



Cuadernos de pensamiento 36

Publicación del Seminario “Ángel González Álvarez”
de la Fundación Universitaria Española
Número monográfico sobre Humanismo, técnica,
y transformación digital
Año 2023

Técnica, cuerpo y dualismo: una reflexión sobre la antropotecnia a partir de Ernst Jünger

Technology, Body and Dualism: a Reflection on Anthropotechnics from Ernst Jünger

MARTÍN HEREDERO CAMPO¹

*Colegio San Agustín Valladolid
Universidad de Valladolid (España)*

ID ORCID 0000-0001-7929-0095

Recibido: 08/10/2023 | Revisado: 24/10/2023
Aceptado: 24/10/2023 | Publicado: 30/12/2023
DOI: <https://doi.org/10.51743/cpe.399>

¹ (martinhere99@gmail.com) es profesor de Filosofía y doctorando en Filosofía. Graduado en Filosofía por la Universidad de Valladolid con Premio Extraordinario Fin de Carrera en 2021. Becario Erasmus+ en la Universidad de Lisboa durante el curso académico 2019-2020. Becario de Colaboración en el Departamento de Filosofía de la Universidad de Valladolid durante el curso 2020-2021. Máster en Profesor de Secundaria y Bachillerato por la Universidad de Valladolid con calificación sobresaliente en 2022. Publicaciones recientes: (2023). La rebeldía sutil. Una revisión de la influencia de Max Stirner en Ernst Jünger. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*. El progreso como metafísica de la potencia: una reflexión sobre Ernst Jünger. *Claridades. Revista de Filosofía*. Pensar al borde del abismo: ontología del peligro y existencia en Ernst Jünger. En *Trabajos fin de Máster seleccionados: Máster en Profesor de Educación Secundaria Obligatoria y Bachillerato, Formación Profesional y Enseñanzas de Idiomas: Curso 2021-2022* (pp. 95-105). Ediciones Universidad de Valladolid

RESUMEN: En este artículo queremos presentar una reflexión sobre los supuestos antropológicos que subyacen a la centralidad de la técnica en su relación con la naturaleza humana. A tal fin, presentamos primero un recorrido a través de algunos escritos fundamentales de Ernst Jünger para rastrear en ellos una serie de conceptos que arrojan luz sobre el fenómeno de la técnica. Algunos de estos conceptos son los de “movilización total” (*totale Mobilmachung*) y “construcción orgánica” (*organischen Konstruktion*). Estos conceptos permiten comprender los rasgos fundamentales de la época abierta tras la Gran Guerra que Jünger explicó a través de la metafísica de la Figura del trabajador (*Gestalt des Arbeiters*), centro unívoco a partir del cual comprender toda actividad como trabajo. Es en este momento donde analizamos la relación con el cuerpo como sede del dolor bajo la influencia del dominio central de la técnica. Este análisis desemboca en la presentación de lo que hemos denominado el “imperativo dualista de la técnica”, a través del cual examinamos el riesgo de disolución de lo humano que presentan las antropotecnias. Por último, presentamos una lectura de la “emboscadura” (*Waldgang*) de Jünger como camino a través del cual recuperar la interioridad –enajenada por la desmesura de la técnica– para encontrar un espacio no movilizado desde el cual refundar la unidad de la persona singular, la relación con el otro y, también, la vocación de trascendencia.

PALABRAS CLAVE: dolor, dualismo, movilización total, técnica, trabajador.

ABSTRACT: In this paper, we want to present a reflection on the anthropological assumptions underlying the centrality of technology in its relationship with human nature. To this end, we first provide an overview of some key writings by Ernst Jünger to trace a series of concepts that shed light on the technological phenomenon. Some of these concepts are “total mobilization” (*totale Mobilmachung*) and “organic construction” (*organischen Konstruktion*). These concepts allow us to understand the fundamental characteristics of the era that emerged after the Great War, which Jünger explained through the metaphysics of the Figure of the Worker (*Gestalt des Arbeiters*), a univocal centre from which all activity can be understood as work. It is at this point that we analyse the relationship with the body as the seat of pain under the influence of the central dominion of technology. This analysis leads to the presentation of what we have called the “dualistic imperative of technology”, through which we examine the risk of the dissolution of the human presented by anthropotechnics. Finally, we present an interpretation of Jünger’s “forest walk” (*Waldgang*) as a path through which to reclaim the interiority –alienated by the excesses of technology– to find an unmobilized space from which to redefine the unity of the individual, the relationship with the other, and, furthermore, the call for transcendence.

KEYWORDS: dualism, pain, total mobilization, worker.

1. INTRODUCCIÓN

Parece que toda caracterización del ser humano que no incluya una reflexión sobre su relación con la técnica se encuentra incompleta. La pregunta por la técnica, que atraviesa la historia de la filosofía, no pierde nunca su urgencia, porque abordarla es una de las formas de enfrentar el misterio de lo humano. Y es que no podemos dejar de plantearnos la misma cuestión con la que Ernst Jünger comienza su texto *El Estado mundial*: “¿Dónde estamos hoy?” (1996, p. 171). La necesidad de esta pregunta se hace evidente cuando el “hoy” se refiere a un tiempo donde la técnica parece estar rebasando las fronteras de su sentido, que puede encontrarse allí donde se cruza con la naturaleza humana (Chillón & Marcos, 2015, p. 80).

El riesgo, esencialmente distinto al que la técnica haya podido plantear en cualquier época anterior, se encuentra en que un concepto como el de naturaleza humana se ve amenazado por la posibilidad de una modificación técnica de la misma. Este es el peligro inherente a las antropotecnias: queriendo realizar máximamente al hombre puede terminarse por perder la medida de lo humano, y dicha medida es la guía axiológica irreductible si no queremos que el poder de los medios degenera en *hýbris*.

Ante la pregunta que planteábamos al principio, Jünger responde con rotundidad que el “estamos (*stehen*)” no se puede comprender en un sentido estático. Más allá del lugar en el que nos encontramos con respecto a nuestra relación con la técnica, la constatación prioritaria es la siguiente: «Nos hallamos en movimiento y, además, en una forma de movimiento cuyo *tempo* no es ni el *andante* ni el *lento* ni, mucho menos, el *largo*. Hace ya bastante tiempo que ese movimiento se efectúa *accelerando*: cada vez más deprisa» (Jünger, 1996, p. 171). La sensación de que la civilización de la técnica se encuentra lanzada a una carrera donde los acontecimientos superan la capacidad de pensarlos no es extraña a la filosofía. José Gaos se preguntaba en 1959: “¿Cómo, por qué, el hombre se ha ‘embalado’ en tal dirección de su vida?” (2022, p. 124). Su respuesta parece capturar el sentido del problema que aquí queremos discutir, pues Gaos sostiene que la aceleración técnica responde a la prisa de un ser humano que trata de reconciliar lo irreconciliable, tratando de con-

sumar el difícil matrimonio entre sus infinitas ambiciones y la finitud que atraviesa su ser propio (2022). Esto no es ajeno a la hipótesis que vamos a explorar en este texto, a saber: que las antropotecnias tientan la pérdida de la medida de lo humano y deslizan una antropología dualista que escinde al hombre de su corporeidad constitutiva, la cual le recuerda su carácter finito.

Trataremos de realizar este trabajo tomando como guía el pensamiento de Ernst Jünger. Este autor fue un testigo consciente del nacimiento de una nueva forma de vida regida por la técnica moderna en las batallas de la Primera Guerra Mundial. La reflexión sobre los cambios fundados por ese acontecimiento ocupa un lugar central en toda su obra, y su influencia en la historia de la filosofía de la técnica no puede ser soslayada². Como veremos, es posible encontrar en sus escritos un aparato conceptual que permite pensar el tiempo de las tecnologías y el lugar de lo humano en relación con estas.

Con el objetivo de examinar este problema, comenzaremos explicando la descripción jüngeriana del nuevo ritmo de la vida nacido de la Gran Guerra. A continuación, discutiremos su comprensión de la técnica como “construcción orgánica (*organischen Konstruktion*)” para aproximarnos a la relación con el dolor en el mundo regido por la técnica, pues en esa relación parece hacerse visible el establecimiento de un dualismo despreciador del cuerpo. Por último, ofrecemos la posibilidad de un retorno a la interioridad de la persona singular a partir, también, de la experiencia del dolor. En este último trayecto habremos de examinar cómo puede la persona singular reconocer la realidad de su circunstancia y, al mismo tiempo, trascender los límites que le son impuestos en el mundo de la movilización técnica.

2. LA MOVILIZACIÓN TOTAL Y LA DISPONIBILIDAD

La lectura de un texto como *La movilización total*, publicado en 1930, exige algunas precauciones previas. Esto es doblemente importante porque Jünger es un autor que, aunque reconoce la vigencia de las observaciones realizadas

² El propio Heidegger reconoció que Jünger produjo en su famosa conferencia *La pregunta por la técnica* un “estímulo duradero” (1994, p. 81).

en los primeros años treinta sobre la civilización de la técnica, se ha distanciado mucho de las tesis mantenidas en sus ensayos de dicha época³. En un comentario retrospectivo publicado en 1980, Jünger ha enfatizado que más allá de las circunstancias en las que dicho texto fue concebido, su actualidad se mantiene impertérrita (1995). Es sobre este aspecto nuclear, que al sobrevivir al paso del tiempo ha revelado el carácter suprahistórico del ensayo (Molinuevo, 1994), sobre el que quisiéramos asentar la discusión que nos ocupa.

Para comprender qué tiene de especial la movilización total (*totale Mobilmachung*) es conveniente diferenciarla de la movilización parcial. Jünger señala que las guerras de viejo cuño, marcadas por el componente estamental de un ejército vinculado a una Corona, se encuentran limitadas en su capacidad de movilización: “El monarca posee un instinto natural que lo previene de hacer gastos superiores a sus bienes alodiales” (1995a, p. 95). Sin embargo, tras haber vivido la guerra de trincheras y haber constatado su naturaleza industrial, parece claro que la gestión de la guerra moderna no es homologable a esa movilización parcial.

³ No es este el sitio para resumir la trayectoria intelectual de Jünger, algo que exige mayor prolijidad, pero sí podemos dar algunas notas fundamentales a modo de esbozo. El propio Jünger habla de que en su obra pueden distinguirse un antiguo y un nuevo testamento (Schwilk, 2007, p. 443). Aunque el proceso de transformación de la realidad que Jünger ha descrito es el mismo, no siempre lo ha sido el tono adoptado en esas dos etapas. A las obras de los primeros años treinta, como *El trabajador* (Jünger, 2003b) le corresponden, a modo de negativo, trabajos más tardíos, como *La emboscadura* (Jünger, 2023). En su ensayo *Sobre la línea* (Jünger, 1994), escrito como *Festschrift* para el sexagésimo cumpleaños de Heidegger, Jünger ya se encamina a una aproximación con respecto al mundo del trabajo muy distinta a la de sus primeros ensayos. Jünger ha reconocido que este texto es fundamental en la transformación de su trayectoria intelectual en una carta a Heidegger fechada el cuatro de enero de 1951 (Heidegger & Jünger, 2016, pp. 12-13). Enrique Ocaña también ha señalado la centralidad de este ensayo para reconocer tanto la continuidad del pensamiento jüngeriano como su cambio de perspectiva ante los problemas de la técnica y el nihilismo (1993, p. 204). La transformación del pensamiento de Jünger es, también, notable en sus diarios de la Segunda Guerra Mundial (Jünger, 1989, 2005), donde la búsqueda de trascendencia encontrará cobertura en sus lecturas de la Biblia y de Léon Bloy, que le acercaron al cristianismo. Este acercamiento culminará con su bautismo a los 102 años el veintiséis de septiembre de 1996 en la Iglesia de Sankt Nepomukt, en Wilfingen, en la que pronunció el Credo católico apenas cuatro meses antes de su muerte (Aceprensa, 1999; Schwilk & Wolff, 1999).

Ha de decirse en este momento que, para Jünger, la guerra es un acontecimiento en el que despuntan las formas silenciadas de toda una época. Es por esto por lo que el estudio de la transformación experimentada por el quehacer bélico posibilita, en el pensamiento de Jünger, la elaboración de una ontología-sociología (Escohotado, 1991). Así, el paso de la movilización parcial a la total permite a Jünger afirmar que “la guerra del catorce no se libró únicamente entre dos grupos de naciones; se libró también entre dos edades” (2003, p. 59).

La cuestión del alcance de las armas en el frente se revelará como un símbolo poderoso de la transformación acontecida en el mundo. La vinculación entre guerra y técnica exige la movilización total porque altera la imagen misma de la acción armada, la cual:

Va penetrando cada vez más en la imagen más amplia de un gigantesco proceso de trabajo; junto a los ejércitos que se enfrentan en los campos de batalla surgen los nuevos ejércitos del tráfico, del abastecimiento, de la industria de armamento, el ejército del trabajo en general (Jünger, 1995a, p. 97).

Lo que en el fondo acontece aquí es la disolución de toda diferencia entre combatientes y civiles (Jünger, 2003b), que quedan unificados en un todo superior: el trabajo como forma de vida. En este contexto, cualquier movimiento, incluso el de una máquina de coser, encierra una contribución al Leviatán bélico, según señala Jünger (1995). Este nuevo ritmo es lo que Jünger describe, en *El trabajador*, al yuxtaponer «el tableteo de los telares de Manchester» con “el crepitar de las ametralladoras de Langemarck» (2003, p. 130). El hecho de que todas las actividades humanas comiencen a mostrar un aire de familia es lo que motiva en Jünger el despliegue de una hermenéutica capaz de desgranar el sentido de esta dinamización de lo real.

Jünger señala dos datos cuyo análisis le permite desvelar el núcleo de la movilización total. El primero de ellos es “la transmutación de la vida en energía” (Jünger, 1995a, p. 96). La movilización total se vincula a un proceso de desertificación del sentido intrínseco a la realidad. Perdido el valor de las cosas, sólo queda la extracción de posibles rendimientos desde el punto de vista de la función. Que la vida devenga energía potencia deseca cualquier sentido

que busque afincarse en un lugar allende el movimiento que, en el mundo nacido de la Gran Guerra, ha de concebirse como trabajo. Así, la vida misma se convierte en un recurso disponible para su utilización “en la construcción violenta del mundo del trabajo” (Ocaña, 1996, p. 108).

En segundo lugar, Jünger señala que la vida regida por el nuevo ritmo de la técnica volatiliza el “contenido de todos los vínculos en beneficio de la movilidad” (1995, p. 96). La homogeneización de los vínculos humanos es algo que Jünger constata en la disolución de la casta guerrera y la inauguración de una “democracia de la muerte” (1995, p. 100), donde la unidad operativa es la masa abstracta. No es casual que, según el análisis de Jünger, Norteamérica, “el país ‘sin castillos en ruinas, sin basaltos, sin historias de caballeros, bandidos y fantasmas’”⁴ (1995, p. 106), se mostrase como el gran movilizador en la Gran Guerra. La destrucción –o la previa inexistencia– de un *nómos* tradicional es favorable a la movilización, pues posibilita la instauración de un orden instrumental, del puro poder en el que ya no “hay un solo átomo que no esté trabajando”⁵ (Jünger, 1995a, p. 101). Así, cada movimiento realizado en cualquiera de estos átomos “conecta la red de la corriente de la vida moderna –una red dotada de amplias ramificaciones y de múltiples venas– a la gran corriente de la energía bélica” (Jünger, 1995a, p. 98).

Este análisis de la movilización total conduce a Jünger a la conceptualización de su presupuesto más fundamental como “*disponibilidad* a la movilización” (1995, p. 102). Que cualquier dimensión de la realidad quede reducida a su disponibilidad exige tanto su transmutación en energía como su atomización homogeneizadora. De este modo, parece que, en una realidad completamente movilizada en torno al mandato de la guerra como trabajo, el ser llega a identificarse con el propio trabajo (Benoist, 1995). Así es como la transformación de la guerra revela su importancia metafísica: el mundo del trabajo es la prueba viva de una “Revolución del Ser” (Jünger, 2003b, p. 106). Resta todavía una cuestión que, desde la centralidad del mandato de la disponibili-

⁴ Jünger cita aquí un poema de Goethe de 1827, titulado *Den Vereinigten Staaten*.

⁵ La misma imagen del trabajo como un proceso atomizador y movilizador puede encontrarse en otros lugares de la obra de Jünger (2003a, pp. 67-68, 2013, p. 154).

dad, permite conectar el proceso de la movilización total con la metafísica jüngeriana de la Figura del trabajador (*Gestalt des Arbeiters*).

Existe una vinculación entre la vida totalmente movilizada y la fe en la idea de progreso, que para Jünger no es sino “esperanza secularizada”⁶ (1985, p. 42). Sin embargo, es esta idea, “la gran Iglesia popular del siglo XIX” (Jünger, 1995a, p. 104) la que dispone moralmente a la movilización total de la Primera Guerra Mundial al identificar la proliferación de la técnica con el progreso, y este, a su vez, con el bien. Sin embargo, para Jünger “el progreso no es un avance” (1995, p. 91). Y si no es un avance es, precisamente, porque elimina la posibilidad de un punto final que sirva de referencia y límite. Así, la finalidad queda disuelta en un infinito inmanente a la historia.

De este modo puede entenderse hasta qué punto la movilización total exige comprender la realidad como una potencia infinita. No obstante, y expresándonos en términos aristotélicos, si el grado de potencia de un agente se conjuga en función de la resistencia del paciente, en tanto que toda potencia activa nace de la realización de la esencia de un ente a partir del movimiento de otros entes hacia la finalidad esencial, parece que una potencia infinita y, sin embargo, activa, se reduce a la nada, tanto por imposibilidad física como lógica (Duque, 2019). Jünger afirma que «más que ser ejecutada, la movilización total se ejecuta a sí misma» (1995, p. 101), pero cabe preguntarse cómo puede la movilización movilizar el mundo, si todo movimiento ha de darse de algo a algo (Arist. *Phys.* 241a26); y la movilización, al ser total, supone que no existe nada fuera de su propio movimiento. ¿Hacia dónde se mueve, entonces, la movilización total?

La respuesta ha de encontrarse en la Figura del trabajador, centro unívoco del mundo regido por el culto a la técnica que, a pesar de movilizar la realidad, se mantiene inmóvil en el centro del proceso (Jünger, 2003b). Los detalles de esta noción de la metafísica jüngeriana, de marcado cariz neoplatónico, exigen un desarrollo que ahora no podemos afrontar⁷. En cualquier caso, no

⁶ Jünger se sitúa así en la interpretación de la historia de la idea de progreso como secularización. A este respecto, es crucial la contribución de Löwith (2007).

⁷ Algunas publicaciones relevantes para profundizar sobre el concepto de *Gestalt* en Jünger son, además de obras de Jünger como *El trabajador* o *Typus-Name-Gestalt* (1963): (Droste, 1981; Ocaña, 1993; Esparza, 2006; Heidegger, 2013; Benoist, 2017; Blok, 2017).

deja de ser notable el esfuerzo llevado a cabo por Jünger durante los años treinta que es, en realidad, el genuino esfuerzo filosófico de comprender la realidad acuñando conceptos que permitan aprehender su sentido. Y si hemos presentado el concepto de la Figura del trabajador, es porque en torno a él se despliega una nueva concepción de la técnica y de la naturaleza que nos acerca al núcleo del tema que estamos explorando.

3. LA CONSTRUCCIÓN ORGÁNICA Y EL DOLOR EN LA DISTANCIA

En *El trabajador*, Jünger ilustra la creciente identificación del ser con el trabajo mediante una estética fenomenológica (Molinuevo, 1994) que examina la facticidad como el terreno donde la verdad de la época se desvela ante la mirada adecuada. Así, a través de una serie de análisis de corte fisionómico, Jünger trata de mostrar el lugar ocupado por la persona singular en el mundo marcado por la Figura del trabajador.

Frente a un siglo XIX dominado por la categoría de “individuo (*Individuum*)”, que Jünger vincula a la burguesía, la época abierta a sangre y fuego se define por el “tipo (*Typus*)”. La relación entre la Figura y el tipo puede comprenderse como la del sello y la impronta, respectivamente (Jünger, 2003b). De este modo, Jünger comprende que, hasta la más mínima dimensión de la vida, la cual ya no es sino energía potencial-funcional, conduce al centro unívoco de la Figura. Así, cada persona presenta un aspecto “típico”, y con él, un grado de uniformidad que es indisociable de su integración en el ritmo propio de la técnica.

Esta adecuación perfecta con los mandatos de un tiempo regido por la técnica opera, dentro del pensamiento de Jünger, a un nivel metapolítico. No se trata de concebir al trabajador como trasunto del proletario, sino más bien como una especie radicalmente distinta del *animal rationale*. Heidegger señaló, recordando a Jünger, que el ser humano aparecía cada vez más como “ser vivo que trabaja” (Heidegger, 1994b, p. 64), u “*homo faber militans*” (Heidegger, 2013, p. 71). Parece, pues, que la nueva época habría producido, además, una nueva antropología. Para comprender esto, Jünger presenta un ejemplo que retrata la crudeza de las exigencias de esta nueva concepción del hombre:

la invención de un torpedo pilotado por un ser humano por parte de la armada japonesa.

Ha de entenderse que en el pensamiento de Jünger no son los ingenios técnicos los que determinan la comprensión de la realidad, sino que la aparición de ciertos inventos revela una concepción previa sobre el mundo. En este caso, una máquina como esa sólo es imaginable en correlación con un piloto dispuesto a integrarse en el aparato. Dirá Jünger que “a ese piloto podemos considerarlo a la vez como un miembro técnico del proyectil y como su inteligencia propiamente dicha” (1995, p. 37). Entonces, en la edad dominada por el trabajador parece imposible mantener una comprensión de la técnica en términos instrumentales, pues el mundo de la técnica “convierte al ser humano [...] en uno de los componentes de ese mundo” (Jünger, 1995a, p. 38).

Para explicar el concepto de construcción orgánica, que va a determinar esa comprensión de la técnica superadora de su dimensión instrumental, es pertinente contrastarlo con una definición anterior que permite aclarar la relación entre el ser humano y sus medios en el mundo del trabajo. Nos referimos al concepto de “proyección orgánica (*Organprojektion*)” acuñado por Ernst Kapp (2020).

Para presentar la propuesta de Kapp sumariamente, puede comprenderse su definición de la técnica a partir de la relación entre la interioridad y la exterioridad del ser humano, y en ese sentido se funda sobre la flexibilidad de los límites entre el “dentro de nosotros (*In uns*)” y el “fuera de nosotros (*Außer uns*)” (2020, p. 92). Así, Kapp sostiene que las herramientas creadas por el ser humano aparecen como portadoras externas de su propia esencia, como siendo una objetivación de la interioridad humana, de tal modo que la técnica no puede comprenderse más que “como la prolongación real del organismo” (2020, pp. 96-97). A esto ha de añadirse que, en la teoría de Kapp, el órgano proyectado es, a su vez, reinterpretado desde la comprensión de la proyección. No obstante, esta bidireccionalidad entre el hombre y sus medios no ha de eclipsar que en su teoría, presentada en 1877, la medida humana es la instancia previa que posibilita la proyección.

Algo muy distinto es lo que plantea la construcción orgánica jüngeriana. Esta parece responder mejor al tiempo de las tecnologías, donde el *tecnos* in-

corpora un *logos* que le dota de una *vis activa* (Valera, 2022). La construcción orgánica supone que no hay un ámbito desde el que proyectar la técnica anterior a la mediación de un armazón tecnológico ya configurado en el que el ser humano se encuentra inserto *a priori*. La construcción orgánica es total, como lo fue la movilización, porque describe la estrechísima relación que aglutina al hombre con los medios en una perfección donde no cabe distinguir a uno del otro. El ejemplo del torpedo que antes traíamos a colación ilumina esta idea: la relación con el aparato no es de proyección, sino de integración. Así ha de comprenderse la “conexión profunda entre la aparición de unos medios nuevos y la aparición simultánea de unos hombres nuevos” (Jünger, 2003b, p. 124).

Jünger había definido la técnica como “el modo y manera en que la figura del trabajador moviliza el mundo” (2003b, pp. 147-148). La esencia de esta movilización del mundo se ha de encontrar en el concepto de construcción orgánica que acabamos de presentar. Desde esta mirada jüngeriana, la técnica no puede ser concebida como un factor del progreso, sino que su sentido verdadero es “el dominio (*Herrschaft*)” (Jünger, 2003b, p. 155). Aquí es donde hemos de incidir sobre lo inapropiado de una definición de la técnica puramente instrumental, dado que parece que el desarrollo técnico contiene una legalidad propia que lo mantiene alejado de la neutralidad del instrumento. Su despliegue configura un mundo donde no cabe la aceptación o el rechazo voluntarios de sus ritmos, sino que impone un “entretejimiento objetivo que viene determinado por el carácter especial del trabajo” (Jünger, 2003b, p. 116). Entonces, no es posible ya refugiarse en un interior –utilizando los términos de Kapp– desde el que proyectarse orgánicamente, pues el propio interior ha quedado modificado y ha devenido una concreción particular del universal unívoco del trabajo. Lo que cabe esperar es “una fusión estrecha y sin contradicciones del ser humano con los instrumentos que están a su disposición” (Jünger, 2003b, p. 174), y esto conlleva el peligro de que toda distancia respecto al mundo resulte anulada, de tal modo que sólo quede la aceptación acrítica de lo fáctico. Jünger comentará la situación del tipo humano nacido de este contexto con amargura en sus diarios de la Segunda Guerra Mundial: “El ser humano se ha colocado fuera de la obra, se ha salido de ella; esta se ha

vuelto autónoma, y ahora aquel deviene cada vez más sustituible y prescindible” (1989, p. 51).

Parece, pues, que el mundo dominado por la Figura del trabajador amalgama naturaleza y técnica sin contradicciones, llegando a una identificación perfecta que termina por hacer del ser humano un recurso disponible. Las tesis que hemos expuesto son profundizadas y llevadas a su conclusión radical por Jünger en su texto de 1934 titulado *Sobre el dolor*. Será aquí donde claramente podrá encontrarse el fondo teórico de lo que vamos a denominar el “imperativo dualista de la técnica”. Lo vemos enseguida.

En sus comentarios a Jünger, Heidegger señala que *Sobre el dolor* no se ocupa de la esencia del dolor mismo (2013), pues más bien trata sobre la relación que con él se establece en un momento dado⁸. Si Jünger dedica un ensayo al dolor desde ese enfoque es porque considera que el dolor es un criterio donde “se hace patente el significado del ser humano” (1995b, p. 13). Se evidencia así que la importancia de la relación con el dolor es crucial en un tiempo dinámico como el de la movilización total, donde parece llevarse a cabo un trabajo de voladura de todo fundamento y resulta complicado encontrar un asidero para el conocimiento. Pero Jünger comprende que estudiar la relación con el dolor permite observar “la impronta negativa de una estructura metafísica” (1995b, p. 85). En una edad donde trabajo y dolor parecen encontrarse íntimamente ligados, urge entonces afrontar el reto hermenéutico propuesto por Jünger, ineludible una vez que se reconoce que «no hay

⁸ Cinco años más tarde, en *Hacia la pregunta del ser*, Heidegger reconduce la vinculación entre trabajo y dolor que Jünger plantea en *Sobre el dolor* a Hegel; concretamente a la estrecha unidad existente entre la *Fenomenología del Espíritu* y la *Ciencia de la Lógica*. El trabajo y el dolor encuentran su cercano parentesco en que ambos constituyen “la absoluta negatividad” que es “la fuerza infinita” de lo real, en tanto que negación de la negación. Heidegger señala, además, que el análisis etimológico del dolor (*ἄλγος*) parece revelar un parentesco con el “congregar íntimo” (*ἄλγω*), algo que permite comprender en qué medida el dolor podría ser interpretado, desde una óptica hegeliana, como un impulso en el camino hacia el autoconocimiento del sujeto (Heidegger, 1994a). En realidad, este enraizamiento ontológico del dolor como trabajo y motor del sujeto que claramente cabe observar en Hegel, ya estaba prefigurado en la antropología kantiana: “El dolor es el aguijón de la actividad, y en esta sentimos ante todo nuestro vivir; sin él se produciría la ausencia de la vida” (Kant, 1991, p. 157). Es mérito de Ocaña haber rastreado esto en la obra de Kant y haber señalado su relación con Hegel (1997).

ninguna situación humana que tenga un seguro contra el dolor” (Jünger, 1995b, p. 18).

Jünger contrapone dos formas de relacionarse con el dolor que, a su vez, muestran la diferencia entre dos edades y dos concepciones del ser humano. En primer lugar, sostiene que desde la modernidad se ha producido un “aumento de la sentimentalidad” (Jünger, 1995b, p. 33). El rasgo característico de esta sentimentalidad es que corresponde a una antropología donde “el cuerpo es idéntico al valor” (Jünger, 1995b, p. 35). Esto implica que todo dolor es vivido como una ofensiva dirigida “al núcleo esencial de la vida misma” (Jünger, 1995b, p. 35), que coincide con el cuerpo individual. Así, según Jünger, el mundo de la sentimentalidad moderna aspira a erradicar el dolor mediante su reducción a un error rebatible por una razón humana a la vez estrecha e hipertrofiada. Ya en *El trabajador*, Jünger había señalado que esa razón, heredera del positivismo, soñaba con la edificación de un paraíso terrenal donde todo peligro era deslegitimado ontológicamente (2003b).

Sin embargo, frente al sueño de una arcadia inmanente, Jünger presenta el concepto de “astucia del dolor” (1995b, p. 30), donde resuena la presencia conjunta de Hegel y de Schopenhauer. Con esta fórmula, Jünger conceptualiza la idea de que el dolor constituye una prueba insoslayable para el ser humano. Es por eso por lo que, ante las modernas pretensiones de bienestar y seguridad, conviene preguntar qué forma adopta el dolor y quién lo soporta, pues ciertamente ha de comparecer de algún modo.

Un ejemplo que Jünger plantea consiste en la interpretación del aburrimiento propio del bienestar superficial como la forma de manifestarse de un dolor disuelto en el tiempo, que aparece entonces como tedio (1995b). El dolor emerge también como el ataque silencioso dirigido contra aquel que no puede defenderse: “No nos es lícito olvidar tampoco la agresión a los no nacidos; es una agresión peculiar del carácter débil y a la vez bestial del ‘último hombre’” (Jünger, 1995b, p. 32). Así, del mismo modo que la pobreza se expulsa a la periferia de las urbes, el dolor en la sentimentalidad moderna es desplazado a los márgenes de la experiencia, sin que esto haga desaparecer ninguna de las dos realidades.

Dentro de lo discutido por Jünger, el individuo moderno que busca refutar la realidad del dolor confía en los ingenios técnicos para producir su ansiado

bienestar. Jünger presenta un caso paradigmático de esta cuestión que hace de puente con la siguiente gran forma de relacionarse con el dolor que vamos a presentar: la anestesia. Esta parece concordar a la perfección con el ideal de ese “último hombre” nietzscheano que valora la comodidad como un bien final, y se entrega a una existencia narcotizada. Pero, señala Jünger, la posibilidad realizada de esta analgesia técnica transforma “el cuerpo en un objeto abierto a la intervención mecánica a la manera de una materia sin vida” (1995b, p. 81). En el ejemplo propuesto se revela que la sensibilidad moderna de la que habla Jünger contiene, aunque inadvertidamente, una comprensión del cuerpo humano como objeto modificable por la técnica, como *res extensa* inerte.

Tras haber constatado la comprensión objetual del cuerpo humano que subyace a la sensibilidad moderna, es el momento de discutir aquella que opera en la edad del trabajador, donde el individuo deviene tipo. Esta es la época abierta por la Gran Guerra, donde los diques artificiales construidos contra el dolor fueron quebrados, y todo el ingenio técnico se dedicó a la eficaz administración de la muerte. El movimiento hacia el dolor no va a ser, como en la sentimentalidad moderna, el de huida, sino más bien el de resistencia (Jünger, 1995b).

Recordemos el ejemplo del torpedo pilotado por un ser humano. El cuerpo se encuentra, en esa situación, enteramente dispuesto a la destrucción junto al aparato técnico con el que se encuentra enlazado. Pero la aparición de un ser humano dispuesto a encarar un sacrificio como ese significa que la relación con el cuerpo y el dolor se ha visto modificada por una nueva legalidad, que “extirpa a la vida la zona de la sentimentalidad” (Jünger, 1995b, p. 40). El tipo humano nacido de esta modificación es el hijo de una época donde su persona se ha disuelto en el mar de poder movilizador que hace de todo un recurso disponible. La posibilidad de distanciarse de esa realidad dinamizada, indisoluble del avance técnico y la desertización axiológica –y en ese desfase entre las funciones y los valores puede señalarse el núcleo nihilista del progreso técnico (Volpi, 2012)–, exige “poseer una ‘segunda’ consciencia” desde la cual “vernos como un objeto” (Jünger, 1995b, p. 70). Este es el imperativo dualista de la técnica al que antes hacíamos referencia, sobre el que se ordena una suerte de ascetismo intramundano. Pues lo característico de esa segunda

consciencia escindida del cuerpo es que “se dirige a un hombre situado fuera de la zona del dolor” (Jünger, 1995b, p. 70). Jünger explica esto a través de una serie de análisis de actividades propias del mundo del trabajo donde el cuerpo es tratado como un aparato del que extraer rendimientos⁹, para concluir que esa reificación del cuerpo explica cómo “ya no estamos en nuestro cuerpo, a la manera antigua, como en nuestra casa” (Jünger, 1995b, p. 79).

El sometimiento del ser humano a la disponibilidad técnica no es neutro tampoco examinado desde sus implicaciones intersubjetivas. La disección de la unidad de la persona en cuerpo inerte, por un lado, y en conciencia escindida, por otro, presenta importantes consecuencias en cuanto a la relación con el otro. Esto puede comprenderse al observar que la civilización de la técnica, crecientemente peligrosa, hace coincidir “una gran capacidad organizadora” con “un completo daltonismo con respecto al valor” (Jünger, 1995b, p. 84). La mirada que el tipo del trabajador dirige a los otros no es una excepción, pues la posibilidad de situar al ser humano fuera de la zona del dolor opaca toda compasión con respecto al sufriente. La suya es la mirada del “espectador que desde lo alto de las gradas del circo ve correr allá abajo la sangre de gladiadores extranjeros” (Jünger, 1995b, p. 15).

El orden propio del mundo del trabajador funda así una antropotecnia cuyos supuestos y consecuencias hemos tratado de mostrar. Integrado orgánicamente en esa nueva realidad, el tipo no puede sino afirmar: “*La técnica es nuestro uniforme*” (Jünger, 1995b, p. 59), sabiendo que de esa uniformización nadie escapa en la movilización total. En este sentido, la distancia infinita para con el sufrimiento del otro es la consecuencia de una época donde todos compartimos el uniforme y, además, se constata que “a un muerto vestido de uniforme podemos contemplarlo con más frialdad que a un hombre con traje de paisano” (Jünger, 1995b, p. 46). En este contexto, donde la relación con el dolor ha ido desde la huida a la resistencia, hasta producir una aceración total de la sensibilidad que anula la experiencia de la corporalidad propiamente

⁹ Jünger trata, por ejemplo, el deporte, que muestra su carácter de trabajo al no ser ya tanto un juego o una competición como un “proceso de medición exacta” (1995b, p. 77). Esta es una idea que ya estaba presente en *El trabajador* (Jünger, 2003b) y que Friedrich Georg Jünger, hermano de Ernst Jünger, desarrollará –junto a muchas otras manifestaciones de la integración del ser humano en el armazón técnico– en su libro *La perfección de la técnica* (2016).

humana, se pregunta Jünger: “¿Estamos asistiendo aquí a la inauguración de aquel espectáculo en el que la vida sale a escena como voluntad de poder y nada más?” (1995b, pp. 82-83). A este interrogante es al que nos enfrentamos en la sección siguiente.

4. EL DOLOR COMO LÍMITE Y LA EMBOSCADURA COMO CAMINO

La antropología dualista planteada por la civilización del trabajo y de la técnica conduce a un extrañamiento del tipo del trabajador, que no logra sustraerse del proceso movilizador y lo encara, a la vez, activa e impersonalmente. Jünger concluye *Sobre el dolor* expresando que la consecuencia práctica de la profunda modificación de lo humano es “la necesidad de participar” (1995b, p. 85). La disciplina rigurosa aplicada al propio cuerpo, así como la supresión de toda forma de compasión, se concretan en un estoicismo descarnado que Jünger denomina “realismo heroico” (2003b, p. 41) y que parece la única forma en que la persona singular puede sobrevivir al mundo maquinal (Blumenberg, 2010, p. 21). Sin embargo, será el propio Jünger el principal crítico de esta postura, a la que responderá con la recuperación de la interioridad como bastión de resistencia frente a la desvalorización de la época.

Sumido en los horrores de la Segunda Guerra Mundial, donde cualquier posibilidad de heroísmo nacido del mundo del trabajador se había revelado como un imposible, Jünger escribe en su diario: “En ningún momento me es lícito olvidar que estoy rodeado de personas que sufren. Eso es algo mucho más importante que toda la gloria de las armas y que toda la gloria del espíritu” (1989, p. 332). El realismo heroico de *El trabajador* queda así quebrado por la inexorable experiencia del sufrimiento del otro, que constituye un límite de ese heroísmo gélido. Algunos años antes, y de forma novelada, Jünger había expresado en *Sobre los acantilados de mármol*, a través del personaje protagonista, la imposibilidad de mantenerse intocado por el dolor ajeno: “Se nos había negado el don de contemplar con desdén los padecimientos de las personas débiles y anónimas, como se contempla desde lo alto de los asientos senatoriales lo que ocurre en los circos” (2019, p. 100). La desmesura tecnológica que había conducido a la separación con respecto al cuerpo y, por ende,

a la pérdida de la medida de lo humano, exigía ahora ser corregida para encontrar el centro desde el que sustraerse a la movilización. Esta capacidad para no ser sometido por la desatada voluntad de poder la expresó Jünger en *La emboscadura*.

Es menester anotar que, en las líneas finales de su ensayo sobre el nihilismo titulado *Sobre la línea*, Jünger ya presenta que el terreno donde se ha de librar la lucha contra el abismo que amenaza con desecar el sentido de las cosas es el interior de la persona:

El propio pecho: esto es, como antiguamente en la Tebaida, el centro del mundo de los desiertos y de las ruinas. Aquí está la caverna ante la que se agolpan los demonios. Aquí está cada uno, da igual de qué clase y rango, en lucha inmediata y soberana, y con su victoria se cambia el mundo. Si él es aquí más fuerte, entonces retrocederá en sí la Nada. Dejará en la orilla de playa los tesoros que estaban sumergidos. Ellos compensarán los sacrificios (1994, p. 69).

Esta tesis es explorada con más detalle en *La emboscadura*, donde se presenta, como contrapunto al trabajador, la Figura del emboscado. Esta obra requeriría un desarrollo propio, pero es posible subrayar, al menos, algunos rasgos fundamentales para la cuestión que nos ocupa.

Si el tipo humano nacido del mundo horadado por el arsenal técnico se encontraba volcado hacia la exterioridad, haciendo de su cuerpo un recurso disponible más, el emboscado es aquel que retorna al bosque interior, hogar intemporal donde se enfrenta al miedo a la muerte y crea su morada propia tras reconocer que en el ser humano “hay una vida eterna, una tierra que está aún por explorar” (Jünger, 2023, p. 182). Además, dice Jünger que el emboscado es aquel que se ve arrojado a la aniquilación por el gran proceso movilizador pero que, sin embargo, “está decidido a ofrecer resistencia y [...] piensa oponerse al automatismo y piensa *no* sacar la consecuencia ética de este, a saber, el fatalismo” (2023, pp. 61-62). En sus diarios de los años sesenta, Jünger precisa que cuando el ambiente es radicalmente hostil, el emboscado crea «en el interior de un medio carente de sentido, un microclima propio, una celda en la que poder seguir respirando» (2006, p. 236).

Así, la interioridad extrañada por la movilización total vuelve a erigirse como el hábitat más propio del ser humano, que porta siempre consigo el refugio intocable por el poder de la desvalorización. En el reconocimiento de esa cualidad intrínsecamente humana se encuentra un límite a la antropología desatada por el mundo del trabajo, que es enfrentada desde la unidad incontestable de la persona singular, recalcitrante a su deshumanización antropotécnica.

La persona singular reconciliada con su finitud¹⁰ abandona la *hybris* nacida de la pérdida de su medida que abocó a realizar lo infinito en lo finito por los medios puramente humanos de la técnica. El emboscado, sumido en la movilización total, es el “hombre que sufre y que se encuentra desprotegido, y cuya inseguridad es también total” (Jünger, 2023, p. 64), pero hace de sus límites una virtud al enfrentarse al miedo producido por esa inseguridad y salir victorioso en su lucha. Sin desatender la realidad, se encuentra situado en una distancia crítica con respecto a ella, precisamente por haber reconquistado su interior antes extraño.

Dice Jünger que el emboscado habita, además del mundo movilizad, un mundo “en el cual reina una quietud total”, y que este mundo “es puerto, es patria, es paz y seguridad, cosas que todos llevamos dentro de nosotros. A esto es a lo que damos el nombre de ‘bosque’” (2023, p. 78). Aquí, el realismo anterior se mantiene, pero el factor heroico ya no consiste en asumir los mandatos del trabajador, sino en oponerse activamente a sus exigencias desde el interior redescubierto. Esa actitud crítica que, no obstante, se mantiene situada en el aquí y el ahora, la expresó Jünger con la siguiente recomendación: “Cuando se pretende describir una situación, se está obligado a ponerse en regla con los hechos, sin descuidar por tanto la relación con la transcendencia” (Hervier, 1990, p. 25).

De este modo puede desplegarse esa reacción contra la tentación fatalista sin desembocar por ello en un optimismo ingenuo. Por ello, cabe afirmar que

¹⁰ No en vano ha señalado Ocaña (1993) que la marcha al bosque puede comprenderse como una marcha hacia la muerte (*Todesgang*). El fin de este proceso es la derrota del miedo a la muerte, que acontece cuando “el ser humano vuelve en sí y recuerda la fuerza divina que posee” (Jünger, 2023, p. 79).

Jünger considera la esperanza como rasgo propio de aquel que se enfrenta al mundo desvalorizado. En *Sobre la línea* Jünger escribe que, en la pugna contra los procesos del nihilismo, “no hay ocasión ni para el optimismo ni para la desesperación” (1994, p. 47). La actitud asumida por el emboscado puede ser propiamente descrita como esperanzada porque, como ha señalado Gabriel Marcel, la esperanza aúna la no-aceptación del *fatum* con la espera humilde de quien pacientemente se toma su tiempo (2022).

Así puede Jünger afirmar que el camino de la emboscadura no procura una seguridad cierta (1994) y, a un tiempo, reconocer que ese riesgo ha de ser asumido si se espera ir más allá de los límites impuestos por el nihilismo. Creemos, pues, que el emboscado es aquel que, habiendo retornado a su bosque interior, encuentra allí, agustinianamente, el camino hacia la trascendencia, que posibilita permanecer en el mundo movilizado libremente, sin verse absorbido por sus ritmos propios.

5. CONCLUSIONES

El recorrido que hemos realizado a través de algunos conceptos fundamentales de la obra de Jünger ha permitido iluminar tres cuestiones que permiten un análisis crítico tanto de la promesa de infinitud y bienestar contenida en una mala comprensión de la técnica, como de sus consecuencias antropológicas.

En primer lugar, hemos mostrado la pertinencia de un análisis crítico del progreso técnico entendido como factor de movilización de lo real convertido en potencia infinita. Este sería un progreso puramente formal, desnortado, por cuanto deseca el valor intrínseco de la vida humana y la incluye en su dinámica como un elemento del que extraer rendimientos funcionales. Además, la indefinición de los fines de este progreso pone en duda la misma idea de avance que se encuentra contenida en tal concepto. Se abre así el camino a una reflexión sobre la necesidad de una teleología de lo técnico que pueda anticipar la emancipación de unos medios que, desgajados de todo fin, no son sino puro poder vacío.

Después, hemos tratado de recuperar el concepto de construcción orgánica como pertinente descripción del estado de la técnica que parece autonomizar-

se del ser humano hasta constituir un *logos* propio. Así, gracias al concepto de Jünger hemos intentado dar cuenta del mecanismo de las tecnologías y del lugar del ser humano en ese contexto. Es aquí donde el dolor aparece como un factor fundamental que posibilita valorar qué comprensión del ser humano opera en el mundo de la técnica. Al extrañamiento de sí experimentado por la persona singular, que ve su cuerpo incluido entre el material movilizable, es a lo que nos hemos referido como el “imperativo dualista de la técnica”, que permite comprender el paso hacia las antropotecnias y la necesidad de una investigación sobre los riesgos inherentes a una técnica cuya comprensión puramente instrumental es ya muy poco acertada.

Por último, hemos examinado el proyecto de la emboscadura de Jünger como opción existencial para la restauración de la interioridad enajenada por el proceso de movilización. Este retorno al interior se presenta, a nuestro juicio, como una tarea urgente por dos motivos. En primer lugar, porque la vivencia de la interioridad permite asomarse al misterio de lo humano en su integridad, recuperando la experiencia de la corporalidad negada por el dualismo extremo y, al mismo tiempo, abriendo en ese tabernáculo interior la posibilidad de encaminarse hacia la transcendencia. En segundo lugar, porque esa distancia con respecto a la inmediatez del contexto permite el desarrollo de una disposición crítica y serena contra los permanentes peligros de la desmesura técnica. Solamente así parece posible advertir que toda promesa de divinización técnica de lo humano esconde, tras muchas sutilezas, su disolución en el frío dominio del funcionalismo.

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acepressa. (1999, junio 16). *Ernst Jünger y el catolicismo*. Acepressa. <https://www.acepressa.com/religion/ernst-j-nger-y-el-catolicismo/>
- Aristóteles. (1995). *Física* (G. R. de Echandía, Trad.). Gredos.
- Benoist, A. de. (1995). *Ernst Jünger y el trabajador. Una trayectoria vital e intelectual entre los dioses y los titanes*. Barbarroja.
- Benoist, A. de. (2017). Soldado, Trabajador, Rebelde, Anarquista: Una introducción a Ernst Jünger. En *Jünger: Tras la guerra y la paz* (pp. 51-65). Eas.

- Blok, V. (2017). *Ernst Jünger's Philosophy of Technology*. Routledge.
- Blumenberg, H. (2010). *El hombre de la Luna. Sobre Ernst Jünger* (P. Madrigal, Trad.). Pre-Textos.
- Chillón, J. M., & Marcos, A. (2015). Técnica y sentido. *SCIO. Revista de filosofía*, 11, 77-99.
- Droste, V. (1981). *Ernst Jünger: Der Arbeiter. Studien zu seiner Metaphysik*. Kümmerliche Verlag.
- Duque, F. (2019). *Filosofía de la técnica de la naturaleza* (3.ª). Abada.
- Escohotado, A. (1991). *El espíritu de la comedia*. Anagrama.
- Esparza, J. J. (2006). Las figuras en Ernst Jünger: El soldado, el trabajador, el emboscado, el anarca. En *Ernst Jünger y sus pronósticos del Tercer Milenio* (pp. 141-171). Editorial Complutense.
- Gaos, J. (2022). Sobre la técnica. En M. A. González Valerio & N. C. Karafyllis (Eds.), *Filosofía de la técnica* (pp. 101-128). Herder.
- Heidegger, M. (1994a). Hacia la pregunta del ser. En J. L. Molinuevo (Trad.), *Acerca del nihilismo* (pp. 71-127). Paidós.
- Heidegger, M. (1994b). Superación de la metafísica. En E. Barjau (Trad.), *Conferencias y artículos* (pp. 63-89). Serbal.
- Heidegger, M. (2013). *Acerca de Ernst Jünger*. El hilo de Ariadna.
- Heidegger, M., & Jünger, E. (2016). *Correspondence 1949-1975*. Rowman & Littlefield.
- Hervier, J. (1990). *Conversaciones con Ernst Jünger*. Fondo de Cultura Económica.
- Jünger, E. (1963). *Typus-Name-Gestalt*. Ernst Klett Verlag.
- Jünger, E. (1985). *El libro del reloj de arena*. Argos Vergara.
- Jünger, E. (1989). *Radiaciones I. Diarios de la segunda guerra mundial (1939-1943)*. Tusquets.
- Jünger, E. (1994). Sobre la línea. En J. L. Molinuevo (Trad.), *Acerca del nihilismo* (pp. 11-69). Paidós.
- Jünger, E. (1995a). La movilización total. En A. Sánchez Pascual (Trad.), *Sobre el dolor; seguido de La movilización total y Fuego y movimiento* (pp. 89-123). Tusquets.
- Jünger, E. (1995b). Sobre el dolor. En A. Sánchez Pascual (Trad.), *Sobre el dolor; seguido de La movilización total y Fuego y movimiento* (pp. 13-85). Tusquets.
- Jünger, E. (1996). El Estado mundial. En A. Sánchez Pascual (Trad.), *La paz, seguido de El nudo gordiano, El Estado mundial y Alocución en Verdún* (pp. 171-217). Tusquets.
- Jünger, E. (2003a). *El corazón aventurero. Figuras y caprichos*. Tusquets.
- Jünger, E. (2003b). *El Trabajador. Dominio y Figura*. Tusquets.

- Jünger, E. (2005). *Radiaciones II. Diarios de la segunda guerra mundial (1943-1948)*. Tusquets.
- Jünger, E. (2006). *Pasados los setenta I. Diarios (1965-1970)*. Tusquets.
- Jünger, E. (2013). *Anotaciones del día y de la noche. El corazón aventurero (primera versión)*. Tusquets.
- Jünger, E. (2019). *Sobre los acantilados de mármol*. Tusquets.
- Jünger, E. (2023). *La emboscadura*. Tusquets.
- Jünger, F. G. (2016). *La perfección de la técnica*. Página Indómita.
- Kant, I. (1991). *Antropología en sentido pragmático*. Alianza.
- Kapp, E. (2020). *Principios de una filosofía de la técnica. La génesis de la cultura desde un nuevo punto de vista*. Krk.
- Löwith, K. (2007). *Historia del mundo y salvación. Los presupuestos teológicos de la filosofía de la historia*. Katz Editores.
- Marcel, G. (2022). *Homo viator. Prolegómenos a una metafísica de la esperanza*. Sígueme.
- Molinuevo, J. L. (1994). *La estética de lo originario en Jünger*. Tecnos.
- Ocaña, E. (1993). *Más allá del nihilismo. Meditaciones sobre Ernst Jünger*. Universidad de Murcia.
- Ocaña, E. (1996). *Duelo e historia. Un ensayo sobre Ernst Jünger*. Alfons el Magnànim.
- Ocaña, E. (1997). *Sobre el dolor*. Pre-Textos.
- Schwilk, H. (2007). *Ernst Jünger. Ein Jahrhundertleben*. Piper.
- Schwilk, H., & Wolff, U. (1999, marzo 28). Die Konversion. Ernst Jünger und der Katholizismus. *Welt am Sonntag*.
- Valera, L. (2022). *Espejos. Filosofía y nuevas tecnologías*. Herder.
- Volpi, F. (2012). *El nihilismo*. Siruela.