

*Ernst Jünger: o sublime da guerra  
e o tempo como mudança de plano\**

VICTOR DE OLIVEIRA PINTO COELHO\*\*  
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

**Resumo:** O artigo tem como objetivo destacar a mudança na concepção de tempo histórico proposta por Ernst Jünger enfatizando o impacto da Grande Guerra de 1914-1919. A noção de tempo histórico que surge na virada para o século XIX é substituída por um tempo como “mudança de plano” que muda com a “figura”. Tal noção de tempo radicaliza a noção de um planejamento ou ação sobre a história. Com Ernst Jünger há a busca de uma nova totalidade e de um novo domínio que implica a junção do homem com a máquina, a eliminação da subjetividade e a absorção da técnica como meio privilegiado para uma nova totalidade. Nesse sentido, procuramos mostrar como essa noção de totalidade, formulada em *O Trabalhador*, de 1932, já pode ser vislumbrada nas narrativas de Jünger do início da década de 1920 sobre a guerra.

**Palavras-chave:** Primeira Guerra Mundial; História; Totalidade.

**Abstract:** The article aims to highlight the change in the conception of historical time purpose by Ernst Jünger regarding by the impact of the First World War. The notion of historical time originated at the turn of the

---

\* Artigo submetido à avaliação em 2 de agosto de 2013 e aprovado para publicação em 19 de setembro de 2013.

\*\* Victor de Oliveira Pinto Coelho Possui graduação em História pela UFMG, mestrado em História e Culturas Políticas pela UFMG e doutorado em História Social da Cultura pela PUC-Rio. Participa de Grupo de Pesquisa CNPq "História Transdisciplinar dos Conceitos" coordenado pelo prof. Luiz Costa Lima, abrangendo teoria da história, mimesis, linguagem, teoria da literatura e metaforologia.

Nineteenth century was displaced for a "change of plan" that "changes with the figure" which has radicalized the notion of a plan or action upon the History. There is a search of a new totality and a new domain in the Ernest Junger's work that involves the joinder of the man with the machine, the elimination of subjectivity and the absorption of the technique as a privileged means for a new totality. In this sense, we show how this notion of totality formulated in *The Worker* of 1932 may be glimpsed in the Jünger's narratives in the early 1920s about the war.

**Keywords:** First World War; History; Totality.

**A** Grande Guerra de 1914-1919 pode ser vista como um marco decisivo de uma crise que já vinha sendo sentida antes na Alemanha, crise que seria manifesta seja nos movimentos neorromânticos reacionários diante dos processos de modernização e racionalização, seja nas teorias jurídicas, como a de Carl Schmitt, em sua crítica ao normativismo jurídico, uma crise, enfim, que se dirigia contra os valores liberais que tinham como centro as liberdades individuais e uma concepção otimista da história. A tradição liberal, no país, representada, sobretudo, pelo ideal da *Bildung* (formação), era frágil comparada com as duas principais potências europeias, Inglaterra e França.

Como procuramos destacar em outro lugar (cf. COELHO, 2012),<sup>1</sup> com Georg Simmel temos uma concepção de cultura como objetificação da subjetividade compartilhada, cultura que, por sua vez, serve de *cultivo* para cada vida interior. Temos uma noção de totalidade ideal enquanto mediação entre sujeito e realidade objetificada e como mediação intersubjetiva. Na virada para o século XX, em termos do mundo do trabalho e da circulação de dinheiro, Simmel identificou o problema da autonomização do mundo objetificado da técnica. Se a época moderna separou e autonomizou o sujeito

---

<sup>1</sup> O trabalho citado assim como o presente artigo são frutos da pesquisa referente à tese recentemente defendida "A técnica como totalidade. Uma abordagem da obra de Ernst Jünger no entreguerras" (PUC-Rio, 2013), orientada por Luiz Costa Lima e tendo tido financiamento (bolsa de doutorado) do CNPq.

e o objeto para que ambos realizassem o próprio desenvolvimento de forma mais pura e mais rica, por outro lado, tal autonomização provocaria uma rachadura na dimensão do cultivo na medida em que o mundo objetificado impõe-se cada vez mais em sua incomensurabilidade e nas suas próprias leis. Com Ernst Jünger, escrevendo já no início da década de 1930, a totalidade da técnica, que se configurava como ameaça de fragmentação e/ou de totalização autônoma que passa por cima dos sujeitos e da natureza, é um elemento que possibilitaria a reconstituição de uma totalidade, agora – como argumentamos – pretensamente real, sendo que a natureza como horizonte idílico (da totalidade perdida), própria dos movimentos neorromânticos, dá lugar à natureza planificada do trabalho.

O que pretendemos mostrar é que esse desejo de totalização já pode ser antevisto nos relatos jüngeriano da Grande Guerra de 1914-1919. Nesse sentido, destacamos os elementos de continuidade, como a ênfase no vitalismo que, enquanto elogio da atitude guerreira, abria caminho para o sacrifício da subjetividade, mas que também, já precisava lidar com a nova realidade do poderio técnico avassalador. Além disso, mediante o uso do sublime como categoria teórica, procuramos clarear a articulação entre os relatos de guerra tais como narrados por Jünger como a ênfase na totalidade que se torna seu projeto político. Antes, contudo, apontaremos como em Jünger se dá uma mudança na concepção de tempo histórico.

### **O tempo como mudança de plano**

Segundo Reinhart Koselleck, a preponderância do horizonte de expectativa sobre o espaço de experiência, a partir do final do século XVIII, não implicou somente o redirecionamento do olhar dos homens para o futuro, mas mudanças na qualidade do tempo: em primeiro lugar, (i) as *histórias* dão lugar a *uma* história, a história universal, *Geschichte*, termo que significa tanto a “história em si” como sua representação; segundo, (ii) a

*história em si* passa a ter um caráter substancial, caráter esse que, podemos dizer, é o que preenche o vazio deixado pelo recuo da natureza enquanto horizonte ontológico (devido à sua subjugação pelo poder da técnica moderna) e com relação ao qual aparecem as filosofias da história; terceiro, (iii) embora como coisa em si, e como colocou Kant, a história também não é passível de conhecimento direto, mas, em vez disso, ordenada segundo um aparato transcendental – no caso da historiografia nascente, a conjunção do método de pesquisa com a forma adequada da exposição visa a criar uma terceira instância (para usarmos um termo de Humboldt) como mediação entre presente e passado, entre sujeitos e a totalidade (totalidade *ideal*, no sentido dessa terceira instância mediadora); quarto, (iv) o foco no horizonte de expectativa, por estar ligado ao progresso, “caracteriza-se pelo fato de o próprio tempo não ser mais experimentado apenas como fim ou como começo, mas como um *tempo de transição*” (KOSELLECK, 2006, p. 288, grifo nosso). Além disso, há um elemento importante que se liga a essa mudança qualitativa do tempo: (v) a supremacia da história como *Geschichte* coincide paradoxalmente com sua capacidade de realização no sentido do planejamento pelos homens (KOSELLECK, 2006, p. 57). A autonomização da história num conceito singular correspondeu à sua disponibilidade aos homens implicando um *fazer a história* – o “conceito reflexivo, de história como tal, abre um espaço de ação em que os homens se veem forçados a prever a história, a planejá-la, a *produzi-la*, nas palavras de Schelling, e por fim a fazê-la” (KOSELLECK, 2006, p. 237). E isso mesmo se se reconhece que as consequências podem sair diferentes do planejado: “É a incomensurabilidade entre a intenção e o resultado que os homens têm que assumir o que confere um sentido enigmaticamente verdadeiro à expressão ‘fazer a história’” (KOSELLECK, 2006, p. 245).

Pulemos para o contexto do primeiro pós-Guerra, ou seja, depois da Grande Guerra de 1914-1919 e em especial para a Alemanha, país que saíra derrotado em suas ambições e encararia, além do próprio trauma – físico e psicológico – da guerra, uma conjunção gravíssima de crise política e econômica nos anos que se seguiram ao final da guerra e à revolução que deu origem ao governo socialdemocrata em 1919. As convulsões e o radicalismo

político, como sabemos, conduziria a uma aliança da direita conservadora com o então pequeno partido nazista que, por sua vez, levaria o país a mais uma aventura malsucedida no sentido de garantir seu espaço de poder no continente, com o resultado de mais dezenas de milhões mortos em batalha e nos campos de concentração. Durante esses anos, no que diz respeito ao campo intelectual do pensamento político e filosófico, houve uma busca de uma nova soberania que partia de uma crítica aos pressupostos do Estado de direito liberal, tendo em Carl Schmitt seu principal nome. Além do aspecto jurídico das discussões políticas, havia um outro de ordem mais prática: o da necessidade de passar por um processo de modernização que implicava a legitimação da técnica, legitimação que validava o apego à noção de *Kultur* – contraposta à de civilização, vista como própria da tradição liberal –, especialmente naquele momento de nova busca da definição de uma identidade alemã.

Na obra de Jünger, em especial, em *O Trabalhador. Domínio e Figura* (*Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt*) a busca de uma nova soberania se conjuga com a valorização da técnica que ganha um contorno especial: pelo destaque da *figura (Gestalt) do trabalhador*, a técnica passa a ser um meio privilegiado não só para uma nova soberania, mas para uma nova *totalidade*. Sendo “mais que a soma de suas partes”, a figura do trabalhador não é nem o indivíduo nem a massa e não é somente o trabalhador na indústria ou no campo, mas também o soldado no campo de batalha e diz respeito, portanto, à expansão do mundo da indústria e da técnica. O destaque dessa figura do trabalhador implicará um abalo na concepção de tempo herdada desde finais do século XVIII.

Em primeiro lugar, o destaque da figura implica rejeitar o tempo enquanto uma linha teleológica. Por um lado, uma “figura histórica é, no mais profundo, independente do tempo e das mudanças das quais parece brotar”, e, por outro, a “história não produz quaisquer figuras, mas, muda-se com a figura. Ela é a tradição que a si mesma se dá um poder vencedor” (JÜNGER 2000 [1932] §26, p. 101). Ao que parece, trata-se de uma

concepção de tempo própria da tradição cristã. Como expôs Erich Auerbach, na transmissão e mutação de sentido do termo *figura* da filosofia grega para o pensamento cristão, ele passa a referir a “algo histórico que anuncia alguma outra coisa que também é real e histórica” (AUERBACH, 1997, p. 27).<sup>2</sup> Significativamente, em *O Trabalhador* Jünger se refere ao exército prussiano, à ordem dos jesuítas e aos cavaleiros teutônicos como modelos de uma vida espartana que se faz presente agora, mobilizando o mundo, na paisagem das oficinas (cf. JÜNGER, 2000 [1932] §60, p. 196). Isso pode remeter-nos à tradição católica conservadora alemã, o que dá mais uma mostra da junção entre modernismo – pela absorção da técnica – e conservadorismo naquele contexto. Mas o noção de figura tem também uma outra matriz. Em “O mito nazista”, Philippe Lacoue-Labarthe e Jean-Luc Nancy enfatizam que, na mitologia política nazista, o Estado será ele mesmo um *Estado-Sujeito*, mas o ponto central é que o nazismo tem como elemento central a *raça* (sem é claro dizer que o racismo tenha sido exclusivo do nazismo). Longe de ser simplesmente um elemento “irracional”, os autores procuram demonstrar sua centralidade no que diz respeito à ênfase alemã na busca de identidade, já que a Alemanha passara por uma unificação tardia e alimentava rivalidades continentais. O foco da questão, ao se desvendar que a raça se liga a um problema de identidade, o é destaque que os autores dão justamente ao papel do mito enquanto *aparelho de identificação*. Segundo os autores, desde o final do século XVIII os alemães procederam a uma rigorosa reflexão sobre a *relação*

---

<sup>2</sup> No caso específico, trata-se do comentário do autor à obra *Adversus Marcionem*, de Tertuliano (ca. 160 - ca. 220 dc), em que, segundo Auerbach, aparece pela primeira vez esse “estranho e novo significado de *figura* no mundo cristão”, em que a figura de Josué (que teria, em vez de Moisés, conduzido o povo de Israel para a terra prometida) seria uma profecia fenomenal ou prefiguração do futuro Salvador, Jesus, que conduz o “segundo povo” para a terra prometida da beatitude eterna (AUERBACH, 1997, p. 26-27). “Agora vamos voltar à nossa indagação semântica e indagar como os Padres da Igreja chegaram ao novo sentido de figura. Os primeiros trabalhos da literatura cristã foram escritos em grego, e a palavra mais frequentemente usada neles como ‘prefiguração’ – na *Epístola de Barnabas*, por exemplo – é *typos*. Isto nos conduz à presunção [...] de que figura passou diretamente de seu significado geral de ‘formação’ ou ‘forma’ para seu novo significado; e de fato seu uso pelos mais antigos escritores eclesiásticos parece indicar que tenha sido mesmo assim” (AUERBACH, 1997, p. 39).

*entre mito e identificação*, e a razão encontra-se no fato de que eles liam particularmente bem o grego e por ser esta questão – a relação entre mito e identificação – um problema muito antigo, herdado da filosofia grega, especialmente de Platão, cuja pedagogia implicava o imperativo do *lógos*, que se fazia pela distinção com outra forma de discurso, o *mythos*, “um *ficcionamento* cujo papel é o de propor, ou mesmo de impor, os modelos ou os tipos” (LACOUÉ-LABARTHE & NANCY, 2002, p. 32-33). Essa remissão à filosofia platônica, segundo os autores, é necessária tendo em vista que, “desde o esfacelamento da cristandade um espectro assombrou a Europa, o espectro da imitação”, o que “significa antes de mais nada: a imitação dos Antigos” (LACOUÉ-LABARTHE & NANCY, 2002, p. 35). O modelo antigo, seja Esparta, Atenas ou Roma, teve papel de destaque na fundação dos Estados-nação, tanto como modelos de administração como no que diz respeito à construção de sua cultura. “É nesse sentido”, enfim, “que se deveria fazer entrar a *imitação histórica*, como de resto Marx o imaginou, entre os conceitos políticos” (LACOUÉ-LABARTHE & NANCY, 2002, p. 36).

Nesse cenário, era próprio à Alemanha o drama da ausência de unidade política e mesmo linguística “ou qualquer obra de arte ‘representativa’ até 1750 ter nascido nessa língua”. Sendo assim, o drama da Alemanha “é também o de sofrer dessa imitação de segundo grau e de se ver obrigada a imitar essa imitação da Antiguidade que a França ou a Itália não cessam de exportar durante ao menos dois séculos”. Assim, a Alemanha “não está apenas privada de identidade, mas também lhe escapa a propriedade do seu próprio meio de imitação” e por isso “não é nada surpreendente que a Querela dos Antigos e dos Modernos tenha-se prolongado até tão tarde na Alemanha, ou seja, até os primeiros anos do século XIX (LACOUÉ-LABARTHE & NANCY, 2002, p. 36-37). Se faltava à Alemanha constituir-se como sujeito de seu próprio destino, não só no sentido da unificação política, mas no da constituição de sua identidade, qual seria a saída? Como dizem os autores, pelo recurso aos modelos gregos que não haviam sido apropriados até então, especialmente no que diz respeito ao neoclassicismo

francês. Assim, desde o alvorecer do idealismo especulativo e da filologia romântica no final do século XVIII os alemães passaram a distinguir – e dizendo de forma bem geral – duas Grécias: aquela da medida, da clareza, da teoria, da bela forma, da lei; e a outra, subterrânea, arcaica, selvagem, mística, da ebriedade coletiva e do culto aos mortos e à Mãe-Terra (LACOUÉ-LABARTHE & NANCY, 2002, p. 39-40). Mas não se trataria de uma ingenuidade no sentido da cópia pura e simples dessa “outra Grécia”, mas sim de *tomar o modelo que é o da própria necessidade de se forjar um mito condutor*. Em suma, é nesse sentido que se dá a valorização, especificamente falando, da noção de *Gestalt*. Recordemos que em *O nascimento da tragédia*, Nietzsche dissera que, enquanto a embriaguez é o poder artístico dionisíaco *não mediado pelo artista*, que irrompe da própria natureza, o poder artístico apolíneo, por sua vez, irrompe como o mundo figural do sonho (NIETZSCHE, 2007, p. 29). Caberá ao artista, portanto, proceder à *simbolização* através da qual os impulsos dionisíacos possam adquirir uma figura ou um tipo. Como dissera ainda Nietzsche, caso devêssemos voltar, de um lado, para a fonte dionisíaca da vida, que implica reconciliação com o Uno-primordial (NIETZSCHE, 2007, p. 5; 28; 41), é certo também, “de outro lado, que o Apolo formador de Estados é outrossim o gênio do *principium individuationis*, e que nem o Estado, nem o senso da pátria podem viver sem a afirmação da personalidade individual” (NIETZSCHE, 2007, p. 121).

Em segundo lugar, e decorrente dessa ênfase na *figura*, o domínio, para Jünger, diz respeito a um domínio total, e não só no sentido espacial – ou seja, no sentido de comando político e comando sobre a técnica –, mas também sobre o próprio tempo. “A nossa tarefa não é ser o adversário do tempo, mas a sua última cartada” (NIETZSCHE, 2007, p. 74-75). Com o domínio da figura do trabalhador, *a diacronia deve dar lugar ao plano (Rang)*:<sup>3</sup> “Não é na sequência temporal do domínio, na oposição entre o velho e o novo, que repousa a diferença essencial existente entre o burguês e o trabalhador”, e sim “sobretudo uma diferença de plano” (cf. JÜNGER, 2000, p. 53-54). Acreditamos que, subjacente a essa noção de *plano*, se faça presente

---

<sup>3</sup> *Rang* pode significar “grau”, “escalão”, “categoria”, “classe”, “qualidade”, “quilate”...

também a matriz do vitalismo nietzschiano, e neste caso específico, a noção de eterno retorno ligada a uma concepção conservadora de ordem enquanto totalidade. Sem entrarmos em maiores detalhes aqui, basta apontar que, assim como em Carl Schmitt, há em Jünger a formulação de uma polarização entre duas totalidades, cada uma com sua “metafísica”: a totalidade do mundo burguês, com seu fundamento no sujeito e no normativismo, que serve de contraposição negativa para uma totalidade verdadeiramente dotada de ordem, de comando, para a qual Schmitt já formulara uma “teologia política” e Jünger formula sua noção de totalidade do trabalho. Para Jünger, a passagem de plano “significa o aniquilamento da cobertura de superfície liberal que, no fundo, não é mais que uma aceleração do seu autoaniquilamento” e também “a mudança do âmbito nacional para um espaço elementar” (JÜNGER, 2000, p. 186). Ou seja, o estado total do trabalho é a configuração de uma nova ordem que une, de um lado, o arcaico, o “elementar” – que, como veremos, Jünger traz da narrativa que constrói a partir de suas experiências na guerra – e de outro o moderno, a técnica.

Nessa ênfase, pois, do tempo submetido à *figura* e ao *domínio*, temos a radicalização de dois aspectos daqueles que destacamos a partir de Koselleck, que ganham um novo contorno. Assim, no que diz respeito ao *tempo como transição* (ponto *iv*), para Jünger agora a época burguesa é tomada em sua totalidade para ser vista apenas como uma *passagem* para uma nova ordem. Num contexto em que direita e esquerda compartilhavam um pensamento político que tirava tabus do princípio da violência e em que a direita se apropriava de elementos do socialismo revolucionário, em *O Trabalhador* Jünger dará caráter de destaque à junção de socialismo (que naquele contexto “aparece como o pressuposto de uma articulação autoritária o mais intensa possível”) com o nacionalismo (por sua vez “como o pressuposto de tarefas de dignidade imperial”) (JÜNGER, 2000, p. 224). Para Jünger, a guerra mundial colocou um “ponto final no século XIX”, pois ela “não deixou atrás de si, no globo terrestre, nenhuma outra forma de Estado senão a da

democracia nacional, escondida ou não escondida”. Mas, o socialismo e o nacionalismo, “enquanto princípios universais”, são ao mesmo tempo “de uma natureza reparadora e preparatória”, o mesmo valendo para a própria guerra. “Em todos os grandes acontecimentos do nosso tempo, escondem-se tanto os pontos finais de desenvolvimentos como os pontos iniciais de novas ordens”. Mais precisamente, o estado da democracia nacional, que é alcançado por todo lado, “salienta-se logo como um estado de passagem, o qual, como na Rússia, pode acabar em poucas semanas”. Dentro da democracia nacional manifesta-se “um puro caráter de movimento, ao qual falta a figura” (JÜNGER, 2000, p. 225-226). Esse “caráter de movimento” é o que Jünger chama de *mobilização total*, que, em ensaio homônimo de 1930 (*Die Totale Mobilmachung*), ele identifica como a expansão da nova ordem do trabalho a partir de dentro da própria era burguesa e que se torna evidente após a eclosão da guerra. Mas, antes dela, alguns de seus sinais eram “o modo de valoração das relações de poder sob o ponto de vista da *énergie potentielle* [ou seja, um conceito da mecânica transferido para a política], o qual surgiu na França”; a “cooperação, já preparada durante a paz, entre o Estado Maior e a indústria, fenômeno para o qual a América é o modelo”; os “questionamentos com que a literatura de guerra alemã coagiu a consciência universal a juízos sobre as coisas da guerra”, que fez por atingir o “núcleo mais interno da armação bélica”; o plano quinquenal russo que “colocou, pela primeira vez, o mundo diante da tentativa de fazer convergir o esforço conjunto de um grande império para *uma só* correnteza”. Neste último caso, assim, podemos remeter a reflexão de Jünger ao aspecto do *fazer a história* (ponto *v*), na medida em que, como diz Jünger, “é instrutivo ver como o pensamento econômico dá voltas sobre si mesmo. Como uma das últimas consequências da democracia, a ‘economia planificada’ cresce para além de si mesma em direção ao desdobramento do poder em geral”. Enfim, para Jünger, tais sinais “são aparentemente retrospectivos, mas, na realidade, estão dirigidos para o futuro” (JÜNGER, 2002, p. 197).

A figura d’O *trabalhador* radicaliza também outro elemento apontado por Koselleck como característico da nossa modernidade: o uso dos conceitos políticos e sociais como “instrumentos de controle do movimento

histórico” (KOSELLECK, 2006, p. 299). No jogo das ideologizações dos adversários (em que, apesar ou justamente por conta da consideração da relatividade da verdade a partir do ponto de vista, o ponto de vista adversário deve ser desclassificado enquanto erro ou distorção), “aumenta o grau de abstração de muitos conceitos, pois só assim a crescente complexidade das estruturas econômicas e técnicas, sociais e políticas, pode ser captada” e quanto “mais gerais os conceitos, mais partidos podem servir-se deles. São transformados em slogans” e, como conceitos universais, “requerem uma atribuição de sentido, independentemente das experiências concretas ou das expectativas que penetrem neles”, surgindo assim “uma disputa pela interpretação política autêntica, pelas técnicas de exclusão destinadas a impedir que o adversário utilize a mesma palavra para dizer ou querer coisa diferente do que se quer” (KOSELLECK, 2006, p. 301-302). *O trabalhador*, pois, tanto à esquerda como à direita do espectro político, deve ser visto como um desses conceitos, assim como o de liberdade. Com Jünger, ligado a uma noção de totalidade, o conceito se expande ao máximo: “horizontalmente”, como dissemos, trata-se tanto do trabalhador na fábrica ou no campo como também do soldado na guerra, expansão que é geográfica na medida em que se expandem as técnicas industriais modernas; “verticalmente”, o trabalhador, como *figura*, é tanto o canal de manifestação de uma força elementar como poder configurador de uma nova ordem.

Para Jünger, a totalidade do trabalho mobiliza o homem através de “comandos silenciosos e invisíveis” (JÜNGER, 2000, p. 142) e, para se ajustar a essa totalidade, o sujeito deve abdicar de sua liberdade, ou seja, tem-se o deslocamento do fundamento da subjetividade para o da totalidade. Para Jünger, a verdadeira liberdade (para nós paradoxal) é a liberdade de colocar-se a serviço da mobilização total, o falatório burguês é substituído pela linguagem sem palavras da técnica. Esse desejo de totalização não diz respeito apenas ao ensaio *O Trabalhador* – radicalmente fascista, em seu totalitarismo fascista, embora (tendo em vista o ponto discutido acima sobre a abstração dos conceitos no jogo ideológico) Jünger não utilizasse nenhum

*ismo* para caracterizar seu pensamento. Mas, tais ideias, desenvolvidas no início da década de 1930, guardam ressonância e aprofundam certos aspectos de narrativa construída por Jünger sobre suas experiências no campo de batalha durante a guerra.

Antes de tudo, cabe apontarmos como a própria guerra deve ser vista como um evento cuja marca na história não pode ser ignorada.

### **A Grande Guerra de 1914-1919 como evento sublime**

#### *A guerra como ruptura*

Em um de seus diários publicados sobre sua experiência na Grande Guerra de 1914-1919, *A guerra como experiência interior (Der Kampf als inneres Erbnis)*, Jünger faz uso de várias imagens que remetem aquela guerra a uma tradição longínqua, entre alusões a guerras passadas e analogias e metáforas relacionadas a elementos da natureza. De início, uma metáfora orgânica surge como forma terapêutica pra lidar com a morte no campo de batalha: “Da mesma forma que a floresta virgem se esforça por encaminhar para as alturas uma massa cada vez mais importante, retirando as energias para os seu crescimento da sua própria decadência”, diz Jünger, “das partes de si mesma que apodrecem e se corrompem em solos lodosos, também cada nova geração da humanidade sai do fundo que acumula a decomposição de inúmeras linhagens que aí repousam da ronda da vida”. Terminada a guerra, ou “terminada essa sua dança, os corpos destes mortos são reduzidos a nada, varridos para as areias fugazes, ou apodrecendo no leito dos mares”, mas “as suas partes, os seus átomos, são arrastados de novo para a vida, eternamente jovem e vitoriosa, para mutações incessantes, e exaltados como agentes intemporais da força vital”, de modo que “qualquer ato e qualquer sentimento, tudo o que faz mover esta interminável procissão de antepassados pelos campos da vida, conserva valor eterno” (JÜNGER, 2005, p. 17-18).

É assim que batalhas passadas, como as de Wahlstatt,<sup>4</sup> de Viena<sup>5</sup> e de Leipzig,<sup>6</sup> são evocadas para fazer jus a um instinto primordial que une cada indivíduo a seus antepassados. “É inegável que a selvageria, a brutalidade, a crueza própria do instinto se alisaram, polidas, esbatidas ao fio dos milênios em que a sociedade refreou a pulsão dos apetites e dos desejos”, diz Jünger, é verdade “que no crescente refinamento o decantou e enobreceu, mas o bestial continua, apesar disso, a dormir no fundo do seu ser”. Permanece o homem “muito do animal, dormitando nos tapetes confortáveis e bem tecidos de uma civilização desbastada, polida, cujas rodagens se engrenam sem resistência, envolta no hábito e nas coisas agradáveis”. Assim, se a vida “regressa bruscamente à linha vermelha do primitivo, então as máscaras caem: nu como sempre esteve, ei-lo que surge, o primeiro homem, o homem das cavernas totalmente desenfreado na fúria dos instintos” (JÜNGER, 2005, p. 18-19). Naquela guerra,

O combate das máquinas é tão colossal que o homem está muito perto de, perante ele, se apagar. Já muitas vezes, apanhado nos campos magnéticos da batalha moderna, me pareceu estranho e quase inacreditável que estivesse a assistir a acontecimentos da História humana. O combate reveste a forma de um mecanismo gigantesco e sem vida, recobrando a extensão de uma vaga destruidora, impessoal e gelada. É como a paisagem de

---

<sup>4</sup> Lugar “perto de Liegnitz, onde, em 1241, se travou uma batalha que opôs uma força de cavaleiros da Ordem Teutônica aos Mongóis, que devastavam a Silésia, após haverem derrotado o exército polaco em Chmielnik, e conquistado Kiev e a maior parte dos principados russos” (JÜNGER, 2005, p. 105, *N. do T.* 1).

<sup>5</sup> “A vitória de Kahlenberg, em 1683, sobre um grande exército turco que sitiava Viena, em que teve ação decisiva uma força de libertação comandada pelo rei da Polônia, Jan III Sobiesky, consentiu, para além do levantamento do cerco, sacudir a pressão da ameaça otomana, assinalando um momento crucial da História da Europa” (JÜNGER, 2005, *N. do T.* 2).

<sup>6</sup> “A Batalha de Leipzig, também chamada a Batalha das Nações, foi uma das mais duras que esmaltaram as guerras do Consulado e do Império (1800-1815)”; ocorreu entre 16 a 19 de outubro de 1813, “e saldou-se por uma derrota de Napoleão, que marcou o fim da hegemonia francesa a leste do Reno” (JÜNGER, 2005, p. 105, *N. do T.* 3).

crateras de um astro morto, sem vida, gêiser de lava escaldante.

E, no entanto: por detrás de tudo isto, está o homem. Só ele pode orientar as máquinas, dar-lhes sentido [...] (JÜNGER, 2005, p. 107).

Para Jünger, as “formas exteriores não entram em linha de conta”, pois “qualquer técnica não é mais do que máquina, do que acaso, o projétil é cego e sem vontade; o homem, ele, é a vontade de matar que o impele através das tempestades de explosivo, de ferro e de aço” (JÜNGER, 2005, p. 19). No entanto, não é o homem o fundamento. Jünger já falava em seus diários de guerra da “força vital”, coisa que retornará depois como o “elementar” em *O Trabalhador* e que remete, enfim, ao horizonte da *Lebensphilosophie* e ao pensamento *völkisch*. Mas se faz presente também nessa fusão de diário de guerra e ensaio político-filosófico outro elemento que se coloca como fundamento por trás das aparências: a Ideia, no sentido hegeliano de um Espírito como motor da História. Assim, Jünger censura a simplicidade dos soldados que preferem lamuriar as provações da guerra e por isso colocam o problema de maneira errada, pois veem a guerra “como uma causa primeira, não como uma manifestação secundária, de maneira que procuram fora o que só se pode encontrar dentro”, atendo-se somente na aparência, na “epiderme grosseira”; em seu materialismo, tornam-se eles mesmos “material que a ideia, sem que o saibam, consome para atingir os seus fins” (JÜNGER, 2005, p. 87). Contudo, o que é preciso destacar aqui é que a Ideia, naquela nova guerra, vinha acompanhada de metáforas tecnológicas e alusões à cidade moderna:

O combate existiu sempre, as guerras também, mas este desfile de agora, intemporal e tenebroso, é a forma mais terrífica que o Espírito que move o universo alguma vez imprimiu à vida. E é esta cinzenta monotonia das massas que rolam e avançam para se empilharem atrás dos diques da frente como reservatório de energias assustadoras, é isso precisamente que causa impressão de um puro poder cuja ideia se transmite, como uma corrente elétrica, ao

espectador isolado. É uma impressão de inebriante lucidez, que só se manifesta com uma intensidade comparável aos centros das nossas grandes cidades, ou nas figuras de campos magnéticos de que a física moderna nos sugere o esquema. Aqui se encrava já uma vontade cesarista à medida das dimensões da massa. Aqui se prepara uma batalha no sentido de uma época completamente nova (JÜNGER, 2005, p. 107-108).

De fato, e apesar do verniz e alusões neorromânticas presentes no texto jüngeriano, a guerra deflagrada em 1914 seria uma guerra com elementos sem precedentes. Como diz Andrés Sánchez Pascual, ela foi, para “muitos milhões de europeus”, o “acontecimento central em suas vidas. Para a geração de Jünger, [...] foi não só um sucesso capital, senão o verdadeiro cimento de suas existências”. Ela “representou o nascimento, doloroso e ensanguentado, do século XX”. Por ter marcado o fim daquela civilização do XIX, a Grande Guerra de 1914-1918 “é, pois, também a base, muitas vezes intencionalmente sumida no esquecimento, de nosso próprio viver” (PASCUAL, 2001, p. IX). As palavras do próprio Jünger: “A guerra modificou-me profundamente, como o fez, creio, com toda a minha geração. A minha concepção do mundo já não tem a segurança de antigamente, e como seria isso possível com a incerteza que há anos nos rodeia?” indaga, para prosseguir com o que já é seu próprio prognóstico:

São agora forças muito diferentes que devem pôr os nossos atos em movimento, muito brutas e próximas do sangue e desconfia-se que é profunda essa razão que se tem no sangue. Suspeita-se também de que tudo o que nos cerca está impregnado, mais do que da racionalidade luminosa, de um mistério cerrado, e esta tomada de consciência é um primeiro passo numa direção completamente nova. Voltamos a tomar contato com a terra, pudéssemos nós, como o gigante do velho mito, recuperar com esse contato a nossa força plena e inteira (JÜNGER, 2005, p. 85).

Como coloca Alexandre Franco de Sá, a guerra mundial marca o início do século XX, despojando-o de sua inteligibilidade imediata e exigindo, por isso, um pensar que se confronte com a estranheza desse fenômeno de ruptura, a que o autor chama de paradoxal tendo em vista o otimismo que marcava o legado do século XIX e a continuidade do desenvolvimento técnico no século XX.

Por outras palavras, o fenômeno da guerra surge para Jünger não apenas como uma experiência ocasional dolorosa, como a vivência marcante de uma geração, mas como um acontecimento que destoa do sentido e da coerência do movimento histórico tal como foi considerado em geral pelo século XIX e que, nessa medida, na medida em que manifesta algo de novo e surpreendente, exige uma confrontação pensante com esse mesmo movimento (SÁ, 2000, p. 24).

Stéphane Audoin-Rouzeau e Annette Becker chamam-nos a descobrir (*retrouver*) a Grande Guerra de 1914-1919, sobre a qual a historiografia por muito tempo criou uma capa asseptizada a respeito da extrema violência e brutalização das quais os civis também não escaparam, não “apenas” como – para usar o termo abjeto dos dias de hoje – “efeito colateral” no que diz respeito às mortes em bombardeios que tiveram as cidades como alvos, mas também na medida em que eram feitos prisioneiros ou simplesmente quando estavam no caminho das tropas invasoras. A mundialização da guerra passa por “sua extensão espacial e pela difusão da violência, mesmo da crueldade, nos diferentes espaços afetados. A lógica da mobilização total dos Estados e das sociedades implica retaliações contra os civis situados a milhares de quilômetros uns dos outros”, dizem os autores. “A única coerência mundial é essa da violência que leva tudo em seu caminho”. Por outro lado, os civis não devem ser vistos unicamente como as vítimas desarmadas dos Estados e dos exércitos de ocupação”, apontam, pois eles também “são amplamente automobilizados através de uma diabolização do inimigo” (AUDOIN-ROUZEAU e BECKER, 2000, p. 91). Além dos

bombardeios às cidades, houve também os bloqueios econômicos que também implicavam deportações coletivas, e as testemunhas, em seus relatos, enfatizam o transtorno psicológico causado por reversões que atingiam especialmente as mulheres, que tinham que trabalhar como homens, as burguesas sendo tratadas como prostitutas, meninas sendo tratadas como mulheres maduras; no geral, mulheres tratadas como homens e ricos como pobres (AUDOIN-ROUZEAU e BECKER, 2000, p. 92-93). O tabu em torno da violência vem acompanhado também de interdições em torno da sexualidade, especificamente as poucas alusões ao recurso massivo à prostituição, à masturbação e, sobretudo, à homossexualidade (AUDOIN-ROUZEAU e BECKER, 2000, p. 70). Mas podemos pensar também na violência sexual ou mesmo, como relata o próprio Jünger no capítulo 5, “Eros”, de seu *A guerra como experiência interior*, a vitalidade sexual que acompanhava a energia vital no campo de batalha, em que as alusões pontuais a romances “num quarto de camponês”, entre “talvez um estudante e uma jovem aldeã da Picardia” vêm acompanhados da descrição dos soldados de “corpos ágeis, nervosos, rostos em lâmina de faca, olhos que mil terrores tinham petrificado sob o capacete de aço”, em que ficamos sem saber ao certo se eram amolecidos por paixões instantâneas ou se a violência do campo de batalha se transfigurava em violência sexual.

Duas pulsões se apresentam, pois, na origem deste macaréu de sensualidade de face descoberta: o impulso da vida para uma manifestação última e supremamente intensa, e a fuga para os matagais da embriaguez, para esquecer no prazer a iminência dos perigos. Juntam-se aí muitas outras coisas mais, mas os nossos acanhados interrogatórios nunca saberão arrancar ao império da alma mais do que pequenas províncias (JÜNGER, 2005, p. 43).

De qualquer forma, o destaque dessa pulsão de vida (e Jünger escreve esta palavra – VIDA – toda em letras maiúsculas no referido capítulo) em

meio aos campos de batalha revela já a vontade do próprio Jünger de tirar um sentido renovado em meio à destruição da qual ele foi testemunha direta. Jünger fez *Eros* acompanhar *Thanatos*, Vida e Morte se encontram como componentes do mesmo círculo de pulsão de energia.

A morte em massa, em meio ao poderio técnico das armas, representou o grande impacto daquela guerra, representando “uma ruptura histórica cujas consequências foram determinantes para toda a história ulterior do século XX” (AUDOIN-ROUZEAU e BECKER, 2000, p. 38) e aqui as estatísticas falam por si. No caso do número de soldados mortos, mesmo em comparação com a Segunda Guerra de 1939-1945 o morticínio foi maior, no que se refere ao número de mortes diárias: 1.303 contra 1.083 no caso da Alemanha, enquanto que a França perde cerca de 900 soldados por dia na primeira, para mencionar os dois países de maiores tropas em ação, diretamente rivais e conseqüentemente os de maiores perdas. Inglaterra e EUA tiveram também perdas maiores (no caso inglês, três vezes maior) de vidas de seus soldados na Grande Guerra de 1914-1919 com relação à segunda, e somente a URSS registraria perdas massivas bem mais importantes na Segunda Guerra (neste, teve a ainda mais avassaladora cifra de 5.635 mortos por dia, contra 1.459 na primeira). A mudança não se deu somente na quantidade de mortos, mas também no tipo de ferimentos, pois o poderio e características das novas armas aumentavam a quantidade de ferimentos assim como sua potência: os tiros certos de obuses de grosso calibre podem pulverizar os corpos “no sentido estrito do termo, pois, por vezes não se acha nenhum resto identificável” e as “maiores explosões podem literalmente cortar os homens em dois”. Somente na ofensiva britânica no Somme,<sup>7</sup> em 1º de julho de 1916, foram mortos 20 mil homens,

---

<sup>7</sup> A Batalha do Somme, ou Ofensiva do Somme, foi travada entre julho a novembro de 1916, sendo considerada uma das maiores batalhas da guerra. França e Reino Unido tentaram romper as linhas defensivas alemãs ao longo de 19 quilômetros que estavam estacionadas na região do Rio Somme (França). A Ofensiva, que acabou tendo um número elevadíssimo de mortes e cujo objetivo não foi atingido, foi planejada como manobra para desafogar o peso das tropas alemãs em Verdun, palco principal até então dos combates da guerra. O número de mortes acabou ultrapassando aquelas em Verdun. A Batalha de Verdun, por sua vez, colocara frente a frente o exército alemão e as tropas francesas entre 21 de fevereiro e 18 de

entre britânicos e soldados recrutados em seus domínios coloniais (AUDOIN-ROUZEAU e BECKER, 2000, p. 41-42).

Essa ruptura no que diz respeito à quantidade e à qualidade das mortes nos campos de batalha, além da inclusão de cidades e civis como alvos, foi acompanhada de um abalo na própria capacidade de temporalização da experiência, algo que foi objeto de reflexão de Walter Benjamin. Já é bem conhecida a passagem do ensaio “Experiência e pobreza”, escrito em 1933, e retomada três anos depois em seu ensaio “O narrador, considerações sobre a obra de Nikolai Leskov” (cf. BENJAMIN, 1994, p. 114-119 e 197-221, respectivamente), em que Walter Benjamin fala do silêncio dos soldados que voltavam do campo de batalha. Como grande parte dos soldados ainda era oriunda de pequenas cidades onde a vida era mais próxima do mundo pré-industrial, não havia absolutamente parâmetros para se narrar a terrível experiência da guerra.

Está claro que as ações da experiência estão em baixa, e isso numa geração que entre 1914 e 1918 viveu uma das mais terríveis experiências da história. Talvez isso não seja tão estranho como parece. Na época, já se podia notar que os combatentes tinham voltado silenciosos do campo de batalha. Mais pobres em experiências comunicáveis, e não mais ricos. Os livros de guerra que inundaram o mercado literário nos dez anos seguintes não continham experiências transmissíveis de boca em boca. Não, o fenômeno não é estranho. Porque nunca houve experiências mais radicalmente desmoralizadoras que a experiência pela inflação, a experiência do corpo pela fome, a experiência moral pelos governantes. Uma geração que ainda fora à escola num bonde puxado por cavalos viu-se abandonada, sem teto, numa paisagem diferente em tudo, exceto nas nuvens, e em cujo centro,

---

dezembro de 1916, num terreno cheio de elevações ao norte da cidade de Verdun-sur-Meuse, no nordeste de França. Foi uma guerra de trincheiras, iniciada desde que a invasão alemã da França fora bloqueada na Primeira Batalha do Marne, em setembro de 1914 no Rio Marne, próximo a Paris.

num campo de forças de correntes e explosões destruidoras, estava o frágil e minúsculo corpo humano (BENJAMIN, 1994, p. 114-115).

Segundo Benjamin, uma “nova forma de miséria surgiu desse monstruoso desenvolvimento da técnica, sobrepondo-se ao homem”, pois “qual o valor de todo o nosso patrimônio cultural, se a experiência não mais o vincula a nós?”. Assim, a miséria apontada por Benjamin diz respeito à perda da *Bildung*, e vemos aqui – pelo contexto e pela forma direta de apontar o problema – a exacerbação da fissura entre o sujeito e o mundo objetificado da cultura que há havia sido apontado por Georg Simmel.

Como diz Pedro Caldas, o que se infere dos textos benjaminianos é que o que o homem contemporâneo perdeu “não é tanto uma virtude moral, mas, sobretudo, a capacidade de perceber em si a própria temporalidade” (CALDAS, 2007, p. 4). No ensaio “O Narrador”, sobre a obra de Nicoli Neskov, Benjamin constata que, após a primeira Grande Guerra, perdeu-se uma memória abrangente que permitia “à poesia épica apropriar-se do curso das coisas, por um lado, e resignar-se, por outro lado, com o desaparecimento dessas coisas, com o poder da morte”, perdendo-se, pois, a “possibilidade de encarar a morte com serenidade, como algo constitutivo. Ela passará a ser violenta, arbitrária, absurda”. Assim, faz-se importante a observação do autor: antes mesmo da experiência de Auschwitz e não apenas com Benjamin, há a percepção da “*morte da morte como evento sublime*, como evento que ultrapassa a capacidade de sua descrição e apropriação”, coisa que era vivenciada tanto pelo soldado que voltava do campo de batalha como pela família que não suportava escutar os relatos. “A morte da morte não era, pois, unilateral. Era um fenômeno amplo, que não era parcial e que encobria todos os envolvidos, ultrapassando a mera dimensão da intencionalidade” (CALDAS, 2007, p. 4-5).

Enfatizemos que há, aqui, dois problemas distintos que no entanto se reforçam: primeiro, (*i*) a perda de referenciais para o indivíduo na medida em que a autonomização do mundo objetivado não só aumenta a fissura entre indivíduo e mundo como dá ao mundo objetivado uma aura de horror, com

a guerra; segundo, (ii) a morte da morte, que é a *banalização da morte* no campo de batalha, implica não só esse rompimento com a temporalidade e consequentemente com a *Bildung*, mas implica a *banalidade da vida individual pela experiência da guerra*.

Concentremo-nos, primeiro, no segundo ponto. Segundo Pedro Caldas,

as questões envolvendo uma estética do irrepresentável – tema que Benjamin aborda seis anos antes do início da Segunda Grande Guerra – não podem ser tratadas através das categorias habituais do sublime, de um além-humano que estaria para além da nossa capacidade de representação e de nossa sensibilidade, mas sim através de um sublime que “[...] aponta para cinzas, cabelos sem cabeça, dentes arrancados, sangue e excrementos [...]. Um ‘sublime’ de lama e cuspe, um sublime por baixo, sem enlevo nem gozo”. E sobejam passagens em [Erich Maria] Remarque [em *Im Westen Nichts Neues – Nada de novo no front*, livro de 1929] com tal tipo de descrição: corpos que andam sem cabeça, homens que se arrastam com os joelhos estilhaçados, ratazanas que lutam pelo alimento dos soldados, e outros mais (CALDAS, 2007, p. 7).

De fato, esse sublime enquanto banalização da morte pode ser encarada na leitura de *Tempestades de Aço (In Stahlgewittern)* de 1920. Ao longo do relato são frequentes as referências aos *shrapnels*, que são estilhaços que voam a partir das explosões de bombas, de minas ou de projéteis de artilharia, ou referem-se também – como predomina no relato de Jünger – a um tipo de artilharia, ainda típica do século XIX, que continha pequenas bolas de metal que explodem no ar sobre as tropas inimigas, e podiam causar tanto ferimentos leves quanto fatais. Jünger faz referência à defesa do acampamento de guerra dos alemães contra os ingleses, entre as aldeias de Douchy e Monchy, que se posicionaram de tal forma que poderiam tomá-lo pelo flanco, e o “hábil aproveitamento dessa possibilidade” causou “muitas

baixas” à Companhia de Jünger. Mas os combates não se davam frente-a-frente, corpo-a-corpo: em meio àquela guerra de posições em que as trincheiras tinham papel central, os ingleses “se serviam de uma boca de fogo que estava escondida imediatamente atrás de sua primeira linha e que disparava *sbrapnels* de pequeno calibre”. Diz Jünger que o “disparo e a chegada do projétil eram simultâneos para o ouvido”, revelando com isso a dificuldade de se proteger; “ao longo da trincheira deslizava brilhante, como se chegasse de um céu sereno, um enxame de balas de chumbo que com bastante frequência acertava um sentinela” (JÜNGER, 2011, p. 42).

A morte podia vir repentinamente. Por ocasião da batalha de Brunemont (19 de março de 1918), Jünger recebe a informação de que teria que assumir o comando de seu batalhão, pois o capitão acabara de morrer. “Oprimido por aquela notícia espantosa”, deu a volta e se sentou “num buraco profundo aberto no solo”, certamente formado a partir de alguma explosão. No “curto caminho de regresso” já havia esquecido aquilo, e “caminhava através da tempestade como se estivesse dormindo”, como se achasse “submergido em um sonho profundo”.

Diante do buraco estava de pé o suboficial Dujesiefken, um de meus acompanhantes na ação de Regniéville, e suplicava para que eu voltasse à trincheira, pois as massas de terra desabariam sobre mim no caso de que se explodisse ali uma granada, ainda que fosse muito pequena. Uma explosão lhe tirou a palavra da boca; caiu por terra, uma de suas pernas havia sido arrancada. Qualquer ajuda era inútil. Saltei por cima de seu corpo e corri para a direita [...] (JÜNGER, 2011, p. 243-244).

Noutra passagem, Jünger revela como a morte poderia chegar da maneira mais banal e patética, ao narrar como confundira uma granada de mão com uma lanterna.

Não consigo deixar de sentir um ligeiro calafrio cada vez que recordo que, durante aquele descanso que tomei para um pequeno almoço, estive tentando destarrachar um

pequeno e estranho artefato que jazia diante de mim no chão da trincheira; por razões impossíveis de compreender, acreditava ver naquilo uma “lanterna de assalto”. Até muito mais tarde não me dei conta de que aquele objeto com que eu havia estado brincando era uma granada de mão que tinha retirada a trava (JÜNGER, 2011, p. 28).

Por vezes, no entanto, a guerra produzia experiências verdadeiramente fantasmagóricas, como nos relatos das batalhas no interior das trincheiras em que o tradicional combate corpo-a-corpo se transformava num jogo de sombras e vultos em meio ao labirinto, por sua vez, envolto em nuvens de pólvora. Destaca-se uma passagem sobre a batalha de Douchy e Monchy:

Com força especial gravou-se em minha memória a imagem da destruída posição, ainda enfumaçada, a que me dirigi pouco depois do ataque. Os sentinelas diurnos já haviam ocupado seus postos, mas ainda não se havia limpadado a trincheira. Aqui e ali os postos de tiro estavam cobertos de cadáveres e entre estes se achavam já de pé, atrás do fuzil, os soldados de campo, tal como se houvessem brotado dos corpos mortos. A visão daqueles grupos produzia um espanto – era como se por um instante se desmanchasse a diferença entre a vida e a morte (JÜNGER, 2011, p. 90).

O que se pode perceber em todo o relato de Jünger é que, na maioria das vezes, diante do ataque inimigo, só restava tentar se proteger da melhor maneira possível, contando também com a sorte, e proteger-se muitas vezes significava entrar até nas crateras abertas pelas bombas, ocasiões em que se topava com os corpos destruídos de soldados mortos: “os corpos se lançaram ao solo, sob a esmagadora sensação de uma impotência total” (JÜNGER, 2011, p. 32). No relato de uma tentativa de fuga diante de um ataque surpresa, Jünger se esconde em uma posição de tiro.

Havia escolhido, pelo que parecia, o pior lugar de todos. Minas esféricas, grandes e pequenas, minas de garrafa, *shrapnels*, matracas, granadas de todo tipo – eu era incapaz de distinguir os artefatos que ali confusamente zuniam, grunhiam, rangiam. Não pude deixar de recordar-me de meu bom sargento do bosque de Les Esparges e de seu aterrorizado grito: “Mas que tipo de artefatos são estes?” Às vezes um único estampido infernal, que ia acompanhado de clarões, deixava completamente ensurdecido o ouvido. Depois, um silvo agudo, incessante, produzia a impressão de que se aproximavam um atrás de outro, zunindo, a uma velocidade incrível, centenas de estilhaços de uma libra de peso. Em alguns casos caía, com golpe seco, pesado, um projétil que não explodia; a seu redor a terra agitava. Por dezenas de vezes explodiam os *shrapnels*, delicados como bombons fulminantes, e dispersavam sua densa nuvem de bolinhas [...]. Quando perto de mim explodia uma granada, o barro caía ao solo como estrondo, como um gotejamento. E em meio a tudo aquilo os estilhaços se cravavam na terra com um golpe seco (JÜNGER, 2011, p. 85).

No que diz respeito ao primeiro ponto (a perda de referenciais), e retornando ao breve e precioso artigo de Pedro Caldas, o autor mostra que do relato do personagem-narrador Paul Bäumer do livro *Nada de novo no front*, de Remarque, emerge uma radical experiência de descontinuidade histórica que, por sua vez, implica o rompimento com as figuras tradicionais de autoridade. Numa passagem, o professor Kantorek “clamava seus alunos para lutarem na guerra com bravura, e os denominava juventude de ferro”. Noutra, em que Bäumer visita sua cidade natal, em meio ao estranhamento geral, a “autoridade que se impõe é a imediata, representada em Himmelstoss, e absolutamente brutal. É um uniforme, e sequer um corpo. É um puro símbolo, uma pura função sem correspondência alguma com uma substância da realidade” (idem, p. 5-6). Cabe também mencionar a semelhança que o autor percebe entre duas obras de dois autores com posturas políticas divergentes: *Tambores da Noite* (1918–20/1922), de Bertolt

Brecht, e *A Montanha Mágica* (1924), de Thomas Mann. O protagonista da primeira (Kragler) volta da guerra como um cadáver tentando retornar à sua antiga vida, enquanto o da segunda (Hans Castorp) é uma personagem vazia, sem traços definidos, apática. Ambos são jovens “cujos laços com o passado estão cindidos”. Assim, diz o autor, antes do horror da Segunda Guerra simbolizado por Auschwitz “já se pode perceber, no ambiente cultural alemão, o problema da elaboração do passado, algo tornando instável e nada óbvio”. A História “perde sua pretensão de continuidade justamente porque fraqueja o elo que estabelece esta continuidade (a juventude), e dificilmente haverá de retomá-la ao longo do sísmico século XX” (JÜNGER, 2011, p. 7).

Havia, pois, um *descompasso entre vida e lei*, como aponta o autor. Para Benjamin, o que estava em jogo naqueles tempos de modernização conservadora não era “uma renovação autêntica”, mas sim “uma galvanização” (BENJAMIN, 1994, p. 115). Em sua resenha, de 1930, “Teorias do fascismo alemão. Sobre a coletânea *Guerra e guerreiros* editada por Ernst Jünger” (cf. BENJAMIN, 1994, p. 61-72), Benjamin criticava a aura aristocrática de culto em torno da técnica e da guerra, em que via um princípio estético equivalente ao da “arte pela arte”. Diante da “distância abissal entre os meios gigantescos de que dispõe a técnica” e “sua débil capacidade de esclarecer questões morais”, Benjamin visa a contrapor ao que aponta como pensamento raso da direita – “formular algo com clareza e chamar as coisas verdadeiramente pelo seu nome está fora do alcance dos autores” – a crítica marxista, ou seja, compreender a técnica e o novo poderio bélico como construção humana no horizonte da luta de classes e disputa imperialista, em vez de dar crédito àquela nova forma de retorno à natureza.

Precisamos dizê-lo, com toda a amargura: com a mobilização total da paisagem, o sentimento alemão pela natureza experimentou uma intensificação inesperada. Os gênios da paz, que a habitavam tão sensorialmente, foram evacuados, e tão longe quanto nosso olhar podia ir além dos cemitérios, toda a região circundante tinha se

transformado em terreno do idealismo alemão, cada cratera produzida pela explosão de uma granada se convertera num problema, cada emaranhado de arame construído para deter a progressão do inimigo se convertera numa antinomia, cada farpa de ferro se convertera numa definição, cada explosão se convertera numa tese, com o céu, durante o dia, representando o forro cósmico do capacete de aço e, de noite, a lei moral sobre nós. Com lança-chamas e trincheiras, a técnica tentou realçar os traços heroicos no rosto do idealismo alemão. Foi um equívoco. Porque os traços que ela julgava serem heroicos eram na verdade traços hipocráticos, os traços da morte. Por isso, profundamente impregnada por sua própria perversidade, a técnica modelou o rosto apocalíptico da natureza e reduziu-a ao silêncio, embora pudesse ter sido a força capaz de dar-lhe uma voz. A guerra como abstração metafísica, professada pelo novo nacionalismo, é unicamente a tentativa de dissolver na técnica, de modo místico e imediato, o segredo de uma natureza concebida em termos idealistas, em vez de utilizar e explicar esse segredo, por um desvio, através da construção de coisas humanas (BENJAMIN, 1994, p. 69-70).

Enfim, para Benjamin, a “mágica marxista” era “a única à altura de desfazer esse sinistro feitiço da guerra” (BENJAMIN, 1994, p. 72). Mas sabemos que esse feitiço da guerra, elaborado por ideólogos como Jünger, teve sucesso na galvanização em torno do vazio decorrente do descompasso entre vida e lei. Com a ascensão ao poder dos nazistas três anos depois, Carl Schmitt adequaria sua teorização sobre o poder soberano enquanto mediação (entre o contingente e o transcendente) para o princípio da conjunção entre Estado, Movimento e Povo. Por outro lado, o vitalismo belicista do pós-guerra trazia elementos formulados nas décadas anteriores, desde pelo menos a última década do século XIX: o neorromantismo *völkisch*, a apropriação vitalista nietzschiana da *Lebensphilosophie*, o culto da juventude, enfim, pequenos, mas influentes círculos galvanizadores a que se juntaram, no pós-guerra, o culto da *Fronterlebnis* (experiência do *front* de batalha) no contexto

em que a guerra, a derrota e a revolução deram contornos dramáticos ao cenário alemão. Como diz Steven Aschheim, se a apropriação da obra nietzschiana nas últimas décadas do século XX foi marcada pelo questionamento de todos os princípios sistemáticos de verdade e de totalidade, o início do século trazia a conjunção de diagnóstico de niilismo com programas de “regeneração” e a defesa de um novo tipo sobre-humano (*new Übermenschlich type*) no horizonte de expectativa de uma futura civilização transformada (ASCHHEIM, 1992, p. 52-53).

Contudo, como viemos expondo, os vencedores nessa luta pela galvanização da nação alemã juntavam a retórica do “destino” com elementos reacionários, tradicionalistas. Em *O Trabalhador*, o elemento *vital* primordial permanece enquanto “elementar”. O Espírito hegeliano dá lugar a uma noção de passagem de plano e a nosso ver se faz mais a influência nietzschiana tanto pelo vitalismo quanto por uma – ao que nos parece – apropriação da noção de eterno retorno, que se articula com o tema da decadência. Para Jünger, o século XIX, século burguês, passa a ser tomado como época de *passagem* para o novo plano, em que o indivíduo é substituído pela figura do trabalhador, elemento e forma do novo domínio. Contudo, numa passagem de *A guerra como experiência interior* em que Jünger menciona o Espírito hegeliano podemos ver uma espécie de protótipo do tipo do trabalhador no campo de batalha que será elaborado uma década depois. Jünger fala elogiosamente do lansquenete, misto de mercenário e voluntário, diferente do soldado comum: “sobre o fundo dos pequeno-burgueses perdidos no serviço das armas, tipo, afinal, predominante nos exércitos nacionais, essa expressão militar da democracia”, se colocava aquele que “tinha nascido para a guerra, e encontrava nela o único estado de coisas que lhe permitia viver plenamente a sua natureza” (JÜNGER, 2005, p. 62-63). O lansquenete,

Não encarnava de todo o ideal heroico da sua época. Fazia a guerra “sem pensar nisso”. Era antes o lutador orgulhoso de o ser, esforçando-se por ir ao fundo da sua

tarifa, por consequência também ele tipo acabado em quem o mundo interior e exterior deviam harmonizar-se. No relaxamento geral da ética do combate, tornou-se cada vez mais caro. Pode-se, aliás, perguntar: qual é a expressão mais clara do querer-viver de um povo, uma fina camada de combatentes que se esforçam por distinguir o justo do injusto, ou então uma raça sã, vigorosa, que gosta do combate pelo combate? – ou ainda, para falar com Hegel, é por meio de um instrumento consciente ou inconsciente que o Espírito [*Weltgeist*, espírito universal] tem o seu impacto mais enérgico? Seja como for, o lansquenete era o único a ficar igual a si próprio, da sua primeira à sua última batalha (JÜNGER, 2005, p. 63).

Em *Tempestades de aço*, Jünger fala de soldado de um regimento de Württemberg (território histórico do sudeste da Alemanha) que ia guiar seu pelotão até um povoado onde ficariam em provisão de reserva. “Ele foi o primeiro soldado alemão”, diz Jünger,

que eu vi com casco de aço e em seguida me pareceu como o habitante de um mundo estranho, dotado de maior dureza. Sentado a seu lado na beira da estrada, eu o interroguei ansiosamente a respeito do que ocorria. O que escutei foi um relato monótono; falava de homens que durante dias inteiros permaneciam encolhidos nos buracos abertos pelas granadas, sem contato com ninguém e sem ramais de aproximação, além de ataques incessantes, campos cheios de cadáveres, sede que enlouquecia a todos, feridos que languidesciam e coisas similares. Seu rosto imóvel, enquadrado nas bordas de aço do capacete, sua voz monótona, acompanhada pelo ruído de frente, produziam em nós a impressão de que pertenciam a um fantasma. Poucos dias haviam bastado para imprimir naquele mensageiro que ia nos conduzir ao reino das chamas um selo que parecia fazê-lo diferente de nós, de um modo que não é possível dizer.

– Quem cai, no solo fica. Ninguém pode prestar-lhe ajuda. Ninguém sabe se voltará vivo dali. Todos os dias

ataca o inimigo, mas não consegue avançar. Todos sabem que é questão de vida ou morte.

Com homens como aquele se podia marchar ao combate (JÜNGER, 2011, p. 96-97).

Como vimos, o não temer a morte e a disposição vital para a batalha se configurarão em *O Trabalhador* como disposição para o sacrifício em favor da mobilização total e no princípio da junção do mecânico com o orgânico. Trata-se, pois, de transformar a experiência da morte em massa no campo de batalha num novo princípio político e filosófico em que o fundamento filosófico e liberal calcado no sujeito é dissolvido em prol de uma nova totalidade.

É nesse sentido que o elemento da técnica vem ao primeiro plano, pois, como diz Jünger já em *O Trabalhador*, a guerra “é um exemplo de primeiro plano porque manifesta o caráter de poder que está dentro da técnica, excluindo todos os elementos econômicos e de progresso” (JÜNGER, 2000 [1932] §47, p. 162). A técnica, como vimos, não era para Jünger – como para Schmitt e para Heidegger – um poder neutro. “Pelo contrário, é precisamente atrás da aparência desta neutralidade que se esconde a lógica misteriosa e tentadora com que a técnica entende mostrar-se aos homens”, lógica que “torna-se cada vez mais clara e irresistível, na mesma medida em que o espaço de trabalho ganha em totalidade” (JÜNGER, 2005, p. 163). A técnica como mobilização do mundo pelo trabalhador deixa, ao homem, uma alternativa incontornável.

Para ele, trata-se ou de aceitar os meios peculiares e falar a sua linguagem ou de decair. Mas quando se aceita, isto é muito importante, torna-se não apenas no sujeito de processos técnicos, mas, ao mesmo tempo, no seu objeto. O emprego dos meios arrasta todo um estilo de vida determinado segundo ele, que se estende tanto às grandes como às pequenas coisas da vida (JÜNGER, 2005, p. 163).

Assim, a “técnica de máquinas deve ser concebida como o símbolo de uma figura particular, a do trabalhador — se alguém se servir das suas formas faz o mesmo que se assumisse o ritual de um culto estranho”, e então, nos “exércitos modernos, armados com os últimos meios técnicos, já não esgrima uma classe guerreira pertencente a um estado que se serve destes meios técnicos, mas esses exércitos são a expressão guerreira que a figura do trabalhador se concede” (JÜNGER, 2005, p. 96-97).

A técnica não é um sistema fechado em si, mas deve-se reconhecer nela “o símbolo de um poder superior” (JÜNGER, 2005, p. 189-190). Trata-se de um novo Domínio, uma nova Ordem, enfim, trata-se de uma nova totalidade.

Como expõe Jeffrey Herf, já em *A Guerra como experiência interior* Jünger apresenta uma articulação da *Lebensphilosophie* (filosofia da vida) alemã, em especial o culto da vontade, com o poderio da técnica, assim como com uma elaboração estética “enquanto juízo normativo” (HERF, 1993, p. 93). Ao longo do nosso trabalho, e com especial destaque a *O Trabalhador*, pretendemos remeter o projeto jüngeriano da nova totalidade, a totalidade do trabalho, a um horizonte mais “profundo”: o da dupla ruptura do *sujeito* e da *Lei*, ou seja, da ruptura intelectual com o horizonte racionalista do sujeito cartesiano e do conceito, enfim, com a *ordem do método*. Com a crescente autonomização do mundo objetificado da técnica, era cada vez mais difícil a tarefa da *Bildung*, e a galvanização política na Alemanha em crise se deu por uma farsesca volta à ordem da velha *mimesis*. Se a mitologia política nazista e o modernismo reacionário não puderam fazer o improvável e pragmaticamente não recomendável, ou seja, negar o papel da técnica, foi Jünger que melhor expressou uma resolução no sentido da proposição de uma nova natureza, a natureza planificada do trabalho.

Se a galvanização política pelo nazismo deu-se em grande parte pelo descompasso entre vida e lei, acreditamos que a experiência da guerra *tal como narrada por Jünger* traz uma dimensão mais radicalizada desse hiato e *simultaneamente* tal descompasso traz a chave daquela solução – a totalidade – que seria melhor desenvolvida em *O Trabalhador*. É o que acreditamos ser possível extrair de *Tempestades de aço* através do conceito de sublime e se nos

ativermos à noção jüngeriana de *pessoa absoluta* e a interpretação que dela pretendemos fazer.

*A guerra como mudança de plano*

Vimos que a Grande Guerra de 1914-1919 trouxe uma dimensão de sublime que foi o da morte da morte, a banalização da morte no campo de batalha, enfim, a dessubstancialização da morte. Mas, haverá um outro tipo de sublime, próximo da noção tradicional de um além-humano que estaria para além da nossa capacidade de representação e de nossa sensibilidade, que fazia também com que os soldados muitas vezes voltassem sem palavras do campo de batalha? Com o objetivo de tomarmos o conceito kantiano de sublime como categoria teórica, façamos uma resumida exposição do aparato transcendental kantiano, para chegarmos à sua definição de sublime em articulação com o problema da estética enquanto juízo normativo.

O dispositivo transcendental kantiano implica a união de sensibilidade e entendimento. As formas *a priori* da sensibilidade são o espaço (ligado à intuição externa) e o tempo (ligado ao sentido interno). O entendimento, submetido ao imperativo da representação e do conceito, não se estende além da experiência da natureza. (E “atrás” das categorias do entendimento não há um sujeito autocentrado, mas apenas a unidade da consciência; a proposição “eu existo” serve apenas ao uso da faculdade intelectual pura). Se o dispositivo transcendental implica a ação conjunta de sensibilidade e entendimento, a imaginação (próxima da sensibilidade), de receptiva, torna-se em parte produtora. Neste caso, volta-se para a elaboração de uma síntese que serve ao conhecimento, à elaboração de conceitos. Ao se acentuar “o papel de guia certo do entendimento”, Kant privilegiava “o posto do cidadão” (COSTA LIMA, 2005, p. 112-113). Isso nos leva à *Crítica da razão prática* (Segunda Crítica), que submete a liberdade ao dever e ao imperativo moral. O entendimento (tratado na *Crítica da Razão Pura*) destina-se ao conhecimento da natureza, sendo por isso *determinante*, enquanto que a

razão (tratada na segunda crítica), ligada ao conceito de liberdade, tende a ser a legisladora *a priori*, daí que se imponha o dever moral – mas Kant justifica o imperativo da razão prática para que “assim nosso conhecimento teórico não seja alargado no mínimo em direção ao suprassensível” (KANT, 1993, p. 20).

Nesse horizonte de submissão do entendimento e da razão a princípios normativos, Kant desenvolverá sua definição do *sublime* na *Crítica da faculdade do juízo* (Terceira Crítica), que visava a tentar estabelecer uma ponte entre a ordem do conhecimento e a da razão prática. Kant define o sublime como aquilo que é “*absolutamente grande, [...] o que é grande acima de toda a comparação*” (KANT, 1993, p. 93), e privilegia como exemplo as forças da natureza.

[...] para a faculdade de juízo estética a natureza somente pode valer como poder, por conseguinte como dinamicamente-sublime, na medida em que ela é considerada como objeto de medo [...].

Rochedos audazes sobressaindo-se por assim dizer ameaçadores, nuvens carregadas acumulando-se no céu, avançando com relâmpagos e estampidos, vulcões em sua inteira força destruidora, furacões com a devastação deixada para trás, o ilimitado oceano revoltado, uma alta queda-d’água de um rio poderoso etc. tornam nossa capacidade de resistência de uma pequenez insignificante em comparação com o seu poder. Mas o seu espetáculo só se torna tanto mais atraente quanto mais terrível ele é, contanto que, somente, nos encontremos em segurança; e de bom grado denominamos estes objetos sublimes, porque eles elevam a fortaleza da alma acima de seu nível médio e permitem descobrir em nós uma faculdade de resistência de espécie totalmente diversa, a qual nos encoraja a medir-nos com a aparente onipotência da natureza (KANT, 1993, p. 107).

Paremos por enquanto a exposição sobre o conceito de sublime e voltemos ao relato de Jünger sobre a guerra. Nele, a própria narrativa, progressivamente, nos leva cada vez mais a imagens de batalhas que fazem jus ao título *Tempestades de aço*: diante do poder assombroso e inimaginável –

*sem medida* – dos artefatos bélicos, Jünger, ao que parece, recorre à equiparação do assombroso da guerra com as forças da natureza. Isso aparece, primeiro, no relato das batalhas de Douchy e Monchy, ao falar do momento em que ele e seus companheiros se abrigavam ao “final de uma noite terrível”:

Os setores da frente situados a nossa esquerda ficavam ocultos por nuvens de fumaça branca e negra, os projéteis de grosso calibre explodiam um ao lado do outro e lançavam a terra a grande altura; por cima de tudo aquilo brilhavam às centenas os breves relâmpagos dos *shrapnels* a estourar. Apenas os sinais de cor, gritos mudos de auxílio dirigidos à artilharia, revelavam que ainda havia vida nas posições. Foi ali onde pela primeira vez contemplei um fogo que só podia ser comparado com um espetáculo produzido pela natureza (JÜNGER, 2011, p. 82).

Mas a cena mais significativa pertence ao relato da batalha de Brunemont, que é tão impressionante que transcrevemos a longa passagem. A determinada altura,

Irrompeu uma cortina de chamas que foi seguida de um rugido súbito, nunca antes ouvido. Um trovão espantoso, que em seu retumbar parecia abafar até os disparos das peças de máximo calibre, fez tremer a terra. O gigantesco uivo de extermínio dos inumeráveis canhões situados à nossas costas foi tão terrível que, em comparação com ele, pareciam brincadeira de criança as maiores batalhas travadas até então. O que nem sequer havíamos atrevido esperar se sucedeu: a artilharia inimiga permaneceu muda; havia sido abatida de um só golpe gigantesco. Não suportamos continuar dentro das galerias. De pé, ao descoberto, contemplamos assombrados o muro de fogo, alto como uma torre, que inflamava por cima das trincheiras inglesas e que ficava semioculto pelo véu de ferventes nuvens de cor vermelho-sangue.

As lágrimas que dos olhos não brotavam e uma sensação chata de queimação nas mucosas estragou-nos o espetáculo. Os vapores de nossas granadas de gás, que o vento contrário empurrava até nós, nos envolveram em um intenso cheiro de amêndoas amargas. Observei, muito preocupado, que alguns de meus homens começavam a tossir e a sentir-se sufocados e finalmente arrancavam de suas caras as máscaras antigas. Por isso esforcei-me em dominar o primeiro golpe de tosse e controlar a respiração.

Pouco a pouco foram-se dissipando os vapores e ao final de uma hora pudemos retirar as máscaras.

Já era dia. Atrás de nós seguia crescendo sem cessar aquele estrondo monstruoso, ainda que tal aumento já parecesse impossível. Um muro de fumaça, poeira e gás, impenetrável ao olhar, havia surgido diante de nós. Homens que passavam depressa a nosso lado nos lançavam gritos de alegria. Às nove e quarenta, soldados de infantaria e artilheiros, sapadores [soldados engenheiros] e telefonistas, prussianos e bávaros, oficiais e soldados, todos se achavam subjugados pela violência elemental daquela tormenta de fogo e ardiavam em ânsia de entrar em ação. Às oito e vinte e oito iniciaram sua intervenção nossos lança-minas de grosso calibre, localizados em quantidades massivas atrás da primeira trincheira. Víamos as enormes minas de cem quilos de peso atravessar voando pelo ar, com uma trajetória curva, e cair na terra no outro lado entre explosões vulcânicas. Seus estalidos se sucediam como uma cadeia de crateras em erupção.

Até as leis da natureza pareciam haver perdido sua vigência. O ar vibrava, como nos dias ardentes do verão, e suas variações de intensidade faziam com que objetos imóveis dançassem de um lado a outro. Listras de sombras deslizavam com rapidez pelas nuvens de fumaça. O estrondo havia chegado a ser absoluto, já não se ouvia nada, só de maneira confusa se percebia que milhares de metralhadoras localizadas às nossas costas lançavam ao ar seus enxames de chumbo (JÜNGER, 2011, p. 242-243).

Esse poder bélico assombroso que parece fazer até as próprias leis da natureza perderem sua vigência é uma exposição exemplar e radical da experiência da guerra que, como vimos, foi algo que marcou uma autêntica ruptura histórica – a experiência da guerra trouxe algo para além de toda a experiência passada e, por isso, para além de qualquer parâmetro de entendimento. Se o soldado comum é esmagado – física e psicologicamente, mas aqui, agora, trata-se mais do aspecto psicológico – pela experiência da guerra, vimos que Jünger, em *A guerra como experiência interior*, destaca a figura do lansquenete que, por sua disposição para a batalha e postura destemida, surge como protótipo da figura do trabalhador. O foco que damos aqui à figura do soldado adaptado para a nova experiência da guerra de material não se trata apenas de fidelidade ao texto jüngeriano, mas se faz importante também para a interpretação que buscamos mediante o conceito de sublime. Voltemos, pois, a Kant: dado que o sublime “é aquilo em comparação com o qual tudo o mais é pequeno”, segue-se “que o sublime não deve ser procurado nas coisas da natureza, mas unicamente em nossas ideias”.

precisamente pelo fato de que em nossa faculdade da imaginação encontra-se uma aspiração ao progresso até o infinito, e em nossa razão, porém, uma pretensão à totalidade absoluta como a uma ideia real, mesmo aquela inadequação das coisas do mundo dos sentidos desperta o sentimento de uma faculdade suprassensível em nós.

[...] sublime é o que somente pelo fato de poder também pensá-lo prova uma faculdade do ânimo que ultrapassa todo padrão de medida dos sentidos (KANT, 1993, p. 96).

É nesse sentido que, acreditamos,<sup>8</sup> podemos entender o termo “pessoa absoluta” que aparece pontualmente em *O Trabalhador*. O termo nos remete ao *Eu absoluto* de Schelling que havia buscado, a partir da obra

---

<sup>8</sup> É hipótese que levantamos dado o fato de que em *O Trabalhador* não há referências explícitas a autores, obras e a conceitos próprios da tradição filosófica com a qual, no entanto, Jünger parece dialogar.

kantiana e em confronto com o dogmatismo dos teólogos de Tübingen, buscar um fundamento para o sujeito em sua relação com o próprio Absoluto, em que se faz importante o princípio da infinitude. Schelling desejava mostrar que o Absoluto não é um objeto fora do eu, mas um momento do próprio eu, em sua intuição de si mesmo, e que antecede ou sucede a sua autoconsciência (cf. VACCARI, 2011). Mas, no caso da figura do trabalhador, segundo Jünger, ela não “*se pode captar através do conceito universal e espiritual de infinitude, mas através do conceito particular e orgânico de totalidade*” (JÜNGER, 2000, p. 147, grifo nosso). Pelo elogio da totalidade da técnica e pela troca do fundamento burguês do sujeito pela força vital, Jünger deixa para trás a fundamentação metafísica do indivíduo pelo princípio da infinitude espiritual para, em vez disso, enfatizar a dissolução do sujeito na totalidade do trabalho, ou mais precisamente, a fusão do orgânico com o mecânico.

O objeto do sublime “é apto à apresentação de uma sublimidade que pode ser encontrada no ânimo; pois o verdadeiro sublime não pode estar contido em nenhuma forma sensível”, diz Kant, “mas concerne somente a ideias da razão, que, embora não possibilitem nenhuma representação adequada a elas, são ativadas e evocadas ao ânimo precisamente por essa inadequação, que se deixa apresentar sensivelmente” (KANT, 1993, p. 91). O sentimento do sublime comporta, portanto, “um *movimento* do ânimo ligado ao ajuizamento do objeto, ao passo que o gosto no belo pressupõe e mantém o ânimo em *serena* contemplação” (KANT, 1993, p. 93). Enquanto que a contemplação do belo diz respeito à contemplação da forma de um objeto específico e delimitado, o sublime diz respeito a “uma grandeza que é igual simplesmente a si mesma” e “àquilo em comparação com o qual tudo o mais é pequeno”, e o poder pensa-lo “prova uma faculdade do ânimo que ultrapassa todo padrão de medida dos sentidos” (KANT, 1993, p. 96). Se a sentença de que o sublime seja “uma grandeza que é igual simplesmente a si mesma” nos faça recordar a afirmação de Jünger de que o lansquenete “era o único a ficar igual a si próprio, da sua primeira à sua última batalha”, trata-se apenas de uma especulativa indicação. Mas enfatizemos o que podemos apreender do texto jüngeriano: (*i*) o tipo enquanto “pessoa absoluta” emerge

numa totalidade em que se dissolve qualquer individualidade e/ou particularismo de classe, distinguindo-se tanto do indivíduo como da massa, e (ii) a técnica não é um sistema fechado em si, mas deve-se reconhecer nela o “símbolo de um poder superior”. No caso da analítica kantiana do sublime, o *fora-de-medida* força a expansão da imaginação (que “aspira ao progresso até o infinito”) e da razão (que “pretende uma totalidade absoluta como a uma ideia real”). A maneira em que isso é resolvido, tendo em vista a arquitetura kantiana, é o “despertar do sentimento de uma faculdade suprassensível em nós”, ou seja, se na segunda crítica Kant recorreu sem problema ao imperativo moral para pôr freio na liberdade individual, na analítica do sublime o *religioso* (suprassensível) surge para lidar com o jogo sem limites da imaginação com a razão. “Na verdade”, diz Kant, “aquilo que nós, preparados para a cultura, chamamos [de] sublime, sem desenvolvimento de ideias morais apresentar-se-á ao homem inculto simplesmente de um modo terrificante” (KANT, 1993, p. 111).

No caso de Jünger, com sua espécie de junção de vitalismo e platonismo, a bravura no campo de batalha deve corresponder à capacidade de enxergar a Ideia por trás da aparência, de compreender sua linguagem.

Muitos, sem dúvida, ainda não podem vê-lo, sob a sombra da nuvem pesada do acontecimento: a soma incomensurável do trabalho realizado está grávida de uma verdade geral que nos liga a todos. Nem um caiu em vão. Porque disso, o combatente, absorvido pelos seus objetivos, não se pode fazer uma ideia precisa, que, aliás, de nada valeria para o combate, antes se arriscando a enfraquecer-lhe o ímpeto: algures todos os fins devem cair juntos. O combate não é só destruição, é também procriação sob a espécie viril, e mesmo aquele que se bate por erros não luta em vão: os inimigos de hoje e de amanhã estão ligados nas manifestações do futuro, que são a sua obra comum. É bom sentir-se englobado nesta ética europeia pura e dura que, para lá da gritaria mole das massas, se consolida em ideias sempre mais cortantes, esta ética que não se preocupa com o que é preciso

arriscar, e só inquire do fim. É a linguagem sublime do poder, mais belo e inebriante do que tudo o que a precedeu, uma linguagem que possui os seus próprios valores e a sua profundidade própria. Que esta linguagem só seja compreendida por um pequeno número é o que faz a sua nobreza, de uma forma que é certo que só os melhores, quer dizer os mais bravos, se poderão entender presos a ela (JÜNGER, 2005, p. 57).

Se, como acreditamos, o lansquenete pode ser visto como protótipo do trabalhador, podemos ver aqui também a afirmação de uma linguagem especial a que só os aptos têm acesso, como seria colocado por Jünger a respeito da linguagem inerente à totalidade do trabalho. A afirmação, em *A guerra como experiência interior*, de uma ligação entre os inimigos nas “manifestações do futuro” adquirirá maior radicalidade no ensaio de dez anos depois, *O Trabalhador. O tipo do trabalhador*, dirá Jünger, não se pode captar através do conceito universal e espiritual de infinitude, mas através do conceito particular e orgânico de totalidade, na junção do mecânico e do orgânico. E também – e, neste caso, distinguindo-se radicalmente de Kant e da tradição liberal –, pelo sacrifício da liberdade individual em prol da liberdade de pôr-se a serviço. Com Jünger, a experiência radical da guerra, ou seja, de destruição física em massa e de abalo nas concepções otimistas sobre a história, vira matéria-prima para uma concepção a mais radical possível de uma nova totalidade. Junto a ela, tem-se uma noção de tempo que, como “mudança de plano”, significa a morte da concepção historicista da temporalidade.

## Referências

- ASCHHEIM, Steven E. *The Nietzsche Legacy in Germany, 1890-1990*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1992.
- AUDOIN-ROUZEAU, Stéphane e BECKER, Annette. *14-18, retrouver la Guerre*. Paris: Gallimard, 2000.

- AUERBACH, Erich. *Figura*. São Paulo: Ática, 1997.
- BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet, prefácio Jeanne Marie Gagnebin. 7<sup>a</sup> ed. São Paulo: Brasiliense (Obras escolhidas v.1), 1994.
- COELHO, Victor de O. P. A totalidade enquanto problema histórico e categoria teórica: uma abordagem a partir das obras de Humboldt, Simmel e Ernst Jünger. *Revista de Teoria da História*, Ano 4, Número 8, p. 78-105, dez. 2012,
- JÜNGER, Ernst. *O Trabalhador. Domínio e Figura*. Introd., trad. e notas Alexandre Franco de Sá; prefácio Nuno Rogeiro. Lisboa: Hugim, 2000 [1932].
- \_\_\_\_\_. A mobilização total. Trad. e notas de Vicente Sampaio. In: *Natureza Humana*, 4 (1), p. 189-216, jan.-jun. 2002 [1930].
- \_\_\_\_\_. *A guerra como experiência interior*. Trad.: Armando Costa e Silva, rev. a partir do alemão: Roberto de Moraes. Lisboa: Ulisseia, 2005 [1922].
- \_\_\_\_\_. *Tempestades de Aço*. Trad. del alemán: Andrés Sánchez Pascual. Colección Tiempo de Memoria. 3<sup>a</sup> ed. Barcelona: Tusquets Editores, 2011 [1920].
- CALDAS, Pedro S. P. Antes de Auschwitz: um ensaio sobre memória e narrativa em Walter Benjamin e Erich Maria Remarque. *Cadernos de História*, Mariana, 2007. Disponível em: <<http://www.ichs.ufop.br/cadernosdehistoria/download/CadernosDeHistoria-03-14-Dossie.pdf>>.
- COSTA LIMA, Luiz. *Limites da Voz: Montaigne, Schlegel, Kafka*. 2<sup>a</sup> ed. revisada. Rio de Janeiro: Topbooks, 2005.
- HERF, Jeffrey. *O modernismo reacionário: tecnologia, cultura e política na República de Weimar e no Terceiro Reich*. Trad. Claudio Frederico da S. Ramos. São Paulo: Ensaio; Campinas: Unicamp, 1993.
- KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade de juízo*. Trad.: Valerio Rohden e António Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993.

- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado. Contribuição à semântica dos tempos históricos*. Trad. Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira, rev. César Benjamin. 2ª ed. Rio de Janeiro: Contraponto, Ed. PUC-Rio, 2006.
- LACOUÉ-LABARTHE, Philippe. O espírito do nacional-socialismo e o seu destino. In: LACOUÉ-LABARTHE, P. & NANCY, J-L. *O mito nazista, seguido de O espírito do nacional-socialismo e o seu destino*. Trad. Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Iluminuras, 2002.
- NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia, ou helenismo e pessimismo*. Trad., notas e posf.: Jaime Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- PASCUAL, Andrés S. Nota Aclaratoria. In: JÜNGER, E. *Tempestades de Acero*. Trad. del alemán: Andrés Sánchez Pascual. Colección Tiempo de Memoria. 3ª ed. Barcelona: Tusquets Editores, 2011 [1920].
- SÁ, Alexandre Franco de. Uma confrontação com Ernst Jünger. Introdução à edição portuguesa de *Der Arbeiter*. In: JÜNGER, Ernst. *O Trabalhador. Domínio e Figura*. Introd., trad. e notas Alexandre Franco de Sá; prefácio Nuno Rogeiro. Lisboa: Hugin, 2000 [1932].
- VACCARI, Ulisses R. A crítica do jovem Schelling à teologia de Tübingen no contexto da querela do panteísmo. *Cadernos Espinosanos*, São Paulo, v. XXXIV, p. 167-192, 2011.