

Edmundo Cordeiro

A figura do trabalhador
Ensaio sobre a técnica segundo Ernst Jünger

Dissertação de mestrado em Comunicação Social,
Universidade Nova de Lisboa, 1994, orientação do
Prof. Dr. José A. Bragança de Miranda.

Índice

1	Introdução	7
1.1	A figura	7
1.2	Tornar visível a figura do trabalhador	16
2	O trabalhador, o tipo e a pessoa singular	27
3	A figura do trabalhador e a mobilização da técnica	51
3.1	A mobilização total	51
3.2	A construção orgânica	63
4	A figura do trabalhador e a história	79
5	Conclusão	91
5.1	A linha	91
6	Bibliografia	103
7	Apêndice	109

Prefácio

"De qualquer modo, é bem mais fácil comunicar um pensamento novo a um homem que pensa do que comunicar-lhe a visão de uma imagem que aparece surpreendente. Ele vê o mesmo, mas não da mesma maneira".

Ernst Jünger

"As despesas aumentam e os rendimentos diminuem, quando o espírito cognitivo triunfa sobre o perceptivo". A estas palavras de Ernst Jünger em *Typus.Name.Gestalt* podemos colocá-las no lugar de escudo ante a previsível estranheza — nossa, antes de mais — pelo facto de uma figura poder estar associada ao trabalho. Apesar de a figura ser um mundo de que Jünger detém a chave, pode-se supor nela a designação do espírito formativo do tempo. Ela é uma pura possibilidade na história ou no tempo, pressupondo-os — à história ou ao tempo — como matéria. Se ela é uma força formativa, nada mais temos a fazer com ela senão vê-la nas formas que nos rodeiam — a figura não explica nada, tal como não pode ser tomada como coisa.

Quanto ao trabalho, trata-se de um modo de vida no qual a figura do trabalhador se revela, aparece, ao "espírito perceptivo". O trabalho não é causador, ele é o próprio processo de causação da figura do trabalhador — temos a haver com uma metafísica da forma. Esse processo é uma *Prägung*, uma cunhagem. "Trabalhamos", sempre, com alegria ou tristeza, alienados ou exercendo o mais íntimo poder, sonhando ou bebendo água, existindo sobre o domínio da figura do trabalhador. Esta é uma imagem a que Jünger chega pela mediação dos homens ligados ao trabalho, e que representa a possibilidade do "trabalhador", uma figura humana, que não está dependente de uma forma determinada, como por exemplo o operário na oficina, ou o médico na sala de operações, ou uma classificação sociológica. Tal como a flora, em Goethe, já está antecipada na *Urpflanze*, a planta originária, a planta suprasensível.

É à figura do trabalhador que este estudo pretende chegar por meio de sucessivas aproximações em que o debate com essa estranheza não está isento da ingénuo perseguição de um pensamento naquilo que ele tem de próprio. E todas as explicitações só fazem sentido dentro dos limites desta tarefa votada ao fracasso.

Com todos os planos em permanente intercomunicação, móvel, assim deve ser entendido o triedro com que se procede a essa explicitação: a) a figura do trabalhador é em simultâneo visível e possível na experiência de trabalho, b) actuando aí a técnica enquanto elemento dinâmico com que a figura mobiliza o mundo e c) nesta mobilização planetária reside o traço original da figura do trabalhador, que prepara, propicia a sua irrupção histórica — *"não tendo em vista de modo algum fundar as coisas e a sua essência, mas, apenas, dar conta de certo modo dos fenómenos e comunicar aos outros o que se reconheceu e viu.*¹

Agradecimentos:

Ao Prof. Dr. José Augusto Bragança de Miranda a orientação dada a este trabalho, a sua disponibilidade, o seu incentivo e a sua faculdade de espera. Estou grato a Maria Filomena Molder pela entrega generosa de textos e traduções inéditas e pela correcção da tradução que vem em apêndice a este trabalho. Um agradecimento é devido ao Prof. Dr. Adriano Duarte Rodrigues e ao Prof. Dr. Aníbal Alves. E ao José Neves pelas leituras e conversas.

¹ Johann Wolfgang von Goethe, *Werke*, 13, "Betrachtung über Morphologie", *Hamburger Ausgabe*. Citado da "Introdução" a Goethe, *A Metamorfose das Plantas*, trad., introd., notas e apêndices de Maria Filomena Molder, IN-CM, Lisboa, 1993, p.29.

Capítulo 1

Introdução

1.1 A figura

A visão da figura do trabalhador tem a sua apresentação em *Der Arbeiter*, obra que Ernst Jünger escreveu no início da década de trinta. Este trabalho tem por objectivo apresentar tanto a visão dessa figura quanto a sua possibilidade: no facto de ambas não poderem ser consideradas senão indistintamente centra Jünger o seu esforço. Deve-se, por conseguinte, começar por responder à pergunta sobre o que é a figura: ela é a noção principal, o núcleo, de *Der Arbeiter*. *Der Arbeiter*, o trabalhador, é um nome, mas ele só surge como título da obra porque o trabalhador é a figura.

O subtítulo de *Der Arbeiter* é *Herrschaft und Gestalt*. A *Gestalt* — a figura — surge desde logo ligada à *Herrschaft*, à dominação: esta relação é essencial, visto que não há figura, tal como Jünger a concebe, sem o correspondente espaço, sem um domínio. Num domínio há dominação, mas com o termo dominação não se quer significar um aprisionamento daquilo que existe, ele refere-se, pelo contrário, às próprias possibilidades de desenvolvimento da matéria. Dominação significa que a potência está ligada a um ponto, uma figura, um todo concreto, se se pode dizer, significa que na figura não há separações — que não é estética, política ou económica, mas uma totalidade que não está sujeita a um princi-

pio único, mas a uma forma-princípio, uma figura que se desenvolve e em cujos desenvolvimentos se pode chegar à figura, ter a visão da figura. O trabalhador, enquanto figura, suporta muitas espécies de trabalhadores, estas são-lhe mesmo necessárias, visto que alargam o seu domínio. Isto resulta de que a potência — indissociável da figura — não pode, para Jünger, ser considerada em abstracto. Ela não é o *tudo é possível*. A figura é uma potência — e não é abstracta. Dominação seria o nome a dar ao estado, à condição <Zustand>, ao exercício dessa potência: "*Domination est le nom que nous donnons à un état <Zustand> où l'espace illimité de la puissance <schrakenlose Machtraum> est rapporté à un seul point d'où il apparaît comme espace de droit <Rechtsraum>*."(T104/A77) Esta potência da figura é uma força figurativa, um selo, um selo que marca todos os fenómenos, que são fenómenos, reconhecíveis, precisamente por essa unidade do selo: só a partir de uma unidade se podem distinguir as diferenciações fenoménicas e estas, por sua vez, reenviam sempre para aquela, melhor, é nestas que podemos chegar à unidade, reconhecê-la — reconhece-se o que esteve presente. A unidade não é, deste modo, uma subtracção, um resumo, uma síntese, mas pressupõe antes a passagem pelo múltiplo, pressupõe a sua variabilidade, não a fusão do múltiplo na unidade.

Numa carta a Henri Plard, Jünger escreve que o que está em causa na *Gestalt* é a matéria: a matéria é a densidade concreta que é representada pela figura — a força de uma figura, o seu poder, deriva dessa densidade: "*La "figura", la Gestalt (esa palabra alemana es en sí de difícil traducción), es la representante del Espíritu del Mundo, del Weltgeist, para una época determinada; lo representa de manera dominante, entre otras cosas también en lo que respecta a la economía. El problema fundamental es el poder; él determina los detalles. (...) La Materia, no la Idea, es lo que está detrás de la representación del Espíritu del Mundo. No es la teoría lo que determina la realidad, como recalca Hegel de manera frecuente y decidida, sino que la realidad alumbra las ideas y las cambia por sí misma. (...) Con lo dicho está en corre-*

*spondencia una concepción de la materia que llega en el tiempo hasta una época anterior a Platón - no es una concepción materialista, sino una concepción material.*¹"Mais à frente, na mesma carta, Jünger indica as afinidades: "*La figura tiene más afinidad con la mónada de Leibniz que con da idea de Platón, y más con la protoplanta <Urplfanze> de Goethe que con la síntesis de Hegel.*"

Jünger quer significar com a figura uma correspondência entre as manifestações da matéria e o perceber. Esta correspondência dá-se na intuição, a qual implica uma passividade, passividade que é capacidade de recepção e que Jünger no §24 de *Typus.Name.Gestalt*, obra de 1963, nos apresenta assim: "*A força formativa de forças actua imediatamente sobre a intuição. Ela produz imediatamente espanto ou então um conhecer sem nome: intuição. "Intueor" é um Verbum, que os antigos não sem razão só conheciam na forma passiva.*"(TNG, §24) E pode-se ler em *Der Arbeiter* uma passagem onde se torna claro que a figura é uma unidade que é recebida pela intuição: "*daremos o título de figura ao género de grandezas que se oferecem a um olhar capaz de conceber que o mundo no seu conjunto pode ser compreendido segundo uma lei mais decisiva que a da causa-efeito, ainda que não possa discernir a unidade mediante a qual esta compreensão é realizada.*"(T62/A38)²

Em relação à percepção da figura, pode-se ter dela uma aproximação a partir da distinção de duas maneiras de perceber o que se passa no espaço de uma grande cidade moderna, maneiras que nos são apresentadas por Jünger no §18 de *Der Arbeiter*: uma maneira que corresponde a uma deslocação ao nível do solo, e que é por via disso assaltada por uma diversidade de linhas, de

¹Excerto de uma carta de Jünger a Henri Plard, tradutor para francês de muitos dos seus textos, incluída na edição castelhana de *Der Arbeiter: El Trabajador*, trad. Andrés Sánchez Pascual, Tusquets, Barcelona, 1990, p. 344.

²Passagem do capítulo *Die Gestalt als ein Ganzes, das Mehr als die Summe Seiner Teile Umfasst*, o terceiro de *Der Arbeiter*, cuja tradução está em apêndice a este estudo

pontos, de interesses, de estilos imbricados uns nos outros; e uma outra que *se socorre da ajuda de um telescópio desde a superfície da Lua*: "A une si grande distance, la diversité des buts et des projects se confond en un même unité."(T97/A71) À primeira corresponde, enquanto possibilidade de aceder a essa diversidade, a "visão conceptual" <*begrifflichen Anschauung*>, base sobre que assenta a possibilidade de diferenciação infinita das ciências: "Pour le sociologue, l'ensemble est sociologique, pour le biologiste biologique, pour l'économiste économique, et cela jusqu'au dernier détail, depuis les systèmes de pensée jusqu'aux pièces de un pfennig. Cet absolutisme est le privilège incontestable de la vision conceptuelle(...)"(T97/A70) À segunda corresponde a visão da figura: nesta última está implicado um olhar que capta e que simultaneamente é subjugado pela figura, o olhar que percebe "a lei do selo e do cunho": "No reino da figura não é a lei de causa-efeito que decide da ordem hierárquica, mas uma lei de outro género, a lei do selo <Stempel> e do cunho <Prägung> (...)."(T62/A38)³ E percebe-a, quanto mais não seja, porque para este olhar os efeitos não podem ser explicados pelas causas: é um olhar que olha de *uma distância* a partir da qual os "efeitos" não têm significado, visto que com essa distância ele fica mais perto da unidade. Causas e efeitos — para manter estes termos que são dominantes na *begrifflichen Anschauung* — são, em conjunto, o cunho de um selo, de uma unidade, o selo da figura: "A un regard libéré par son recul cosmique du jeu contradictoire des mouvements, il ne peut échapper qu'une unité a créé ici son image spatiale. Ce genre de contemplation se distingue des efforts pour concevoir l'unité de la vie sous son aspect le plus plat, celui d'une addition, en ce qu'il saisit sa forme créatrice, l'oeuvre qui en résulte malgré toutes ces contradictions ou grâce à elles."(T98/A71)

Mas tal como não podemos contemplar o nosso próprio tempo com os olhos do arqueólogo, também não somos astrónomos ⁴.

³ *Id.*

⁴ "Nous savons, certes, qu'il n'est pas donné à l'homme de contempler son

Cabem aqui outros telescópios, entre os quais o da linguagem, o telescópio do Sem-nome <Namelosen>. A linguagem entra na correspondência entre as manifestações e o perceber, e entre o perceber e o agir — está ligada tanto às manifestações quanto ao perceber, e, por consequência, ao agir. Desta correspondência e da natureza desta ligação trata *Typus.Name.Gestalt*⁵. Resumamolas: para Jünger as manifestações da matéria e os nomes formam uma "unidade imperturbável" (TNG, §30). Ao Inseparado <Ungesonderten> corresponde o Sem-nome <Namelosen>, ao manifestado corresponde o nome. Muito embora o nome seja um empréstimo: "as coisas não trazem nenhum nome, pelo contrário, os nomes são-lhes emprestados" (TNG, §24). Os nomes são uma resposta, a linguagem é a possibilidade de responder. Se nomear é a primordial possibilidade que a linguagem nos dá, com ela, contudo, não descrevemos propriamente, pois não é através dela que nos separamos das coisas nomeadas. "Quando um homem, por exemplo como testemunha diante do tribunal, diz: 'Esta é a minha mãe', a palavra é pronunciada com um sentido diferente daquele que toma no momento da saudação após uma longa separação e, uma vez mais, num outro sentido, no momento da súplica poderosa com a qual, ao morrer, ele chama pela mãe" (TNG, §106). O nome é aqui sempre o mesmo.

À manifestação corresponde também, por sua vez, a visão. Mas do fenómeno ao tipo, do tipo à figura, as dificuldades aumentam. Se o típico se manifesta, manifestação que é, por conseguinte, de maior alcance do que a do fenómeno, a dificuldade

temps avec les yeux d'un archéologue auquel sons sens secret se manifeste, par exemple à la vue d'une machine électrique ou d'une arme à tir rapide. Nous ne sommes pas non plus des astronomes auxquels notre espace se présente sous la forme d'une géométrie qui rend immédiatement intelligibles les forces et contre-forces d'un système secret de coordonnées." (T98/A71-72)

⁵Nisto seguimos uma indicação expressa de Jünger nas *Adnoten* à reedição de *Der Arbeiter*, de 1963: "Mi libro *Tipo, nombre, figura* vuelve una vez más al núcleo del asunto", *El Trabajador*, *ob. cit.*, p.294. Como já se indicou, *Typus.Name.Gestalt* é também de 1963. Estas *Adnoten* surgirão citadas a partir daqui na sua recente versão em francês.

com as figuras está precisamente em que elas não podem ser vistas — "*as manifestações extraordinárias do Inseparado não aparecem, contudo, desta maneira palpável*"(TNG, §109). Elas apenas se podem pressentir naquilo que mais longe — mas, no fundo, igualmente perto — delas está: os fenómenos. O que requer uma atenção aos fenómenos, uma visão que vê o único no muito e o muito no único. Com a captação das figuras delimita-se um domínio, um reino, uma maior parcela do Inseparado. A palavra que "nomeia" a figura deixa de apontar directamente, como diante de um fenómeno, e alcança dimensão, aproxima-se do Sem-nome. Aqui o nome funciona como um foco — com ele nos podemos mover "*de uma harmonia visível para uma invisível*"(TNG, §4). É a possibilidade que lhe é conferida por uma força maior, a "*força formativa de forças*" ou a "*força formativa de tipos*"(TNG, §§24-25), a qual actua, justamente, tanto na manifestação como na visão. Ao nomear desencadeia-se um processo semelhante ao da revelação em fotografia: um tipo que se ergue do Inseparado, uma palavra que se ergue do Sem-nome(TNG, §11). Por relação com o fenómeno, o tipo detém menor realidade do que este, mas a sua efectividade é mais intensa (*idem*). "(...) *A natureza naturante manifesta-se aos olhos, como se emitisse ondas cada vez mais fortes. O homem responde-lhe numa relação semelhante com a precisão em primeiro lugar do olhar e depois da linguagem.*"(TNG, §23) E a figura é, por sua vez, "menos real" que o tipo — mas é ela que forma tipos.

Na concepção de figura joga-se, por conseguinte, um ver mais amplo do que aquele que reconhece a coisa só ou que reconhece um conjunto de características comuns a várias coisas. Se, com o estabelecimento do tipo, o homem coloca todo o seu poder no encontro da imagem com a palavra, quando se trata da figura, essa não pode ser estabelecida pelo homem — dá-se aí um encontro de uma outra espécie: a figura subjuga.

É desse ver mais amplo que se trata em *Der Arbeiter* no que respeita a uma figura particular — a *figura do trabalhador*. Trata-se, primeiramente, da visão do *tipo do trabalhador* — e é a essa

visão que ao mesmo tempo corresponde a figura, melhor, essa visão é determinada pela figura, figura de uma nova era, que *dá figura* e que é a figura dessa era que se desenha com a Primeira Grande Guerra e com os anos subsequentes. O encontro com a figura é primordial, originário, e isto na justa medida em que só o igual pode ser penetrado pelo igual: "*o homem só é capaz de chegar à apreensão e, por consequência, à apreensão das figuras, porque vive nele algo de afim, mesmo de semelhante(...). O homem é da mesma estirpe que as figuras*"(TNG, §§119-120). Quanto ao tipo, este contém o comum <*Gemeinsames*>(TNG, §126) — por ele se estabelecem comparações, afinidades. Mas quanto à figura, esta está para além desta relação com os objectos e as suas diferenças e semelhanças: "*Por conseguinte, o espírito não é desafiado, como acontece em relação ao tipo, para o estabelecimento e a nomeação, mas cede diante da apreensão pela imagem e pelos nomes. Do mesmo modo que o Sem-nome no homem pela intuição responde ao tipo, assim pela adivinhação responde à figura. A nomeação pode seguir ambas as espécies de encontro, ou pode não ser levada a cabo; no entanto, a figura, não pode ser estabelecida. Sobre ela a vontade não actua. A este nível, por conseguinte, sofrer a acção é mais poderoso do que agir; disto temos um sinal simbólico quando na oração as mãos se juntam.*"(TNG, §128)

Detenhamo-nos agora na palavra. A palavra *Gestalt*⁶ é, como

⁶Os tradutores francês e castelhano de *Der Arbeiter* traduziram *Gestalt* por *figura*. Uma justificação para o facto — da nossa responsabilidade —, poderá ser encontrada nesta passagem da história etimológica que Erich Auerbach faz do termo latino *figura*: "Comment est-il possible que ces deux termes <*forma* e *figura*> — mais surtout *figura*, dont la forme rappelait avec netteté son origine, se soient si rapidement chargés d'un sens purement abstrait? C'est le fait de l'hellénisation de la culture romaine. Avec son vocabulaire scientifique et rhétorique autrement plus riche, le grec possédait un grand nombre de mots pour le concept de forme: *morphè*, *eidos*, *skhèma*, *tupos* e *plasis*, pour ne citer que l'essentiel. En philosophie et en rhétorique, le travail réalisé sur la langue platonicienne et aristotélicienne avait permis d'assigner un champ spécifique à chacun de ces termes. On traçait, en particulier, une ligne de démarcation bien tranchée entre *morphè* ou *eidos* d'une part, e *skhèma* d'autre part. *Mor-*

Jünger considera, de difícil tradução. Em alemão existem as palavras *Figur*, *Form*, *Gestalt* — a todas podemos traduzir por forma ou figura. No entanto, não se diz *Gestalt* da aparência física de qualquer coisa nem se emprega para "figura de estilo— em ambos os casos usa-se em alemão *Figur*; também não se emprega *Gestalt* no sentido de molde, forma (ô), ou enquanto maneira, ou no sentido de aparentar boa disposição, ou de se estar "em forma" ou de se ter boa forma física — para estes casos é a palavra *Form* a usada. *Gestalt* estará, por conseguinte, mais associada à matéria

phè et *eidos* étaient la Forme ou l' Idée qui "informe" la matière; *skhèma*, la pure forme perçue par les sens. L'exemple classique est celui de la *Métaphysique* d'Aristote (Z, 3, 1029a): alors que la discussion porte sur l' *ousia* (la Substance), *morphè* est défini comme *skhèma tès ideas* (la forme de l' Idée). (...) en parfait accord avec le sens de "forme plastique" et en le dépassant, put apparaître un concept beaucoup plus général de forme perceptible, qu'elle soit grammaticale, rhétorique, logique, mathématique et même, plus tard, musicale et chorégraphique. Il est vrai que le sens primitif ne se perdit pas complètement, car *figura*, comme son radical *fig-* l'indiquait, servait souvent à rendre *tupos* ("marque, empreinte"), de même que *plasis* e *plasma* ("forme plastique"). A partir du sens de *tupos* s'est répandu un usage de *figura* compris comme "empreinte d'un sceau", métaphore dont l'histoire vénérable va d'Aristote (*De memoria et reminiscentia*, 450a, 31: *hè kinèsis ensèmainetai hoion tupon tina tou aisthèmatos*; "o stimulus imprime uma espécie de cunho da sensação"); en passant par Augustin (*Epist.*, 162, 4; *Patrologia latina*, 83, col. 63); jusqu'à Dante (*come figura in cera si suggella*; "comme une *figura* empreinte dans la cire; *Purg.*, 10, 45, ou *Par.*, 27, 52). Par delà cette dimension plastique, c'est l'orientation de *tupos* vers l'universel, le législatif et l'exemplaire (cf. l'usage qui l'associe à *nomikòs* chez Aristote; *Político*, 1341b, 31) qui exerça son influence sur *figura* et contribua à son tour à effacer la frontière déjà indistincte le séparant de *forma*. (...) En somme, bien que l'on puisse affirmer de manière générale que le latin substitue *figura* à *skhèma*, cela n'épuise en aucun cas la force de ce terme, sa *potestas verbi*. *Figura* a une plus vaste extension, il est quelquefois plus plastique et, en tout cas, plus dynamique et d'un plus grand rayonnement que *skhèma*. Il est vrai que le terme même de *skhèma* présente, en grec, un aspect plus dynamique que dans l'usage actuel. Chez Aristote par exemple, les gestes de la mimique, ceux des acteurs en particulier, sont appelés *skhèmata*. Le sens de forme dynamique n'est en aucun cas étranger à *skhèma*, mais *figura* accentue bien autrement cette composante de mouvement et de transformation."Erich Auerbach, *Figura*, tradução de Marc André Bernier, Belin, Paris, 1993, pp.12-14. Original: Francke AG Bern, 1944.

— e isto nos dois movimentos distintos de tomar forma e de dar forma, palavra na qual *Ge* terá a função de juntar, reunir, congregar⁷. É a palavra *Gestalt* aquela empregue por Hegel para "Figura do Espírito", é *Gestalt* a palavra empregue por Goethe para aquilo que é designado no conceito de *Urpflanze*, planta originária — "a forma, enquanto origem de todas as configurações possíveis da planta e enquanto possibilidade da sua identificação"⁸. E também *Gestalt* é empregue por Schiller em "*lebende Gestalt*", figura viva, uma beleza sensível, não determinada⁹. Para Jünger, leitor de Hegel e Goethe, mas cujo pensamento tem "mais afinidade" com Goethe (e é sob a sua inspiração que redigirá mais tarde, em 1963, *Typus. Name. Gestalt*), *Gestalt* nem é uma forma que se opõe a um conteúdo nem uma pura forma ideal, mas uma totalidade. Esta totalidade é "*particular e orgânica*": "*La Figure ne peut pas être saisie par le concept général et intellectuel d'infini mais par le concept particulier et organique de totalité*"(T185/A153). E quanto a este "*conceito orgânico*": "*On reconnaît (...) le concept organique à ce qu'il peut déployer une vie propre, à ce qu'il peut donc 'croître'*"(T364/A324). Ora estas palavras contradizem em boa parte a hipotética suspeita de uma ligação às concepções da *Gestalttheorie* da época — que definições tais como "*na figura assenta o todo, que engloba mais do que a soma das suas partes*", poderiam dar a entender — e parecem estar em sintonia com a morfologia goethiana, tal como Goethe a define nestas palavras: "*A morfologia repousa sobre a convicção de que tudo o que é tem também de se significar a si próprio. Admitimos este princípio*

⁷ Veja-se a nota de André Préau, tradutor francês de "Die Frage nach der Technik", de Heidegger, a propósito do termo *Ge-stell*, em Martin Heidegger, *Essais et Conférences*, Gallimard, Paris, 1958, p.26.

⁸ Palavras de Maria Filomena Molder na introdução a Goethe, *A Metamorfose das Plantas*, *ob. cit.*, p. 14.

⁹ Cf. José Luis Molinuevo, "La reconstrucción estética de la historia del trabajador (Un diálogo casi posible entre Jünger et Weiss)", in *Isegoría*, revista de Filosofía Moral y Política, n.º4, Octubre, Madrid, 1991. Retomado em, do mesmo autor, *La Estética de lo Originario en Jünger*, Editorial Tecnos/col. Metropolis, Madrid, 1994, p.88 para a referência.

*desde os primeiros elementos físicos até à exteriorização espiritual do homem. Nós voltamo-nos imediatamente para o que tem forma. O inorgânico, o vegetativo, o animal, o humano, tudo se significa a si próprio e aparece como o que é ao nosso sentido externo e ao nosso sentido interno. A forma é algo em movimento, algo que advém, algo que está em transição. A doutrina da forma é doutrina da transformação. A doutrina da metamorfose é a chave de todos os sinais da natureza.*¹⁰

Abreviaturas:

A: Ernst Jünger, "Der Arbeiter", *Werke*. Band 6. Essays II, Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1960-1965.

TNG: Ernst Jünger, "Typus.Name.Gestalt", *Werke*. Band 8. Essays IV, Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1960-1965.

T: Ernst Jünger, *Le Travailleur*, tradução e apresentação de Julien Hervier, Christian Bourgois Éditeur, Paris, 1989.

1.2 Tornar visível a figura do trabalhador

"Que uma certa borboleta imite a vespa por motivos táticos ou económicos fica por decidir. São ambos possíveis, no entanto isto é menos significativo do que o fenómeno da cinta amarelo-negra que atravessa como um dos maiores motivos a totalidade do reino animal. Devíamos aqui incluir não só representantes de todas as classes de insectos, mas também os moluscos do mar e da terra, répteis, coraleiros, o tigre e muitas outras criaturas <Geschöpfe>.

Um tal motivo ultrapassa o reino animal e mesmo o reino da vida. Encontramo-lo de novo nas graví-

¹⁰Goethe, ["Aufsätze, Fragmente, Studien. Zur Morphologie", LA <Leopoldina Ausgabe> I, 10, p. 128], citado e traduzido por Maria Filomena Molder em Goethe, "Introdução", *ob. cit.*, p. 27

neas e nas plantas que florescem, no jogo de luz do canavial, no campo de milho e de canas-da-índia, nos penedos do vale do Nilo e do Sinai. Em mundos nos quais nunca os olhos pousaram, na luz e nas sombras dos sóis mais longínquos, não há-de brilhar menos. O seu atractivo reside em que testemunha verdades cósmicas.

Existem muitos destes motivos; e a sua escolha não reside nem no acaso nem na finalidade. Isto é válido não apenas para o mundo dos animais, mas também para a arte humana. Também aqui existem modelos que nem se inventam nem se aprendem. Outro tanto acontece com a obra que se produz, qualquer que seja a época - pertence à grandeza um instinto, um saber cego que se dirige às coisas últimas. Isto convence como uma força que se dissimula sob o estilo e o tema e sobrevive séculos."(TNG, §19)

"Quando no bosque confundimos a lagarta com o ramo seco e a borboleta com a folha seca e nos damos, depois, conta do engano, apanhamos uma surpresa a que se segue serenidade. E com razão — dado que por detrás da transformação surpreendemos algo mais do que uma das manhas do microcosmos. Reconhecemos a unidade do Universo numa das suas equações. Ela descansa profunda sob as afinidades. E é assim também que entre o nosso olho e aquele que vê a asa da borboleta não há qualquer relação anatómica e, no entanto, existe uma relação muito poderosa."(TNG, §21)

Nestes dois parágrafos de Typus.Name.Gestalt, dos quais as palavras acima são a citação de dois excertos — que seria impossível resumir — estão condensados tanto um entendimento da figura (excerto do §19) quanto uma descrição do olhar que a vê (excerto do §21). O saber cego que se dirige às coisas últimas pertence tanto àquela como a este e a questão da figura é levantada,

precisamente, por aquele que quer ver. Quando Jünger emprega a palavra "ver" ou a palavra "visão", *sehen* e *das Sehen*, não se trata de figuras de retórica. A visão por intermédio de um olhar que se dirige às transformações, às metamorfoses, para o qual forma não quer dizer forma acabada, é da sua parte o fundamental.

Ora Jünger não é nem um filósofo profissional nem o seu trabalho corresponde àquele que é normalmente desenvolvido pelas chamadas ciências humanas, e até à data de *Der Arbeiter* também não era um romancista. Nascido em 1895, alistara-se como voluntário no início da Primeira Grande Guerra e foi um combatente da frente. Recebeu a mais alta condecoração militar, a qual apenas foi atribuída a ele e a outro. Poder-se-ia concluir destas breves palavras introdutórias que estamos perante um "guerreiro" ou um aventureiro decidido entre a morte, atitudes cuja honra está dependente da cobertura das causas, e atitudes das quais há que abdicar uma vez alcançada a vitória destas. Mas há também a possibilidade de a experiência da guerra estar para além das causas e neste sentido estas seriam um manto que velaria o principal — a própria guerra. Nietzsche também atribui à guerra uma significação originária: "Em desfavor da guerra, podemos dizer: ela torna o vencedor brutal e o vencido maldoso. A favor da guerra: ela introduz a barbárie nas duas consequências citadas e assim reconduz à natureza vencedor e vencido; ela constitui para a civilização um sono ou uma hibernação, do qual o homem sai mais forte para o bem e para o mal. ¹¹"Como ter uma verdadeira experiência da guerra senão a partir do momento em que quaisquer causas se tornam secundárias? Só assim, porventura, se poderia falar dessa experiência. Essa atitude sem causas tem a sua importância na visão da figura, há nela uma predisposição para a totalidade e a unidade. Às grandes mortandades, às grandes destruições da paisagem, incomparáveis, que ocorreram com a Primeira Grande Guerra, às quais correspondem as destruições da hierarquia dos valores, num processo de rasura em que não é pacífica, muito me-

¹¹Friedrich Nietzsche, *Humano Demasiado Humano*, trad. Carlos Grifo Babo, Presença, Lisboa, s/d, §444, p.311

nos clara, nítida, a ordem hierárquica que se lhe substitui, é nessa situação que Jünger diz ser necessário, primeiramente, "aprender a ver": "Cela vient de ce qu'un ordre hiérarchique n'a pas été immédiatement relayé par un autre, mais qu'au contraire la marche passe par des étapes où les valeurs sont plongées dans la pénombre et où les ruines semblent plus importantes que le gîte éphémère qu'on abandonne chaque matin."(T119/A91) De entre as destruições, de entre as ruínas emergirá a figura do trabalhador com a máscara de aço do soldado, para o qual a guerra não é uma dialéctica — mas não no sentido em que qualquer coisa de concreto possa corresponder à figura em substituição, visto que ela não é uma forma acabada. É, porém, no concreto da transformação que ela pode ser captada. "Aprender a ver" não significa ver por, mas aprender a ver uma realidade em transformação, ver uma expressão que se desenvolve.

Jünger, entretanto, nos intervalos dos combates, lia e escrevia: "Parece-me que li mais durante as guerras do que noutros períodos, e não sou o único a quem isso aconteceu", escreve ele no primeiro parágrafo de *Annäherungen. Drogen und Rausch*, obra de 1970¹². Terminada a guerra, publicou o relato das suas experiências em *In Stahlgewittern*: rapidamente essa obra alcançou uma enorme repercussão devida à fidelidade daquilo que nela era descrito. De ambos as partes contendoras muitos nela se puderam reconhecer — não era uma descrição parcial, de uma parte, mas do todo, total. Jünger fez depois estudos em filosofia, botânica e zoologia, começou a dedicar-se à entomologia, actividade em extremo dependente da observação e da qual é dos maiores especialistas. Estaremos agora perante um contemplador? Jünger foi contemplador na acção e a contemplação corresponde nele indistintamente à acção — e deve-se talvez entender isto fora do lugar comum, ou então que se entenda como o lugar comum, pressu-

¹²Ernst Jünger, *Drogas, Embriaguez e Outros Temas*, trad. Margarida Homem de Sousa revista por Rafael Gomes Filipe e Roberto de Moraes, Arcádia, Lisboa, 1977, p.15

pondo que o lugar do comum é o lugar dos muitos e que, por conseguinte, porque é comum, não lhes pertence.

O lugar comum é o lugar do autor. Um lugar de aquiescência: "(...) l'auteur doit aspirer à un état où il acquiesce à la grande marche des choses, même si elle lui est contraire, même si elle menace de l'écraser au passage. On comprend d'autant mieux le destin que l'on détourne fœncièrement les yeux de son bonheur et de son malheur propre. Alors il devient fascinant même dans sa menace: "Tout ce qui survient est admirable.,¹³"Esse lugar não está, no entanto, em contradição com o nil admirari: "(...) tout tenir pour possible — nil admirari, non par tempérament blasé, mais parce que l'admiration troublerait le caractère de l'expérience, pourrait laisser supposer qu'elle s'approche du terme."¹⁴E a propósito da reunião da contemplação e da acção no autor, Jünger refere em Autor und Autorschaft o exemplo de um poeta alemão do século XIX, de glória efémera, Georg Herwegh, que nos seus poemas exaltou as suas experiências de luta pela democracia: "Comme nous le disions, les poèmes d'Herwegh ont sombré dans l'oubli, après avoir brièvement suscité l'enthousiasme, et on peut se demander si maint d'entre eux n'aurait pas vécu plus longtemps s'il l'avait dédié à une fleur, un fleuve, une montagne, et non à ces idées à la mode — en un mot: non à la volonté, mais à la contemplation."Estaríamos aí ante uma determinação por parte da vontade e das ideias — das causas — em relação à contemplação despojada, para a qual o poder é um motivo e não um objectivo, o que requer a atitude de um platónico ou de um Olímpio: "(...) Il nuit à celui-ci <ao poema> lorsqu'il se mêle des questions de pouvoir et des efforts qui visent à le conquérir. Pour lui, le pouvoir n'est pas, en lui-même, un mal; c'est bien plutôt, dans ses tournoiments semblables à ceux d'un kaléidoscope, une déception, lorsqu'il va au fond des choses — champ clos d'efforts meurtriers et, du moins en

¹³Ernst Jünger, *Maxima-minima*, notes complémentaires pour *Le Travailleur*, trad. Julien Hervier, Christian Bourgois Éditeur, Paris, 1992, p.44. (Escritas e publicadas no original em 1963.)

¹⁴*Ob. cit.*, p.28.

ce qui le concerne, inutiles.// La faculté de contemplation agit tout autrement. Ici, c'est le pouvoir qui donne à l'oeuvre son grand sujet, des comédies d'Aristophane aux tragédies de Shakespeare. Le poète seul peut s'en rendre maître, puisqu'il prend, devant le pouvoir, l'attitude d'un platonicien, et même d'un Olympien. Chez lui, le vaincu, lui aussi, se voit rendre justice. ¹⁵"

Jünger revela nas primeiras linhas do prefácio à primeira edição de *Der Arbeiter*, de 1932, que o projecto do livro consiste em tornar visível a figura do trabalhador: "Par-delà des théories, les partis pris et les préjugés, le project de ce livre consiste à rendre la Figure du Travailleur visible <sichtbar zu machen> comme une grandeur en action qui est déjà puissamment intervenue dans le cours de l'histoire et qui détermine impérativement les formes d'un monde métamorphosé."(T35/A13) É essa intenção que, segundo ele, marca com o seu cunho todos as frases do livro - tornar visível a figura do trabalhador. Isto significa que a figura não se vê imediatamente, e no caso da figura do trabalhador, também ela não se vê imediatamente: ela não está limitada, por isso, ao aspecto genérico do homem que trabalha. Ao designarmos esse aspecto genérico com o termo trabalhador, com isso temos uma definição restrita, nominalista, do trabalhador. A figura pode, no entanto, estar diante dos nossos olhos: sendo assim, também pode estar no fenómeno económico e social do trabalho e do trabalhador — mas não está aí presa, esse não é o seu lugar mas um dos lugares da sua visibilidade, e pode até ser o seu lugar mais novo. É que nós não vemos a figura no seu poder de tomar forma, vêmo-la nos fenómenos como qualquer coisa que não lhes pertence e ao qual eles pertencem.

Trinta anos depois, no prefácio da reedição de *Der Arbeiter* nas suas *Obras Completas*, de 1963, Jünger dá nele relevo à atitude pela qual é possível tornar visível a figura do trabalhador: *Der Arbeiter* corresponde à tentativa de atingir um ponto donde os acontecimentos sejam, mais do que compreensíveis, homena-

¹⁵Ernst Jünger, *L'Auteur et L'Écriture*, trad. Henri Plard, Christian Bourgois Éditeur, Paris, 1982, pp.176-177

geados (T31/A11). Assinala assim a distância que há entre o esforço que visa tornar visível a figura, o que requer uma "homagem" ao que acontece, e a compreensão. Esse esforço de tornar visível implica um despojamento de instrumentos conceptuais, os quais são a rede pronta das "compreensões". Até porque aqui a pesca é outra - nesta, é o pescador que pode ser pescado. Isso é sugerido por Jünger nestas palavras que vêm em sequência à introdução do "tema" da figura e do tipo em *Typus.Name.Gestalt*: "(...) nós vemos o cunho, mas não o molde de cunhagem; vemos as moedas, mas não a moeda. Se uma tal moeda existe na realidade e onde é que a tivermos de supor: aqui esteve, desde sempre, a pedra-de-toque mais rigorosa da faculdade de julgar. O tema não apresenta apenas questões, inversamente, ele transforma os homens que a elas respondem." (TNG, §4) Por conseguinte, na tarefa de tornar visível não são os conceitos compreensivos aquilo que é importante ¹⁶.

Der Arbeiter não é a narrativa da evolução de uma actividade que determinaria económica e socialmente o homem — não é, neste sentido, uma história do trabalho. Evidentemente que nesta obra se descreve o trabalho. Mas descreve-se o trabalho enquanto expressão dominadora de todas as formas de agir e de todas as formas de ser, o que está para além do âmbito da estrita actividade. O trabalho enquanto expressão dominadora de todas as formas de agir e de todas as formas de ser é o que corresponde ao poder que uma figura maior, uma força modelar que mobiliza o mundo, exerce sobre o mundo: a figura do trabalhador. É esta figura que transforma o mundo num espaço de trabalho. O trabalho é o jardim do trabalhador e a sua própria vida. Não se ser traba-

¹⁶ Numa nota de Jünger ao índice analítico, este diz que todos os conceitos de que se trata em *Der Arbeiter* "*sont là comme des* nota bene *pour aider à la compréhension. Ce ne sont pas eux qui nous importent. On peut sans ambages les oublier ou les mettre de côté une fois qu'ils ont été utilisés comme grandeurs de travail afin de saisir une certaine réalité qui subsiste en dépit et au-delà de tout concept. Cette réalité doit être entièrement distinguée de sa description; le lecteur doit voir à travers la description comme à travers un système optique.*" (T364/A324)

lhador implicaria uma não correspondência com a figura. Resulta daqui que o trabalhador não é uma realidade económica — mas uma realidade substancial. E o trabalho não é uma actividade — mas a expressão dessa realidade substancial, expressão de um ser particular: "Le travail n'est donc pas l'activité en soi, mais l'expression d'un être particulier qui tente de remplir son espace, son temps, sa légitimité. Il ne connaît donc aucune opposition en dehors de lui-même; il ressemble au feu qui dévore et transforme tout ce qui est combustible et que seul son propre principe peut lui disputer par un contre-feu. L'espace du travail est illimité de même que la journée de travail englobe vingt-quatre heures. Le contraire du travail n'est pas le repos ou l'oisiveté, mais dans cette perspective il n'y a aucune situation qui ne soit conçue comme travail."(T125/A97) Esta relação entre trabalho e trabalhador não é uma simples inversão da maneira habitual de considerar o trabalho e o trabalhador. É como se a palavra "trabalho" aumentasse, "de maneira imprevista, em gravitação"(TNG, §93) Esta relação é essencial, e quanto mais não seja para vermos o que Jünger pretende tornar visível.

No trabalhador vê Jünger uma figura mítica — ele é Anteu, o filho da Terra, Geia, elemento primordial. Todo o seu poder deriva de estar em contacto com ela. Anteu foi vencido por Hércules num dos seus doze trabalhos porque este o levantou do solo. Hércules é aquele que divide a Terra em partes e domina as suas potências. Mas com a revolução de Geia, na medida em que Anteu tome de novo contacto com a Terra, essas divisões serão sujeitas a uma indiferenciação: "Le Travailleur (...) est comme Antée le fils direct de la terre; son intervention s'accompagne de secousses qu'il faut considérer comme tectoniques. La nuit qui précède son aurore est tout embrasée de feux de forges. Le partage de la terre lui est désagréable comme un vêtement artificiel où le corps se sent à l'étroit.// Celui qui continue à discuter aujourd'hui sur la couleur des drapeaux ne voit pas que le temps des drapeaux est révolu. Les bagarres aux frontières deviennent insolubles parce que les frontières perdent leur sens en tant que telles; elles perdent

leur crédibilité parce que la terre revêt une nouvelle peau.// Avec la mue de Gaia, Antée reprend contact avec le sol face à Héraclès, et de nouveaux signes émergent. Après avoir été divisée en parties, la terre redevient chez-soi. Les signes matriarcaux gagnent en puissance. ¹⁷"

Estas palavras surgem nas Adnoten a Der Arbeiter em contraposição à noção histórico-política de Estado, o Estado-nação, que tem a sua correspondência na representação do homem enquanto indivíduo <Individuum>. O Estado dos "trabalhadores" não é, por conseguinte, uma conquista universal do operariado. Este Estado corresponde à terra enquanto totalidade orgânica, a qual não tem conformidade nas noções políticas e estratégicas do Estado-nação. Ele representa uma situação em que a terra passa a ser considerada no seu todo, e que está tão longe de ser uma universalidade a que se chegue por conquista dialéctica tanto quanto o operário não é o detentor exclusivo da representação da figura do trabalhador. E, tal como não se chega a um Estado universal por uma conquista a partir de uma posição parcial, assim também não se é trabalhador por se ter a pretensão de o ser. O operário é apenas uma forma entre muitas outras que podem representar a figura, mas a figura pode assumir muitas formas.

Pois a figura do trabalhador não é uma característica geral. Com o trabalhador estamos diante de um tipo humano que é o resultado da figura que dá o ser ao mundo actual, os quais, tipo e figura, não são, propriamente, visíveis. Na verdade, não temos a haver somente com o operário metalúrgico, a figura do trabalhador pode estar representada num tipo humano de que fazem parte o sacerdote, o amante, o ocioso, o vagabundo quando sonha, o poeta e a mulher-a-dias. Todos são "trabalhadores" na justa medida em que resultem da figura.

Por conseguinte, com o trabalhador temos a haver não com um mártir das condições sociais, mas com uma figura poderosa, uma potência planetária, uma figura mítica, como diz Jünger em palavras quase de circunstância numa entrevista concedida a Ju-

¹⁷Ernst Jünger, *Maxima-minima*, ob. cit., pp.22-23.

lien Hervier quando do seu nonagésimo aniversário: "Je vois dans le Travailleur une figure mythique qui fait son entrée dans notre monde; et les questions du XIX^{ème} siècle, qui portent pour l'essentiel sur l'économie, n'interviennent chez moi qu'en seconde ligne.(...) Ce qui importe, dans Le Travailleur, c'est la vision. ¹⁸"

¹⁸Julien Hervier, *Entretiens Avec Ernst Jünger*, Gallimard, Paris, 1986, p.85.

Capítulo 2

O trabalhador, o tipo e a pessoa singular

Nos dois primeiros capítulos de *Der Arbeiter*, Jünger introduz o "conceito orgânico" de trabalhador, que surge, enigmático, no seio de considerações que são um libelo contra-iluminista — contra a dominação dos valores, nascidos, nas suas palavras, das núpcias sangrentas da burguesia com o poder (T44/A22), valores cujo rosto e divisa são o burguês/cidadão <*Bürger*> e a liberdade universal. A este propósito, salienta Jünger, tal como não há uma potência abstracta, também não há uma liberdade abstracta. Uma liberdade universal, abstracta, é uma liberdade que tende a negar o *elementar*. A esta consideração da liberdade, abstracta, opõe Jünger uma liberdade que é indissociável da *responsabilidade*, quer dizer, uma liberdade em que se responde pelo poder próprio. Só à custa de muita abstracção sobre a realidade, segundo Jünger — e "a fin de cuentas ésta no es ni un producto de la imaginación ni algo casual"¹ — se pode pensar uma liberdade que não seja obe-

¹Passagem da carta a Henri Plard já referida, tradução castelhana de *Der Arbeiter*, *ob. cit.*, p. 344. O domínio das maiores abstracções foi sempre o terreno fértil para as mais "fortes realidades", para o melhor e para o pior. A questão não reside na oposição, talvez inútil, entre abstracções e realidade, mas na inclinação de Jünger pela matéria e pelas mutações, a despeito das ideias gerais que temos delas, máscaras que acabam por ficar nas nossas mãos — "O

diência, uma liberdade sem potência, uma liberdade que não seja uma maneira de ser própria: "*l'importance de la liberté dont dispose une force correspond exactement à la force du lien auquel elle est soumise, et que dans l'ampleur de la liberté libérée se manifeste l'ampleur de la responsabilité qui confère à cette volonté sa justification et sa validité.*"(T41/A19). E para Jünger, no nosso tempo, é no trabalho que essa vontade tem expressão, o trabalho é o lugar de "*une conscience nouvelle de la liberté et de la responsabilité*"(T43/A20). Por conseguinte, *responsabilidade* e *consciência* são pensadas em uníssono, numa maneira de ser própria. É esta maneira de ser própria, a maneira de ser de um novo tipo de humanidade, que não pode ser a de um indivíduo no seio da massa, mas sim a da pessoa singular <Einzelne> no seio de uma "*grande ordem hierárquica de figuras — de poderes reais, físicos, necessários.*"(T67/A43) ². E o trabalhador é o tipo em que essa nova consciência e responsabilidade são representadas. É por isso que este trabalhador não pode de modo algum ser decifrado com as lentes que resultam da aliança entre o razoável e o moral(T48/A25) e que são a liberdade universal, a separação entre a sociedade e o Estado ³ e aquilo a que Jünger chama a ditadura do pensamento económico em si(T57/A34) — o que quer dizer que o trabalhador não é um fenómeno ou um tipo subsumí-

ser toma como máscara o tempo e os tempos, mas não podemos descobri-lo, porque, quando o desmascaramos, a máscara fica-nos nas mãos. E já nos desorienta, já nos cega uma moda nova, uma nova cara. Mas o seguinte: pôr-se em estado de conquistar o lugar onde se compreende, se não o que se transmuda, pelo menos as suas transmutações, é a aproximação. É aqui que os caminhos divergem: um chora a máscara caída ou troça dela, enquanto que o outro sucumbe à fascinação da nova máscara. Existe contudo, como entre os túmulos etruscos, ainda uma terceira perspectiva: o olhar sereno pousado no que se vai passando."Ernst Jünger, *Drogas Embriaguez e Outros Temas*, tradução de Margarida Homem de Sousa, revista por Rafael Gomes Filipe e Roberto de Moraes, Arcádia, Lisboa, 1977, p.313

²Cf. tradução em apêndice

³Este termo, como já foi referido, deve ser entendido sem a habitual significação histórica. Refere-se a uma ordem que é constituída por uma situação elementar, o que pode ficar mais claro com a leitura do que se segue

vel a uma liberdade abstracta, não é uma nova classe que, na sociedade, luta contra o domínio de uma outra, e, por consequência, não emerge no seio de uma realidade económica enquanto pretendente a novas condições ou a uma nova ordem económica. Ver o trabalhador através destas lentes, eis o traço da dominação dos valores de apreciação iluministas, presentes tanto naqueles que, por essa apreciação, não são trabalhadores, não são os trabalhadores de que falam, como nos chamados movimentos de trabalhadores: "*Les représentations auxquelles on a tenté d'assujettir le Travailleur restent dépendent incapables de résoudre les amples tâches d'un nouvel âge. Aussi subtilement que soient établis les calculs dont il ne devait résulter que du bonheur, il demeure toujours un reste qui échappe à toute solution définitive et se manifeste chez l'être humain sous la forme d'un renoncement ou d'un désespoir croissant*"(T61/A37). É desse resto que Jünger vai procurar fazer ressoar o eco, visto que, mais uma vez, se suspeita que "*a renúncia e desespoero crescentes*" sejam provenientes de uma desadequação entre as concepções e a realidade, melhor, entre a maneira de conceber e a realidade da "nova era", aquilo que há de novo.

Os desenvolvimentos iniciais de Jünger em *Der Arbeiter* assemelham-se a uma monda é feita uma limpeza ao jardim para que se possam ver as mais belas plantas. Estas estão envoltas em concepções e num tipo de vida, que, não lhe correspondendo, as podem condenar ao definhamento caso nelas não haja uma vida própria suficiente. E é assim que as próprias plantas acabam por se confundir com a luta do mondador: "*Ce qui détermine tout, c'est plutôt que le Travailleur reconnaisse sa supériorité et crée à partir d'elle les critères personnels de sa Domination future.*"(T59/A36) Jünger quer aperceber-se de uma nova realidade. Essa realidade é a que se desenha com a aparição <*Erscheinung*> do trabalhador. É nessa medida que ele desenvolve nas páginas iniciais de *Der Arbeiter* alguns argumentos pretendendo mostrar que a nova realidade não encontra a sua aclaração nas concepções que, justamente, provém de uma "velha realidade – a da era burguesa <*bürgerliche Zeitalter*>. Muito embora nomes

como *bürgerliche* e *Bürger* — este há-de surgir a seguir com mais insistência — pertençam àquilo que de menos conseguido, póstumo mesmo, se inclui em *Der Arbeiter*, o que aliás Jünger vem a reconhecer mais tarde, e que se podem pôr de lado, contando no entanto aquilo a que se referem. A *bürgerliche Zeitalter* é a era — e de novo surge o termo — do pensamento burguês <*bürgerlichen Denken*>, o qual se caracteriza por três modos principais: o materialismo, o idealismo e o liberalismo económico. Mas talvez se possam dar outros nomes a estes "modos". No materialismo podem-se incluir alguns desenvolvimentos do marxismo, os quais atribuem ao trabalhador o significado de uma nova classe. No idealismo assentariam as teorias sociológicas que visam incluir e envolver o trabalhador na dinâmica da sociedade. No liberalismo económico, modo que, claro, mais corresponde àquilo a que Jünger chama a *ditadura do pensamento económico em si*, o trabalhador é um fenómeno económico, cuja liberdade individual ou de "classe" se funda numa reivindicação económica (T56-57/A33). Mas, no fim de contas, é este último modo a base da "disputa" entre os outros dois ⁴. Por conseguinte, para Jünger, o trabalhador não pertence a uma nova classe, "dá-se mal" com a sociedade e não é uma mera consequência económica. Os primeiros capítulos de *Der Arbeiter* começam por se defrontar com

⁴O idealismo e o materialismo são, segundo Jünger, expressões abstractas que não se explicam nem pela ideia nem pela matéria, mas por uma forma de representação particular que corresponde a um ideal, *uma utopia económica do mundo*: "*L'image idéale du monde, raisonnable et vertueuse, coïncide ici avec une utopie économique du monde, et c'est à des revendications économiques que se rapporte tout questionnement.*" (T57/A33-34) E umas linhas antes: "*Le débat suscité par cette revendication <économique> entre les écoles idéalistes et matérialistes constitue l'un des épisodes de l'interminable dialogue bourgeois; c'est une nouvelle mouture des premières discussions des encyclopédistes dans leurs mansardes parisiennes. On représente encore une fois les anciennes figures (Figuren) et rien n'a changé que le schéma qui les oppose et qui est désormais devenu purement économique.*" (*Id.*) Finalmente: "*Idéalisme ou matérialisme? — Voilà une opposition bonne pour des esprits impurs dont l'imagination n'est à la hauteur ni de l'idée, ni de la matière! La dureté du monde ne cède qu'à la dureté, non à des tours de passe-passe.*" (T58/A35)

estes modos principais de *não ver* o trabalhador. Nas *Adnoten* que Jünger acrescentou em 1963 à reedição de *Der Arbeiter*, este escreve ainda: "*Le monde du travail attend, espère qu'on lui donne un sens.*"⁵

Relativamente ao burguês/cidadão <*Bürger*>, o trabalhador não se lhe contrapõe numa dialéctica do interesse enquanto representante de uma nova "classe" ou "estado" <*Stand*>. O que está aqui em contraposição é o elementar <*Elementaren*> e a sociedade. Jünger vê que no trabalhador há algo de próprio que não se encaixa na sociedade tal como ela é definida desde o século XVII: "*Est société l'ensemble de la population du globe qui s'offre au concept comme l'image idéale d'une humanité dont la division en États, nations, ou races ne repose au fond sur rien d'autre que sur une erreur de raisonnement. Cette erreur de raisonnement sera cependant corrigée au fil du temps par des contrats, par les "lumières", par une moralization générale, ou tout simplement par le progrès des moyens de transport.// Est société l'État dont l'essence s'estompe dans la mesure même où la société le soumet à ses critères.*"(T50/A27) Esta sociedade foi erigida a partir de uma necessidade de segurança cujos esforços se centram em *calafetar* o espaço da vida com o objectivo de que aí não irrompa o perigo (T46-47 e 79/A24 e 54). Personagens como o crente, o guerreiro, o artista, o navegador, o caçador, o criminoso e o trabalhador, *os que trazem o perfume do perigo*, estes estão numa relação de proximidade com o elementar — embora esta proximidade se possa dar a vários níveis e não tenha em todos eles o mesmo sentido. Mas todos suscitam a mesma aversão por parte do burguês/cidadão (T80/A54). Nestas formas de vida, a segurança e o perigo não estão entre si sobrepostos pelo valor. O contrário, no entanto, se passa com o burguês/cidadão: "(...) *il faut concevoir le bourgeois comme l'homme qui reconnaît la sécurité comme valeur suprême et détermine en fonction d'elle la conduite de sa vie.*"(T81/A56) É aqui que os deuses se retiram,

⁵Ernst Jünger, *Maxima-minima* — notes complémentaires pour *Le Travailleur*, trad. Julien Hervier, Christian Bourgois, Paris, 1992, p.13

quando não são postos à porta ⁶: faz-se do mundo um *deserto inteiramente racionalizado e moralizado*(T102/A75).

Por conseguinte, a sociedade assenta numa negação do elementar. Esta dá-se sob várias formas: "*Cette négation s'effectue en rejetant l'élémentaire dans le domaine de l'erreur, du rêve ou d'un volonté forcément mauvaise, elle va même jusqu'à confondre l'élémentaire avec le non-sens pur. L'accusation de bêtise et d'immoralité est ici décisive, et comme la société se détermine d'après les deux concepts suprêmes de la raison et de la morale, cette accusation permet de bannir l'adversaire hors de l'espace de la société, donc de l'espace de l'humanité et ainsi de l'espace de la loi.*"(T47/A24-25) Se a sociedade assenta num processo de negação, ela não é, por consequência, uma forma em si, não se impõe a partir de si mesma. Trata-se antes de um dos modos fundamentais da representação burguesa <*bürgerlichen Vorstellung*>(T50/A27): é uma representação que visa à dominação. É nesta medida que a *bürgerlichen Vorstellung* tem a necessidade de que o trabalhador lhe seja assimilado enquanto peão dessa dominação. E por consequência, por esta mesma razão, aí reside também a necessidade de o trabalhador não se incluir dentro dessa representação, e isto tanto quanto ele próprio vise à dominação. No trabalhador falaria o Estado ⁷ — "*(...) la plus haute exigence que puisse formuler le Travailleur ne consiste pas à être le support d'une nouvelle société mais celui d'un nouvel État.*"(T55/A32) —, no cidadão-burgês fala a sociedade. Com a sociedade está em causa uma dominação cujos mecanismos são a negociação e o contrato, no Estado, por sua vez, joga-se a dominação de uma força que se impõe a partir de si própria.

⁶"Les dieux aiment se manifester dans les astres incandescents, dans le tonnerre et dans l'éclair, dans le buisson ardent que la flamme ne consume pas. Zeus tremble de joie sur son trône suprême tandis que la terre répercute avec fracas les combats des dieux et des hommes, car c'est là qu'il voit confirmé avec violence l'ampleur de sa puissance."(T81/A56)

⁷De novo quanto ao entendimento desta palavra, citamos as *Adnoten*: "*Le mot 'Etat' ne doit pas non plus être mesuré à des exemples historiques; il signifie statut, état, situation, ordre.*"(Ob. cit., p.22.)

Com este tipo de dominação que é próprio das representações "burguesas", a força que se impõe a partir de si própria, o elementar, é alvo — a par da negação referida — de um processo de assimilação por parte da sociedade, de uma *submissão aos seus critérios*: é isso que confere ao "moralismo", à "delicadeza" < *Gesittung* > a sua dupla face — "(...) *les étroits rapports qui règnent entre la fraternité et l'échafaud, entre les droits de l'homme et les batailles meurtrières ne sont que trop connus.*"(T47/A24) Corre-se aí então um risco que é o de se agir por conta alheia: é que a sociedade precisa de oposições internas, de disputas contra si própria, de "radicalismos". Estas oposições internas actuam como simulacros do seu dinamismo, são os reflexos da sua dominação dialéctica: "*La société se renouvelle par des attaques simulés contre elle-même; son caractère imprécis ou plutôt son absence de caractère lui permet d'absorber même la plus violente négation d'elle-même. Ses moyens sont de deux sortes: ou bien elle renvoie la négation à son pôle anarchiste individuelle et l'incorpore à son propre fond en la subordonnant à son concept de liberté; ou bien elle l'inclut dans le pôle apparemment opposé de la masse et l'y transforme en acte démocratique par la statistique, par le vote, par la négociation ou la discussion. Sa nature féminine se trahit en ce qu'elle ne tente pas d'éliminer les oppositions mais bien plutôt de les assimiler. Partout où elle rencontre une revendication qui s'affirme résolument, sa tactique la plus subtile consiste à la dénaturer: elle l'explique comme une manifestation de son concept de liberté et la légitime sous cette forme sur le forum de sa loi fondamentale: c'est-à-dire qu'elle la rend inoffensive.*"(T51-52/A28-29)

Mas que a dominação das representações burguesas se possa apreciar pelo grau de retraimento do elementar e do "perigo", de que uma das faces é a criação de um espaço romântico, refúgio em que o burguês/cidadão está disposto a conceder um lugar ao elementar, longínquo no espaço e remoto no tempo ⁸, isso não

⁸"*Il n'est pas donné à l'espace romantique de posséder son centre propre: il consiste uniquement dans une projection. Il se situe à l'ombre du monde*

quer dizer, no entanto, que o elementar não deixe de estar presente. Ele está sempre presente e sempre pronto a irromper: o elementar tem as suas fontes tanto no mundo como no coração humano (T84/A58). E nomeadamente com a guerra — Jünger tem em mente sobretudo a Primeira Grande Guerra, embora, como sobretudo se poderá ver no ponto III, esta faça parte do processo de mobilização técnica do mundo pela figura do trabalhador —, aí dá-se a metamorfose do espaço romântico em espaço elementar: o que é perigoso passa a dominar o presente (T88-90/A63). Mas o que importa aqui entender é que o elementar não é, como se disse, unicamente aquilo que é exterior ao homem, não está apenas no mundo — o elementar é sobretudo a sua *natura* e o seu *daimon*: "(...) *l'élémentaire n'appartient pas seulement au monde extérieur (...) il fait aussi partie de l'existence de chaque "individu" <Einzelne> comme une dot inaliénable. L'homme vit selon l'élémentaire dans la mesure où il est à la fois un être naturel <natürliches> et un être démonique <dämoniches>. Aucun syllogisme ne peut remplacer le battement du coeur ni le fonctionnement des reins et il n'y a aucune grandeur, fût-ce la raison elle-même, qui ne se soumette parfois aux basses ou fières passions de la vie.*" (T83-84/A58)

Nesta última passagem citada de *Der Arbeiter*, Jünger diz que o elementar é um dote inalienável da pessoa singular <*der Einzelne*>. A pessoa singular, o homem a sós consigo mesmo, é uma espécie de reduto do humano, é o seu Inseparado <*Ungesonderten*>, união da *natura* e do *daimon*. Sendo assim, esse reduto é o mesmo tanto para o indivíduo <*das Individuum*>, que constitui a representação do humano para o *bürgerlichen Denken* e

bourgeois dont la source lumineuse ne détermine pas seulement son étendue mais peut aussi le faire disparaître avec aisance, partout et en tout temps. Cela s'exprime dans le fait que l'espace romantique n'apparaît jamais comme présent, que l'éloignement constitue même le trait essentiel qui le caractérise - un éloignement dont les critères de mesure sont cependant tous empruntés au présent. Le proche et le lointain, le clair et l'obscur, le jour et la nuit, le rêve et la réalité, voilà les noms des repères qui guident le romantisme pour faire le point." (T84/A54)

cujo maior grau na hierarquia é representado pelo génio, como o é também para o *tipo*, forma como o humano tende a aparecer no espaço elementar e no espaço de trabalho. Que o humano apareça como tipo, isso surge a par da mobilização do mundo pela figura do trabalhador e será o resultado da mobilização do humano por essa figura, o que implica a dissolução do indivíduo <Auflösung des Individuums> em todos os níveis. Isto é sentido, antes de mais, como uma perda, uma "desumanização", e tanto maior é esse sentimento quanto não esteja pressuposta a acção da figura. Mas a figura, por sua vez, é uma potência elementar, por conseguinte, "*Também na pessoa singular está representada a figura, cada uma das unhas dos dedos, cada átomo, é nela figura.*"(T63/A39) É naquilo a que se pode chamar o concreto do homem, no seu *elementar*, que reside nele a figura, não numa representação geral, como é o caso do *indivíduo* enquanto homem em geral: o que vale por dizer que o homem possui uma figura na medida em que é *um* homem e não *o* homem — esta última é uma abstracção recorrente, que nos persegue na medida em que somos dominados por uma determinada representação —: "*O homem possui uma figura na medida em que é concebido como pessoa singular concreta, palpável. Mas isso não é válido para o homem em geral, que mais não é do que um dos chavões do entendimento e que pode ao mesmo tempo significar tudo e nada, mas em nenhum caso alguma coisa de determinado.*"(Id.)⁹

Deste modo, a mobilização que incide sobre o humano através do carácter do trabalho, a mobilização da figura do trabalhador, traz como consequência a dissolução daquilo que, por uma concepção abstracta da liberdade, faz o indivíduo parecer único — no carácter especializado do trabalho, nas especializações, distinções, separações que o definem, é muito mais requerida uma aptidão, um carácter típico, do que uma individualidade. Aqui a pessoa singular já não se manifesta, não se pode manifestar, enquanto indivíduo, mas enquanto tipo. Com este termo, aplicado ao homem, Jünger procura dar a ver o humano na medida em que

⁹Para ambas as passagens citadas, cf. tradução em apêndice

é investido pela figura do trabalhador, a qual é apreendida numa intuição. O tipo não é uma forma acabada, não é visível enquanto forma acabada, ele é um símile, uma imagem especular <Spiegelbild> da figura do trabalhador — "O tipo não se dá na natureza e a figura não aparece no Universo"(TNG, §4); "Figura e tipo são expressões da intuição mais elevada."(TNG, §1)

Voltemos a *Typus.Name.Gestalt*, muito embora o exemplo aqui seja o do gato e não o do homem: "Concebendo o tipo como uma imagem especular, não encontramos nenhuma determinação em relação à realidade. Nem tudo o que não aparece na natureza precisa de ser irreal. Que aqui temos de tomar cuidado mostra-o já a experiência, já que a imagem típica possui duração mais longa que a imagem histórica ou biológica, e também possui efetividade mais forte.//Na verdade, o tipo do gato não dispõe da realidade palpável do gato que encontramos na nossa casa; ele pode, contudo, concorrer com ele em realidade. Quando nós apreendemos o tipo como imagem especular, talvez mesmo como a mais elevada imagem especular, ainda nada foi dito, com isso, sobre o espelho.// Podemos imaginar no fundo a relação simples desta maneira: o fenómeno palpável do gato procede da natureza e do seu poder sem nome, que os escolásticos classificaram como *Natura naturans*. Como tipo ele é apreendido pelo homem intuitivamente, e, na verdade, na sua essência mais profunda que repousa no fundo da natureza."(TNG,§29) Temos então que entre o trabalhador, qualquer homem que trabalha, e o tipo do trabalhador o "trabalhador"joga-se a intuição que apreende o trabalhador num poder mais efectivo. Esta a imagem especular. O espelho, sobre o qual, nesta passagem citada, "ainda nada foi dito", é a figura.

À manifestação da pessoa singular quer enquanto indivíduo quer enquanto tipo corresponderão duas espécies de experiências: as experiências únicas e individuais e as experiências típicas <typischen Erlebnissen>. Jünger convocará aqui, de novo, a experiência da Primeira Grande Guerra, como se das suas cinzas renascesse a pessoa singular enquanto tipo, em cuja existência se dá o declínio do indivíduo, como é mostrado de um modo muito si-

gnificativo no §32: *Le théâtre à l'intérieur duquel s'accomplit le déclin de l'individu (Idividuum) est l'existence de l'individu (Einzelne). C'est question secondaire de savoir si la mort de l'individu coïncide avec la mort de l'individu, comme, par exemple, dans le cas du suicide ou de l'anéantissement, ou si l'individu survit à cette perte et trouve le contact avec de nouvelles sources de force.// Ce phénomène dont on constate aujourd'hui que l'être le plus humble a pu faire l'expérience <Erfahrung> s'offre avec une particulière évidence dans la manière dont la guerre a modelé le destin de l'"individu".// Rappelons ici la célèbre charge des régiments volontaires à Langemark ¹⁰ Cette événement dont la signification relève moins de l'histoire de la guerre que de celle de l'esprit possède un très haut rang quant à la question de savoir quelle attitude est véritablement possible dans notre temps et dans notre espace. Nous voyons ici la débâcle d'une charge classique, malgré la force de la volonté de puissance qui anime les individus <Individuen>, la force des valeurs morales et spirituelles qui les distinguent. Volonté libre, culture, enthousiasme, ivresse du mépris de la mort ne suffisent pas à surmonter la force d'inertie des quelques centaines de mètres sur lesquels règne la puissance magique de la mort mécanique.// Cela entraîne l'image unique et véritablement fantomatique d'une mort dans l'espace de l'idée pure, d'une destruction où, comme dans un cauchemar, même un effort de volonté absolu ne parvient pas à dompter une résistance démoniaque.// L'obstacle qui fige ici le battement du coeur le plus hardi ne vient pas d'un homme qui s'adonnerait à une activité de qualité supérieure — c'est l'entrée en scène d'un nouveau et terrible principe qui se manifeste comme négation. L'abandon où s'accomplit ici le destin tragique de l'individu est le symbole de l'abandon de l'homme dans un nouveau monde encore inexploré dont la loi d'acier est ressentie comme absurde.(...) Ce qui se trouve au coeur du phénomène de Lagemarck, c'est l'intervention d'un contraste cosmique qui se répète chaque fois*

¹⁰Nota do tradutor francês na mesma página: *Comuna belga a oito quilómetros a norte de Ypres que conheceu combates bastante sangrentos(...)*

que l'ordre du monde est ébranlé et qui s'exprime ici par les symboles d'un âge technique.(...) Ce qui meurt, ce qui succombe, c'est l'individu comme représentant d'un ordre affaiblit et voué au déclin. L'"individu" doit parvenir à traverser cette mort, que celle-ci mette ou non un terme à sa carrière visible: et c'est un beau spectacle s'il ne cherche pas à l'éviter mais s'efforce de la trouver dans l'ofensive."(T145-147/A115-117)

Deu-se relevo na Introdução à dificuldade em reconhecer a figura ao nível do espaço em que nos confrontamos com o mundo — esse reconhecimento passaria, antes de mais, por uma *nova consciência da liberdade*, referida atrás. Aqui Jünger interroga-se: "*Est-il donc possible que cette conscience d'une nouvelle liberté, la conscience d'être placé à un point stratégique puisse s'éprouver aussi bien dans l'espace de la pensée que derrière de rapides et bruyantes machines et dans la cohue des cités mécaniques?*"(T101/A75) Dela, dessa consciência, podemos ter um reconhecimento precisamente na atitude com que a pessoa singular se entrega tanto ao combate "desumanizado" quanto ao trabalho "desumanizado", havendo que perceber aqui "desumanizado" no sentido de que é chamado à liça mais o indivíduo do que a pessoa singular, é ele que mais sofre, tendo o tipo outros recursos. São dadas outras significações ao humano, tal como à morte e à vida. Por exemplo, quanto à necessidade de se ter uma outra relação com a morte, diferente da do indivíduo, diz Jünger: "*É muito importante para nós avançar de novo para uma plena consciência do facto de o cadáver não ser uma espécie de corpo privado de alma*"(T65/A41) ¹¹. Na entrega da pessoa singular tanto ao combate quanto ao trabalho reside aquilo a que Jünger chama "*realismo heróico*" e que corresponde no humano ao símbolo da época — o motor: "*(...) o motor não é o soberano mas o símbolo <Symbol> da nossa época, a imagem simbólica <Sinnbild> de um poder em que explosão e precisão não são opostos. É o audacioso brinquedo de um tipo de homem capaz de se fazer ir pelos ares com alegria vendo nesse acto uma confirmação da*

¹¹Cf. tradução em apêndice

ordem. Desta atitude - que não é realizável nem pelo idealismo nem pelo materialismo e que se deve qualificar como um realismo heróico - resulta esse extremo grau de força ofensiva de que estamos precisados."(T66/A42) ¹² O "realismo heróico" é a imagem da abdição e da entrega conjugadas com a acção e a criação de possibilidades genéricas, típicas. Para empregar os termos de Jünger: é a união entre a nova consciência e a liberdade. Não se trata, bem entendido, de um realismo ou de um heroísmo com um pano de fundo dado pelo valor ou pela moral. Segundo este pano de fundo, o realismo e o heroísmo são atitudes distintas, estando em ambas presente o cálculo das vantagens e das desvantagens, quer como móbil esclarecido, racional, do primeiro, quer como reconhecimento posterior do segundo. Poderíamos chamá-los de realismo e heroísmo técnicos.

Na experiência extrema descrita por Jünger no citado §32, bem como em todas as experiências típicas, nenhum dos que nelas participam as podem reivindicar como únicas, como sua propriedade individual. Aí reside também a dificuldade principal quanto ao reconhecimento da relação essencial <*wesentliche Beziehung*> entre o trabalhador e o mundo do trabalho — o mundo do trabalho também não se oferece a uma experiência única: "*De même qu'il n'est possible qu'aujourd'hui, avec retard et grâce, seulement, à la force du poète, de montrer que ce qui se passait au milieu d'un feu d'enfer alimenté par des instruments de précision se situe au-delà de tout questionnement et possède un sens en dehors de lui, de même il est très difficile de reconnaître le rapport essentiel du Travailleur au monde du travail dont ce paysage en feu est le symbole guerrier.(...) L'ampleur de la détresse et du danger, la*

¹²*Id.* [A este propósito podemos também considerar a repercussão da morte recente do corredor de Fórmula 1 Ayrton Senna. Podem-se encontrar as razões da comoção generalizada pela sua morte para além do fenómeno da persuasão dos sonhos do dinheiro ou dos média. Ele representa um ponto extremo da relação do homem com a técnica. O "realismo heróico" corresponde nele a um grau maior do que o do astronauta: o culto não é prestado ao indivíduo, mas ao tipo. Podemos supor que as coisas seriam diferentes caso sucedesse o mesmo a outro corredor, como Alain Prost: este é uma "individualidade".]

destruction des liens anciens, l'abstraction, la spécialisation et le rythme de chaque activité coupent les positions individuelles les unes des autres avec une brutalité toujours croissante et nourrissent chez l'homme le sentiment d'être perdu dans un fourré inextricable d'opinions, d'événements et d'intérêts."(T93/A66-67)

No que se disse sobre o trabalhador e sobre o seu "realismo heróico" está pressuposto que o trabalho tem "por detrás de si" a figura do trabalhador. Esta está representada num tipo humano que vive consoante a figura, consoante o seu princípio: "*Le processus selon lequel une nouvelle Figure, la Figure du Travailleur, s'exprime dans un type humain particulier, se présente, en ce qui concerne la maîtrise du monde, comme l'entrée en jeu d'un nouveau principe qu'il faut qualifier de travail.*"(T123/A95) Esse princípio é, então, o trabalho. Deste modo, o trabalho é a expressão dessa figura e não uma espécie de actividade entre outras ou uma actividade de alguns. Na medida em que a figura domine, o trabalho é expressão da própria vida do trabalhador, é o seu modo de vida <Lebensart>, não pode, por conseguinte, ser apropriável por desígnios económicos ou por desígnios de poder estritos. A figura do trabalhador tem tanta necessidade, digamos, do trabalhador enquanto forma humana, quanto esta dela, bem como é impensável esta forma sem o homem que trabalha. Pode-se então responder à pergunta sobre o que é o trabalho dizendo que o trabalho é aquilo que faz o homem que trabalha, mas, *como tudo está ligado*, também o trabalho estará ligado ao homem que trabalha de um modo mais fundamental: o trabalho é um modo de vida, é-o tanto quanto a figura esteja representada no trabalhador. Mas o trabalho *ainda é mais* do que isso: "*Travail est le rythme du poing, des pensées, du coeur, la vie de jour et de nuit, la science, l'amour, l'art, la foi, le culte, la guerre; travail est la vibration de l'atome et la force qui meut les étoiles et les systèmes solaires.*"(T101/A74) Isso faz com que o trabalho, num grau de realização ainda maior, se torne num estilo de vida <Lebensstil>(T321/A283), i.e., que a dominação passe de um carácter

anónimo, subterrâneo, ao exercício de um estilo(T129/A101) — *os trabalhadores não são escravos mas mestres disfarçados.*

Ao pensarmos a relação figura do trabalhador-trabalho-trabalhador segundo, nas palavras de Jünger, a lei do selo e do cunho, podemos recorrer por analogia ao selo — ao carimbo — e às suas impressões, às suas marcas, ou à "figura da tempestade" e à tempestade. O selo não tem já as suas impressões, bem como a chuva e os raios caindo sobre a terra são uma coisa e a tempestade é outra. A chuva e os raios caindo sobre a terra corresponderiam ao trabalho, tal como a tempestade ao trabalhador e a figura da tempestade à figura do trabalhador. A chuva e os raios caindo sobre a terra, por um lado, não têm já as impressões da tempestade, nem, por outro lado, aprisionam, determinam, a figura da tempestade: tal como o selo é "libertado" na impressão, tal como a figura da tempestade é "libertada" na tempestade, assim também podemos conceber a "libertação" da figura do trabalhador no trabalhador. O trabalho seria a chuva e os raios caindo sobre a terra, por conseguinte, não a potencialidade da tempestade, mas a sua expressão, não a potencialidade da figura do trabalhador, mas a sua expressão. Pode-se de bom grado aceitar, neste sentido, que o trabalho seja o ritmo do punho, dos pensamentos, do coração, a vida de dia e de noite, a ciência, o amor, a arte, a fé, o culto, a guerra, mesmo a vibração do átomo — mas como compreender que o trabalho seja a força que move as estrelas e os sistemas solares? Jünger responderá com uma *identidade particular do trabalho e do ser*: "(...) *il faut changer de point de vue; il ne faut pas regarder selon la perspective du progrès mais depuis le point où cette perspective perd son intérêt — et cela parce qu'une identité particulière du travail et de l'être assure une nouvelle sécurité, une nouvelle stabilité.*"(T126/A98) Isto coloca questões que têm o seu desenvolvimento tanto a partir da "totalidade" da figura, já abordada atrás, quanto a partir da "mobilização total" da técnica, que adiante se encontrará.

Mas, relativamente a esta consideração do trabalho, é evidente que aqui Jünger não se pode socorrer das etimologias, pelo me-

nos tal como têm sido geralmente estabelecidas. Aliás, não é de maneira nenhuma isso que ele pretende. Ele pretende "ver". E a figura transforma também os nomes, estes são uma resposta. Segundo as suas palavras, é preciso *conceber o trabalho diferentemente da maneira tradicional*(T100-101/A74), *ver a palavra "trabalho" na sua significação modificada*, para o que são precisos *novos olhos*(T124/A96).

Mantendo-se o objectivo de uma aproximação à singularidade da concepção de Jünger, apresentam-se agora aqui em contraposição com ela alguns breves traços do pensamento de Hannah Arendt sobre o trabalho. Esta não se refere a Jünger em lado nenhum da sua obra *Human Condition*, onde trata do trabalho dentro do quadro da *"vita activa"*. No que se segue, o desencontro apresenta-se sobretudo na consideração de uma *acção livre*, cujo esforço em Hannah Arendt vai no sentido de a limitar à "condição humana", àquilo que é *pensável*, e isto porque as "boas intenções" dos contratos, das leis e dos costumes não são suficientes para impedir o mal. Pode-se dizer que em Jünger essa acção, num sentido pleno, seria inumana, na medida em que a figura é inumana; estando o humano, neste caso o mais livre, *livre do humano*, na capacidade de dar resposta, corresponder, a esse inumano. Um pensamento deste género assentaria, nos termos de Hannah Arendt, numa sobreposição da *"vita contemplativa"* em relação à *"vita activa"*. Esta sobreposição pode ser uma porta de entrada para o "tudo é possível"¹³ do mal, do horror, do terror, daquilo que é *impensável* para a "condição humana". Aqui, para Jünger, haveria que considerar no "mal", no impensável, uma das manifestações do elementar: "(...) *l'homme n'est pas bon, il est à la fois bon et mauvais. Dans tout calcul prévisionnel qui prétend résister à l'épreuve de la réalité, il faut inclure ce fait qu'il n'y a rien dont l'homme ne soit capable.*"(T246/A211) No entanto, a diferença não está, evidentemente, em um se dirigir ao

¹³Cf. prefácio de Paul Ricoeur a Hannah Arendt, *ob. cit.*, (Or. *The Human Condition*, 1958), trad. Georges Fradier, Calmann-Lévy, Paris, 1961 e 1983, pp. 5-32

bem e o outro se dirigir ao mal — isso seria uma simplificação sem sentido. Contrapõem-se aqui, ainda, duas maneiras de estar em comum, mesmo duas maneiras de ir ao encontro com outros homens, que são talvez irredutíveis uma à outra, mas não podem de maneira nenhuma negar-se uma à outra: a maneira do indivíduo entre indivíduos e a do homem isolado entre homens isolados <Einzelnner>, a do "homem social" e a do "homem só" — o "homem só" nem sempre é "só" por se ter aliviado dos outros homens. Neste sentido, aquilo que Hannah Arendt considera "a condição da política", pode representar para Jünger um constrangimento. Por sua vez, aquilo que Jünger considera participação na acção comum, na qual *sofrer a acção é mais poderoso*, pode muito bem ser aquilo que a todo custo Hannah Arendt queira evitar.

Mas ainda quanto ao que se disse anteriormente sobre o facto de as etimologias não ajudarem à concepção de Jünger: podemos ler o seguinte numa nota etimológica de Hannah Arendt em *Human Condition (Condition de L'Homme Moderne)*, nota sobre a significação do termo "trabalho": "*Tous les noms européens du "travail", labor en latin et en anglais, ponos en grec, travail en français, Arbeit en allemand, signifient fatigue, effort et servent aussi à désigner les douleurs de l'enfantement. Etymologiquement labor est de même racine que labare ("trébucher sous un fardeau"); ponos et Arbeit évoquent la "pauvreté" (penia en grec, Armut en allemand). Même Hésiode, qui passe pour l'un des rares défenseurs du travail dans l'antiquité, fait du travail dur (ponon alginoenta) le premier des fléaux de l'homme (Théogonie, 226). (...) En allemand, Arbeit et arm viennent du germanique arbma qui signifiait solitaire, négligé, abandonné (cf. Kluge-Götze, *Etymologisches Wörterbuch*, 1951). En allemand médiéval, le mot servait à traduire labor, tribulatio, persecutio, adversitas, malum (cf. Klara Vontobel, *Das Arbeitsethos des deutschen Protestantismus*, Berne, 1946).¹⁴"*

Por outro lado, a par do termo "trabalho", as línguas têm normalmente outro termo para o processo de realização de obras

¹⁴Cf. *ob.cit.* p.88

duráveis: "(...) *chaque langue européenne, ancienne ou moderne, possède deux mots sans lien étymologique pour ce que nous en sommes venus à considérer comme la même activité: ainsi, le grec distinguait *ponein* et *ergaxesqai*, o latim *laborare* et *facere*, le français *travailler* et *ouvrer*, l'allemand *arbeiten* et *werken*.*"¹⁵ ¹⁶

Hannah Arendt salienta também que o trabalho não faz parte das maldições bíblicas, ao contrário da interpretação corrente. A maldição tornou, antes, o trabalho doloroso ¹⁷. De qualquer modo,

¹⁵Cf. Hannah Arendt, "Travail, Ouvre, Action", in *Études Phénoménologiques*, tome I, n°2, 1985, Éditions Ousia, Bruxelles, 1985, p.8

¹⁶Segundo José Pedro Machado (*Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*, Livros Horizonte), a palavra portuguesa "trabalho" é um derivado regressivo de trabalhar, que, por sua vez, deriva do latim *tripaliare* — "tor-turar com o *tripaliu'*, este de *tripalis*, derivado de *tres* + *palus*, pois aquele instrumento era formado por três paus". Também temos a palavra "labor", que deriva do latim *labore*, "trabalhar, esforçar-se por...", e que se usa mais para situações que implicam cuidados especiais, maior atenção e aplicação. A palavra "obrar" significa executar e está mais relacionada com o objecto, a "obra", do que com o processo — derivará do latim *operare*, no entanto é usada também para "defecar" e podemos supor que neste caso estará implícita uma depreciação relativamente às "obras" humanas. Isto é o que nos é dado pelas etimologias, segundo o modo superficial como aqui são apresentadas. Com todos os riscos inerentes, a partir de uma percepção de semelhanças, e evidentemente sem nenhum conhecimento filológico, podemos deter-nos na palavra "trabalho". "Tra-balho": *tra* é empregue geralmente para indicar movimento, como em "tradução"; em *balho* há, por sua vez, semelhanças com a palavra latina *valeo*, tal como entre *balhar* e *valere*, que significam ter força, poder, robustez, vigor.

¹⁷Cf. *ob. cit.*, p.154. Na nota dessa página é feita uma referência aos autores católicos, que, de ordinário, segundo Hannah Arendt, não cometem esse erro: "Les auteurs catholiques évitent d'ordinaire cette erreur (cf. par ex. Jacques Leclercq, *Leçons de droit naturel*, vol.IV, 2e partie, "Travail, propriété", 1946, p.31): "La peine du travail est le résultat du péché originel... L'homme non déchu eût travaillé dans la joie, mais il eût travaillé". (*Id.*) [Segundo a tradução do P.^e Matos Soares, Depósito: Arte no Templo e no Lar, Porto, 1927: *Génese*, 2, 15: "Tomou pois o Senhor Deus ao homem, e collocou-o no paraíso de delicias, para que o cultivasse e guardasse" e 3, 17: "E disse Adão: Porque deste ouvidos á voz de tua mulher, e comeste da arvore, de que eu te tinha ordenado que não comesses, a terra será maldita na tua obra, tirarás d'ella o sustento com trabalhos penosos todos os dias da tua vida."; segundo a tradução

mesmo com a "glorificação teórica"¹⁸ de que o trabalho é objecto por parte dos pensadores modernos, este é normalmente definido enquanto uma necessidade dolorosa — a sua glorificação tem apoio nos proveitos, físicos e morais, que dele resultam, quando encarados pelo lado utilitarista ou pelo do moralismo: o "trabalho produtivo". Necessário, mas um sacrifício. Hannah Arendt dá ela própria uma definição do trabalho dentro do quadro mais geral da "vita activa" o trabalho é uma das "três actividades fundamentais", sendo as outras a obra e a acção <*Labor, Work, Action*>. Evidentemente que esta consideração, como se disse, não corresponde à de Jünger, na qual, contemplação e acção — "*vita contemplativa*" e "*vita activa*" [e porque a acção é no fundo o grau mais alto da *vita activa*, o mais *contemplativo*, diríamos] nos termos de Arendt com o domínio da figura do trabalhador, assumem a mesma forma: trabalho. Hannah Arendt define o trabalho desta forma: "*Le travail est l'activité qui correspond au processus biologique du corps humain, dont la croissance spontanée, le métabolisme et éventuellement la corruption, sont liés aux productions élémentaires dont le travail nourrit ce processus vital. La condition humaine du travail est la vie elle-même.*"¹⁹ Temos aqui uma identificação do trabalho com a vida biológica. Certamente que esta identificação concede ao trabalho uma justificação diferente daquela que se baseia unicamente em razões utilitaristas ou morais; aqui o trabalho surge como natural — daí a expressão, que parece remontar a Marx, de *animal laborans*.

Mas há que assinalar que este *natural* foi sempre a parte mal amada do pensamento, pelo menos na maior parte das suas realizações depois dos gregos. O *animal laborans* é apresentado por

de João Ferreira de Almeida, Edição da Sociedade Bíblica, Lisboa: *Gén. 2, 15*: "E tomou o Senhor Deus o homem, e o pôs no jardim do Éden, para o lavrar e o guardar." e *3, 17*: "E a Adão disse: Porquanto deste ouvidos à voz da tua mulher, e comeste da árvore de que te ordenei, dizendo: Não comerás dela: maldita é a terra por causa de ti; com dor comerás dela, todos os dias da tua vida."

¹⁸Cf. Hannah Arendt, *ob. cit.*, p.37 e *art. cit.*, mod., p.6

¹⁹*Ob. cit.*, p.41

Hannah Arendt como *prisioneiro do ciclo perpétuo do processo vital* ²⁰E Marx — seguimos aqui as palavras de Arendt —, a par da consideração do trabalho como "necessidade eterna imposta pela natureza", teria em mente a abolição do trabalho: temos aqui o "equivoco", apontado por Hannah Arendt. Nas suas palavras: "(...) *il faudra que le travail soit aboli pour que le "domaine de la liberté,, suplante le "domaine de la nécessité,,. Car "le domaine de la liberté ne commence que lorsque cesse le travail déterminé par le besoin et l'utilité extérieure,, lorsque prend fin la "loi des besoins physiques immédiats,,.* ²¹"Ora, Jünger tem de pensar a liberdade de outra forma. Este modo de a encarar corresponde, segundo ele, a uma visão da liberdade enquanto negação — "(...) *prisonniers du schéma moral d'un christianisme corrompu où le travail lui-même apparaît comme mauvais, et qui transpose la malédiction biblique dans le rapport matériel entre exploitateurs et exploités, ils se révèlent incapables de concevoir la liberté autrement qu'en termes de négation, comme délivrance d'un mal quelconque. (...) Or, au sein d'un monde (...) dont le travail est conçu comme la nécessité la plus intime, rien n'est plus éclairant que le fait que la liberté se présente précisément comme l'expression de de cette nécessité ou, en d'autres termes, que toute exigence de liberté apparaît ici comme une exigence de travail.*"(T99-100/A73)

Por seu turno, Hannah Arendt também procura pensar a liberdade no quadro da "*vita activa*", e isto por todas as razões, como não podia deixar de ser, as quais estão exemplar e dolorosamente demonstradas na sua vida. Ela quer mostrar os limites de uma liberdade, as facilidades, os perigos para ela mesma, que apenas tenha a sua morada na "*vita contemplativa*". Também o pensador

²⁰*Id.*, p.301

²¹ *Ibid.*, p.151. As palavras entre aspas pertencem a *Das Kapital*, III, p.873, conforme nota da mesma página. O "equivoco" está em Marx dizer ao mesmo tempo que é unicamente pelo trabalho que o homem se distingue dos animais. Mas, como diz Hannah Arendt na mesma página: "Des contradictions aussi fondamentales, aussi flagrantes sont rares chez les écrivains médiocres; sous la plume des grands auteurs elles conduisent au centre même de l'oeuvre." (*Ibid.*)

é menos livre na tirania. Quanto à "*vita activa*", será na acção que a liberdade vai ter o seu lugar, ou melhor, é esta que define aquela. Esta concepção depende de uma diferenciação individual, trata-se de uma acção voluntária, "uma iniciativa" em que não só o homem se opõe à natureza como ao outro homem, ainda que o fim ou o princípio dessa oposição assista no facto de serem iguais: "*L'action, la seule activité qui mette directement en rapport les hommes, sans l'intermédiaire des objets ni de la matière, correspond à condition humaine de la pluralité, au fait que ce sont des hommes et non pas l'homme, qui vivent sur terre et habitent le monde. Si tous les aspects de la condition humaine ont de quelque façon rapport à la politique, cette pluralité est spécifiquement la condition — non seulement la conditio sine qua non, mais encore la conditio per quam — de toute vie politique.*"²²

A acção não pode ser finalizada: "*Elle est inconditionnée; son impulsion surgit du commencement qui est entré dans le monde lorsque nous sommes nés et auquel nous répondons en commençant quelque chose de neuf de notre propre initiative. Agir, en son sens le plus général, signifie prendre une initiative, commencer, comme l'indique le mot grec: arcein, ou mettre quelque chose en mouvement, ce qui est la signification originelle du latin agere.*"²³

A acção está estreitamente ligada à palavra, à fala: "*L'action et la parole sont si étroitement liées parce que l'acte primordial et spécifiquement humain doit toujours aussi répondre à la question posée à tout nouvel arrivant: "Qui es-tu?,,. La manifestation de "qui est quelqu'un,, est implicite dans le fait que l'action muette n'existe en quelque sorte pas, ou si elle existe, est sans portée; sans parole, l'action perd l'acteur, et l'agent des acts n'est possible que dans la mesure où il est en même temps celui qui dit des mots, qui s'identifie comme l'acteur et annonce ce qu'il fait, ce qu'il a fait, ou ce qu'il a l'intention de faire.*"²⁴

²²*Ibid.*, pp.41-41

²³. *Art. cit.*, p.21. e cf. *ob. cit.*, mod., pp.231 e sgs

²⁴ *Id.*, *Id.*

Não há acção muda, por conseguinte, a mudez corresponde a um agir que não é um agir humano, melhor, um agir que não é livre. E entramos aqui de novo no desencontro principal quanto à concepção da liberdade. Mas, como diria Jünger, ambas dão o seu lugar ao Leviathan — "*Vis-à-vis du Léviathan, il y a de nombreux points de vue. Ils ne le définissent pas; ils lui donnent son lieu. Il ne faut pas non plus prendre trop aux sérieux son propre point de vue.*"²⁵

Assinale-se, por fim, que quanto a este desencontro, é muito significativo o que ambos os autores dizem a respeito do Soldado Desconhecido, embora Hannah Arendt se refira em primeira instância aos seus monumentos. As diferenças na apreciação do significado do Soldado Desconhecido podem ser iluminadas pela distinção entre experiências típicas e experiências individuais. De ambas as apreciações resulta claro que a experiência do Soldado Desconhecido já não pode ser a de um indivíduo, mas as consequências que os dois autores daí retiram são muito diferentes. Para Hannah Arendt, os monumentos erigidos ao Soldado Desconhecido dão testemunho da necessidade de encontrar um "quem" e foram inspirados pela dificuldade em aceitar que o agente da guerra não era/era Ninguém. As mortandades não foram *acção livre* de ninguém, ninguém pôde, humanamente, responder por elas. Por seu lado, para Jünger, o Soldado Desconhecido é Alguém — o único alguém que pode responder. Ele é "representante do tipo activo", como se pode ler na passagem de *Der Arbeiter* a citar, ou o único alguém que se revela capaz de "*assumir a responsabilidade no meio das aniquilações mecânicas*", na passagem de *Der Waldgang*. [Esta é uma sua obra de 1951 onde Jünger constrói uma figura que constitui uma resposta ao totalitarismo, ao Leviathan, da era do trabalhador — a figura do desterrado <*Waldgänger*> — e que diz respeito àquele que se dá a si próprio um desterro quando já não pode viver no colete de forças em que a dominação da era do trabalhador se tornou. Tal como o trabalhador só pode ser "trabalhador" depois de passar pela es-

²⁵Ernst Jünger, *Maxima-minima*, *ob. cit.*, p.8

cola do *bürgerlichen Denken* ²⁶, assim o "desterrado" também só pode estar na continuidade ao "trabalhador", i.e., não se trata de uma figura que possa estar ao dispor de quem não represente de alguma maneira o "trabalhador". A figura do desterrado não se pode dar, por conseguinte, no cidadão; este, na medida em que não é verdadeiramente trabalhador, está preso nas malhas da dominação da era do trabalhador.]

Portanto, para Hannah Arendt, o Soldado Desconhecido é *aquele* que não responde. Para Ernst Jünger ele é *a coisa comum* que responde. Aqui dá-se uma perda de acção "ao nível psicológico" e entra-se em lugares onde falta a linguagem. Não se está preparado para eles. Jünger fala numa "revolução *sans phrase*". Entra-se num domínio em que talvez a acção seja anterior à palavra. Mas é preciso esperar por ela.

Vejamos então essas passagens:

Hannah Arendt: "*Permettez-moi de vous rappeler les monuments au Soldat Inconnu après la Première Guerre Mondiale. Ils portent du besoin de trouver un "qui", quelqu'un d'identifiable, que quatre années de tuerie de masse auraient dû révéler. La répugnance à se résigner au fait brutal que l'agent de la guerre n'était en réalité Personne inspira l'érection de monuments dédiés aux inconnus — c'est-à-dire à tous ceux que la guerre avait échoué à faire connaître, les privant par là, non de ce qu'ils accomplissaient, mais de leur dignité humaine.*" ²⁷

Ernst Jünger em *Der Arbeiter*: "*L'un des premiers exemples de représentant du type actif s'incarne dans le soldat inconnu — exemple où, d'ailleurs, le rang culturel du travail s'exprime déjà très clairement. (...) De là vient que le héros de ce processus, le soldat inconnu, apparaît comme le porteur d'un maximum de vertus actives: le courage, la disponibilité et l'esprit de sacrifice. Sa vertu réside dans le fait qu'on puisse le remplacer et que derrière chaque tué la relève se trouve en réserve. Son critère de référence est celui de la performance objective, de la performance*

²⁶Cf. tradução em apêndice

²⁷*Id.*, p.22-23 e *Id.*, mod., p.238

sans beaux discours; aussi est-il en un sens éminent porteur de la révolution sans phrase."(T194-195/A162)

O mesmo autor em *Der Waldgang*: "*Na mesma medida, porém, em que a acção começa a afundar-se psicologicamente, tipologicamente torna-se mais significativa. O ser humano penetra em contextos que não apreende conscientemente de modo imediato, para já não falar das configurações <Gestaltungen> — só com o tempo se tece uma óptica que torna compreensível o espectáculo. (...) Com as catástrofes vemos aparecer figuras, que se mostram à sua altura e que hão-de sobreviver-lhes, quando os nomes acidentais há muito tiverem sido esquecidos. (...) Entre elas conta-se a do soldado desconhecido, o do sem-nome, que, precisamente por isso, vive não só em cada capital, como também em cada aldeia, em cada família. (...) Os incêndios arrefecem e fica uma outra coisa, uma coisa comum, a que não se dedicam vontade nem paixões, mas arte e veneração. // Ora, por que é que se dá o caso de esta figura estar nitidamente ligada à recordação da primeira e não da segunda Guerra Mundial? Isso procede da clareza com que agora aparecem as formas e os objetivos da Guerra Civil Mundial. Com isso o que pertence ao elemento militar <das Soldatiche> recua para segundo plano. O Soldado Desconhecido é ainda um herói, um domador dos mundos ígneos, que assume a responsabilidade no meio das aniquilações mecânicas.*"²⁸

²⁸. *O Passo da Floresta* (O Desterro), (or. *Der Waldgang*), trad. inédita de Maria Filomena Molder, a publicar por Edições Cotovia, Lisboa. A passagem procede do §10

Capítulo 3

A figura do trabalhador e a mobilização da técnica

3.1 A mobilização total

Àquilo que é técnico concede-se geralmente o carácter de imediato, superficial, neutro. É muito mais *imediata* a caixa metálica de electricidade que se encontra no passeio do que a pedra solta que encontramos nesse mesmo passeio. O que é técnico justifica-se, cada vez mais, por si. Trata-se de algo a que não se pergunta o que pretende. E quando surgem as "razões técnicas", deparamos com um campo que está vedado à discussão. Se é certo que se está ligado àquilo que não se sabe, e mesmo àquilo que se recusa, não será menos certo que se esteja ligado com aquilo que de tão bom grado se aceita.

Isto são traços de uma relação com a técnica em que esta, justamente, já não é objecto de interrogação – desde logo nos colocamos no lugar da resposta. Serão talvez os traços da entrada da técnica numa fase segunda, ou o culminar de um processo, uma fase "construtora" que se segue à fase "destruidora", fases essas que correspondem à cabeça de Jano da técnica (T205/A172) - um processo de destruição, inicialmente, simulado com todas as vantagens empreendedoras do progresso, e depois enquanto de-

struição activa visível ao nível da "paisagem industrial" < *Werkstättenlandschaft* > e, nesse mesmo carácter, inegável aos olhos de Jünger nas destruições maciças da Primeira Grande Guerra. À destruição seguir-se-ia a construção: a segunda fase prognosticada por Jünger. Claro está que *Der Arbeiter* descreve o início do primeiro processo, mas a partir da visão do todo, da totalidade que é a figura do trabalhador: esta, enquanto potência metafísica, é simultaneamente destruidora e construtora, o seu domínio < *Herrschaft* >, e a conseqüente possibilidade de construção, implicam a destruição dos obstáculos.

É neste processo de dominação que entra a técnica: ela é a mobilização do mundo pela figura do trabalhador — é o nome deste processo de mobilização. Trata-se, também, de uma potência, mas de uma potência que está "ao serviço"(T211/A177). Uma mobilidade é investida sobre o mundo, tornando-o mobilizável, mas é lançada a partir de um ponto imóvel, a figura ¹.

Enquanto potência, também possui um carácter de culto, entrevisto por exemplo — e isto segundo um dos exemplos que Jünger dá — no ar beato dos espectadores de corridas de automóveis ². Mas este aspecto de culto é no entanto dissimulado na sua aparente neutralidade, o que faz com que outras potências procurem pô-la ao seu serviço, falar a sua língua, como por exemplo a Igreja, mas com isso acabam antes por facilitar um processo de secularização generalizada(T203/A170). Nesse afrontar de todas

¹"On s'est longtemps représenté la technique sous la forme d'une pyramide posée sur sa pointe et prise dans une croissance sans limites, dont les côtés s'agrandissaient à perte de vue. Nous devons au contraire nous efforcer de la voir comme une pyramide dont les côtés se rétrécissent continuellement et qui aura atteint dans un avenir très prévisible son point terminal. Mais cette pointe encore invisible a déjà déterminé les dimensions du tracé initial. La technique contient en soi les racines et les germes de son ultime potentialisation."(T220/A186)

²"(...)il est déjà loisible d'observer aujourd'hui dans le cercle des spectateurs d'un cinéma ou d'une course automobile une piété plus profonde que celle que l'on rencontre sous la chaire ou devant l'autel."(T204/A171)

as potências estabelecidas — *ela nega pela sua própria existência*³ —, *a técnica é a única delas que escapa ao declínio.*

Mas Jünger tem então de mostrar como é que a técnica diz apenas respeito ao representante da figura, o "trabalhador". O "trabalhador" é o tipo humano que possui uma relação elementar com a técnica, por conseguinte, ela não é um instrumento em geral do homem em geral. Isso porque, por um lado, não é dado ao homem em geral, ao homem qualquer, mobilizar o mundo, e por outro lado, porque a relação do homem com a técnica não é puramente instrumental: "(...) entre l'homme et la technique il n'y a pas une relation de dépendence directe mais indirecte. La technique possède son propre cours que l'homme ne peut pas arrêter arbitrairement quand l'état des moyens semble lui suffire."(T256/A191-192) O homem em geral não tem uma relação imediata com a técnica, e neste sentido *ele não é nem o seu criador nem a sua vítima* (T197/A165) — considerá-lo como criador ou como vítima eis a concepção antropológica em que assentam tanto as rejeições românticas ou apocalípticas como as adesões entusiastas, nomeadamente dos técnicos. Com isto não se quer dizer que a concepção antropológica seja um erro a que só os menos avisados estão sujeitos, ela é, se é permitido usar de ânimo leve estas palavras, a mais imediatamente humana, a mais imediatamente natural. No entanto, isso não pode ser um limite para o pensamento da técnica, que deverá começar, precisamente, por pensar estes pressupostos. Será isso o que fará Heidegger. Jünger faz uma coisa diferente, no entanto originariamente semelhante, ele "vê": "*Pour posséder une relation réelle à la technique, il faut être quelque chose de plus qu'un simple technicien.*"(T197/A165) Como se verá, Heidegger vai traduzir esta visão para o seu pensamento.

Que o homem, nas palavras de Jünger, não tenha uma relação

³"(...)elle nie par sa propre existence. Il ya une grande différence entre les anciens iconoclastes et incendiaires d'églises et le haut degré d'abstraction qui permet à un artilleur de la guerre mondiale de considérer une cathédrale gothique comme un simple point de repère dans sa zone de tir."(T203/A170)

imediata com a técnica, isso não quer dizer, no entanto, que o humano e a técnica sejam dois blocos irreduzíveis — quer dizer, aliás, precisamente o contrário, e tudo se explica uma vez mais pela figura do trabalhador. É enquanto o homem é "trabalhador" que a técnica está ao seu serviço. A técnica marca no espaço o domínio da figura do trabalhador, serve outros poderes, e se ela é um instrumento, evidentemente que não o é do homem em geral, mas da figura do trabalhador. É a técnica que faz aparecer o homem enquanto "trabalhador". "*Partout où l'homme tombe sous la coupe de la technique, il se voit placé devant une alternative inéluctable. Il s'agit pour lui d'accepter ses moyens particuliers et de parler sa langue ou de périr.*"(T208/A175) Justamente, ele torna-se "trabalhador" na medida em que aceite os seus meios e fale a sua língua: "*La technique est l'art et la manière dont la Figure du Travailleur mobilise le monde. Dans quelle mesure l'homme entretient avec elle un rapport décisif, dans quelle mesure il n'est pas détruit par elle mais favorisé: cela dépend du degré auquel il représente la Figure du Travailleur.*"(T198/A165)

A mobilização é total <*die totale Mobilmachung*>, e, tal como a figura é um todo metafísico, a mobilização é total na medida em que respeita ao planeta inteiro. Pode-se considerar que ela é o processo visível, a face concreta do dispositivo total — traduziremos assim o termo *Gestell*, que procede de Heidegger —, dispositivo que Heidegger tematizará como essência da técnica, ou como um determinado desenvolvimento epocal do ser, como se *Die Totale Mobilmachung*(1930) e *Der Arbeiter*(1932) constituíssem a óptica necessária para que o seu pensamento pudesse desenvolver o que desenvolveu. Seja isto considerado, claro, como sugestão de um encontro do engenho de dois homens que *não pensam da mesma maneira* mas que se movem *no mesmo pensamento*, ao menos quanto à técnica, e não como relato de uma qualquer corrida ao mais fundo.

Ernst Jünger introduz pela primeira vez a expressão mobilização total <*totale Mobilmachung*> no referido ensaio de 1930, antecedendo de dois anos *Der Arbeiter*. Nele indica o que de

essencial se lhe revelou na Primeira Grande Guerra, aquilo que a tornou possível: a ligação da guerra ao trabalho por intermédio de uma mobilização que converte toda a existência em energia: "(...) *l'image de la guerre, et qui la représente comme une action armée, s'estompe de plus en plus au profit de la représentation bien plus large qui la conçoit comme un gigantesque processus de travail. A côté des armées qui s'affrontent sur le champ de bataille, des armées d'un genre nouveau surgissent: l'armée chargée des communications, celle qui a la responsabilité du ravitaillement, celle qui prend en charge l'industrie d'équipement — l'armée du travail en général. Dans la phase terminale de l'évolution dont nous venons de parler, et qui déjà correspond à la fin de la Première Guerre mondiale, il n'y a plus aucune activité — fût-ce celle d'une employée domestique que travaillant à sa machine à coudre — qui ne soit une production destinée, à tout le moins indirectement, à l'économie de guerre. L'exploitation totale de toute l'énergie potentielle, dont on voit un exemple dans ces ateliers de Vulcain construits par les États industriels en guerre, révèle sans doute de la façon la plus significative qu'on se trouve à l'aube de l'ère du Travailleur, et cette réquisition radicale fait de la guerre mondiale un événement historique qui dépasse en importance la Révolution Française.*"⁴Note-se que Jünger não se refere aqui ainda à figura do trabalhador, figura estática, decisiva no entendimento do processo de mobilização, aludindo, em vez disso, a uma "exigência secreta": "*La mobilisation totale(...) ele est, en temps de paix comme en temps de guerre, l'expression d'une exigence secrète et contraignante à laquelle nous soumet cette ère des masses et des machines.*"⁵Ao encarar os traços da paisagem industrial, da rígida disciplina de vida das massas, das cidades que são uma intrincada rede técnica, Jünger tem o "aperçu" de que

⁴ Ernst Jünger, "La Mobilisation Totale", in *L'État Universel suivi de La Mobilisation Totale*, trad. Henri Plard et Marc B. De Launay, Gallimard/tell, Paris, 1990, pp.107-108

⁵. *Ob.cit.*, p.113

não há aí nenhum átomo estranho ao trabalho ⁶. É uma mobilização que, deste modo, não respeita em exclusivo à guerra, ela é revelada na guerra, num desenvolvimento que a guerra tomou, mas implicará uma transformação radical da própria guerra, dito de outro modo, apagar a fronteira, doravante apenas linguística, entre a guerra e a paz — a mobilização total implica a generalização de uma ameaça ⁷ que nenhum armistício cala: "*L'armistice ne met qu'en apparence un terme au conflit, en réalité il encercle et mine en profondeur toutes les frontières de l'Europe par un système complet de nouveaux conflits, et il laisse donc subsister un état où la catastrophe apparaît comme l'a-priori d'une pensée métamorphosée.*"(T89/A63)

Trata-se de uma mobilização em que a técnica tem a sua parte conjugada com a força de culto do "progresso", essa *abertura ao infinito da perspectiva finalista da utilidade*: "*Une chose est pourtant sûre: seule une force culturelle, seule une foi peut s'aviser de l'audace qu'il faut pour ouvrir sur l'infini la perspective finaliste de l'utilité. Et d'ailleurs qui mettrait en doute que le progrès soit la plus grande église populaire du XIXème siècle — la seule qui puisse se targuer d'une autorité réelle et d'un credo pur de toute critique?*"⁸ Por consequência, tão ou mais importante do que a face activa da mobilização — a própria técnica —, é essa face receptiva, a "*disponibilidade para se ser mobilizado*"⁹. Ela é mais importante do que toda a espécie de armamento, visto que *recruta as suas tropas mesmo no campo do adversário* ¹⁰. *O exemplo do "mobilizado-- e isto no que se refere à Primeira Grande Guerra,*

⁶. *Id., id.*

⁷Temos um exemplo disso, e não será o menor, no trânsito. Ele é aliás revelador dessa ameaça sem rosto, "moralmente neutra": "*La circulation a vraiment pris les proportions d'une espèce de Molloch qui engloutit bon an mal an un nombre de victimes qu'on ne peut comparer qu'a celles de la guerre. Ces victimes succombent dans une zone moralment neutre; la matière dont elles sont perçues est de nature statistique.*"(T134/A105)

⁸. *Ibid.*, pp.101-102

⁹ *Ibid.*, p.115

¹⁰. *Ibid.*, p.102

pano de fundo das reflexões de Jünger em *Die Totale Mobilmachung* — é H.Barbusse, o pacifista que se alista como voluntário porque quer matar a guerra, lutando "pelo progresso, pela cultura, pela humanidade e pela paz"¹¹ Por sua vez, Ludwig Frank, chefe da social democracia alemã, representa o "mobilizado parcial": vai para a guerra ainda enquanto "filho da Alemanha"¹² Isto serve para indicar o que, no entender de Jünger, se deu nessa guerra: foi o confronto entre dois tipos de mobilização, o confronto das duas eras a que elas respeitam "*La guerre mondiale s'est livrée non seulement entre deux groupes de nations mais entre deux époques, et en ce sens il ya dans notre pays aussi bien des vainqueurs que des vaincus*"(T88/A62) —, numa luta da Europa contra a Europa, com vencedores e vencidos dos dois lados dos contendores. "*Dans la mesure où elle a tiré le trait final sur le XIXème siècle, la guerre mondiale a fourni une prodigieuse confirmation des principes efficaces dans notre siècle. Elle n'a laissé subsister sur le globe aucune autre forme d'État que la démocratie nationale plus ou moins masquée.*"(T300/A263) E isso faz parte do nivelamento implicado na mobilização.

A técnica, já o dissemos, é o nome do processo de mobilização do mundo por uma potência metafísica, ou seja, uma potência que não é propriamente histórica, mas originária: é a história que depende da figura e não a figura que depende da história. Trata-se evidentemente de um pensamento original, no sentido em que se considera a técnica na sua natureza radical, extrema, para lá das maneiras habituais de falar. Ainda que se possa apontar que, ao fazer depender a técnica de uma figura, Jünger não logra uma

¹¹. *Ibid.*, p.129. Nota do tradutor na mesma página: *Não será inútil recordar que H.Barbusse, alistado como voluntário ainda que pacifista, obteve em 1917 o prémio Goncourt (Le Feu, Paris, 1916); fundou com Romain Rolland o grupo Clarté, militou no comunismo desde 1920 (Staline, 1935) e morreu na Rússia soviética.*

¹² *Ibid.*, p.131. Nota do tradutor na mesma página: *L.Frank, alistado como voluntário, morreu de um ferimento na cabeça em Setembro de 1914, num combate próximo de Noissoncourt. O discurso citado <por Jünger, na mesma página> é de 29 de Agosto de 1914.*

visão da técnica que esteja à altura desta, i.e., que seja verdadeiramente secularizada; mas o arrojo de Jünger está precisamente em fazer da figura do trabalhador uma figura técnica. A técnica é o instrumento da figura de um tipo humano, a sua mão. Não será arriscado afirmar que esta visão da técnica esteve na origem das famosas reflexões de Heidegger sobre a mesma: ele foi talvez dos poucos que lhe souberam responder. Heidegger salienta esta mesma ligação em "Zur Seinsfrage"¹³

Mais ou menos no início desse texto fundamental dedicado por este autor à interrogação sobre a técnica ¹⁴ surge o enunciado guia para a sua compreensão: *a essência da técnica não é nada de técnico* ¹⁵. Este é o modo fundamental de Heidegger interrogar, modo com que interroga "o sítio" do nihilismo em resposta a um texto que lhe fora dedicado por Jünger (*a essência do nihilismo não é nada de nihilista*), modo como procura responder à aparente "circularidade" entre o carácter total do trabalho e a figura do trabalhador: *a essência do homem não é nada de humano* ¹⁶. Trata-se de uma interrogação sobre a essência. Há lugar à interro-

¹³Martin Heidegger, "Contribution à la question de l'être", *Questions I et II*, trad. Gérard Granel, Gallimard/tel, Paris, 1990, p.206: *Pour une bonne part ce que vos descriptions ont révélé et dont elles ont inventé le langage est aujourd'hui ce que tout le monde voit et dont tout le monde parle. Outre cela, La Question de la technique est redevable aux descriptions du Travailleur d'un soutient qui s'exerça tout au long de mon travail.*

¹⁴Martin Heidegger, "La Question de la technique"(or. "Die frage nach der Technik"), *Essais et Conférences*, trad. André Préau, Gallimard/tel, Paris, 1958 para a 1ª edição, pp.7-48

¹⁵ *Ob. cit.*, p.8

¹⁶"Si la technique est la mobilisation du monde para la forme du travailleur, elle advient par la présence prégnante de cette volonté de puissance particulière de type humain. Dans la présence et la représentation s'annonce le trait fondamental de ce qui s'est dévoilé à la pensée occidentale comme "être". "Martin Heidegger, "Contribution à la question de l'être", *op. cit.*, p.218. Como refere Jean-Michel Palmier, que em *Les Écrits politiques de Heidegger*, L'Herne, s/d, estabelece um paralelo entre certas obras de Jünger, com relevo para *Der Arbeiter*, e o pensamento "político" de Heidegger, este busca mostrar, nomeadamente em "Zur Seinsfrage", que "toutes les questions posées par Jünger ne sont compréhensibles que par une élucidation de l'Être en tant que tel."(p.198)

gação sobre a essência de qualquer coisa quando se procura, por assim dizer, o seu lado verdadeiro. Donde, passo decisivo na exposição de Heidegger, pressupomos que o lado verdadeiro, o ser, está oculto. Esta interrogação é um caminho onde nos movemos do visível para o invisível, por conseguinte, a interrogação sobre a técnica busca para lá daquilo que temos em presença. Por ela interrogamos o ser.

A filosofia de Heidegger é uma interrogação sobre o ser e isto a partir da ligação entre aquilo a que chama metafísica Ocidental — que coloca o ser *metà* — e o esquecimento do ser. Segundo Heidegger, a metafísica é, desde Platão, um pensamento do ser na forma de um pensamento que pensa o ser como ser do ente. Um pensamento do ser que é um pensamento do ser do ente — do ente enquanto ente — não é outra coisa senão um esquecimento do ser. Este pensamento atingirá um ponto decisivo com Descartes: com ele, o pensamento que interroga o ser do ente volve-se em representação do ente na forma do *cogito* — a partir de Descartes, o ser é aquilo que é representado¹⁷. Se todo o pensamento Ocidental tem o seu esteio num esquecimento, e se com ele prodigiosas realizações puderam ocorrer, às quais surge ligada, acelerando-as, a técnica, resulta daí a não necessidade de o mundo *estar na verdade* para que seja mundo, para que o seja tal como é. Isto leva Heidegger a pensar num esquecimento originário: "*Nous restons encore très éloignés d'une détermination de l'essence de l'oubli.(...) Ainsi a-t-on représenté, de mille façons, l'"oubli de l'être"comme si l'être, pour prendre une image, était le parapluie que la distraction d'un professeur de philoso-*

¹⁷Segundo a tese de Foucault em *As Palavras e as Coisas*, é esta a razão principal da *inexistência* do homem na "Idade Clássica". No *Cogito, ergo sum* o ser e a representação são a mesma coisa, melhor, a representação é o ser, o homem não está, pois, isolado da representação dos outros seres; se se trata do homem, trata-se sempre duma representação — mesmo que se fale do espírito, este não é senão uma representação do espírito, mesmo que se fale do seu corpo, este não é senão uma representação da natureza. Cf. Michel Foucault, *As Palavras e as Coisas*, trad. Ramos Rosa, Ed.70, Lisboa, s/d, pp.347-351

phie lui aurait fait abandonner quelque part. ¹⁸A técnica tornaria este esquecimento, por assim dizer, num facto.

A questão da totalidade do dispositivo técnico [*Gestell*, a que chamaremos *dispositivo total*, palavra intraduzível com que Heidegger designa a essência da técnica, justamente aquilo que não é técnico na técnica e que a determina — armadura, esqueleto, estante, "chassis", são palavras que se aproximam quanto a uma tradução literal. Trata-se de um pôr à disposição do ente como fundo disponível ¹⁹] — a questão da totalidade do dispositivo técnico, dizíamos, reside em a técnica moderna ser o ponto culminante da metafísica Ocidental. Ela realizaria o acabamento da metafísica — isto na medida em que a essência da técnica moderna é o *Gestell*, o dispositivo total. Com o *Gestell* Heidegger pensa um vértice em que o perigo supremo — que seria a total ocultação do ser ²⁰, a expropriação daquilo que o homem tem de próprio, cujo fundamental está em "ver" em cada ente o "Totalmente Outro" que não é um ente ²¹ — se reúne com a sua identificação. Nesse ponto, a identificação do perigo poderá proporcionar à humanidade uma nova apropriação de possibilidades ontológicas ²². Este acontecimento não pode ser determinado nem quanto

¹⁸Martin Heidegger, *ob. cit.*, p.238

¹⁹Cf. Martin Heidegger, *ob. cit.*, p.26: "(...)cet appel pro-voquant qui rassemble l'homme (autour de la tâche) de commettre comme fonds ce qui se dévoile, nous l'appelons - l'Arraisonement <*Gestell*>". p.27: "Arraisonement (*Gestell*): ainsi appelons-nous le rassemblement de cette interpellation (Stellen) qui requiert l'homme, c'est-à-dire qui le pro-voque à dévoiler le réel comme fonds dans le mode du "commettre".

²⁰*Idem*, p.37: *La menace qui pèse sur l'homme ne provient pas en premier lieu des machines et appareils de la technique, dont l'action peut éventuellement être mortelle. La menace véritable a déjà atteint l'homme dans son être. Le règne de l'Arraisonement <Gestell> nous menace de l'éventualité qu'à l'homme puisse être refusé de revenir à un dévoilement plus originel et d'entendre ainsi l'appel d'une vérité plus initiale.*

²¹Cf. Martin Heidegger, "Contribution à la question de l'être", *ob. cit.*, p.242

²²Este aspecto é valorizado por Gianni Vattimo nas suas reflexões sobre a sociedade da técnica, "a sociedade de comunicação generalizada", nomeada-

ao tempo nem quanto ao modo, não está, por conseguinte, no âmbito da previsão dos técnicos.

Na sua recusa das palavras da metafísica [E em *Der Arbeiter* Jünger, por seu turno, começa também, como o dissemos, por apostatar as "concepções do século XIX"; numa outra obra de 1959 Jünger referir-se-á de passagem a alguns termos, "termos técnicos", da história, da geografia, da biologia, dizendo-os "semelhantes a locuções obscenas, fortemente marcados pela vontade"²³] Heidegger toma como chão a poesia, no caso dois versos de Hölderlin, divisa délfica do seu texto: "*Mas onde há perigo, cresce/Também o que salva.*" Heidegger considera que na poesia se mantém o eco do tempo anterior à metafísica. As possibilidades *poiéticas* que o dispositivo total congrega são pois a chave do seu pensamento sobre a técnica.

Mas há antes de mais que interrogar, e debelar, as concepções da técnica que estão, por assim dizer, mais à mão de semear, as que mais ocultam: as concepções instrumental e antropológica da técnica. *A técnica não é a mesma coisa do que a essência da técnica*: quer Heidegger dizer com isto que aquilo que está em causa com a técnica não é a manipulação de um determinado número de instrumentos — i.e., a essência da técnica não está em esta ser um meio para certos fins cujo sentido seria ou melhorar a vida do homem ou destruí-la conforme o uso que se desse a esses meios. A técnica não é um jogo do homem, é o próprio homem que é jogado pela técnica. Ele começa, sim, por interrogar essa instrumentalidade — diz ele: "*Là où des fins sont recherchés et des moyens utilisés, où l'instrumentalité est souveraine, là domine la causalité*"²⁴. Os quatro tipos de causas que foram objecto de distinção por Aristóteles são apresentados por Heidegger enquanto quatro modos de *deixar-*vir** à presença, para, fundamentalmente, apre-

mente nos textos que compõem *A Sociedade Transparente*, trad. Carlos Aboim de Brito, Edições 70, Lisboa, 1991

²³Trata-se de *Le Mur du temps*, trad. Henri Thomas, Gallimard/idées, Paris, 1963, p.18

²⁴"La Question de la technique", *ob. cit.*, p.12

sentar uma relação originária entre *poiésis* e técnica. O *deixar-*vir** à presença é *poiésis*, produção: é um advir da não presença à presença. Por consequência, a produção é o movimento pelo qual a presença advém. A *poiésis* está tanto na natureza como na arte e na técnica tradicional. A produção, enquanto movimento da não-presença para a presença, é um desvendamento (*aletheia*). Deste modo, a técnica antiga, enquanto produção que é, é um modo do desvendamento — está ligada a esse desvendar que é a vinda da não presença à presença. Ela desvenda o que não se produz por si mesmo. A sua essência é um desvendamento.

Mas há que estabelecer uma diferença em relação à técnica moderna, a partir da sua relação com a natureza. Ela é também um desvendamento, mas agora sob a forma da provocação ["Herausfordern"; "Herausfordern": extrair]. Para a técnica moderna a natureza desvenda-se não como produção a partir de si própria (*poiésis*), mas como fundo <*Bestand*>. Esse fundo é aquilo que se desvenda sob o acto de "encomendar/convocar" <*bestellen*> ²⁵. A *técnica moderna, enquanto desvendamento que encomenda, não é um acto de determinação humana: o homem é convocado a interperlar sob a forma da provocação, ele é um sujeito passivo da acção de encomendar* ²⁶. *Gestell* é, finalmente, este dispor simultâneo do homem e da natureza, o que vale também, na medida em que *dispõe* o homem, para as chamadas técnicas imateriais: justamente, na reflexão de Heidegger não é a materialidade da técnica que está em causa.

Na medida em que é desvendamento, a técnica tem sempre algo de *poiético*, mas, na sua forma provocativa, quer da natureza quer do próprio homem, ameaça o desvendamento. Onde — para conclusão deste resumo das teses de Heidegger —, o dispositivo total é a essência da técnica moderna, esse dispositivo é um desvendamento, mas ao mesmo tempo nele se joga o "supremo

²⁵*Id.*, pp.20-23

²⁶Cf. a nota nº62 da p.78 deste estudo

perigo"²⁷, ao mesmo tempo ameaça o desvendamento, tende a ocultá-lo na sua forma provocativa, tal como tende a ocultar sobretudo a sua forma produtiva, a da *poiésis*. A essência do dispositivo total é este perigo — mas o que é o perigo <*Gefhar*>? Resposta de Heidegger: o perigo é um desvio do ser em relação à sua própria essência. Este desvio é a viragem <*Kehre*> que é própria do destino do ser. Por conseguinte, perigo e esquecimento do ser, consumados na essência da técnica moderna, podem ser salvadores na medida em que a essência da técnica seja tomada em consideração ²⁸.

3.2 A construção orgânica

Se dissermos que de dia para dia os meios técnicos se tornam cada vez mais perfeitos, com isso fazemos uma afirmação que muito dificilmente encontrará opositores, e isto tanto naqueles que com renovada ânsia esperam por essa perfeição, talvez por a terem como certa, como naqueles que a sentem como uma agressão cada vez mais forte ao seu elemento vital. A "perfeição" é a mesma e no entanto ela é sentida diferentemente. Interessa aproximarmos dessa perfeição e ver como se caracteriza, ver aquilo que tem de próprio.

A figura mobiliza o mundo e o homem, a sua influência traz como resultado tanto a transformação do dado humano quanto a transformação da paisagem, as quais são acompanhadas também pela transformação dos meios técnicos. Para uma determinada concepção do homem, aquela que o representa como indivíduo, referida com maior proximidade no ponto II, e para uma determinada concepção da paisagem que lhe está ligada, concepção que é fruto da separação entre o homem e a natureza, as transformações não podem deixar de ser vistas enquanto deformações.

²⁷Cf. *Ibid.*, pp.36-37. E Cf. Martin Heidegger, "Le Tournant"(or. "Die Kehre"), *Questions III et IV*, Gallimard/tel, Paris, s/d, pp.313-315

²⁸*Ibid.*, pp.36-38

Por exemplo, à luz destas concepções, uma forma típica de experiência como a do automobilista não pode senão surgir como uma deformação se comparada com a forma individual de experiência do cidadão na praça pública, e da mesma maneira, a paisagem dos andaimes não pode senão surgir, na sua aparência caótica e de destruição, como uma deformação da paisagem natural concebida enquanto espaço idílico e harmonioso: o espaço da paisagem romântica. No entanto, mesmo quando não se vê nenhuma aquisição nestas novas formas de experiência e nestas novas formas da paisagem, quando não se vê nelas nem o desenvolvimento de nenhum poder nem nenhuma possibilidade de construção, de bom grado, porém, se concede que a transformação dos meios técnicos que está ligada a estas novas formas não é uma deformação. De bom grado se vê que nos meios técnicos se trata da transformação de uma certa rudeza numa perfeição e versatilidade cada vez maiores tanto na sua eficácia como na sua forma. E aqui, mais uma vez, os meios técnicos tendem a aparecer como neutros, mas, no entanto, "se a técnica é "neutra" não o será nunca no sentido de receber "sentido" do exterior, mas precisamente por no seu caminho de perfeição ser indiferente a qualquer doação de sentido.²⁹"

²⁹Palavras de José A. Bragança de Miranda em *Fundamentos de uma Analítica da Actualidade: Contributos para uma Teoria Crítica da Experiência Moderna*, Tese de Doutoramento em Comunicação Social, UNL-FCSH, Lisboa, 1990, p.552. Onde as "doações de sentido" conduzem, isso é evidenciado por Bragança de Miranda no facto de estas, ao pretenderem controlar a técnica mais não fazerem do que controlar a experiência. Por outro lado, Bragança de Miranda faz coincidir tanto as tentativas de controlo quanto a angústia pelo descontrolo da técnica numa mesma ideia, instrumental, da técnica: "O problema do controlo da técnica provém da inquietação perante a sua neutralidade diante dos valores humanos, tendendo a aparecer como "descontrolada". Mas esta interpretação já depende daquilo que precisamente provoca o descontrolo, a ideia de que a técnica é um *instrumento*." (*Id.*, n.2 da p.563) Para Jünger também estas doações de sentido falham o alvo, pois é a figura que doa o sentido, para a qual a técnica é uma pele. O que tem a sua importância, dado que é uma pele da figura: "(...) la technique relève de la nouvelle peau. Elle aussi n'est qu'un vêtement, le voile changeant de la Figure. En face d'elle, l'indigence

Ora, o que é relevante aqui é que nesta perfeição a eficácia e a precisão das suas realizações estão conjugadas com a perfeição das formas, e mais ainda — isto o que Jünger pretende mostrar —, esta está implicada naquelas num processo unívoco. Esta perfeição é, antes de mais, somente a irradiação <Ausstrahlung> com que a figura toca o olhar. A perfeição <Perfektion> que se vê é um símbolo da perfeição da figura, perfeição que é designada com o termo *Vollkommenheit*: trata-se também de perfeição, mas no sentido em que não está sujeita ao movimento, portanto, uma consumação, uma perfeita plenitude, a qual não é visível. Desta diferença nos dá Jünger a explicação nestas palavras: "*Nous parlons ici de perfection (Perfektion) et non de perfection (Vollkommenheit) parce que la perfection (Vollkommenheit) fait partie des attributs de la Figure mais non de ses symboles qui seules sont visibles à nos yeux. L'État de perfection (Perfektion) occupe de ce fait un rang secondaire tout comme celui d'évolution: derrière eux se dresse la Figure, grandeur supérieure et immuable. Ainsi l'enfance, la jeunesse et la vieillesse de l'homme pris individuellement ne sont que des états secondaires par rapport à sa figure qui ne commence pas plus avec sa naissance qu'elle ne se termine avec sa mort. La perfection (Perfektion) en revanche ne signifie rien d'autre qu'un degré auquel le rayonnement <Ausstrahlung> de la Figure touche particulièrement l'oeil éphémère - et là aussi il semble difficile de décider si elle se reflète plus clairement sur le visage de l'enfant, dans l'activité de l'homme ou dans cet ultime triomphe qui perce parfois à travers le masque de la mort.*"(T221/A187)

Por outro lado, sendo uma irradiação da figura, ela é, Jünger de novo, uma das marcas da conclusão <Abschluss> da mobilização total. Logo, na percepção desta perfeição já se passa algo de novo, ela requer outros olhos, olhos que não podem deixar de estar implicados desde logo na visão dessa perfeição. Vê-se essa perfeição porque já se têm outros olhos. Deste modo, tal como,

des systèmes: pendant la mue, le serpent est aveugle."(Ernst Jünger, *Maxima-minima*, ob. cit., p.25.)

enquanto potência, a técnica é a única que escapa ao declínio, aqui é também significativo que ela apareça perfeita diante dos mesmos olhos que vêem imperfeições em certos dos seus usos e em alguns dos efeitos que deles relevam. Daí que Jünger atribua à técnica um carácter de língua, e nessa medida é uma língua com poderes especiais, visto que transforma em técnicos todos aqueles que a falam, é a língua planetária, o modo e maneira <die Art und die Weise> como a figura do trabalhador mobiliza o mundo, mais poderosa que as outras línguas, pois não é, por exemplo, por se falar português que de imediato alguém se torna português. Trata-se, por conseguinte, de uma perfeição com um significado diferente: "(...) *la perfection (Perfektion) est aujourd'hui quelque chose d'autre qu'en d'autres temps. Elle se trouve peut-être surtout là où l'on se réclame le moins d'elle. Elle s'exprime peut-être le mieux dans l'art de manier les explosifs. En tout cas, elle ne se trouve pas là où l'on se réclame de la culture, de l'art, de l'âme ou de la valeur. De tout cela, on ne parle pas encore, ou on n'en parle plus.*"(T222/A188)

Pois bem, segundo Jünger, a perfeição em que eficácia, precisão e formas se juntam tem correspondência numa perfeição do mesmo género nas formas da vida, e por consequência no homem. A correspondência entre os meios, as formas da vida e o homem é designada por Jünger com a expressão "*construção orgânica*" <*organhiche Konstruktion*>, a qual depende de uma "*implicação objectiva*"³⁰, uma situação que não é redutível a uma suposta intenção criadora individual. E de resto, com a "*intenção criadora*" temos um paradoxo que de modo nenhum acha a sua realização numa relação com a figura: "*La forme réelle* <*die wirkliche Form*> *n'est pas l'exceptionnel* <*Aub erordentliche*> *comme*

³⁰"*On ne fait pas partie d'une construction organique par une décision individuelle et donc en accomplissant un acte de liberté bourgeoise mais par une implication objective que détermine le caractère spécialisé du travail. Ainsi, pour choisir un exemple banal, il est aussi facile d'entrer dans un parti ou d'en sortir qu'il est difficile de sortir d'une communauté du genre de celle à laquelle on appartient, disons comme consommateur d'électricité.*"(T157/A127)

se le représente la pensée muséale <musealen Denken>³¹ qui, en conséquence, fait dépendre la conversion à la forme, que ce soit en art ou en politique, de l'apparition soudaine de l'individu exceptionnel. Elle se trouve plutôt dans le quotidien et ne peut se manifester isolément, indépendamment des utensiles qui servent chaque jour à la nourriture et à l'économie de la vie dans sa simplicité. Or cela, ce moyen immuable d'une perfection qui va de soi, il faut le chercher au niveau du type où celui-ci reçoit de la Figure une empreinte passive."(T294/A257)

O tipo designa a transformação do homem que se processa a par da transformação dos meios técnicos e da paisagem. E o que importa acentuar é a circunstância de a transformação do homem e da paisagem não serem o *efeito* da transformação dos meios técnicos, mas, antes, o resultado da *cunhagem* do espaço e do homem pela figura do trabalhador. A própria mobilização total, diz Jünger, se refere a uma potencialidade própria da vida, e por outro lado, com a "construção orgânica" entramos num processo que já tem a mobilização como prévia, o processo da formação <*Gestaltung*>: "*La tâche de la Mobilization Totale est la transformation de la vie en énergie, telle qu'elle se manifeste dans l'économie, la technique et les transports par le crissement des roues, ou sur le champ de bataille comme feu et mouvement. Elle se rapporte donc à une potentialité de la vie, tandis que la mise en figure <Gestaltung> amène l'être à l'expression, et doit donc se servir non d'une langue du mouvement mais d'une langue des formes <Formensprache>.*"(T268/A232) No que se refere ao homem, na conformação com a figura — sendo a *Gestaltung* aquilo que a *Gestalt* faz —, as características individuais regridem cada vez mais em favor de uma totalidade típica, totalidade da qual

³¹O pensamento e a actividade de museu correspondem a uma atitude de desenfreada conservação daquilo a que se dá valor no passado, ou a tudo indiferenciadamente, a qual não dá espaço à experimentação. Uma espécie de "fetichismo histórico", como Jünger lhe chama. Mas com a mobilização total, mesmo este tipo de actividade entra no quadro de ordenação e administração geral. "Nous vivons dans un monde qui d'un côté ressemble tout à fait à un chantier et de l'autre tout à fait à un musée."(T253/A217)

Jünger nos dá uma imagem com a descrição do carácter de máscara <Maskenhaftigkeit> impresso nos rostos. Esse carácter de máscara corresponde ao rosto de um novo tipo de humanidade em que a pessoa singular <Einzelne> atinge a expressão, precisamente agora, enquanto tipo: "*Le visage qui regarde l'observateur sous le casque d'acier ou celui du pilote s'est aussi modifié. Dans la gamme de ses différentes versions, telles qu'on peut les observer dans une réunion ou sur des photos de groupes, il a perdu en diversité et par là en individualité, tandis qu'il gagnait en acuité et en précision de la frappe individuelle <Einzelausprägung>. Il est devenue plus métallique, pour ainsi dire galvanisé en surface, la structure osseuse ressort nettement, les traits sont simplifiés et tendus. Le regard est calme et fixe, entraîné à contempler des objets qu'il faut saisir à grande vitesse. C'est le visage d'une race*³² *qui commence à se développer selon les exigences particulières d'un nouveau paysage et que l'"individu" <Einzelne> ne représente pas comme personne ou comme individu mais comme type.*"(T149/A119)

Jünger nomeia a impressão metálica e cosmética, *metallischen* e *kosmetischen Eindruck*, que resulta da observação dos traços da "construção orgânica", da *Gestaltung* do homem: "*Ce qui frappe d'abord, de façon purement physiologique, c'est l'aspect figé des visages semblables à des masques, cet aspect lié à une modification interne mais qu'accusent et accentuent également des*

³²*Rasse*: raça. Este termo traz hoje consigo todo um conjunto de significações que de maneira nenhuma o podem honrar. Jünger refere-se, já se viu, a um tipo de humanidade — que é planetário. Ele mesmo se encarrega - o livro é de 1932 — de desfazer as associações biológicas: "Répétons-le ici, la race au sein du paysage du travail n'a rien à voir avec les concepts biologiques de race. La Figure du Travailleur mobilise tout l'ensemble humain sans distinction. Si elle parvient à engendrer justement dans certaines régions des formes supérieures et suprêmes, cela n'altère en rien son indépendance."(T193/A160) E mais tarde, nas *Adnoten*: "Si l'on veut conserver le mot "race", il faut le concevoir comme empreinte de la Figure. Elle forme le type à travers les différentes couches ethniques.// Si le Travailleur se concevait comme race au sens ancien, il pourrait en résulter un *Imperium* stable."(*Ob. cit.*, p.16)

procédés extérieurs tels que l'absence de barbe, la coupe de cheveux, les coiffures ajustées. Qu'un phénomène très radical se fasse jour dans cet aspect de masque qui provoque une impression métallique chez les hommes et cosmétique chez les femmes, ont peut déjà le déduire du fait qu'il parvient même à estomper les traits qui rendent le caractère sexuel physionomiquement visible.(...) Ce caractère de masque peut s'étudier non seulement sur la physionomie de l'individu mais dans toute sa silhouette. Il faut ainsi observer qu'on accorde une grande attention à modeler le corps <Durchbildung des Körpers> tout entier, et cela de façon très particulière, très planifiée, dans ce qu'on appelle le training. Dans ces dernières années se sont multipliées les occasions qui habituent l'oeil à la vue de corps nus qu'un même discipline a rendu très uniformes."(T159-160/A129-130)

Mais à frente, Jünger vai referir-se à diferença entre as estátuas gregas e as esculturas góticas(T283/A246-247). A sua comparação ilumina, segundo ele, a diferença entre a alma e a figura. Nas estátuas gregas há uma ausência de originalidade, no sentido que é normalmente atribuído a esta palavra, portanto, enquanto expressão singular de um indivíduo, e no entanto, ao olharmos para elas não podemos deixar ser tocados pela sua poderosa irradiação humana, como se ali a figura se aproximasse de nós no mais íntimo, nos tocasse e envolvesse, ao passo que na estatuária gótica somos movidos mais a uma identificação de índole psicológica, no entanto poderosa também, visto que aí a pessoa singular alcança a sua máxima expressão individual. Todavia, dificilmente se podem representar hoje os nossos vizinhos dessa maneira sem provocar com isso o riso mais fundo. Aí, é o tipo que se ri do indivíduo, como diz Jünger ao referir-se às gargalhadas dos espectadores dos filmes de Chaplin, nos quais a originalidade se revela inábil nas situações típicas(T173-174/A142-143).

Por tudo isto, está pressuposta na "*construção orgânica*" uma unidade entre o mundo mecânico e o mundo orgânico — a qual também espera pela a sua estatuária³³, e certamente que a vem

³³ Uma estatuária que será a expressão da *dignidade* do tipo, introduzindo

encontrando. Teremos aí então em pleno a expressão das possibilidades de formação da figura do trabalhador: "(...) *on assistera au passage de la pure construction à la construction organique, de la planification intellectuelle et dynamique à la forme stable où la Figure se manifeste avec plus de puissance qu'en aucun mouvement. La construction organique ne sera possible que lorsque que l'homme apparaîtra en pleine unité avec ses moyens et qu'on aura mis bon ordre au pénible désaccord qui aujourd'hui(...) lui fait ressentir ces moyens comme révolutionnaires. Alors seulement se dissipera la tension entre nature et civilisation, entre monde organique et monde mécanique, alors seulement on pourra parler d'une mise en oeuvre définitive de la figure <endgültiger Gestaltung>, à la fois originale e d'aussi haut rang que toute référence historique.*"(T275/A238-239)

Resta no entanto saber, e o que resta é muito, se esta unidade entre os meios e o homem pode ser pensada mesmo em termos de uma fusão da carne com o metálico. Essa seria uma consequência

aqui de passagem um termo que, segundo E.R. Curtius, adquire um significado profundo em Goethe, e que estas palavras de Curtius iluminam: "No seu ensaio sobre o granito (1784), Goethe menciona que esta pedra sofreu "uns momentos de humilhação,, pois um naturalista italiano expôs a opinião de que os egípcios a fabricaram artificialmente, a partir de uma massa fluida. "Mas logo esta hipótese se desvaneceu e a dignidade [*Würde*] desta pedra foi finalmente confirmada pelas observações exactas de muitos viajantes,, Na *Teoria das Cores* diz ele do vermelho: "Esta cor, atendendo à sua alta dignidade, designámo-la várias vezes com o nome de púrpura...., Da "precisão consumada dos seus membros,, deriva "a dignidade dos animais mais perfeitos,, O princípio objectivo de toda a escultura é, segundo ele, "representar a dignidade do homem no interior da forma humana,, O latim e o grego são línguas "em que com maior pureza nos foi transmitido o valor e a dignidade do mundo antigo,, Mas Goethe pode também falar da "natural dignidade do reino da Boémia,, "cuja forma quase quadrangular, cercada a toda a volta por montanhas, não mostra nada de supérfluo em lado algum... Um continente dentro do continente,, "Ernst Robert Curtius, "Goethe — Grunzüge seiner Welt" in *Kritische Essays zur europäischen Literatur*, Francke Verlag, Bern, 1950, pp.70-71. [Estas palavras são um excerto de uma passagem citada e traduzida por Maria Filomena Molder em *O Pensamento Morfológico de Goethe*, Dissertação de Doutoramento em Filosofia apresentada à Universidade Nova de Lisboa, UNL—FCSH, 1992, p.697.]

a tirar da acção da figura do trabalhador, e no entanto pode muito bem ser que essa consequência esteja sujeita já a outra figura ³⁴.

De qualquer modo, se a "construção orgânica" não é apenas uma metáfora, naquele sentido em que esta é considerada despojada de ligações, apenas uma outra coisa para dizer outra coisa, e que, no fim de contas, não corresponde a nada — e Jünger não pensa assim: por exemplo, numa nota já citada anteriormente, na qual se refere aos conceitos empregues em *Der Arbeiter*, ele salienta que não são eles que interessam, "*On peut sans ambages les oublier ou les mettre de côté une fois qu'ils ont été utilisés comme grandeurs de travail afin de saisir une certaine réalité qui subsiste en dépit et au-delà de tout concept*"; e um pouco antes ele diz que a medida para avaliar do sucesso da apreensão desses conceitos é "*la façon dont on peut utiliser ces concepts selon la loi du sceau <Stempel> et de l'empreinte <Prägung>. Le mode d'emploi ne concerne pas un surface, il est "vertical" <Die Anwendungsweise ist also nicht flächig, sondern "vertikal, >.*"(T364/A324) Se, dizíamos, não é esse o caso, então essa fusão é uma das consequências a tirar, e tendo em vista sobretudo aquilo a que a noção de "construção orgânica" se refere.

Destas palavras de Jünger seria todavia arriscado tirar essa conclusão: "(...) *<le concept de construction organique> en ce qui concerne au type, s'exprime sous la forme d'une fusion sans trace de contradiction entre l'homme et les outils qui sont à sa disposition. En ce qui concerne ces outils eux-mêmes, il est possible de parler de construction organique lorsque la technique va de soi à se supreme degré d'évidence que l'on rencontre dans l'anatomie d'un animal ou d'un plante.*"(T231/A197)

Tal como destas: "*La pince de l'écrevisse, la trompe de l'*

³⁴"Permanece uma outra questão, a de saber até que ponto o espírito transformador se transforma a si próprio, até que ponto, portanto, por exemplo o cérebro não só produz novos pensamentos, como também mutações substanciais. As aventuras, que estão ligadas à penetração na matéria, ao meter-se com as suas potências, entre as quais também se contam novas formas de êxtase *<der Rausches>*, ainda não se podem prever."(TNG,§46)

éléphant, la valve du coquillage: aucun instrument, quelle que soit sa nature, ne saurait les remplacer. Nous aussi, nous moyens nous sont appropriés, non seulement dans un futur proche ou lointain, mais à chaque instant. Ils demeurent des outils dociles de destruction tant que l'esprit pensera à la destruction, et ils deviendront constructifs pour autant que l'esprit se décidera à de grandes constructions."(T248/A213)

Mas pode-se no entanto pensar que temos aqui a haver com algo mais do que uma simples adequação, ou melhor, que se tratará precisamente de uma adequação: "*L'approche <Annäherung> de cette unité <a unidade constituída pela totalidade do tipo e pela totalidade do espaço técnico> s'exprime dans la fusion indifférencié <Verschmelzung des Unterschiedes> du monde organique et du monde mécanique; son symbole est la construction organique."*(T220/A187) Pensar numa separação irreduzível entre o humano e os meios, que corresponde a um modo de pensamento sobre a técnica a que Heidegger, por exemplo, e como já foi referido, chama concepção instrumental, traz como consequência que se considere os meios técnicos e os utensílios em si — e aí temos um dos resultados daquilo que é designado por Jünger como visão conceptual e da sua tendência para a abstracção. Ora, Jünger vê homem e técnica enquanto um todo, desse todo temos na mão — *o utensílio dos utensílios* — um dos símbolos: "*Il n'y a point de moyens en soi, et une mécanique qui ne serait liée à rien relève des préjugées inventées par la pensée abstraite. La simultanéité de certains moyens et d'une certaine humanité ne dépend pas du hasard mais s'inscrit dans le cadre d'une nécessité supérieure. De ce fait, l'unité de l'homme et de ses moyens est l'expression d'une unité de nature supérieure.// Pour rendre ce rapport tangible, revenons encore une fois au rôle de la main comme outil des outils: il est à prévoir que lorsque l'homme apparaîtra comme le maître, lié à ses moyens sans aucune contradiction, la main assumera de nouveau les services auxquels elle se déroba aujourd'hui.// Certes, dans cette situation elle ne sera pas un or-*

gane créateur de formes individuelles mais typiques."(T290)³⁵ Embora possa parecer que estas palavras resultam ainda de um certo humanismo — "o homem aparecerá enquanto o mestre—, elas serão provenientes, no entanto, de um humanismo que não joga à defesa, e que está, antes de mais, seguro de si: podemos incluí-las no "realismo heróico", aplicado agora ao pensador, o qual, por conseguinte, vence o arripio que a "impensável" fusão da carne com o metal provoca. E aqui o título de uma obra de Nietzsche não pode deixar de ressoar como um poderoso enigma ao qual não se atribuiu ainda significado certo nem uma maneira de o entoar adequada: *Männlich allzumännlich*.

A fusão indiferenciada, ou fusão das diferenças, entre o orgânico e o mecânico está ligada à fase "construtora" da técnica, processo em que a técnica seria, por assim dizer, o intermediário — ela no entanto já o era —, mas agora enquanto tecido, uma língua das formas de que se serve a figura do trabalhador na formação <*Gestaltung*> do mundo.

Quanto a isto, indicamos por fim duas afinidades: uma delas pode ser encontrada em *Mille Plateaux*, obra de Deleuze e Guattari. A ideia de um "phylum maquinico" apresentada por estes autores revela um pensamento próximo de Jünger. O "phylum maquinico" está próximo de uma consideração da técnica enquanto *Formensprache*, enquanto um intermediário vital: "(...) o princípio de toda a tecnologia está em mostrar que um ele-

³⁵Damos aqui o original da passagem da tradução citada: "Es gibt keine Mittel an sich, und eine beziehungslose Mechanik gehört zu den Vorurteilen, die das abstrakte Denken erfunden hat. Die Gleichzeitigkeit bestimmter Mittel mit einem bestimmten Menschentum hängt nicht vom Zufall ab, sondern ist eingefab t in den Rahmen einer übergeordneten Notwendigkeit. Die Einheit des Menschen mit seinen Mitteln ist daher Ausdruck einer Einheit von übergeordneter Art.// Um dieses Verhältnis zu veranschaulichen, sei noch einmal die eben erwähnt Rolle der Hand als des Werkzeugs der Werkzeuge gestreift: es ist vorauszusehen, dab dort, wo der Mensch als der Herr und in widerspruchsloser Verbindung mit seinen Mitteln erscheint, auch die Hand den Dienst wieder aufnehmen wird, den sie heute versagt.// Freilich wird sie in diesem Zustande nicht das Organ individueller, sondern typischer Bildungen sein."(A253)

mento técnico permanece abstracto, perfeitamente indeterminado, se não o relacionarmos a um agenciamento que ele supõe. Aquilo que está primeiro por relação com o elemento técnico, é a máquina: não a máquina técnica, que é ela própria um conjunto de elementos, mas a máquina social ou colectiva, o agenciamento maquínico que vai determinar aquilo que é elemento técnico num determinado momento, quais os seus usos, a extensão, a compreensão..., etc. "Ora, a "máquina social", o "agenciamento maquínico", pensado nestes termos, corresponde às formas típicas de experiência que Jünger nos apresenta enquanto resultado da "construção orgânica". Nestes agenciamentos, "(...) o *phylum* selecciona, qualifica e mesmo inventa os elementos técnicos"; "(...) o *phylum* maquínico, é a materialidade, natural ou artificial, e as duas ao mesmo tempo, em fluxo, em variação, enquanto portadora de singularidades e de traços de expressão. ³⁶"Este fluxo da matéria seria "essencialmente metálico ou metalúrgico", o que Deleuze e Guattari explicam pela existência de "uma relação especial primária entre a itinerância e a metalurgia", a qual teria correspondência no próprio pensamento — não é, por conseguinte, apenas uma questão de *carne* : "A metalurgia é a consciência ou o pensamento da matéria-fluxo, e o metal o correlato dessa consciência. Como é expresso pelo panmetalismo, há coextensividade do metal com toda a matéria, e de toda a matéria com a metalurgia. Mesmo as águas, as ervas e as madeiras, os animais são povoados de sais ou de elementos minerais. Nem tudo é metal, mas há metal em tudo. O metal é o condutor de toda a matéria. O *phylum* maquínico é metalúrgico ou pelo menos tem uma cabeça metálica, a sua cabeça investigadora, itinerante. E o pensamento nasce menos com a pedra do que com o metal: a metalurgia, é a ciência menor em pessoa, a ciência "onda" ou a fenomenologia da matéria. ³⁷"Teríamos à luz destas palavras um Jünger metalúrgico, e a grande figura da metalurgia na figura do trabalhador. O metal, o aço, são palavras recorrentes em *Der Arbeiter*. Aliás,

³⁶Gilles Deleuze/Félix Guattari, *ob. cit.*, Minuit, Paris, 1980, p.495

³⁷*Id.*, pp.510-512

Jünger é um dos inspiradores, pode-se dizê-lo, destas palavras de Deleuze e Guattari. Junto delas há uma citação de *Der Arbeiter* não referenciada e uma nota onde se indica que há uma concepção da "linha", nomeadamente em *Der Waldgang*, que Heidegger não aborda: veremos na conclusão deste estudo algumas das diferenças entre Heidegger e Jünger quanto à consideração da "linha". Em Deleuze e Guattari ela é apresentada enquanto linha de fuga, portanto, uma linha que se estende à nossa frente ³⁸.

Segunda afinidade: Marshall McLuhan. McLuhan "reformula" toda a "história da humanidade" a partir dos meios técnicos de comunicação. Na *Galáxia de Gutenberg* analisa as transformações na percepção e nas formas de vida provocadas pelo alfabeto fonético e, mais tarde, pela tipografia. Em *Understanding Media* McLuhan refere-se aos meios de comunicação da "era eléctrica"³⁹. As transformações da percepção e das formas de vida que lhe estão associadas conduziriam à "aldeia global". Nesta era — aquela em que nos movemos — dar-se-ia um retorno do "tribalismo", consequência da interacção de todos os sentidos, que, segundo ele, são desse modo, em interacção, mobilizados pelos meios de comunicação modernos. Exemplo maior na sua teorização: a televisão.

A afinidade entre McLuhan e Jünger, indicamo-la aqui deste modo: McLuhan pensa os meios técnicos de comunicação como "prolongamentos tecnológicos do homem— nas palavras de Jünger, diríamos que os meios técnicos de comunicação são "construções orgânicas". Neles está implicada, por isso, uma conjugação da técnica e da percepção cuja base é a articulação entre o corpo do homem e as máquinas, entre o orgânico e o mecânico. Eles são "exteriorizações dos sentidos", prolongamentos, desenvolvimen-

³⁸ *Ibid.*, pp.501-502

³⁹Cf. Marshall McLuhan, *A Galáxia de Gutenberg - a formação do homem tipográfico*, trad. Leônidas Carvalho e Anísio Teixeira, Companhia Nacional Editora, São Paulo, 2ª edição, 1977. (Or. *The Gutenberg Galaxy*, 1962.) E do mesmo autor, *Pour Comprendre Les Médias - les prolongements technologiques de l'homme*, trad. Jean Paré, Mame/Seuil-points, 1968. (Or. *Understanding Media*, 1964.)

tos da potência destes: não são meras próteses, incorporam-se. Mil vezes repetida, a expressão *medium is message* quer sobretudo dizer duas coisas: em primeiro lugar, que os meios são uma forma, conseqüentemente, os efeitos são internos a essa forma, eles amplificam ou aceleram processos existentes — como salienta McLuhan, o que é relevante com a tecnologia são os princípios em que assenta, não os seus "conteúdos" ou "mensagens": como ele diz, não interessa se a tecnologia mecânica, por exemplo, dá origem a *Cadillacs* ou a *Cornflakes*, é o seu princípio que importa. Por conseguinte, as mensagens não se podem separar do meio, são conformadas por ele, estão dependentes dele até naquilo que mais as faz parecer "independentes". Em segundo lugar, quer dizer também que os conteúdos são, eles próprios, meios. Como as bonecas russas: o meio é uma forma e o seu conteúdo é outra forma. Se o meio é uma forma de percepção, a sua mensagem também é uma forma de percepção: a mensagem é esse efeito, melhor essa *cunhagem*. Por outras palavras, se chamarmos ao meio "maneira de ver", a mensagem de uma "maneira de ver" é uma "maneira de ver".

Na medida em que um meio técnico de comunicação se torne dominante, como é hoje o caso com a televisão, ele amplifica um dos sentidos e, desse modo, provoca transformações no todo dos sentidos, provoca uma transformação na percepção — mas com a televisão não se trata apenas da amplificação de um único sentido, ela está ligada à "aldeia global". Vejamos isso com um brevíssimo resumo das teses de McLuhan.

Na *Galáxia de Gutemberg* McLuhan distingue a era tipográfica, dominada pela visão, da era pós-tipográfica, a era da electricidade, caracterizada pelo *audiotáctil*. Com a invenção do alfabeto fonético, e mais tarde com a tipografia, o sentido da visão torna-se dominante; como consequência disso, todos os sentidos se desagregam. Esta dissociação dos sentidos provoca a "distribuição", processo em que o homem se separa do todo comunitário e se torna, propriamente, indivíduo — da mesma maneira que se dá a separação dos sentidos, que passam a actuar isoladamente,

assim o homem se separa dos outros homens pela consciência individual. Mas com a electricidade dá-se de novo a possibilidade de uma reunificação dos sentidos, um retorno ao audiotáctil, termo com que McLuhan designa a interacção dos sentidos sem sobreposição de nenhum deles e que tem equivalência, nas formas de vida, numa "retribalização". A "aldeia global" está ligada a este processo de reunificação dos sentidos pelos meios eléctricos. Embora haja grandes diferenças entre o corpo unificado do homem primitivo e o neo-tribalismo da era da electricidade, uma vez que este se dá ao nível da consciência ⁴⁰.

E em Jünger reencontramos também essa aliança entre o elementar e a consciência no tipo do trabalhador, aliança de que um dos retratos é uma vez mais o do soldado da Grande Guerra: "*Or le fait que le retour de pulsions fortes et immédiates et de passions que rien n'a brisé s'accomplit dans un paysage où règne la conscience la plus aiguë, rendant ainsi possible une exaltation mutuelle des moyens et des puissances de la vie telle qu'on n'en a encore jamais pressentie ni éprouvée, ce fait est précisément ce qui confère à ce siècle son visage extrêmement particulier. Cette image dont un esprit prophétique tenta de suggérer l'aspect d'après les Figures de la Renaissance devient clairement visible pour la première fois sous les traits du soldat de la Grande*

⁴⁰Cf. McLuhan, *Pour Comprendre Les Médias*, ob.cit., pp.21-22: *Aujourd'hui, après plus d'un siècle de technologie de l'électricité, c'est notre système nerveux central lui-même que nous avons jeté comme un filet sur l'ensemble du globe, abolissant ainsi l'espace et le temps, du moins en ce qui concerne notre planète. Nous approchons rapidement de la phase finale des prolongements de l'homme: la simulation de la conscience. Dans cette phase, le processus créateur de la connaissance s'étendra collectivement à l'ensemble de la société humaine, tout comme nous avons déjà, par le truchement des divers média, prolongé nos sens et notre système nerveux. Que ce prolongement de la conscience, dont les publicitaires désirent depuis si longtemps disposer pour des produits en particulier, soit "une bonne chose" ou non, cela reste une question dont la réponse n'est pas simple. Il n'est guère possible de répondre à pareille question sur les prolongements de l'homme sans les considérer dans leur ensemble. Tout prolongement, que ce soit de la peau, de la main ou des pieds, influe sur l'ensemble du complexe psychique et social.*

*Guerre, vrai et vaincu, qui dans les instant décisifs où l'on lut-
tait pour donner à la terre son nouveau visage, devait être compris
tout à la fois comme une créature issue de la préhistoire et comme
le porteur de la plus froide et de la plus cruelle conscience. Ici se
recoupent les lignes de la passion et de la mathématique."(T92-
93/A66)*

Capítulo 4

A figura do trabalhador e a história

A partir das palavras de Jünger, aquilo que se pode afirmar com maior segurança quanto à relação da figura do trabalhador com a história é o seguinte: a figura do trabalhador não se apresenta consequentemente numa linha do tempo, não é uma figura que possa ser explicada pela história, não é a sequência, por exemplo, da figura do "cidadão", ou do sujeito moderno. Jünger adverte que a figura deve ser procurada para lá da vontade e dos valores — e, para o que aqui importa, para lá da evolução. Jünger, aliás, não reconhece no *Bürger*, no indivíduo que corresponde à representação iluminista, uma ligação com a figura — nunca houve uma figura do cidadão ou do sujeito, deve faltar-lhes a ligação com as forças elementares: são "figuras" estabelecidas pela representação. E interessa pôr em relevo que as representações a que geralmente damos o nome de figuras, como por exemplo o estadista, o desportista, o intelectual, o louco, etc., não são figuras segundo a concepção de Jünger. Quando muito seriam *tipos*. Com estas representações, tal como com os tipos, podemos lidar historicamente. Com as figuras não.

"Alguma coisa de novo se passa no interior e no exterior da

história", escreve Jünger em *Annäherung, Drogen und Rausch*¹. Isso que de novo se passa no interior e no exterior da história é aquilo que não pode ser considerado historicamente: a figura. A figura do trabalhador é um nome para isso que de novo se passa no interior e no exterior da história, sobretudo, no caso, no exterior da história, a figura daquilo a que Jünger chama, nesta mesma obra, uma Grande Passagem, a qual já não se processa no interior da história, como acontece com a Pequena Passagem. Grande e pequena passagem de onde para onde? A pequena passagem pode ainda ser encadeada numa sequência histórica, ela seria, portanto, uma passagem histórica. A grande passagem, no entanto, não o pode. A grande passagem releva da figura, seria uma passagem dentro do Inseparado. A questão que aqui se coloca é, segundo uma sua expressão em *An der Zeitmauer*, "uma questão grave": a grande passagem implica uma passagem para um outro tempo diferente do tempo histórico ou é uma mutação no tempo histórico? Quer dizer: tendo o tempo histórico sucedido, digamos, ao tempo do *mythos*, sucederia agora o tempo da figura ao tempo histórico? São questões que permanecerão sem uma resposta, sem uma explicitação de maior detalhe no espaço deste trabalho. Podemos contudo adiantar que Jünger não se refere a outras figuras "anteriores" à figura do trabalhador, e, da sua obra posterior a *Der Arbeiter*, conhecemos outras figuras, como a do "desterrado" e a do "anarca", as quais, porém, nos são apresentadas com um domínio menor — elas seriam, talvez, uma pequena passagem no interior da grande passagem da figura do trabalhador.

Como ele refere nas *Maxima-minima*: "*Ce n'est pas l'histoire qui se meut a changer de sens, c'est l'événement qui n'est plus historique.*"² Os acontecimentos sujeitos ao tempo da figura teriam a haver com uma mutação que é mais do que histórica e que descoordenaria os passos da história, os nossos passos, na mesma medida em que esses acontecimentos são invisíveis para o simples olhar. A irrupção de um tempo subterrâneo? Uma actualidade que

¹ *Drogas, Embriaguez e Outros Temas, ob. cit.*, p.267

² *Ob. cit.*, p.21

corrói, destrói o estabelecido? — "O coxear tem por analogia a enfermidade dos Ciclopes zanolhos(...) Como é sabido, um dos dois astronautas tropeçou <quando da segunda descida na Lua> ao dar um salto que não estava previsto pelo ordenador(...) A actualidade é inultrapassável e é por essa razão que corrói a realidade.³ Aqui, como assinala Molinuevo, "trata-se de ver o homem como ser histórico e ser natural, mas numa história da qual já não é a medida."⁴ Isto implica que a figura do trabalhador requer e ao mesmo tempo possibilita um arroteamento, uma mudança, um *Umbruch* da visão da história: "*La représentation <Repräsentation> de la Figure du Travailleur entraîne nécessairement des solutions d'une ampleur planétaire et impérialiste. Comme pour toute Domination, il ne peut s'agir simplement ici d'une administration de l'espace, mais en outre d'une administration du temps. A l'instant même où nous prendrons conscience de notre force productrice particulière et nourrie à des sources d'une autre nature, un renversement complet de la vision de l'histoire <ein völliger Umbruch der Geschichtsbetrachtung>, de l'appréciation et de l'administration des performances historiques deviendra possible.*"(T259/A223)

Este *Umbruch* da visão da história por parte da figura do trabalhador não está dependente, por conseguinte, de uma "crítica do tempo" que se sustente no progresso, no pressuposto de um contínuo temporal. Já Nietzsche havia evidenciado o carácter simultaneamente destrutivo e anódino dessa crítica, desse "ajustar o passado às banalidades do momento"⁵. Neste sentido, o *Umbruch* terá pressuposta uma outra concepção do tempo, a qual, segundo palavras de Agamben que podemos aplicar por inteiro a *Der Ar-*

³José Luis Molinuevo, *La Estética de lo Originario en Jünger*, Editorial Tecnos/col.Metropolis, Madrid, 1994, p.103

⁴Friedrich Nietzsche, *Considerações Intempestivas*, trad. Lemos de Azevedo, Presença, Lisboa, 1976, p.155. (Or. *Unzeitgemässe Betrachtungen II.*) Foi utilizada também a versão francesa de Pierre Rusch, *Oeuvres Philosophiques Complètes II **, "Considérations Inactuelles I e II, Gallimard, Paris, 1990.

⁵Giorgio Agamben, "Temps et histoire", in *Enfance et Histoire*, trad. Yves Hersant, Payot, Paris, 1989, p.126

beiter, implicará uma crítica, sim, mas do tempo contínuo e quantificado: "*Ce n'est certes pas un hasard si la pensée contemporaine, dans les diverses tentatives qu'elle a faites pour concevoir le temps de manière nouvelle, a toujours commencé par une critique du temps continu e quantifié.*"⁶ Esta "concepção moderna" do tempo — a qual está na base do historicismo com que Nietzsche mediu forças, nomeadamente na *Segunda Intempestiva* — ela é, nas palavras de Agamben, uma laicização do tempo cristão, tempo este cuja imagem seria a de uma linha recta: "(...) saint Augustin peut-il opposer aux *falsi circuli* des philosophes grecs la *via recta* du Christ, et à l'éternelle répétition païenne, où il n'est rien de nouveau, la *novitas* chrétienne, où tout se produit une seule fois."⁷ A "concepção moderna" do tempo é a de um tempo rectilíneo e irreversível, cuja representação depende, refere Agamben, tanto da experiência geral do trabalho nas manufacturas quanto da concepção da mecânica moderna. Este tempo, sendo, como o cristão, rectilíneo e irreversível, já não possui, porém, a ideia de fim, conservando apenas o sentido de um processo estruturado segundo um antes e um depois. E a isto há que acrescentar a experiência do tempo morto, própria da vida nas grandes cidades e nos locais de trabalho, que reforça a ideia de um tempo humano que mais não seria do que instantes pontuais evanescentes, vazios. Sem o *fim*, o que é que fica? Fica o antes e o depois, que adquirem sentido sob a noção de processo e de progresso: "Le sens ne relève que du procès dans son ensemble, jamais du maintenant ponctuel et insaisissable; mais comme ce procès est en réalité une simple succession de maintenant passant de l'avant à l'après, et comme l'histoire du salut s'est réduite entre-temps à une pure chronologie, pour préserver une apparence de sens il faut introduire l'idée, dépourvue en soi de tout fondement rationnel, d'un progrès continu et infini. Sous l'influence des sciences de la nature, "développement", et "progrès", qui traduisent simplement

⁶ *Ob. cit.*, p.117

⁷ *Id.*, p. 120

l'idée d'un procès chronologiquement orienté, deviennent les catégories pilotes de la connaissance historique.⁸"

Se o tempo da figura do trabalhador emerge, se nada nas formas adquiridas da história a pode dar a ver, pode-se designá-la uma figura supra-temporal ou trans-histórica. E assim sendo, ela não pode manifestar-se, por conseguinte, senão contra o tempo e contra a história — é *intempestiva*. Manifesta outro tempo — o tempo da vida ou do destino: "(...) *la classification unifiante du temps en passé, présent et avenir a beau être utilisable pour le temps de l'astronomie, elle ne l'est pas pour le temps de vie ou du destin. Il ya un temps astronomique mais simultanément une multiplicité de temps de la vie qui battent chacun à son rythme, comme le balancier d'innombrables horloges.*"(T251/A215) O intempestivo, o tempo do instante, caracteriza-se por ser um tempo em que passado e futuro deixam de ser representações do tempo contínuo e rectilíneo e passam a ser formas originárias.

O intempestivo, *Unzeitgemässigkeit*, caracteriza uma série de considerações de Nietzsche sobre — e contra — o seu tempo: as *Considerações Intempestivas*, nomeadamente a segunda consideração, que toma como objecto o saber histórico. Nietzsche dirige o seu olhar, nesta segunda consideração, para o tempo presente: é um olhar que procura pôr a nu o próprio tempo, esse tempo que é obscurecido por uma concepção — "histórica— segundo a qual o presente seria a consequência lógica do passado. Por conseguinte, trata-se de procurar ver o que lhe dá o carácter, o que lhe é necessário, aquilo que o faz ser, precisamente, um tempo presente: "*uma acção intempestiva contra esta época, sobre esta época, e, assim o espero, em benefício do tempo que há-de vir.*"⁹ Sendo a vida humana histórica, a sua força histórica, a sua capacidade de acção e perpetuação, vem, no entanto, de algo que não é histórico. Nietzsche distingue três tipos de história que correspondem a três tipos de relação da vida com a história: história

⁸Friedrich Nietzsche, *ob. cit.*, p.203

⁹Vj. a este propósito Juan Luís Vermal, *La Crítica de la Metafísica en Nietzsche*, Anthropos, Barcelona, 1987, pp.25-44

monumental, história tradicional e história crítica. São três experiências do tempo que têm a haver com três características vitais do homem: a actividade e a vontade, a conservação, o sofrimento e a libertação. Na medida em que se dê a união entre a "vida" e a história, pode-se pensar a história monumental como forma originária do presente, a história tradicional como forma originária do passado e a história crítica como forma originária do futuro¹⁰: todas elas seriam criações *intempestivas*. Monumental, tradicional e crítico seriam, por conseguinte, três usos da história por parte da "vida", seriam possibilidades do próprio tempo, algo muito distinto da sua redução a um suceder objectivo, homogéneo, vazio.

Segundo o diagnóstico da "doença histórica" que é feito por Nietzsche nesta obra, todos estes usos da história encerram perigos, doenças: na medida em que seja a história a usar a "vida", na medida em que seja o tempo a determinar a "vida". E um dos remédios que Nietzsche apresenta para combater a doença histórica passa pela transformação da história em obra de arte¹¹, o que parece indicar-nos um ponto de apoio para *a escrita da história a partir da figura do trabalhador*. Jünger salienta que a história não engendra figuras — pelo contrário, ela é transformada pela figura. Daí a necessidade de se escrever uma nova história a partir da figura do trabalhador: "*Une Figure est, et aucune évolution ne l'accroît ni ne la diminue.(...) De même que la Figure de l'homme précède sa naissance et survivra à sa mort, une Figure est, au plus profond d'elle-même, indépendante du temps et des circonstances dont elle semble naître. Les moyens dont elle dispose sont supérieurs, sa fécondité est immédiate. L'histoire <Geschichte> n'engendre pas de Figures, elle se transforme au contraire avec la Figure. Elle est la tradition qu'une puissance victorieuse se forge à elle-même. Ainsi les familles romaines*

¹⁰ "(...) é só quando a história pode ser transformada em obra de arte, portanto em pura criação da arte, que ela pode conservar e até despertar instintos." *Ob. cit.*, p.164

¹¹. *Id.*, p.175

faisaient-elles remonter leur origine jusqu'aux demi-dieux; ainsi faudra-t-il également écrire une nouvelle histoire à partir de la Figure du Travailleur."(T116-117/A89)

Uma das conclusões a retirar da *Segunda Intempestiva* é que a acção do presente, *Unzeitgemäss*, não pode ser compreendida por uma razão histórica. A acção e a decisão seriam absolutamente inconcebíveis e não poderiam ser explicadas historicamente. O acto novo, o acto criador, não pode, por conseguinte, ser percebido nem pelo acto passado nem por uma suposta ordem supra-temporal (o processo, a linha contínua) — é uma acto que pode ser silencioso, e que, quando por vezes faz algum barulho, não é ouvido por muitos. Reconhecer que a origem da cultura histórica é histórica, seria então, para Nietzsche "(...) o imperativo do espírito dos "tempos novos", se é que eles têm algo de novo, de poderoso, de vital, de original. ¹²"

Se este reconhecimento implicar *a escrita de uma nova história*, talvez a "reescrita do mito", expressão com que Molinuevo designa a apresentação da figura do trabalhador que é feita por Jünger, seja a escrita que corresponda a essa apresentação. Segundo Molinuevo, a "reescrita do mito" corresponde a um "discurso estético da história" que seria uma resposta à crise da historiografia do século XIX: "ou remediar as lacunas com novos dados recriando o passado, ou criando-o de novo. Nesta última opção se insere o discurso estético da história. ¹³"Este discurso assentaria numa "estética do originário", a qual "parte da descoberta de que não existe o homem, e que essa palavra é só a roupagem vazia de uma fantasia ilustrada", o emprego da palavra 'homem' referir-se-ia "não aos seres humanos, mas antes às formas, às forças, da natureza. ¹⁴"A "reescrita do mito" requerida pelos "tempos novos", ou pela *neue Wirklichkeit*, não se apresentaria aqui, no projecto de Jünger, como um prolongamento romântico em que o mito seria considerado como um refúgio *mais doce* — e tal como o

¹². *Ob. cit.*, p.95

¹³ *Id.*, p.17

¹⁴. *Maxima-minima*, p.49

futuro não seria apenas um espaço livre a preencher: "*Ce qui demeure, c'est la vie élémentaire et ses motifs, mais la langue où elle se traduit change constamment, et constamment aussi change la distribution des rôles où se répète le grand jeu. Les héros, les croyants et les amants ne meurent pas: on les redécouvre à chaque nouvelle époque, et en ce sens le mythe ressurgit à chaque âge.*"(T129/A100-101) Deste modo, o mito não pode ser um recurso da história, bem como a luz que ilumina a figura não tem correspondência numa experiência histórica — mas numa experiência interior: "*Sur la nouvelle scène, la lumière devient plus forte qu'elle n'a jamais brillé pour un changement de Figure, aussi loin que remonte le souvenir. Ce n'est pas l'expérience historique mais seulement l'expérience intérieure qui lui est conforme. Lorsque la pensée rétrograde dans l'histoire et dans le mythe comme dans un milieu doux ou comme dans des niches à demi obscures, c'est qu'elle ne s'est pas assez émancipée. Dans les crises, on conjure les héros, on montre les reliques, mais il n'en vient plus aucune réponse.*"¹⁵ É a experiência de um saber mais fundo: "*O saber interior passou pela ameba, pela serpente, pelo sáurio; já se tinha apoderado da Lua, muito antes de aí abordar uma nave espacial. É nele que assenta a experiência, tanto da história universal como das evoluções geológicas — não apenas dos circuitos no tempo, mas das expedições fora do tempo. Muitos dos conhecimentos que tomaram forma tanto nas religiões como no mito não puderam ser "adquiridos" de outra maneira.*"¹⁶

É à luz desta "experiência interior" e deste "saber interior" que se podem compreender as referências que são feitas às ruínas em *Der Arbeiter*. As ruínas do presente podem adquirir outro significado, pode-se supor uma poderosa unidade na paisagem de an-

¹⁵. *Drogas, Embriaguez e Outros Temas*, p.273

¹⁶"(...) la critique du temps consiste à se constituer une base de réalisations historiques pour aborder le présent à partir d'elle. Ce procédé semble évident; il est cependant lié au présupposé selon lequel il existe une unité continue des temps, et donc de ce passé particulier, car sans cela, une unité de critère de mesure est impensable."(T250/A215)

daimes, tal como, também mediante essa outra consideração do tempo, as ruínas do passado podem adquirir uma significação diferente daquela que lhes é conferida pela actividade de museu <*museale Tätigkeit*> e pelo fetichismo histórico, actividade histórica que é designada por Nietzsche como história tradicional. A actividade de museu atem-se às réplicas <*Abbildern*>, às imagens segundas, sem considerar as imagens originárias <*Urbildes*>. Ela tece um véu <*Schleier*> que é lançado simultaneamente sobre o passado e sobre o presente: "*les modifications importantes et secrètes sont masquées para elle comme pour un voile formel.*"(T252/A216) Mas as ruínas são testemunhos e não relíquias, testemunhos de uma obra à qual foi votado um trabalho anónimo e da qual a figura desapareceu: "*Les symboles anciens reproduisent l'image seconde d'une force dont l'image originelle, dont la Figure a disparu.*"(Id.) E esta figura não pode ser restaurada pela "conservação", a conservação é mesmo a mais refinada profanação dessa imagem originária. Procede-se a um empalhamento, uma secagem dos símbolos por intermédio da qual o simbolismo da ruína se volve em objecto — para todos os usos, inclusivamente para a "crítica do tempo"¹⁷. As ruínas, porém, são testemunho da vulnerabilidade do homem e ao mesmo tempo da sua ligação a potências superiores, são o símbolo de uma unidade superior, originária, ao ponto de a mais alta significação da obra ser dada, precisamente, pela ruína: "(...) *l'esprit n'est jamais plus clairement touché par la signification de l'oeuvre qu'à la vue des ruines qui nous sont restées en témoignage d'ensembles vitaux engloutis.*(...) *D'une certaine manière, il semble qu'un très lointain écho de ces époques disparues habite le silence qui pèse sur leurs symboles en ruine, de même que le bruissement de la mer résonne dans les coquillages vides que le ressac a jetés sur la plage.*(...) *Elles sont le symbole de cette unité si profonde de la vie que le jour ne dévoile que rarement.*"(T95/A68-69)

As ruínas do passado, imagens daquilo que o tempo destruiu, são no entanto imagens de uma destruição sossegada, que estamos

¹⁷ Drogas, Embriaguez e Outros Temas, p.262

prontos a aceitar porque se confia numa unidade de que elas fazem parte e de que são necessárias. Mais difícil é manter essa aceitação no que diz respeito às ruínas da paisagem de andaimes. A destruição que é aí visível corresponderia à destruição das formas históricas — e talvez o termo "desfiguração" não seja o mais apropriado para designar esse processo. Jünger refere que na grande passagem há destruição das formas segundo *um princípio que só é comparável a si próprio* e que está presente em toda a parte, destruições que seriam "resvalamentos de terra no interior do ser"¹⁸: "*Do mesmo modo que o fogo terrestre está presente em toda a parte e não só nos vulcões, existe no tempo um elemento intemporal.*"¹⁹

No caso das destruições da paisagem de andaimes, elas teriam que ser consideradas a partir deste elemento intemporal, donde surgiriam como "preliminares": "*Il faut se tenir là où la destruction ne se conçoit pas comme point final mais comme préliminaire. Il faut voir que l'avenir peut intervenir dans le passé et le présent.*"(T127/A98) Mas o que nessas destruições surge como novidade tem a haver com a mobilização total da técnica e que é protagonizada pelo facto de a destruição estar agora na mão do homem, depender da sua decisão, poder ser total, "*même si cette possibilité se déroule seulement dans l'imagination humaine*"²⁰— isso constitui um dos sinais da saída para fora do espaço histórico²¹. A "catástrofe" desempenharia um papel no mundo, afinal sempre o mesmo: "*Elle est non seulement le signe que l'ordre est troublé; elle est le signe, encore, qu'il veut se rétablir*"²²— "*Par elle, non seulement quelque chose est perdu, mais aussi quelque chose est gagné, son action dans certains domaines produit un vide, en d'autres une densité accrue.*"²³A catástrofe, as

¹⁸ *Id.*, p.307

¹⁹ *Le Mur du Temps, ob. cit.*, p.173

²⁰ *Id.*, *id.*

²¹ *Id.*, *id.*

²² *Id.*, *id.*

²³ *Id.*, p.181

catástrofes *parciais* que se sucedem no século XX e a catástrofe *total* — possível — seria o sinal da *entrada numa constelação nova*: "*Já não se trata aqui de assinalar qualidades e formas ligadas a um estilo. Surgem novos campos de referência — não já no interior de sistemas dados, mas sim como constitutivos de sistemas.*"²⁴— Trata-se de saber "*si nous ne sommes pas pris dans un rapport originel <Urverhältnisse> nouveau et particulier dont la réalité n'a pas encore réussi à s'exprimer au niveau du phénomène.*"(T252/A217)

Uma questão que aqui se põe é a de saber se esta grande passagem associada a uma figura implica uma destruição de outra ou outras figuras, aquilo a que se chamaria uma "desfiguração". Talvez não possamos falar em destruição ao nível da figura, havendo que confinar a destruição apenas àquilo que é visível nas formas. Não há destruição no seio do Inseparado. Em relação às figuras talvez se deva falar em sobreposição. Uma figura, embora ameaçadora e violenta, como a potência da natureza e da vida, não trará como resultado a morte de outra figura: sobrepõe-se-lhe em determinação sobre os fenómenos, o que não significa maior "valor— "*(...) la signification d'un nouveau principe n'est pas a rechercher, par exemple, dans le fait qu'il élève la vie à un niveau supérieur. Elle tient plutôt a son altérité de nature contraignante.*"(T124/95-96) Isso não implicaria a destruição de outras figuras no seu reduto estático, mas a destruição do seu poder sobre os fenómenos. A bonança que se segue à tempestade não faz com que acabe a figura da tempestade nem que acabe o poder desta enquanto figura. E *vice versa*. Também não se pode dizer da figura do cavaleiro que, em relação à figura do trabalhador, não existe, ou que tenha menos valor — "*De même que la vie chevaleresque s'exprimait dans le fait que chaque détail de l'attitude devant la vie s'appuyait sur un sens chevaleresque, de même la vie du Travailleur est autonome, expression de lui-même et par là Domination(...)*"(T100/A74) A figura do cavaleiro existe, existe enquanto figura, foi e é esse o seu poder — o mesmo, pre-

²⁴. Dorgas, *Embriaguez e Outros Temas*, p.263

cisamente, que o da figura do trabalhador. " 'A mónada não tem janelas' — isto quer dizer: em última análise não há qualquer intercâmbio, unicamente ser maciço. Afinidade, tal como nós a apreendemos no tipo e na figura, é identidade que se ramifica no interior do tempo"(TNG, §130).

E num passo de *Typus.Name.Gestalt* onde Jünger convoca Baudelaire, ele dá a entender que aqui o progresso é de outro género: "Arromba-se uma porta para deixar entrar ar puro, enquanto as janelas já estavam rasgadas. "Neo"e "Novo"são a maior parte das vezes palavras diferentes para "antigo".(...) "Por progresso entendo o progredir da matéria,,. A frase procede de Baudelaire que possuía para os sombreados do declínio não só um ouvido afinado como um olho penetrante(...). Em tais máximas dá-se a entender mais do que aquele que as exprime suporia."(TNG, §§51-52)

Capítulo 5

Conclusão

5.1 A linha

Da mobilização da técnica, enquanto potência "ao serviço" da figura, resulta um desmoroamento e uma redução do que está estabelecido: *ela nega pela sua própria existência*, elimina os obstáculos, como se disse. Pode-se supor que nesta consideração da técnica está implícita uma identificação desta com o nihilismo activo tematizado por Nietzsche. Jünger pensa que a acção da técnica conduzirá ao ponto zero, ponto a partir do qual se dão as suas possibilidades construtoras conjugadas com a *Gestaltung* da figura do trabalhador, *Gestaltung* que implicaria uma nova estabilidade do modo de vida, nomeadamente com a "constância" dos meios técnicos: *"Une constance des moyens, quelle qu'elle soit, implique une stabilité du mode de vie dont nous n'avons plus la moindre idée. Cette stabilité ne doit bien sûr pas être entendue comme absence de conflit au sens rationaliste et humanitaire, comme ultime triomphe du confort, mais au sens où un arrière-plan fixe et objectif permet de reconnaître l'ampleur et le rang des efforts humains, des victoires et des défaites humaines, plus nettement et plus clairement que cela n'est possible au sein d'un état dynamique et explosif absolument imprévisible. Nous exprimons cela en disant que l'achèvement de la mobilisation du monde*

par la Figure du Travailleur donnera la possibilité de vivre selon une Figure."(T227/A193)

O ponto zero é marcado por uma linha, a linha do nihilismo, que se trata agora de ultrapassar. Tratar-se-ia assim de uma linha traçada na perpendicular em relação ao movimento em frente da pessoa singular. Mas esta ultrapassagem é pensada, se se pode dizer, *a priori*, ela não é propriamente uma consequência. Como dizem Deleuze e Guattari em *Mille Plateaux*, "a linha não é traçada sem que se tenha ultrapassado a linha de separação"¹. Tal como a ultrapassagem é *anterior* à linha de separação do nihilismo, assim a linha a traçar é *posterior* à linha de separação. E muito embora a linha do nihilismo que é apresentada em *Über die Linie*(1950) seja essa linha de separação, a pergunta subjacente ao ensaio é: em que medida é que se passou a linha? Já dissemos a propósito da figura do desterrado, que esta, por exemplo, não está de modo simples ao alcance do cidadão, na medida em que este não corresponde à figura do trabalhador. O cidadão não poderia traçar a linha, ele seria o nihilista passivo, por conseguinte, nele, o ponto zero seria, sim, uma consequência final. A ultrapassagem da linha estaria pressuposta no nihilista activo, o *tipo*, o que possui uma relação elementar com a técnica e com a figura do trabalhador.

Über die Linie antecede de um ano a publicação de *Der Waldgang*(1951), e quanto à consideração da linha, a interpretação de Deleuze e Guattari pode ser entendida a partir da figura do desterrado apresentada em *Der Waldgang*: esta dar-se-ia numa linha de fuga, numa linha em frente, uma linha de criação e composição, a linha das possibilidades e do devir. Se em *Der Arbeiter* estava implícita uma luta contra o Leviathan na sua face "iluminista" e redutora do elementar, em *Über die Linie* começam a ser pensadas respostas ao Leviathan da era do trabalhador, o qual, evidentemente, não tem apenas o seu lugar nos totalitarismos.

É a propósito de *Über die Linie* que Heidegger estabelece um diálogo com Jünger sobre o nihilismo. De resto, não é seguro que se trate realmente de um diálogo, pois não será o mesmo ob-

¹. *Ob. cit.*, p.501

jecto ou o mesmo problema aquilo que faz com que dois homens dialoguem. Devem estar pressupostas outras ligações, mais necessárias. Dissemos atrás que estes dois autores não pensam da mesma maneira mas movem-se no mesmo pensamento. A esse *mesmo* se pode tentar chegar com nova aproximação. A linguagem de Heidegger é uma forja de si própria, enrola constantemente sobre si, densifica-se e reduz-se, ficando no final a bola de fogo do pensamento. A linguagem de Jünger é uma bolha de ar que rebenta sem nenhum estrondo ao mais frágil toque. Talvez seja por isso que a vocação activa, melhor, a vocação para o que se mexe, parece estar mais do lado de Jünger.

Mas trata-se aqui do "mais inquietante de todos os hóspedes— e ele pode muito bem ser a própria inquietação.

"Les possibilités essentielles du nihilisme ne se laisseront penser que lorsque nous auront ramené la pensée à la considération de son essence. Je dis "ramener" parce que l'essence du nihilisme précède les manifestations nihilistes particulières, qu'elle est donc antérieure à elles, et qu'elle les rassemble dans l'accomplissement."² É a esta luz, condensada nestas duas frases, que se podem resumir as vantagens e as insuficiências de *Der Arbeiter* e de *Über die Linie* tal como Heidegger as procura pensar relativamente a uma consideração da essência do nihilismo³. Jünger faz um balanço do nihilismo no seu estádio actual e arvora a necessidade da sua superação, de um passo em frente, de uma *passagem da linha*. Heidegger aceita esse balanço e os termos em que é feito, mas considera que, antes de se pensar numa passagem da linha, há que pensar a própria linha, o "sítio" da linha — é com uma distinção dos dois modos de entender o termo "über" [*meta* e *peri*

²Martin Heidegger, "Contribution à la question de l'être", *ob. cit.*, p.209

³Com efeito, é em *Zur Seinsfrage* que Heidegger responde a um texto que Jünger lhe dedicara por ocasião de uma homenagem a propósito do seu sexagésimo aniversário — *Über die Linie* (1950), onde Jünger aborda a linha do nihilismo. Agora é Jünger o homenageado, pelos mesmos motivos. O título inicial fora *Über "die Linie"* (1955) Heidegger: "Le nouveau titre voudrait indiquer que la méditation sur l'essence du nihilisme a son origine dans un effort pour situer l'être en tant qu'être." *Id.*, p.197. Visa "acentuar" o seu nada

] que Heidegger inicia o seu ensaio ⁴. Indicar uma superação a partir de um balanço do nihilismo seria ficar preso do mesmo, e tanto mais que é admitida assim uma separação — a da metafísica — em relação ao nihilismo. É esta separação que Heidegger acha precipitada, mais nihilista do que o nihilismo, se se pode dizer, participando desse ocultamento, fruto de um pensar que não interrogou o nihilismo na sua essência. *A essência do nihilismo não é nada de nihilista*: o desenvolvimento deste enunciado, ou a chegada a ele, segundo um pensar que interroge a essência do nihilismo, conduz Heidegger a esse Mesmo que é ser e nada. Ao passo em frente é, por conseguinte, oposto o passo atrás <re-trait>: é mediante este que a escolha pode amadurecer.

Estas considerações não são apresentadas por Heidegger como refutações. Ambos os modos de pensar o nihilismo são, segundo ele, necessários, estão ligados. Ambos visam o mesmo: a superação do nihilismo ⁵. Eles não coincidem, no entanto, quanto ao modo dessa superação. Esta passa em Heidegger por uma "apropriação" <Verwindung>, que implica um primeiro passo, um passo preparatório que é uma paragem, uma espera: "(...) au lieu de vouloir dépasser le nihilisme, nous devons tenter d'entrer enfin avec recueillement dans son essence. C'est là le premier pas qui nous permettra de laisser le nihilisme derrière nous. ⁶"É como se Heidegger procurasse apresentar o fundo — o fundo essen-

⁴Cf. *Ibid.*, p.200

⁵Cf. *Ibid.*, p.203: "Ce que je désire en proposant ici une recherche du site, c'est venir à la rencontre du bilan de la situation dont vous avez donné un exposé médical. Vous regardez et vous allez au-delà de la ligne; je me contente de considérer d'abord cette ligne que vous avez représenté. L'un aide l'autre, et réciproquement, quant à la portée et à la clarté de l'expérience. L'un et l'autre pourrait aider à éveiller la "force suffisante de l'esprit"(p.28 <do or., Klostermann, Frankfurt, 1950>) que requiert un franchissement de la ligne." Parece que nestas palavras Heidegger se torna demasiado comunicativo e literal, parecem palavras motivadas por uma diferença que deve ser procurada mais ao nível da vida do que do pensamento (vidas muito diferentes, as de Jünger e Heidegger). Mas isso não é motivo para crer que elas possam não corresponder ao essencial

⁶ *Ibid.*, p.247

cial, não genérico, pensada a essência enquanto efectividade — daquilo de que *Der Arbeiter* e *Über die Linie* seriam simultaneamente a superfície e a óptica. O fundo não pode refutar a óptica — "Néscia é toda a refutação no campo do pensar essencial. A disputa entre pensadores é a "disputa amorosa" da mesma questão", diz Heidegger em *Brief über den "Humanismus"*⁷

Der Arbeiter é, segundo ele, uma descrição do movimento e da acção do nihilismo pertencente à fase do "nihilismo activo"⁸. É neste sentido que estamos perante *um livro activo*: a descrição do mundo e do tempo não se distinguem de uma tentativa de agir sobre o presente, tentativa análoga àquela empreendida por Nietzsche — "enquanto filólogo clássico— na *Segunda Intempestiva*. Mas toda a descrição, voltando a Heidegger, é uma maneira de ver que "se meut à sa manière propre (...) dans un horizon déterminé"⁹, maneira de ver e horizonte que derivam de experiências fundamentais, que, por sua vez, são precedidas por uma luz, luz que ilumina o horizonte. Este horizonte é o das experiências fundamentais feitas por Jünger nas batalhas de material da Primeira Guerra Mundial, horizonte iluminado — e obscurecido — pela "métaphysique de la volonté de puissance de Nietzsche"¹⁰.

Pois bem: Nietzsche termina *A Genealogia da Moral* com estas palavras: "O homem prefere a *vontade do nada* ao *nada da vontade*"¹¹. Podemos supor que sejam palavras humanamente esperanças, sem insistir muito nisso. Com elas Nietzsche evidencia a vontade subterrânea que se descobre no nihilismo, no "nihilismo como estado normal". Nos parágrafos de *A Vontade de Poder* de 10 de Junho de 1887 Nietzsche desfia o processo nihilista desde a implantação da moral cristã até ao ponto culminante:

⁷Martin Heidegger, *Carta Sobre o Humanismo*, trad. revista de Pinharanda Gomes sobre a versão de Arnaldo Stein, Guimarães Editores, Lisboa, 3ª edição, 1985, p.61

⁸Cf. "Contribution...", p.204

⁹*Id.*, p.204

¹⁰Cf. *Ibid.*, p.205

¹¹Friedrich Nietzsche, *ob. cit.*, trad. Carlos José de Meneses, Guimarães Editores, Lisboa, 4ª edição, 1983, p.155

*o nada o (sem-sentido eterno)!¹². A moral cristã atribui um valor absoluto ao homem, dá um *sentido* ao mal, é, por consequência, um meio de conservação e um antídoto contra "o primeiro nihilismo", o nihilismo do caos e do devir. No entanto, a moral desenvolve uma força letal, que se volta para si mesma: a "veracidade—esta vê que a moral assenta nas "necessidades do não verdadeiro", nos valores. Descobre que o valor último, Deus, "é uma hipótese demasiado extrema": "O nihilismo aparece agora, *não* porque o desprazer pela existência seja maior do que anteriormente, mas porque o homem se tornou desconfiado em geral quanto a um "sentido"no mal, ou mesmo na existência¹³". Mas o nihilismo culminante, o nihilismo activo, é o nihilismo que procura a destruição, que "Alcanza su máximo de fuerza relativa como potência violenta de destrucción: como *nihilismo activo*", como "signo del creciente poder del espíritu¹⁴", porque "já o facto de a moral ser sentida como superada supõe um grau considerável de cultura espiritual¹⁵". Na interpretação heideggeriana, este processo do nihilismo tem o duplo sentido de desvalorização e de instituição da inversão dos valores a partir da vontade de poder. Esta é um querer que ordena, não um desejo, uma aspiração subjectiva¹⁶. Mas para que se dê este querer é necessário a criação de possibilidades para a vontade pelas quais esta se liberta para si, e não com vista a um domínio por intermédio de novos valores — daí a sua inerência ao processo do nihilismo. É como se Nietzsche visse a vontade extrema junto ao nada extremo: grande força é necessária para querer o nada — é a vontade de poder, *não fecha a porta ao nihilismo, fala o martelo.**

¹²Friedrich Nietzsche, O niilismo europeu, trad. grupo de estudos de alemão filosófico, in Prelo, n.º 15-Abril-Junho de 1987, INCM, Lisboa, p.74

¹³ *Ob. cit.*, pp.74-75

¹⁴Friedrich Nietzsche, *La Voluntad de Poderio*, trad. Aníbal Froufe, Edaf, Madrid, 1981, §§22 e 23, p.41

¹⁵"O niilismo europeu", *ob. cit.*, p.77

¹⁶Cf. *Ob. cit.*, p.313: *Or, si la valeur ne laisse pas l'être être l'être qu'il est en tant qu'être même, alors le prétendu dépassement du nihilisme n'est, au contraire que le véritablement accomplissement du nihilisme.*

A objecção heideggeriana à superação do nihilismo pela vontade de poder é idêntica àquela que faz a Jünger — não haveria uma superação com a instituição de novos valores ¹⁷, no que se refere a Nietzsche, não haveria uma superação a partir da vontade de poder, no que se refere a Nietzsche e a Jünger. Talvez a vontade de poder seja *demasiado humana*, ou talvez o desenvolvimento pessoal que Heidegger deu a essa vontade o tivesse, por assim dizer, escaldado. Neste sentido nos podem guiar as palavras de Hannah Arendt em *La Vie de L'Esprit*: "Dans l'esprit de Heidegger, la volonté de régir et de dominer est une sorte de péché originel dont il s'est attribué la culpabilité au moment où il essayait de s'accommoder de son bref passé dans le mouvement nazi. ¹⁸"Mas indicar aí a raiz do passo atrás e da "apropriação" do nihilismo não é, evidentemente, o objectivo deste estudo, e muito menos está nas suas posses ¹⁹.

Voltando a Jünger: quando este, no seguimento de Nietzsche, analisa o nihilismo em *Über die Linie* considerando-o como uma fase de um processo maior, portanto necessário, afasta-se deste modo da perspectiva que identifica o nihilismo com a decadência, pensada esta como um termo, um final. O seu ponto de vista é de imediato optimista, mas trata-se de um optimismo que radica

¹⁷ Hannah Arendt, *Ob. cit.*, (Or. *The Life of the Mind*) vol. 2, *Le Vouloir*, trad. Lucienne Lotringer, PUF, Paris, 1983, p.200

¹⁸Philippe Nys, precisamente num ensaio sobre o diálogo Jünger-Heidegger intitulado "Réflexions Autour du Dialogue Jünger-Heidegger", explica deste modo — dentro do pensamento de Heidegger — a sua recusa da superação do nihilismo: "(...) se détacher de la représentation métaphysique est un laisser être de la métaphysique rendu possible par un retrait, par le pas en arrière qui implique l'abandon du vouloir et le surgissement d'un vouloir spécifique, le vouloir du non vouloir, la *Gelassenheit*." A citação é da página 173 - AAVV, *L'Experience du Temps*, Ousia, Bruxelles, 1989

¹⁹Em *Der Arbeiter* Jünger também exclui um optimismo ou um pessimismo como resultados imediatos de ganhos ou danos: "Le globe terrestre est recouvert de débris d'images fracassées. Nous assistons au spectacle d'un déclin qui ne peut se comparer qu'aux catastrophes géologiques. Ce serait perdre son temps que de s'associer à l'optimisme béat des destructeurs ou au pessimisme de ceux qui sont détruits." (T112/A85)

numa "expectativa vital", um optimismo que não se funda em provas²⁰: "*El optimismo puede alcanzar estratos en los que el futuro dormita y es fecundado. En ese caso se le encuentra como un saber que alcanza más profundamente que la fuerza de los hechos — que incluso puede producir hechos —.*"²¹ O pessimismo, também enquanto expectativa vital, pode actuar aqui lado a lado: assim nos são apresentados Nietzsche e Dostoievski.

Jünger diz-nos no §4 deste texto o que pretende com a sua reflexão. Ela dirige-se à pessoa singular <Einzeln>. O desmoroamento das potências históricas, dos valores, faz com que a potência gire em turbilhão, sem se estabilizar num ponto. Este é o estado que convém ao Leviathan, que *se impõe como tirano exterior e interior*, ameaças que surgem do vazio interior e do mundo demoníaco automatizado²². Trata-se de *averiguar que comportamento pode ser recomendado à pessoa singular. "Incluso puede decirse que por el destronamiento de los supremos valores, todos y cada uno ganan la posibilidad de la iluminación y dación de sentido cúllicas. No solo las ciencias de la naturaleza se introducen en ese papel. Las concepciones del mundo y las sectas prosperam; es un tiempo de apóstoles sin misión.*"²³ Esta é a linha crítica; as questões que nela se colocam não têm propriamente remédios a partir dela própria, não se pode esperar que aquilo que foi reduzido a pura função mantenha o seu *ethos*: *a virtude do funcionário consiste em funcionar*²⁴. *A essas questões só pode*

²⁰Ernst Jünger, "Sobre la Línea", (or. *Über die Linie*), trad. José Luis Moli-nuevo, Paidós/U.C.E./U.A.B., Barcelona, 1994, p.18

²¹ *Ob. cit.*, p.57

²². *Id.*, p.22: *La persona singular es atraída y sucumbe a la seducción de la tensión nihilista. Por eso es realmente importante el averiguar qué comportamiento puede serle recomendado en esa tribulación. Pues su interior es el auténtico foro de este mundo, y su decisión es más importante que la de los dictadores y tiranos. Es du presupuesto.*

²³ *Ibid.*, p.42

²⁴Cf. *Ibid.*, p.29: *No se pueden transformar los estamentos en puras funciones y esperar con ello que se conserve su ethos. La virtud del funcionario consiste en que funciona, y esto es bueno, si uno no se hace ilusiones sobre ello incluso en tiempos tranquilos.*

responder a pessoa singular <Einzelne>, a sós consigo mesma, único reduto em que o Leviathan não penetrou. É na pessoa singular que se encontra o Deserto e o Bosque virgem, que são formas originárias ²⁵. Face à situação do nihilismo, na qual se operou uma redução a todos os níveis — *"Por su esencia el mundo nihilista es reducido y se reduce cada vez más, como corresponde necesariamente al movimiento hacia el punto cero* ²⁶—, apenas há uma pergunta a colocar: *"em que medida é que se passou a linha?* ²⁷ Isto significa que há que explorar os espaços em que o Leviathan não penetrou: eles encontram-se na pessoa singular, como se disse, são a sua *"terra selvagem"*: *"(...) la libertad no habita en el vacío, más bien mora en lo ordenado y no separado <Ungesonderten>, 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 no sólo puede esperar a llevar la lucha, sino también desde él vencer. Pero sin duda ya no se trata de ninguna tierra salvaje romántica. Es el fundamento originario de su existencia, la espera desde la que él irrumpirá un día como un león.* ²⁸"

"Por "trabalhador", em princípio, para escolher um outro exemplo, compreendemos pura e simplesmente um homem que trabalha. Podemos procurá-lo na oficina, no campo, na vinha, na secretária, podemos falar com ele nesses lugares, vê-lo, ajudá-lo. Nós próprios podemos até entrar nesse papel. Em todos os tempos, em todos os lugares esse papel é o do indivíduo que trabalha.

²⁵Cf. *Ibid.*, p.30

²⁶ *Ibid.*, p.39

²⁷Cf. *Ibid.*, pp.51-52: *En la medida en que la solución depende del carácter, todos participan en ella. Por eso, hay también una pregunta por el valor fundamental que hay que dar hoy a personas, obras e instituciones. Se formula así: en qué medida han pasado la línea?*

²⁸. *Ibid.*, p.62

Vêmo-lo plasticamente; e também a sua actividade se deve distinguir bem de todas as outras, por exemplo das do combate ou do jogo.

Ora, quando no decurso do século XIX a palavra toma o sentido de uma classe ou de "quarto estado", liga-se a ela, por consequência, tanto uma perda em carácter pessoal como um ganho de um novo potencial. Não é já qualquer indivíduo que pode desempenhar o papel, que, no entanto, marca aquele a que se aplica de um novo modo e mais comprometedor. Traz ao indivíduo perdas, a saber, na maestria e na liberdade, mas, ao mesmo tempo, traz a vantagem de representar uma nova categoria. Uma analogia na Natureza seria a formação de uma nova espécie. Também ela começa com especializações.

A fim de que no século XX o trabalhador pudesse ser apreendido como tipo — tiveram de se dar condensações, cristalizações, responsabilizações, direitos de dispor sobre máquinas e complexos de máquinas, e não menos importante, também perigos e a sua fiscalização: dito de um modo simples, dominação.

Se a palavra, ou melhor, o seu conteúdo, se tornasse suficientemente forte para servir também de nome a uma figura, então captar-se-ia uma esfera, na qual se enraízam e encontram o seu solo as grandes ordens, sistemas e reinos. O tipo ser-lhe-ia subordinado e cindido noutros tipos, mas, acima de tudo, ser-lhe-ia dado um sentido mais elevado. O mesmo se passaria com a sua actividade, com o trabalho. Como um novo sentimento vital ele havia de afluir não somente em qualquer outra actividade, como na actividade lúdica, mas também no descanso e, por conseguinte, também no mundo dos sonhos e da criação inspirada."(TNG, §89)

O trabalho como um novo sentimento vital seria, no mundo, aquilo que corresponde à mobilização deste pela figura do trabalhador, seria a expressão deste ser particular que é a figura do trabalhador: "*Le monde du travail attend, espère qu'on lui donne un sens*", escreve Jünger nas *Adnoten a Der Arbeiter*. À figura do trabalhador estaria ligado um sentido novo para o mundo, em

que este passa a poder ser encarado como uma totalidade — na medida em que com o domínio da figura do trabalhador está em causa todo o planeta, sobretudo com a acção anti-histórica, nihilista, da técnica: uma figura que não conhece continentes, culturas, raças. Este domínio só seria constrangedor, limitativo, destruidor, se considerado a partir de potências em declínio. Havendo na figura do trabalhador uma relação ao ser, ao Inseparado, com ela estariam em aberto novas possibilidades, não se oporia à criação, seria, pelo contrário, a sua condição — e tal como não é nada claro que o artista crie a partir da sua "liberdade individual— por ela, normalmente, resultam nados mortos —, mas antes por essa liberdade que é obediência a uma vontade longínqua e mais "livre" do que "a sua necessidade". Em *Die Schere* (1990) Jünger leva a aliança entre a os meios técnicos da figura do trabalhador e a arte a um ponto visionário em que *se produziria obras de arte como flores*: "*Est-ce une pensée présomptueuse d'imaginer qu'une photographie puisse acquérir des qualités qui avaient jusqu'ici réservées au peintre? Il faudrait au préalable que l'art soit entré en contact avec la monade — c'est l'une des mutations auxquelles on peut s'attendre. La qualité d'auteur perdrait alors sa signification. On produirait des oeuvres d'art comme des fleurs.*"²⁹

²⁹Ernst Jünger, *Les Ciseaux*, trad. Julien Hervier, Christian Bourgois Éditeur, Paris, 1993, p.200

Capítulo 6

Bibliografía

1. Obras de Ernst Jünger utilizadas e citadas

Jünger, Ernst: "Der Arbeiter", *Werke*. Band 6. Essays II, Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1960-1965.

Le Travailleur, tradução e apresentação de Julien Hervier, Christian Bourgois Éditeur, Paris, 1989.

El Trabajador, trad. Andrés Sánchez Pascual, Tusquets, Barcelona, 1990.

Maxima-minima — notes complémentaires pour Le Travailleur, trad. Julien Hervier, Christian Bourgois, Paris, 1992.

"La Mobilisation Totale", *L'État Universel suivi de La Mobilisation Totale*, trad. Henri Plard et Marc B. De Launay, Gallimard/tell, Paris, 1990.

"Sobre la Línea", in *Acerca Del Nihilismo*, trad. José Luis Molinuevo, Paidós/U.C.E./U.A.B., Barcelona, 1994, p.18. (Or. Über die Linie, 1950.)

Le Mur du temps, trad. Henri Thomas, Gallimard/idées, Paris, 1963. (Or. An Der Zeitmauer, 1959.)

"Typus.Name.Gestalt", *Werke*. Band 8. Essays IV, Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1960-1965. Foi utilizada uma tradução inédita de Maria Filomena Molder.

O Passo da Floresta (O Desterro), trad. inédita de Maria Filomena Molder, a publicar por Edições Cotovia, Lisboa. (Or. *Der Waldgang*, 1951.)

Drogas Embriaguez e Outros Temas, trad. Margarida Homem de Sousa, revista por Rafael Gomes Filipe e Roberto de Moraes, Arcádia, Lisboa, 1977. (Or. *Annäherung, Drogen und Rausch*, 1970.)

L'Auteur et L'Écriture, t.I, trad. Henri Plard, Christian Bourgois Éditeur, Paris, 1982. (Or. *Autor und Autorschaft*, 1981.)

Les Ciseaux, trad. Julien Hervier, Christian Bourgois Éditeur, Paris, 1993. (Or. *Die Schere*, 1990.)

2. Outras obras de Ernst Jünger editadas em português (Portugal)

Jünger, Ernst: *Sobre as Falésias de Mármore*, trad. Carlos Sampaio, Estúdios Cor, Lisboa, 1973. Existe uma tradução recente desta mesma obra nas Edições Vega, Lisboa. (Or. *Auf den Marmorklippen*, 1939.)

Eumeswil, trad. Sara Seruya, Editora Ulisseia, Lisboa, s/d. (Or. *Eumeswil*, Klett, 1977.)

O Problema de Aladino, trad. Ana Cristina Pontes, Edições Cotovia, Lisboa, 1989. (Or. *Aladins Problem*, Klett, 1983.)

O Coração Aventuroso (segunda versão) Figuras e Caprichos, trad. Ana Cristina Pontes, Edições Cotovia, Lisboa, 1991. (Or. *Das Abenteuerliche Herz* (2. fassung) 1938.)

Um Encontro Perigoso, Difel, Lisboa, 1987. (Or. *Eine gefährliche Begegnung*, 1985.)

3. Outras obras citadas

Agamben, Giorgio: *Enfance et Histoire*, trad. Yves Hersant, Payot, Paris, 1989.

Arendt, Hannah: "Travail, Ouvre, Action", in *Études Phénoménologiques*, tome I, n^o2, 1985, Éditions Ousia, Bruxelles, 1985. (Or. "Labor, Work, Action".)

La Condition de L'Homme Moderne, trad. Georges Fradier, Calmann-Lévy, Paris, 1961 e 1983. (Or. *The Human Condition*, 1958.)

La Vie de L'Esprit, vol. 2, Le Vouloir, trad. Lucienne Lotringer, PUF, Paris, 1983. (Or. *The Life of the Mind*)

Auerbach, Erich: *Figura*, trad. Marc André Bernier, Belin, Paris, 1993. (Or. *Figura*, Francke AG Bern, 1944.)

Deleuze, Gilles/Guattari, Félix: *Mille Plateaux*, Minuit, Paris, 1980.

Foucault, Michel: *As Palavras e as Coisas*, trad. Ramos Rosa, Ed.70, Lisboa, s/d. (Or. *Les Mots et les Choses*, 1966.)

Goethe, Johann Wolfgang von: *A Metamorfose das Plantas*, trad. Maria Filomena Molder, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, Lisboa, 1993.

Grimal, Pierre: *Dicionário da Mitologia Grega e Romana*, Difel, Lisboa, 1992.

Heidegger, Martin: *Carta Sobre o Humanismo*, trad. revista de Pinharanda Gomes sobre a versão de Arnaldo Stein, Guimarães Editores, Lisboa, 3^a edição, 1985.

Essais et Conférences, Gallimard, Paris, 1958. (Or. *Vorträge und Aufsätze*, 1954.)

Questions I et II, Gallimard/tel, Paris, 1990.

Questions III et IV, Gallimard/tel, Paris, 1990.

Chemins qui ne mènent nulle part, trad. Wolfgang Brokmeier, Gallimard/tell, Paris, nouvelle édition, 1986. (Or. *Holzwege*, 1949.)

Hervier, Julien: *Entretiens Avec Ernst Jünger*, Gallimard, Paris, 1986.

McLuhan, Marshall: *A Galáxia de Gutenberg - a formação do homem tipográfico*, trad. Leônidas Carvalho e Anísio Teixeira,

Companhia Nacional Editora, São Paulo, 2ª edição, 1977. (Or. *The Gutenberg Galaxy*, 1962.)

Pour Comprendre Les Médias - les prolongements technologiques de l'homme, trad. Jean Paré, Mame/Seuil-points, 1968. (Or. *Understanding Media*, 1964.)

Miranda, José A. Bragança de: *Fundamentos de uma Analítica da Actualidade: Contributos para uma Teoria Crítica da Experiência Moderna*, Tese de Doutoramento em Comunicação Social, UNL—FCSH, Lisboa, 1990.

Molder, Maria Filomena: *O Pensamento Morfológico de Goethe*, Dissertação de Doutoramento em Filosofia apresentada à Universidade Nova de Lisboa, UNL—FCSH, 1991.

Molinuevo, José Luis: "La reconstrucción estética de la historia del trabajador (Un diálogo casi posible entre Jünger et Weiss)", in *Isegoría*, revista de Filosofía Moral y Política, nº4, Octubre, Madrid, 1991.

La Estética de lo Originario en Jünger, Editorial Tecnos/col. Metropolis, Madrid, 1994.

Nietzsche, Friedrich: *A Gaia Ciência*, trad. Alfredo Margarido, Guimarães Editores, Lisboa, 4ª edição, 1987.

- Considerações Intempestivas*, trad. Lemos de Azevedo, Presença, Lisboa, 1976. (Or. Unzeitgemässe Betrachtungen.)
- La Voluntad de Poderio*, trad. Aníbal Froufe, Edaf, Madrid, 1981
- "O niilismo europeu", trad. grupo de estudos de alemão filosófico, in *Prelo*, nº15 - Abril-Junho de 1987, INCM, Lisboa, p.74.
- Oeuvres Philosophiques Complètes II **, "Considérations Inactuelles I e II", trad. Pierre Rusch, Gallimard, Paris, 1990.
- Genealogia da Moral*, trad. Carlos José de Meneses, Guimarães Editores, Lisboa, 4ª edição, 1983.
- Nys, Philippe: "Réflexions autour du dialogue Jünger-Heidegger", in AAVV, *L'Experience du Temps*, Ousia, Bruxelles, 1989.
- Palmier**, Jean-Michel: *Les Écrits politiques de Heidegger*, L'Herne, s/d.
- Peters**, F.E.: *Termos Filosóficos Gregos*, trad. Beatriz Rodrigues Barbosa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2ª edição, Lisboa, 1983.
- Vattimo**, Gianni: *A Sociedade Transparente*, trad. Carlos Aboim de Brito, Edições 70, Lisboa, 1991.
- Vermal**, Juan Luís: *La Crítica de la Metafísica en Nietzsche*, Anthropos, Barcelona, 1987.

Capítulo 7

Apêndice

Ernst Jünger

A Figura enquanto um todo que engloba mais do que a soma das suas partes

("Die Gestalt als ein Ganzes, das Mehr als die Summe Seiner Teile Umfasst" é o terceiro capítulo da primeira parte da obra *Der Arbeiter*, de Ernst Jünger - Ernst Jünger, *Werke*. Band 6. Essays II, "Der Arbeiter", Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1960-1965, pp. 38-53. Os parágrafos estão no original numerados de sete a doze. Esta versão para português, da nossa autoria, foi cotejada com a tradução francesa de Julien Hervier - *Le Travailleur*, Christian Bourgois Editeur, Paris, 1989, pp. 61-78 - e com a tradução espanhola de Andrés Sánchez Pascual - *El Trabajador*, Tusquets Editores, Barcelona, 1990, pp. 38-51. No entanto, esta versão só foi possível com revisão de Maria Filomena Molder, a quem agradecemos.—*N.d.T.: Edmundo Cordeiro, Revista de Comunicação e Linguagens*, nº 20, Dezembro de 1994)

1. Para dar resposta à questão que acaba de ser formulada - <a questão de saber se não se esconde algo mais na figura do trabalhador do que aquilo que podemos adivinhar até aqui> - está pressuposto o que se deve conceber com o termo figura <Ges-

talt>. Esta elucidação não pertence a notas marginais, por pouco que seja o espaço que aqui lhe pode ser dedicado.

Se no que se segue acontece por vezes falar-se de figuras como de uma pluralidade, isso acontece devido a uma carência provisória de ordem hierárquica que é remediada ao longo destas investigações. No reino da figura não é a lei de causa-efeito que decide da ordem hierárquica, mas uma lei de outro género, a lei do selo <*Stempel*> e do cunho <*Prägung*>; veremos que na época em que entramos, o cunho do espaço, do tempo e do homem, é reduzido a uma única figura, a saber, a do trabalhador.

Provisoriamente - e independentemente dessa ordem - daremos o título de figura ao género de grandezas que se oferecem a um olhar capaz de conceber que o mundo no seu conjunto pode ser compreendido segundo uma lei mais decisiva que a da causa-efeito, ainda que não possa discernir a unidade mediante a qual esta compreensão é realizada.

2. Na figura assenta o todo, que engloba mais do que a soma das suas partes, e que era inalcançável na era da anatomia. É característico da época que se anuncia o nela sermos levados a ver, a sentir e a agir sob o encantamento das figuras. A categoria de um espírito, o valor de uma visão, dependem da capacidade em perceber a influência das figuras. Os primeiros e significativos esforços aparecem já: eles podem ver-se quer na arte, quer na ciência, quer na fé. Também na política tudo depende de se combater com figuras e não com conceitos, com ideias ou com simples fenómenos.

Desde o momento em que a nossa experiência toma a forma de figuras, tudo se torna figura. A figura não é pois uma nova grandeza, que fosse necessário, para além das já conhecidas, descobrir; ao invés, o mundo, a partir de uma nova maneira de abrir os olhos, aparece como um palco das figuras e das relações entre elas. Isto apresenta-se para apontar para um erro típico das épocas de transição e não como se a pessoa singular <*der Einzelne*> se desvanecesse e tivesse de receber o seu sentido unicamente nas corporações, nas comunidades ou nas ideias enquanto unidades superiores. Também na pessoa singular está representada a figura,

cada uma das unhas dos dedos, cada átomo, é nela figura. E de resto, a ciência do nosso tempo não começou já a ver os átomos não como as mais pequenas partes possíveis, mas como figuras?

Claro que uma parte é tão pouco uma figura, como uma soma de partes dá como resultado uma figura. Isto deve ser tomado em consideração se quisermos, por exemplo, empregar a palavra "homem" num sentido que evolua para além das maneiras habituais de falar. O homem possui uma figura na medida em que é concebido como pessoa singular concreta, palpável. Mas isso não é válido para o homem em geral, que mais não é do que um dos chavões do entendimento e que pode ao mesmo tempo significar tudo e nada, mas em nenhum caso alguma coisa de determinado.

Isto é válido também para as figuras mais englobantes às quais pertence a pessoa singular. Esta pertença recíproca não pode calcular-se nem por multiplicação nem por divisão - muitos homens não dão ainda como resultado uma figura e nenhuma partição da figura conduz à pessoa singular. Pois a figura é o todo que contém mais do que a soma das suas partes. Um homem é mais do que a soma dos átomos, dos membros, dos órgãos e dos fluidos que o constituem, um casal é mais do que um homem e uma mulher, uma família é mais do que um homem, uma mulher e um filho. Uma amizade é mais do que dois homens e um povo é mais do que aquilo que podem expressar os resultados de um recenseamento ou uma soma de votos políticos.

Habituíamo-nos no século XIX a remeter para o reino dos sonhos todo o espírito que procurasse reclamar-se desse mais, dessa totalidade (Sobre a palavra *total*, que é chamada a desempenhar um papel no que se segue, encontrar-se-ão esclarecimentos mais precisos no ensaio "A Mobilização Total" <*Die Totale Mobilmachung*> (Berlim, 1930) — *N.d.A.*; Tradução francesa de Marc B. Launay, in *Recherches*, n.º 32/33, septembre 1978 e Ernst Jünger - *L'État Universel suivi de La Mobilisation Totale*, Paris, Gallimard, coll. Tel, 1990. — *N.d.T*), sonhos que poderiam ter o seu lugar num mundo mais belo, mas não certamente na realidade.

Mas não há dúvida de que é precisamente a valorização in-

versa que é feita, e de que, mesmo na política, é de categoria inferior todo o espírito a que falte o sentido desse mais. Pode ser que desempenhe um papel na história do espírito, na história da economia, na história das ideias, mas a história é mais do que isso; ela é tanto figura, tanto quanto tem como conteúdo o destino das figuras.

Por certo - e possa esta observação intercalada indicar da maneira mais nítida o que se deve entender por figura - por certo que a maioria dos adversários dos lógicos e dos matemáticos da vida também não evoluíram num plano de categoria diferente daquele em que se situavam aqueles a quem combatiam. Pois não há nenhuma diferença no reclamar por uma alma ou por uma ideia liberta de laços em vez de por um homem, por um entendimento e por uma economia libertos de laços. Neste sentido, nem a alma e a ideia são figuras nem há oposição convincente entre elas e o corpo ou a matéria.

A isto parece opor-se a experiência da morte em que, segundo a representação tradicional, a alma abandona a habitação do corpo, e portanto, a parte imperecível do homem abandona a parte perecível. É todavia um erro, uma doutrina estranha, que o homem ao morrer abandone o seu corpo - a sua figura entra antes numa nova ordem diante da qual toda a comparação de natureza espacial, temporal ou causal é inaceitável. Deste saber nasce a visão dos nossos antepassados em que o guerreiro era conduzido ao Walhalla no momento da morte - e ali não era enquanto alma que era recebido, mas nesse radioso elemento vivo de que o corpo vivo do herói na batalha constituía um símile <Gleichnis> elevado.

É muito importante para nós avançar de novo para uma plena consciência do facto de o cadáver não ser uma espécie de corpo privado de alma. Isto é dado a entender pelo facto de que entre o corpo no segundo da morte e o cadáver no segundo que se segue não há a menor relação; essa é uma sugestão imediata derivada do facto de o corpo englobar mais do que a soma dos seus membros, ao passo que o cadáver é idêntico à soma das suas partes anatómicas. É erróneo que a alma deixe atrás de si, tal como a

chama, poeira e cinza. Mas é do maior interesse que a figura não seja submetida aos elementos do fogo e da terra e que, por conseguinte, o homem como figura pertença à eternidade. Na sua figura - independentemente de toda a apreciação exclusivamente moral, de toda a redenção e de todo o "esforço aplicado" - reside o seu mérito inato, imutável e imperecível, a sua suprema existência e a sua mais profunda confirmação. Quanto mais nos votarmos ao movimento, mais intimamente nos teremos de convencer de que sob ele se esconde um Ser em repouso <ruhendes Sein>, e que toda a intensificação da velocidade mais não é do que a tradução de uma língua originária <Ursprache> imperecível.

Desta consciência resulta uma nova relação com o homem, um amor mais ardente e uma impiedade mais terrível. Dá-se a possibilidade de uma anarquia alegre que coincide ao mesmo tempo com a ordem mais estrita - um espectáculo tal como se esboça já nas grandes batalhas e nas cidades gigantescas, cuja imagem se ergue no limiar do nosso século. Neste sentido, o motor não é o soberano mas o símbolo <Symbol> da nossa época, a imagem simbólica <Sinnbild> de um poder em que explosão e precisão não são opostos. É o audacioso brinquedo de um tipo de homem capaz de se fazer ir pelos ares com alegria vendo nesse acto uma confirmação da ordem. Desta atitude - que não é realizável nem pelo idealismo nem pelo materialismo e que se deve qualificar como um realismo heróico - resulta esse extremo grau de força ofensiva de que estamos precisados. Os seus representantes são do tipo desses voluntários que saudaram a Grande Guerra com entusiasmo e saúdam ainda tudo o que a seguiu e seguirá.

Também a pessoa singular, como foi dito, possui uma figura, e o direito vital, mais inalienável e sublime, que ela partilha com as pedras, as plantas, os animais e as estrelas, é o seu direito à figura. Enquanto figura, a pessoa singular engloba mais do que a soma das suas forças e das suas capacidades; ela é mais profunda do que o pode suspeitar nos seus mais profundos pensamentos e mais poderosa do que ela pode exprimir no seu acto mais poderoso.

Transporta assim consigo o padrão de medida; e a arte de vi-

ver suprema, na medida em que ela viva enquanto pessoa singular, consiste em tomar-se a si própria enquanto padrão de medida. Isso constitui ao mesmo tempo o orgulho e o luto de uma vida. Todos os grandes momentos da vida, os sonhos ardentes da juventude, a embriaguez do amor, o fogo da batalha, coincidem com uma consciência mais profunda da figura, e a recordação é o retorno mágico da figura que comove o coração e o persuade do carácter imperecível desses momentos. O desespero mais amargo de uma vida está em não se ter cumprido, não se ter estado à altura de si próprio. Neste caso, a pessoa singular assemelha-se então ao filho pródigo que em terra estranha e na ociosidade desbaratou a sua parte da herança, por considerável ou reduzida que ela tenha sido - e todavia ele não poderia ter qualquer dúvida sobre o acolhimento na pátria. Pois a parte da herança que é inalienável da pessoa singular está na sua pertença à eternidade, e, nos momentos supremos e indubitáveis, a pessoa singular está plenamente consciente disso. A sua tarefa é dar disso expressão no tempo. Neste sentido, a sua vida torna-se num símile <Gleichnis> da figura.

Além disso, a pessoa singular insere-se numa grande ordem hierárquica de figuras - de poderes reais, físicos, necessários. Diante deles, a pessoa singular torna-se ela própria num símile, num agente; e o peso, a riqueza, o sentido da sua vida dependem da medida da sua participação na hierarquia e no combate das figuras.

As figuras autênticas reconhecem-se no facto de a soma de todas as forças lhes poder ser dedicada, de a maior veneração lhes poder ser testemunhada, de o ódio mais extremo lhes poder ser votado. Uma vez que elas contêm em si mesmas a totalidade, também reclamam a totalidade. Daí que o homem descubra, ao mesmo tempo que descobre a figura, a sua vocação e o seu destino, e é esta descoberta que o torna capaz do sacrifício, que obtém a sua expressão mais reveladora no sacrifício do seu sangue.

3. A época burguesa <*bürgerliche Zeitalter*> não foi capaz de ver o trabalhador numa ordem hierárquica determinada pela fi-

gura, porque não lhe era dado estabelecer uma relação autêntica com o mundo das figuras. Tudo se resumia então a ideias, conceitos ou simples fenómenos, sendo a razão e a sentimentalidade os dois pólos deste espaço fluido. A Europa, o mundo, estão ainda mergulhados nesse fluido chegado agora ao seu último grau de diluição, e impregnados por esse pálido verniz de um espírito que se tornou auto-suficiente.

Mas nós sabemos que, na Alemanha, esta Europa e este mundo, possuem apenas a categoria de uma província, cuja administração não foi a tarefa nem dos melhores corações nem das melhores cabeças. Cedo neste século se viu os alemães em revolta contra este mundo, e isto fazendo-se representar através do combatente alemão, enquanto o portador de uma autêntica figura. Isto foi também o início da revolução *alemã*, anunciada já no século XIX por espíritos elevados e que só pode ser entendida como uma revolução da figura. Se, todavia, essa revolta não passou de um prelúdio, o erro está em que ela, em toda a sua amplitude, prescindiu ainda da figura, da qual cada soldado, que, solitário e desconhecido, caía dia e noite em todas as fronteiras do império, era já um símile.

Pois, por um lado, os governantes estavam demasiado impregnados, demasiado convencidos dos valores de um mundo que reconhecia a uma só voz a Alemanha como o seu mais perigoso adversário; a isto correspondeu então a justiça de serem esses governantes vencidos e corridos, ao passo que o combatente alemão se revelava não apenas invencível mas imortal. Cada um destes soldados caídos na frente está hoje mais vivo do que nunca, e isso vem de que ele, como figura, pertence à eternidade. O burguês, pelo contrário, não pertence às figuras; é por isso que o tempo o corrói, mesmo que se enfeite com a coroa do príncipe ou a púrpura do chefe de guerra.

Mas, por outro lado, nós vimos que a revolta do trabalhador tinha sido preparada na escola do pensamento burguês. Não podia, pois, coincidir com a revolta alemã, como o indica o facto de a capitulação ante a Europa, a capitulação ante o mundo, ter sido

levada a cabo, de um lado, por uma classe superior burguesa de velho estilo, e de outro, pelos porta-vozes também burgueses de uma pretensa revolução, e, portanto, no fundo, pelos representantes de um único e mesmo tipo de homens.

Mas na Alemanha nenhuma revolta, que estiver orientada contra a Alemanha, pode possuir a categoria de uma nova ordem. Está desde logo por isso, condenada ao fracasso, porque viola uma legalidade, a que nenhum alemão se pode subtrair, sem cortar, ele próprio, as raízes mais secretas da sua força.

Por conseguinte, entre nós só podem combater pela liberdade aqueles poderes que são ao mesmo tempo portadores da responsabilidade alemã. Como é que o burguês poderia transferir a responsabilidade para o trabalhador uma vez que dessa responsabilidade nada lhe coube? Tal como, enquanto governava, ele fora incapaz de conduzir a força elementar do povo a uma mobilização irresistível, assim, ele não tinha sido capaz, enquanto se esforçava por governar, de pôr em movimento de modo revolucionário essa força elementar. Por conseguinte, tentou comprometê-la na sua traição contra o destino.

Esta traição não tem consequências na sua qualidade de alta traição, na qual deve ser reconhecido um processo de autodestruição da ordem burguesa. Mas ela é ao mesmo tempo traição à pátria, na medida em que o burguês tentou arrastar a figura do império na sua autodestruição. Como não lhe é dada a arte de morrer, procurou custasse o que custasse retardar a hora da sua morte. A culpabilidade burguesa relativamente à guerra consiste não em ter conduzido realmente a guerra, isto é, no sentido de uma mobilização total, nem de a perder - e poder assim ver a sua suprema liberdade reduzir-se a nada. O que distingue o burguês do combatente <Frontsoldaten>, é que mesmo na guerra o burguês estava à espera da menor ocasião para negociar, enquanto que para o soldado a guerra significava um espaço onde o que estava em jogo era morrer, isto é, viver de tal forma que a figura do império fosse confirmada - aquele império que, mesmo quando ela nos tire a vida, tem de permanecer para nós.

Há dois tipos de homens: reconhecemos o primeiro por estar sempre pronto para negociar a todo o preço, o segundo por estar sempre pronto a bater-se a todo o preço. A pedagogia do burguês quanto ao trabalhador consistiu em ensinar-lhe a tornar-se um parceiro na negociação. O sentido, que se esconde atrás disso, e que consiste no desejo de prolongar a todo o custo o tempo de vida da sociedade burguesa, pôde permanecer secreto durante todo o tempo em que essa sociedade possuiu, no equilíbrio dos seus poderes, um equivalente em política externa. Mas era forçoso que a sua tendência dirigida contra o Estado tinha de ser posta a descoberto naquele momento em que uma relação diferente da negociação se manifestasse entre as potências. Porém, a última vitória da Europa ajudou ainda uma vez mais o burguês a possibilitar-se um desses espaços artificiais a partir dos quais se pode considerar figura e destino como noções equivalentes a absurdo. O segredo da derrota alemã é que a manutenção desse espaço, a manutenção da Europa, constituía o ideal melhor escondido do burguês.

A partir daí se desvendou muito claramente o papel indigno que ele tinha reservado ao trabalhador, na medida em que ele soube fazer-lhe assumir com grande habilidade a consciência de uma dominação <*Herrschaft*>, cujas exigências no que toca a uma culpabilidade em política externa se evidenciavam de novo, sempre uma vez mais, como letras sem provisão. Este tempo de crédito é também o último tempo de sobrevivência da sociedade burguesa, e nele se exprime ainda a sua aparência de existência que procura apoiar-se nos capitais há muito esgotados do século XIX.

Tal é pois o espaço no qual, o trabalhador deve, não digo combater, pois ele aí não encontrará nada a não ser negociações e concessões, mas do qual precisa de se livrar com desprezo. É o espaço cujo limite extremo nasceu da impotência e cuja ordem interna nasceu da traição. Assim a Alemanha se torna numa colónia da Europa, numa colónia do mundo.

Quanto ao acto pelo qual o trabalhador se pode desembaraçar desse espaço, ele consiste precisamente em reconhecer-se como

figura, no seio de uma hierarquia de figuras. Aqui funda-se a justificação mais profunda do seu combate pelo Estado, que deve reclamar-se doravante não de uma nova interpretação do contrato, mas de uma missão imediata, de um destino.

4. A visão das figuras é um acto revolucionário na medida em que reconhece um Ser na inteira e unitária plenitude da sua vida.

A grande superioridade deste processo provém do facto de se realizar para lá das apreciações morais, como das estéticas e científicas. Neste domínio, o que importa primeiramente não é saber se qualquer coisa é boa ou má, bela ou feia, falsa ou exacta, mas saber o género de figura a que pertence essa coisa. Deste modo, o círculo da responsabilidade alcança uma extensão absolutamente inconciliável com tudo o que o século XIX entendia por justiça: pertencer a esta ou àquela figura, é a legitimação ou a culpa da pessoa singular.

No próprio momento em que isto é conhecido e reconhecido, desaba a monstruosamente complicada armação que uma vida que se tornou demasiado artificial construiu para sua protecção; porque aquela situação que caracterizámos no início da nossa investigação como uma inocência mais selvagem já não lhe é doravante mais necessária; isto é a revisão da vida pelo Ser e aquele que conhece uma possibilidade da vida nova e maior, saúda esta revisão na medida e na desmedida do seu carácter inexorável.

Um dos meios para se proporcionar uma vida nova e mais audaz consiste na aniquilação das apreciações de valor do espírito que perdeu os laços e se tornou auto-suficiente, consiste na destruição do trabalho de educação que a era burguesa levou a cabo sobre os homens. Para que esta tarefa tenha lugar de modo radical e não na forma de uma reacção orientada para conduzir o mundo cento e cinquenta anos atrás, foi necessário ter passado por esta escola. Importa agora educar um tipo de homem que possua a certeza desesperada de que as reivindicações da justiça abstracta, da livre investigação, da consciência artística, devem dar provas da sua legitimidade perante uma instância mais elevada do que as

que se podem encontrar no seio de um mundo de liberdade burguesa.

Se isto sucede em primeiro lugar no pensamento, é porque é necessário ir procurar o adversário no terreno da sua força. A melhor resposta à alta traição do espírito para com a vida é a alta traição do espírito para com o "espírito"; e um dos maiores e cruéis prazeres do nosso tempo é participar nessa dinamitagem.

5. Uma consideração figural <*gestalmäßige*> do trabalhador poderia ligar-se a dois fenómenos a partir dos quais o pensamento burguês extraiu o *conceito* do trabalhador, a saber, a comunidade e a pessoa singular, cujo denominador comum residia na representação que o século XIX possuía do homem. Estes dois fenómenos mudam de significação quando uma nova imagem do homem neles irrompe.

Valeria a pena estudar como é que a pessoa singular nos seus aspectos heróicos aparece por um lado como o soldado desconhecido, exterminado nos campos de batalha do trabalho, e como, por outro lado, e pela mesma razão, ela entra em cena como o mestre e o organizador do mundo, como um tipo imperioso dotado da perfeição de um poder que até aí apenas obscuramente se tinha pressentido. Estes dois aspectos pertencem à figura do trabalhador, e isso é o que ela própria reúne da maneira mais profunda, mesmo quando eles se afrontam um ao outro num combate mortal.

Assim a comunidade aparece, por um lado, como sofredora, na medida em que é aquela que suporta o peso de uma obra ante a qual mesmo a mais alta pirâmide se assemelha a uma ponta de alfinete, e no entanto, por outro lado, ela aparece como uma importante unidade cujo sentido depende inteiramente da existência ou da não existência dessa obra. É por isso que entre nós é costume discutir muitas vezes de que espécie deve ser a ordem na qual a obra tem de ser servida e dominada, enquanto a necessidade dessa obra releva ela própria do destino e se situa pois para lá de toda a interrogação.

Isto é expresso pelo facto, entre outros, de que mesmo no in-

terior dos movimentos de trabalhadores conhecidos até aqui não houve nunca negação do trabalho enquanto dado fundamental. É um fenómeno que deve encher o espírito de respeito e de confiança - o facto de que, mesmo quando esses movimentos, formados na escola do pensamento burguês, conquistaram já o poder, a consequência imediata não foi uma diminuição mas um aumento do trabalho. Isto está em que, por um lado, como o exporemos em pormenor um pouco mais adiante (No antepenúltimo capítulo da Primeira Parte intitulado *Innerhalb der Arbeitswelt tritt der Freiheitsanspruch als Arbeitsanspruch auf.* — *N.d.T.*), já o nome "trabalhador" não pode significar mais nada do que uma atitude que reconhece no trabalho a sua missão e, por conseguinte, a sua liberdade. Mas por outro lado, surge à luz do dia que o móbil essencial não é a opressão mas um novo sentimento da responsabilidade e que não se deve considerar os verdadeiros movimentos de trabalhadores - como o fazia o burguês, quer lhes dissesse que sim ou que não - como movimentos de escravos, mas como movimentos de senhores disfarçados. Todo aquele que reconheceu isto reconhece também a necessidade de uma atitude que o torne digno de ostentar o título de trabalhador.

Não é necessário pois partir da comunidade e da pessoa singular, ainda que uma e outra possam ser concebidas figuralmente. E é certo que, todavia, se modifica o conteúdo destas palavras, e veremos a que ponto, no interior do mundo do trabalho, a pessoa singular e a comunidade diferem do indivíduo <*Individuum*> e da massa do século XIX (Isto é tratado por Jünger nos segundo, terceiro e quarto capítulos da Segunda Parte: *Der Untergang der Masse und des Individuums; Die Ablösung des bürgerlichen Individuums durch den Typus des Arbeiters; Der Unterschied zwischen den Rangordnungen des Typus und des Individuums.* — *N.d.T.*). A nossa época esgotou-se nesta oposição da mesma maneira que se esgotou naquelas outras oposições entre a ideia e a matéria, o sangue e o espírito, a força e o direito; das quais apenas resultam interpretações segundo perspectivas particulares que apenas evidenciam esta ou aquela reivindicação parcial. É necessário

em vez disso ir procurar a figura do trabalhador a um nível em que o olhar capta necessariamente como símiles <Gleichnisse>, como representantes, tanto a pessoa singular como as comunidades. Neste sentido, as maiores sublimações da pessoa singular, como as que cedo foram entrevistas com o *Übermensch* (E entrevistas, por certo, através do *medium* do indivíduo <Individuum> burguês. — *N.d.A.*) são representantes do trabalhador tanto quanto essas comunidades que levam uma vida de termiteiras ao serviço de uma obra e que consideram toda a reivindicação de uma personalidade própria como uma manifestação ilícita da esfera privada. Estas duas atitudes perante a vida desenvolvem-se na escola da democracia; podemos dizer que as duas passaram por ela e que participam doravante na aniquilação das antigas apreciações de valor, ainda que sejam provenientes de duas direcções aparentemente opostas. Mas as duas, como como foi dito, são símiles da figura do trabalhador e a sua unidade interna revela-se em que, no espelho de uma nova ordem, a vontade de ditadura total se reconhece como vontade de mobilização total.

Mas toda a ordem, qualquer que ela seja, assemelha-se a uma rede de meridianos e paralelos sobrepostos num mapa e que não recebe significação a não ser pela paisagem <Landschaft> a que se refere - assemelha-se à mudança de nome das dinastias, das quais o espírito não tem necessidade de se lembrar ao comover-se pelos seus monumentos.

A figura do trabalhador está mais profundamente e mais tranquilamente incrustada no Ser do que todas as parábolas e as ordens por intermédio das quais se afirma, e mais profundamente do que as constituições e as obras, mais profundamente do que os homens e as suas comunidades - que são como as diferentes marcas de um rosto cujo carácter fundamental permanece inalterável.

6. Vista na plenitude do seu ser e na violência de um cunho <Prägung> que precisamente começou agora mesmo, a figura aparece em si pródiga em contradições e tensões, e no entanto plena de uma maravilhosa unidade e de uma consistência própria de um destino. Ela revela-se-nos então, por vezes, em momentos

em que nenhum fim e nenhuma intenção turbam o nosso espírito, como um poder em repouso e preformado.

Assim, às vezes, quando subitamente a tempestade dos martelos e das rodas, que nos cerca, se silencia, parece-nos que entramos quase fisicamente na quietude que na desmesura do movimento se esconde; e é um excelente costume do nosso tempo o de ordenar a paragem do trabalho por alguns minutos, como se obedecesse a uma ordem superior, a fim de honrar os mortos ou de imprimir na nossa consciência um instante dotado de uma significação histórica. Pois este movimento é um símile da mais íntima das forças, no sentido em que, por exemplo, a secreta significação de um animal é revelada com o máximo de clareza no seu movimento. O espanto suscitado pela sua paragem é no fundo o espanto suscitado pela ideia de que o nosso ouvido possa aperceber-se por um momento das fontes mais profundas, que alimentam o curso temporal do movimento, e isto eleva este acto à altura de um acto de culto.

As grandes escolas do progresso caracterizam-se pela ausência de relação com as forças originais <Urkräften>, assim como por uma dinâmica fundada no curso temporal do movimento. É a razão pela qual as suas conclusões são em si convincentes e todavia condenadas a desembocar no nihilismo, como que sob o efeito de uma matemática diabólica. Nós próprios fizemos a experiência viva disso na medida em que participámos no progresso, e consideramos o restabelecimento do contacto imediato com a realidade como tarefa maior de uma geração <Geschlecht> que durante muito tempo viveu no seio de uma paisagem originária <Urlandschaft>.

A relação do progresso com a realidade é de natureza derivada. O que se vê é a projecção da realidade na periferia do fenómeno; pode demonstrar-se isso em todos os grandes sistemas do progresso, o que também vale para a relação do progresso com o trabalhador.

E todavia, assim como as Luzes são mais profundas do que quaisquer luzes, assim não há progresso sem um pano de fundo.

Também ele conheceu esses instantes aos quais nos acabámos de referir. Há uma embriaguez do conhecimento, que está para lá da origem lógica, e há um orgulho das conquistas da técnica e da posse ilimitada do espaço que possui um pressentimento da mais secreta vontade de poder, para a qual tudo isto não passa de armamento para combates e revoltas imprevistas, e precisamente por isso tão custosos e necessitados de cuidados mais afectuosos do que aqueles que alguma vez um guerreiro dedicou às suas armas.

Está, por conseguinte, fora de questão para nós adoptar a atitude que procura opor ao progresso os meios inferiores da ironia romântica e que é o sinal mais certo de uma vida cujo cerne definiu. A nossa tarefa é jogar o tudo por tudo e não sermos os antagonistas deste tempo, tempo do qual é preciso compreender plenamente o que está em jogo, tanto na sua amplitude como na sua profundidade. O sector que os nossos pais iluminaram, expuseram à luz numa focagem tão nítida, altera a sua significação quando o observamos no conjunto do quadro. O prolongamento de um caminho que parecia conduzir ao conforto e à segurança guina doravante para a zona do que é perigoso. Neste sentido, o trabalhador aparece acima do sector a que o progresso o queria confinar, como o portador da substância heróica fundamental que determina uma nova vida.

E quando sentirmos essa substância em acção, então estaremos próximos do trabalhador, e seremos trabalhadores na medida em que ela faz parte da nossa herança. Tudo aquilo que achamos maravilhoso no nosso tempo e o que nos fará aparecer ainda nas lendas dos séculos mais longínquos como uma geração de mágicos poderosos, pertence a essa substância, pertence à figura do trabalhador. É ela que está em acção na nossa paisagem que sentimos como infinitamente estranha apenas porque nascemos nela; o seu sangue é a energia que arrasta as rodas e lhes lubrifica os eixos.

Considerando este movimento apesar de tudo monótono, que lembra um campo cheio de moínhos de culto tibetanos, considerando esta severa ordenação semelhante aos contornos geométri-

cos das pirâmides, considerando estes sacrifícios tais como nunca foram exigidos por nenhuma Inquisição e nehum Moloch, e cujo número aumenta com uma certeza mortal em cada passo em frente - como é que aqui um olhar disposto a ver realmente poderia subtrair-se à compreensão de que, sob o véu das causas e dos efeitos, que se agitam sob os combates do dia, trabalham o destino e a veneração?