hitler la seva proposició, Spengler va respondre-li: «Miri, Herr Hitler, sentint-ho molt no em puc fer de cap manera nacional-socialista perquè això de "nacional" que vostè diu, ja m'està bé. Però... jo "socialista"? Mai. Jo sóc individualista.»¹⁷

Al llibre-entrevista *Els titans pròxims* (edició original, Adelphi, 1997) Jünger declara que en la seva concepció de la història el pensador decisiu ha estat Spengler. Jünger, com Spengler, creia en l'aristocràcia –de l'esperit, no cap altra– i la ideologia socialista

¹⁷ Va ser Peter Gay a *La cultura de Weimar; la inclusió de lo excluidu*. Barcelona: Argos-Vergara, 1984, p. 98 va sintetitzar millor en una frase de Spengler l'opinió que els conservadors tenien sobre el desgavell econòmic i també cultural de Weimar: «la revolució de l'estupidesa va ser seguida per la revolució de la vulgaritat.» La dèria de no ser vulgar acosta Spengler i Jünger i, curiosament, els allunya d'un nazisme massiu i per tant decadent.

per a gent com ell resulta sinònim de nihilisme, de decadència i barbàrie, d'obres incultes desfermats i d'excitació de les baixes passions. De fet, Jünger detesta la massa exactament igual com menysprea les élites i tan sols creu en el que anomena «grans solitaris»: els emboscats i els anarques. El socialisme significa, senzillament, a parer seu, que ja no queden individus perquè la massa ho ha conquerit i anivellat tot. Que Jünger estudiï els titans, que els consideri l'expressió actual de la voluntat de poder, i que el fascinin, no vol dir necessàriament que hi simpatitzi. Ell és un individualista aristocràtic –amb el temps es definirà com «anarca», val a dir el contrari de l'anarquista– i la guerra l'ha tornat un nacionalista perquè amb la tecnologia moderna veu esfondrar-se el món de la naturalesa, l'únic en què tenen sentit les diferències biològiques que un individualista creu reivindicar com a inevitables. Jünger sempre se sentirà molt llunyà al món industrial –sense ser cap tecnofòbic de cafè de poble, tipus Heidegger. Defensar la nació per a Jünger vol dir defensar un paisatge perquè, fins i tot etimològicament, la «nació» és lloc natal i natural.

Hitler (Knièbolo) és, en canvi, un personatge vingut de les passions tristes i de la misèria del món industrial. Friedrich-Georg Jünger, el germà poeta del nostre autor i el més implicat políticament escriurà al poema «*Der Mohn*» [La rosella] que el nazisme és: «la cançó infantil de l'embriaguesa sense glòria». De fet, Hitler resultava per als germans Jünger un agitador massa primari o, si es prefereix, representava tot el contrari de l'ideal cavalleresc; i en el món bastit a partir de la tradició de l'aristocràcia militar prussiana (entre els hereus de Frederic el Gran, per entendre'ns) mai no va ser considerat un nacionalista de debò. Més aviat al contrari, Hitler significava «una calamitat per a Alemanya». Aquest [*Hitler, ein deutsches Verhängnis*, 1932] era exactament el títol del conegut opuscle de Niekisch, el "nacional-bolxevic empresonat des de 1937 i amic dels germans Jünger. Per cert, Niekisch que va sortir de la presó pràcticament cec, no va morir «al cap de poc temps d'acabada la guerra», com sovint escriuen els apologistes jüngerians sinó el 23 de maig de 1967, després d'haver estat membre del Partit Comunista i stalinista convençut l'endemà de la guerra –a més de professor a la Universitat Humbolt– tot i que acabà trencant amb el comunisme i morí a la R.F.A.

En opinió d'aquests grups aristocratitzants i militaristes sortits de l'aiguabarreig de la postguerra i la misèria, l'Alemanya de Weimar –prefiguració sintètica de les tensions del món modern– necessita retrobar-se amb les seves pròpies arrels, o amb la seva «fondària» per dir-ho en un mot més jüngeria; però això no es podia assolir a través

de l'agitació de les baixes passions i el revanxisme d'un demagog com Hitler, que només era un agitador popular. I tampoc no serà possible aconseguir-ho, creu Jünger, si Alemanya elimina el component jueu de la seva cultura que forma part indestriablement d'una identitat social.

Sembla relativament senzill entendre avui per què Hitler no era de fiar segons el parer dels nacionalistes prussians tipus Jünger, –i l'argument antihitlerià en resum es pot esbossar a partir d'un axioma polític: tot nacionalista considera que la llengua és la base de la nació, o com deia algú: «la sangre de mi raza». Doncs bé: els únics que parlaven alemany a Hongria, Txèquia, Polònia, etc., eren els jueus. A l'Europa de l'Est i a Rússia se sabia que algú era jueu no per la forma del nas o les orelles, caricatura racista, sinó perquè parlava alemany i perquè mamava cultura alemanya des del bressol. L'extermini dels jueus significava per a Jünger i els seus amics desarrelar, posar en perill i finalment extingir, la cultura alemanya a l'Est; i això cap nacionalista de debò no ho podia acceptar mai. En paraules de Buske – un dels caps del nacionalisme germànic més proper a Jünger: «El *volk* [poble] és una comunitat de cultura i de fet; la raça, l'espai, la llengua i l'Estat només són simples circumstàncies significatives.»

En la concepció cultural de l'ambient nacional-bolxevic que Jünger sovintejava es va donar sempre per fet que si Hitler provocà l'Holocaust no era per cap motiu vinculat al nacionalisme pangermànic – bona part de la millor literatura en alemany és obra de jueus, que per això sol ja mereixen un lloc inesborrable en la nació-, sinó perquè el nazisme era un tipus de socialisme que pretenia destruir per sempre un dels símbols del capitalisme financer (el tòpic «Jueu Internacional») i d'aquesta manera junyir la classe treballadora, al projecte de reconstrucció econòmica d'un país sagnat pel Tractat de Versalles. Cal tenir present que per al prussianisme l'ideal patriòtic de la nació unida i sense esclatxes no era una crida retòrica, sinó que ells consideraven que ja s'havia realitzat al camp de batalla: l'experiència de la nació unida s'havia realitzat ja en la fraternitat dels joves que han viscut junts l'experiència de les trinxeres. És en la guerra de trinxeres que s'ha mostrat la unitat nacional i un militarista com Jünger posarà en paral·lel l'ideal cavalleresc amb la guerra. L'experiència de grups com els *Nerother* – grups juvenils germànics que dedicaven bona part de la seva activitat als viatges i a l'excursionisme – i l'expansió mateixa del mite de la joventut després de la 1^a Guerra Mundial ajudaven a crear la sensació que era possible fer una unitat nacional per sobre de races i de classes.

En l'anàlisi spengleriana -sembla que manifestament mantinguda també per Jünger, tot i que Spengler fou molt crític amb la reivindicació de la tècnica que Jünger defensà a *El treballador* i que el propi Jünger considerava Spengler massa ruralista-, Hitler no representava un projecte de unitat nacional. Ben al contrari la ideologia hitleriana era «de classe» (un concepte que es fonamenta en l'economia) però no «patriòtica» (vist que la nació es fonamenta en valors compartits i s'expressa en una llengua). En aquest sentit, el programa antisemita hitlerià podia accontentar un socialista però no un nacionalista. I òbviament no podia ser, encara menys, el programa d'un individualista i d'un culturalista com Jünger. És per això que Jünger pogué mantenir al llarg de tota la postguerra que ell va ser un opositor a Hitler, però no un opositor polític. Senzillament perquè vivia en una altra dimensió. I per ara deixarem a part si aquesta altra dimensió era de debò possible o si, com creia Jünger, i apareix a *La pau*, resultava simplement necessària...

El messianisme de Hitler i els seus amics no fou cap anècdota: quan enviaven espies a Monsalvat, a Montserrat –i al Tibet fins i tot!– a la recerca d'una suposada «saviesa originària» era perquè senzillament no estaven disposats a acceptar que el seu instint de «guies», sempre i malgrat tot, és herència i retòrica del judaisme. Inevitablement qualsevol líder és un personatge messiànic –i ni els demòcrates ni els aristòcrates autèntics poden acceptar cap més líder que un mateix; en la democràcia no hi ha líders sinó gestors i en l'aristocràcia el lideratge, si n'hi hagués, no vindria de la paraula sinó de la sang i de la terra, com defensava Schmitt, molt en el seu paper. Les bestieses nazis sobre el Sant Graal, i similars, típiques de l'escenografia pseudomedieval wegneriana, havien estat forjades, estrictament, sobre el model del judaisme de la càbala; no tan sols no tenen res de germànic, sinó que en són absolutament contràries.

En definitiva, Jünger podria ser absolt de l'acusació de nazisme precisament perquè és, confés i convicte, un individualista i un aristòcrata que, tanmateix – i d'aquí la seva originalitat radical – no vol salvar ni recuperar cap passat: ¿pot estranyar, doncs, que posats a buscar parentescs amb escriptors del passat, els busqui amb un tipus tan ambivalent com Rivarol?

Sobre la figura del geni

Hi ha encara un element a destacar en la cosmogonia de Jünger que sovint es passa per alt quan es posa l'accent en l'aristocratism i el nietzschianisme, però que resulta essencial perquè el contrapuntueja amb l'estètica contemporània. Em refereixo a l'empelt d'estètica kantiana que Jünger comparteix amb tota la seva generació, al cap i a la fi formada en el motlle neokantià. Kant i la *Crítica de la Facultat de Jutjar* eren matèria d'examen i es donen per sobreentesos, encara avui, en qualsevol educació germànica. Per això convindria recordar que el geni kantià té quatre característiques, totes elles implícites en la concepció demiúrgica que Kant té de la seva pròpia obra.

- 1.- El geni consisteix en el talent de produir sense regla determinada
- 2.- El geni no imita, crea
- 3.- El geni no "sap" com fa la seva obra, no pot explicar-ho en forma de preceptes
- 4.- El geni prové de la natura, entesa com a força, a través d'ell la natura crea l'art.

Òbviament una estètica contemporània que ha passat per la tradició que va del dadaisme al conceptualisme, ja no creu en la idea de geni, demiürg producte de la natura. Però Jünger constitueix la darrera baula de la teoria kantiana del geni o al menys ell intentà crear aquest efecte òptic. Que aquest sigui un carreró sense sortida és un problema diferent. En l'època de les masses i de la tècnica el geni individual i producte de la natura constitueix un pur anacronisme conceptual. El propi Jünger que es considera a si mateix en la tradició de la ciència poetitzada de Goethe, el darrer representant genial de la qual fou Konrad Lorenz, era prou conscient que la ciència (cultura) i el geni (força de la natura) no es podien contraposar d'una forma tan simple, per la manca d'un element moral mitjançer. Però en tota l'obra de Jünger es podrà llegir, a contrallum, la tragèdia de la decadència del sublim en l'època de la tècnica i de la crisi del geni al temps de les masses nihilistes.

Convindria no oblidar tampoc una característica de l'ètica kantiana que no va passar per alt, per exemple, a Hanna Arendt i abans a Jaspers: en l'ètica kantiana no hi ha lloc per al «tu» i per a l'alteritat. Aquesta manca de reconeixement de la diferència segurament està en l'arrel de molts dels problemes morals nascuts de la filosofia clàssica alemanya –i per extensió, també dels problemes polítics. Quan es parla d'un Jünger nazi i d'un autoritarisme prussià no estaria de més recordar, també, pietosament, que en el nucli mateix de la Gran Tradició –admirable per tantes coses– hi havia incrustat un problema d'incomprensió radical de la diferència, potser un excessiu culturalisme, que Jünger i els seus contemporanis no es van poder estalviar.

Aplicant-li una frase que ell feia servir en referència a Leon Bloy podem dir que «Jünger fa servir amb massa desimboltura els cables d'alta tensió.» Però els cables d'alta tensió no se'ls va inventar ell.

En *El llibre del rellotge de sorra*, trobem un text de Jünger sobre Kant que em sembla significatiu: «No obstant cal reconèixer que de la mateixa manera que en temps de Kant es girava al voltant del coneixement, avui comencem a girar al voltant de l'existència, el destí i el caràcter. Són dos estils de pensament diferents i sovint hostils, com el dia i la nit, que menen a diferents avaluacions del temps que abans es conceptuava en forma de coneixement i ara de destí.»¹⁸ El concepte kantià de «destí», si és que apareix en Kant fora d'un ús limitat a l'expressió religiosa, té un caire estètic que ens porta al sublim. Però ara, en l'experiència de les dues guerres mundials, el deure kantià ha mostrat la seva faç nocturna: entre el sublim i el brutal hi havia menys diferència del que l'optimisme il·lustrat estava disposat a acceptar. El destí ara es vincula a la tècnica.

Tres períodes en Jünger?

El que sembla indiscutible sobre Jünger és que fou i va voler ser sempre un home lliure. Diu la llegenda que durant la 2^a G.M. brindava amb xampany mentre el bombardejaven i que tenia una concepció «àrab» de la sort (creia en la «baraka», barreja de sort i destí que pel que sembla guia la vida humana). A més Jünger gaudia manipulant els seus lectors i crítics, canviant o confonent deliberadament i sistemàtica les dates de les seves històries i que pel que sembla no polemitzava al menys en públic perquè la polèmica és soroll i no coneixement -«mai no rebaixar-se per sota del propi nivell», recomanava encara en l'entrevista *Els titans ...*, ja a la vora dels cent anys. Té, a més, una malfiança congènita envers la història i pels fets – potser perquè ha viscut en un temps que comunistes i nazis hi ha cregut amb esperit religiós. De fet mai no li interessaren els noms de les coses sinó el símbol que hi intuïa. Al mateix llibre-entrevista diu que: «Els grans esdeveniments són sempre literaris. La història amb els seus fets és com un gran magatzem replet en què cadascú pot agafar el que li plagui.» Aquesta idea que en el fons la història és literatura forneix una clau bàsica en la comprensió de l'obra jüngeriana i de la seva concepció del món.

¹⁸ JÜNGER; E: *El libro del reloj de arena*, Barcelona: Argos Vergara, 1985, p.53.

Amb tota la provisionalitat que calgui em sembla possible proposar una hipòtesi de lectura sobre la seva obra en tres períodes: d'una banda hi ha els textos de la primera postguerra mundial, al voltant de *Tempestes d'acer* i de *Vacances africanes*, que comença amb l'ennaltiment del soldat i acaba amb la problemàtica dels Titans, una temàtica oberta per *El treballador* i *En els penya-segats de marbre*, allargada fins a aquesta meditació total sobre el nihilisme que és *Eumeswil* i, finalment, una tercera època en que, sota la influència de les drogues s'endinsa en una nova concepció del temps (*El llibre del rellotge de sorra*, *Abelles de vidre*, etc.). Però no estaria desencaminat parlar encara d'un quart període, el dels darrers vint anys, quan ja fora de debats i esdevingut clàssic vivent amb pompa i cerimònia s'endinsa en l'estudi de la vinculació entre màgia i tècnica amb resultats molt més previsibles. Tot això, com es obvi està lligat per la redacció del seu *Diari*, un text enorme, desproporcionat i que recorre com un riu tota el llarg de la vida de l'autor i rep la seva unitat metodològica de la «visió estereoscòpica» propugnada per la *Carta* siciliana. Com qualsevol lector haurà pogut capir aquesta proposta de lectura és un reduccionisme purament instrumental però d'una o altra manera cal introduir-se en la selva espessa de l'autor. El comú denominador dels diversos períodes és la instal·lació en el que anomena «les zones fosques d'una fertilitat caòtica.» Però hi ha una diferència important entre els tres moments: la seva consideració de la tècnica com a poder despietat s'anirà obrint, a mesura que es vagi posseint i sedimentant millor l'experiència amb les drogues al·lucinògenes, a la consideració que el poder de la tècnica també pot ser la font d'una nova màgia, en la mesura que crea no només un logos sinó –sobretot– una gnosis

En tot cas, entre aquests tres períodes no sembla que hi hagi grans contradiccions, sinó una evolució o un desplegament de les mateixes intuïcions -o al menys el Jünger de les *Obres Completes* ha fet tot el possible per tal d'establir llaços de continuïtat entre les diverses figures: l'heroisme –el «cor aventurer»- com a capteniment necessari (que inclou l'astúcia i la *virtù* de l'anarca), la concepció de la tècnica com un destí, la reivindicació del seriós etc., semblen oferir una unitat al text. És obvi que cap d'aquestes figures expressa, però, una societat feliç; a *El treballador*, ens diu que: «no cal posseir dots profètiques per tal de predir que no ens trobem al començament d'una Edat d'Or, sinó que ens enfrontem a modificacions grans i difícils. Cap optimisme pot impedir-nos veure que els grans conflictes són més nombrosos i més seriosos que mai. Cal estar a l'altura d'aitals conflictes creant uns ordres que siguin

inesberlables.»¹⁹ Sembla obvi que en les societats de masses aquest somni resulta impossible i que més aviat la llei social del nostre present és la de l'obsolescència. Però en la proposta de tres figures sobre les quals fundar un reencantament del món i una nova mítica, el Tità com a Treballador, l'Emboscador i l'Anarca, Jünger presenta tres formes de la consciència que es resisteix a l'anivellament del món i pugnar pel manteniment de la sobirania personal en un món subordinat a la sobirania estatal –que en definitiva sota la forma d'Estat només dissimula d'una manera poc creïble la submissió de l'humà a la mercaderia.

Tres figures bàsiques d'una nova mítica: el Tità com a Treballador, l'Emboscador i l'Anarca

Reduir a aquestes tres figures la complexa obra de Jünger és, acceptem-ho, gairebé caure en la caricatura, perquè, en primer lloc, prescindeixen de la figura originària i de la qual finalment totes deriven: la del Soldat, avui impossible d'esbrinar a fons per la complexa reescriptura dels materials jüngerians²⁰. A més, la casta dels guerrers volia fer una cosa impossible en l'era de la tècnica: «conservar la guerra però en la seva forma arcaica»²¹. La casta dels guerrers s'ha afeblit, no ha entès l'abast dels canvis i no pertany al món d'avui. Queden, doncs, dempeus només el Tità com a Treballador, l'Emboscador i l'Anarca que són cadascú a la seva manera formes de resistència la uniformitat. Aquestes tres figures, a més, no tenen sentit com a tal aïlladament sinó que, d'acord al mètode que es proposa en la *Carta de Sicília*, correspon veure-les en la seva integració mútua i no com a formes nuclearment diferenciades. Són, a més, forces poderoses, capaces de desencadenar energies còsmiques; però caldria insistir en què no es tracta de formes de poder violent (en alemany: *Gewalt*) sinó de poder com a potència (*Macht*).

Però aquestes notes no tenen altre interès que el d'acompanyar un hipotètic lector a fer l'única experiència jüngeriana de debò significativa, que serà la seva pròpia. De fet, «Treballador», «Emboscador» i «Anarca» estrictament parlant no són conceptes sinó arquetipus, en el sentit de models sensibles a través dels quals s'expressen les línies

¹⁹ JÜNGER, E: *El trabajador*, Barcelona: Ed. Tusquets, 1990, p. 193.

²⁰ A *Eumeswil*, Jünger no deixa de recordar en clau que: « El guerrer segueix el seu *ethos*, sobre la moralitat del qual poden albergar-se prou dubtes. Ser i costum entren en conflicte», p. 36 de la trad. esmentada, en referència possible a la dificultat per tal poder parlar del Soldat en el context des del qual vol plantejar la figura de l'anarca.

²¹ JÜNGER, E: *Radiaciones*. Barcelona: Tusquets, 1992, p. 224.

de força de la societat en què la tècnica, com a expressió del poder, ha definit un món nihilista i Jünger més d'un cop els identifica amb una «forma» (*Gestalt*) que tindria valor de cosmovisió. Carl Gustav Jünger en una obra primerenca, la *Teoria de la psicoanàlisi* (1913), parlava de «fantasies inconscients» per tal de referir-se a «fantasies que emergeixen de la consciència perifèrica, com pensaments completament passatgers per tornar a desaparèixer immediatament, de manera que el malalt ni tan sols no sap si ha tingut o no aitals fantasies.» Els arquetipus jüngerians, no són, però, fantasies: són quelcom més sinistre, al·lucinacions produïdes per la història tecnològica, visions derivades de l'experiència del sinistre que s'ha fet present en dues guerres mundials. Les guerres del segle 19 han tingut alguna cosa d'hora de final d'una època, en el sentit que «la mort ha anat de cacera» encara en una forma pretecnològica; però amb la 1^a guerra ja va quedar clar que, com es diu a *Radiacions*, la màquina era més forta que l'home i ara la pregunta és si el futur pertany a l'home o als autòmats.

Com a arquetips els Titans són «posthumans» en la mateixa manera que són expressió d'un món sense déus. En aquest sentit per a Jünger en el Cosmos hi ha quelcom diví, però no un déu personal. Resultaria excessiu i una mica primari definir aquests arquetipus com a neopagans. El Treballador, l'Emboscador i l'Anarca són presències que obliguen a fer un respectuós silenci al seu voltant, en la mesura que expressen una lluita –tràgica, perquè hauran de caure derrotats –contra el poder del Temps. En aquest sentit els titans funden una nova mena de sagrat que ja no és sacrificat al cel inescrutable –i capriciós –, sinó a la tècnica freda i calculable. A l'entrevista *Els titans veniders* diu que: «... per a mi l'important segueix essent l'Individu, el gran Solitari, capaç de resistir en les situacions difícils de l'Esperit, com la que està arribant i que serà una nova edat de Ferro». Potser més que identificar-los amb presències elusives seria més adient copsar-los com a «fites». Es tracta no tant de subjectes creadors, sinó de formes de resistència a la vulgaritat i a la massificació que són característiques de la tècnica. Potser seria interessant debatre sobre si estan en mútua contradicció i si el desordre de l'emboscadura resulta compatible amb l'esteticisme fred de i autoreprimint de l'anarca infiltrat en el poder; deixem-ho tan sols en què es tracta de figures de resistents que lluiten pel dret al concret en un món fet d'abstraccions i en què fins i tot el culte a l'abstracció de «la humanitat» oprimeix als humans realment existents..

El Tità com a Treballador és la figura del present i ha estat descrit per Francesc Nicolàs en una conferència sobre «Ernst Jünger i l'irracional», publicada en la seva aportació al text col·lectiu: *Fronteres de la desraó*, amb aquests mots: «El naixement de la classe treballadora ha significat (...) la irrupció històrica però també simbòlica d'un actor social nou (...) que viu en forma dinàmica, accelerada o, per dir-ho nietzschianament, en forma de potència. (...) La tècnica li ha permès esdevenir quelcom més que superhome perquè el poder ja és seu.»²² En el treballador s'encreuen dues línies: la de la lògica de la tècnica –que porta a la mobilització total, a la submissió del poder i de l'Estat a l'eficàcia– i alhora la que prové del «Regne dels Somnis» de matriu romàntica (Kubin...) però en la mesura que anuncia l'Estat mundial (i fa inviable el wilsonisme, és a dir, la política republicana basada en la llibertat per acord) és un heroi civilitzador, ni que ho sigui d'una manera horrible perquè desencadena l'explosió d'energia més brutal mai no vista.

L'Emboscada és obvi que constitueix el contrari de l'Anarquista. L'emboscadura posa en primer lloc precisament l'exigència d'ordre i de discreció allí on tot en la societat de masses porta a l'exhibicionisme públic. L'emboscada com a figura és tot aquell qui sap que el món és «inhospitalari» i que aquesta situació de profunda «*Unheimlichkeit*» ens constitueix; així fent de necessitat virtut, l'Emboscada tria el camí interior (la sendera boscana) i el «propi pit» -esmentat *Sobre la línia*- com a únic refugi en temps nihilista. Que l'Emboscada hagi de morir, que el seu combat sigui finalment dissortat, lluny de ser quelcom a lamentar, dona la mesura justa de la seva fibra ètica, en la mesura que ha intentat contra el Leviathan una de les poques respostes profundament morals: ocupar el marge per colpejar des d'allí. L'Emboscada és un personatge profundament schmittià i de fet és la posició que assumeix Karl Schmitt a *Ex captivitate salus. Experiències dels anys 1945-1947* [versió francesa; París: Vrin, 2003] quan aquest deplorava que «la legalitat ha esdevingut l'única forma de legitimitat», de manera que l'Estat i la llei han usurpat el poder del poble per a fer llei des de la veu de la terra i des de la respectuosa recepció de la tradició.²³

²² NICOLÁS MONTIA, F.: «Jünger i l'irracional», dins DD. AA.: *Fronteres de la desraó*, Barcelona: La Busca, 2006, p. 262.

²³ La vinculació entre ambdós és explícita en la nota nº 16 que Carl Schmitt posa a la *Teoria del partisa* (1963) -en origen una sèrie de conferències a la Universitat de Navarra- quan parla de l'Emboscada com de «l'individu envoltat d'organismes (que) no abandona la partida encara que sembli perduda, sinó que la vol continuar amb la seva força més íntima i “es decideix pel bosc”». Per a Schmitt, però, tant la passió de Crist com el *daimon* socràtic són emboscadura, concepte que pot identificar-se, doncs, amb “resistència”. Del text hi ha trad. cat. *Teoria del partisa*. Edició i pròleg a cura d'Eugenio Trías, Barcelona: L'Esfera dels llibres, 2004, pp. 48 i 49.

L'Estat legislador liberal, parlamentari, «dominat per normes impersonals», i que ha interpretat a la seva conveniència (amb Weber) el concepte de legitimitat, troba en l'Emboscada la força titanesca que se li oposa. Aquella expressió que usaven alhora Jefferson i Mazzini que identificava la veu del poble amb la «veu de Déu» troba en l'Emboscada, que representa al poble revoltat, la seva més paradoxal confirmació en un sentit del tot contrari a la del seu context original. L'Emboscada resulta així l'única resposta possible a l'estètica de la desintegració que el liberalisme es realitza alhora com a hiperformalisme legal i com a nihilisme social. Mentre la norma del liberal és la «construcció» social, la norma de l'Emboscada és de caire intern. Tota la dialèctica Amic/Enemic es porta a la pràctica en l'emboscadura que vindria a ser amistat amb la terra i enemistat amb la forma legal. Quan la llibertat ja tan sols és formal no resta cap altra opció que no sigui la d'emboscar-se, perquè, és l'última possibilitat de seguir essent persona singular en un món de formes jurídiques abstractes, malgrat que les conseqüències personals d'aquesta opció resulten tràgiques. En paraules de Jünger: «Un emboscada és, doncs, qui posseeix una relació originària amb la llibertat; vista en el nivell temporal aquesta relació s'exterioritza en el fet que l'emboscada pensa oposar-se a l'automatisme i pensa *no* treure'n la conseqüència ètica, val a dir, el fatalisme.»²⁴ Quedi oberta la pregunta sobre si l'emboscadura no serà, com volia Schmitt, el destí final de tota dissidència i sobre si expressa, en la seva ruïna, un ideal de puresa que les societats de les masses no poden copsar perquè en la seva individualitat l'emboscada és aliè a la política.

Ens quedaria encara per analitzar la tercera forma titànica: la de l'Anarquia; però se'ns permetrà fer marrada per la *Primera tesi sobre la filosofia de la història*, de Walter Benjamin, un personatge que avui sabem que va passar èpoques literalment fascinat per la concepció de la història teològica de Carl Schmitt. Com és sabut, la Tesi 1^a explica que el baró Von Kempelen tenia una màquina d'escacs amb un ninot autòmat vestit de turc i fumant narguile que podia guanyar totes les partides d'escacs perquè al seu interior hi havia amagat un nan geperut que dirigia la suposada màquina. De la mateixa manera, Benjamin pensava que el materialisme històric guanyaria totes les partides si i només si, aconseguia els serveis de la Teologia que, com se sap, és petita i possible d'amagar.

²⁴ JÜNGER, E: *La emboscadura*. Barcelona: Ed. Tusquets, pp. 52 i ss.

L'Anarca és, en certa manera, el motor amagat de la història, l'equivalent jüngerà al nan que sap jugar a escacs perquè la seva mateixa vida és una partida d'escacs. A *Eumeswil*, l'historiador ens diu de si mateix: «jo sóc en l'espai anarca i en el temps metahistòric. Per això no em sento lligat ni al present polític, ni a la tradició; sóc un full en blanc, obert i capacitat en totes direccions.» L'anarca és el personatge metahistòric que nega la tradició humanista i en la seva fredor emocional de «mercenari de gran estil », que no reconeix cap imperatiu, expressa tant les limitacions com la necessitat d'un humanisme que la tècnica ja fa inviable. No debades l'anarca és un historiador i això no pot ser una tria literària casual: és el pes de la història amb el seu reguerot de sang el que ens mostra que no hi pot haver ni escapatòria, ni confiança. La bondat de l'home, se'ns diu a *Eumeswil* pot ser una hipòtesi però mai un axioma. En la tradició «cap home no és una illa» (John Donne), però precisament l'anarca viu en una illa; i segons com es consideri, l'anarca, l'home camaleònic, discret i estratègic –l'últim home nietzschia – som tots nosaltres. L'Anarca, l'home que està sense ser, representa la resposta, sinó hàbil com a mínim possible, a l'acció paralitzant del nihilisme.

A manera de valoració

Un insecte, l'icneumon que injecta en el centre mateix de les larves d'altres insectes una substància paralitzant, de manera que quan els seus fills neixin puguin menjar carn fresca, simbolitza per a Jünger l'acció conjunta del nihilisme i de la tècnica que també ens paralitzen i un cop ens tenen estabornits devoren la substància humana. Un cop feta l'excursió per la temàtica desmesurada de l'obra d'Ernst Jünger aquesta imatge sorgeix poderosa per explicar-nos quin és el valor de la seva obra: posar-nos davant tot el que ens paralitza en la societat de la tècnica i interrogar per la pèrdua de sentit. La pregunta de Jünger a *L'emboscadura* i en certa manera a tota la seva obra: «¿Com es capté l'ésser humà en presència de la catàstrofe i al seu interior?»²⁵ , és segurament més important que qualsevol de les respostes provisionals que se'ns pugui oferir. Jünger és un geògraf del nihilisme perquè fa la descripció de les seves fronteres gelades i alhora un estratègia de la Resistència, no directament política –o al menys no homologable a cap política estratègica– sinó derivada del que el vell Nietzsche havia anomenat: «gran política»; la que ens permet resistir a nosaltres mateixos i a les nostres pròpies obvietats. Mentre altres pensadors de l'època somniaven un «Estat total», Jünger tingué la lucidesa de recordar-nos que el nihilisme també és totalitari i

²⁵ JÜNGER, E: *La emboscadura*. Barcelona: Ed. Tusquets, p.76.

de mostrar-nos algunes (qui sap si encara útils?) formes d'escapatòria, ni que sigui al preu de bastir una nova mitologia de la Tècnica. Que l'esforç fracassés no li treu grandesa. La grandesa, potser, de les ruïnes.