

Ripensare la Rivoluzione Conservatrice

ORAZIO MARIA GNERRE

Abstract

The conservative revolution is a concept often heard about in political theory, but rarely clearly identified. At the root of this problem is both the way it has been described by those who first dealt with it, and the unclear meaning of terms such as "revolution" and "conservation", as well as the use of the term in a way that differs from the original one. In this essay, the conservative revolution is neither a general trend of political thought nor a universal temperament of the twentieth century (even if it undoubtedly contributed to its creation), nor an oxymoron in terms, but it is the foundation of a precise philosophy that bases its language on the concepts of temporality and the relationship between politics and history.

Keywords: *Conservative Revolution, Schmitt, Jünger, Heidegger, Katéchon.*

Cosa è davvero la rivoluzione conservatrice?

Del movimento della “rivoluzione conservatrice” si è molto parlato, a margine specialmente del ruolo fondamentale che l’opera di uno dei suoi autori, Martin Heidegger ha svolto all’interno del panorama filosofico della postmodernità. Più o meno a tutti è evidente l’ambiguità con la quale appare questo movimento, che ha avuto fin troppi rapporti (integrativi e disintegrativi) con il Terzo Reich nazionalsocialista per poterne dare un’opinione chiara, anche, allo studioso comune. Lo stesso Heidegger, come anche Carl Schmitt, ha dovuto patire un certo tipo di ostracismo nei primi decenni del dibattito pubblico (e questo malgrado il rapporto dialogico di entrambi con le “sinistre” radicali fosse più che aperto) prima di ritornare a grandi falcate quando ci si rese conto come la modernità, nella sua fase ancora più accelerata e radicalizzata e per nulla pacificata del secondo dopoguerra, ne esigeva gli acuti strumenti interpretativi del reale. Curiosamente e in modo analogo lo stesso Schmitt sottolineava che questo era il destino dei

profeti, di quegli uomini dal lungo sguardo che, come nel caso di Donoso Cortés¹, che aveva previsto accuratamente già nel XIX secolo l'avvento del conflitto bipolare (che si combatte tutt'oggi non più tra due entità statuali, ma tra una pluralità di gruppi e due macrocontinenti), i quali tornavano alla ribalta nel momento della crisi, per essere poi, nuovamente consegnati all'oblio quando lo spirito del mondo sarebbe sceso dal cavallo per riposarsi un po', prima di riprendere la sua lunga marcia.

È questo dunque nuovamente il periodo dei rivoluzionari-conservatori. La modernità tecnica, sin dalla sua apparizione sulla scena della storia, ha portato con sé la più oppressiva crisi irrisolta che l'uomo abbia dovuto fronteggiare. In molti secoli l'umanità non è riuscita ancora a instaurare un rapporto libero con i suoi prodotti tecnici, e benché questo sia sicuramente un problema atavico dell'uomo, essa ha portato con sé anche un crollo di quegli argini di senso (la religione, la società dei ceti, le appartenenze organiche) che preservavano anche solo simbolicamente la vera natura dell'uomo, proprio come accadde per la sovranità del monarca che rappresentava all'umanità intera il suo possibile completo potere futuro².

Ad oggi questo stato di alienazione, che la produzione di nuovi mezzi di sussistenza e benessere l'uomo ha creato come suo doppio dialettico, è giunta alla sua ennesima potenza. La mancanza di un orientamento e la determinazione a non cercarne alcuno diventano la chiara sovrastruttura di un rapporto sociale che è lo stesso che «ha fatto annegare nella gelida acqua del calcolo egoistico i sacri fremiti dell'esaltazione religiosa [e] dell'entusiasmo cavalleresco»³. Per chi però è oggi alla ricerca di alcuni *wegmarken*⁴ per continuare a interpretare (e quindi ripensare e, riorganizzandolo, ricostruire) il mondo, compito a cui i contemporanei hanno rinunciato avendo come scopo solo quello del suo utilizzo, la rivoluzione conservatrice giunge in aiuto. Le sue categorie sono critiche e le sue questioni radicali. Non è

¹ C. SCHMITT, *Donoso Cortés interpretato in una prospettiva paneuropea*, Adelphi Edizioni, Milano 1996.

² Cfr. G. BATAILLE, *La sovranità*, SE, Milano 2016.

³ K. MARX, F. ENGELS, *Manifesto del partito comunista*, Laterza, Roma-Bari 1999.

⁴ M. HEIDEGGER, *Segnavia*, Adelphi, Milano 1987.

inoltre possibile prescindere per capire determinati fenomeni sociali da intendersi come sintomi dello stato attuale del mondo.

Per renderne più semplice però l'utilizzo, la rivoluzione conservatrice dovrebbe essere chiarita davanti a sé stessa, perché mancano teorie della rivoluzione conservatrice quale scuola di pensiero. Al più, sulla scorta della celebre classificazione di Armin Mohler⁵, vi sono numerose compilazioni su di essa, ricerche delle tematiche (o solo delle figure simboliche⁶) comuni. Queste, comunque, non bastano più. Nel migliore dei casi hanno condotto ad una sua interpretazione falsata della e ne hanno preservato l'ambiguità.

Non basta scrivere che la rivoluzione conservatrice tedesca si è trovata in aperto contrasto col nazismo (ma è poi sempre vero?). Non basta nemmeno farne solo un fenomeno romantico della piccola borghesia⁷. Quello che a noi interessa è capire cosa essa sia davvero, non vederne la figura oscurata dietro un velo che, nella maggior parte dei casi, serve a coprire la confusione delle idee di chi ne parla. Fare di questa una teoria, ancorché incompleta o non definitivamente autocosciente per poi inserirla in un sistema più ampio, diventa, dunque, una necessità.

Quale conservazione? Quale rivoluzione?

Il tema più scandaloso forse della rivoluzione conservatrice rimane il suo attributo semantico, il *conservatorismo*. Questo mette in imbarazzo chiunque ne tratti perché, nel binomio di pubblico dominio, esso è

⁵ A. MOHLER, *La rivoluzione conservatrice in Germania 1918-1932*, Akropolis, Napoli 1989.

⁶ Ivi. Questo in linea peraltro con il celebre concetto spengleriano (criminalmente decontestualizzato, nsia dalla destra che da Furio Jesi) delle «idee senza parole», ovvero tutto l'universo simbolico non discorsivo. Eppure un maggior approfondimento ermeneutico che si valga del discorso filosofico per comprendere la rivoluzione conservatrice sarebbe ben più utile. Che il linguaggio (ancor più quello filosofico) non sia un simbolo? O che i simboli primordiali non siano essi stessi una forma linguistica?

⁷ L'Autore giustamente insiste sull'inquadramento della rivoluzione conservatrice negli epigoni del "romanticismo politico" di cui tratta Schmitt, da distinguersi chiaramente da un puro romanticismo estetizzante a cui invece noi facciamo riferimento.

chiaramente opposto al progresso e alla sua auspicabilità. Chi sarebbe così gretto da opporsi al progresso, al miglioramento delle sorti umane, almeno sotto la forma della semplificazione della vita? È di chi conosce superficialmente la rivoluzione conservatrice credere che essa significhi per l'appunto il conservatorismo nel suo aspetto *regressista*, non solo quindi come opposizione alla rotazione incessante delle lancette della storia, ma proprio come il dito che, per puntare l'orologio sull'orario preferito, sposta la lancetta maggiore dalle dodici a mezzanotte. Rivoluzione quindi come moto analogo e contrario ai grandi balzi in avanti delle rivoluzioni progressiste. Al più, come queste ultime, in grado di dotarsi di braccia armate e *panzerdivisionen*⁸.

Un'altra interpretazione, meno errata della prima, vorrebbe il termine e il fenomeno come accoppiamento ossimorico di tendenze opposte in cui, tramite una sapiente selezione, si separano e riuniscono in vitro elementi progressisti ed elementi reazionari, per la formulazione di una proposta politica innovativa. All'interno dello spazio aperto dalle possibilità combinatorie poi, sarebbe stato possibile selezionare diversi *tipi* di rivoluzione conservatrice, adeguati ai propri gusti politici.

Dall'inesattezza di queste due interpretazioni si deve perciò procedere ad una terza, che non legga i termini del connubio – rivoluzione più conservazione – attraverso i significati che comunemente vi si attribuiscono (e nemmeno univocamente), ma alla luce della logica interna del movimento di pensiero, trasmutati dal suo stesso linguaggio. Per far questo, chiaramente, è necessario epurare la rivoluzione conservatrice da quella sedimentazione di ambienti politici e tendenze intellettuali che pure vi si sono depositate attorno⁹, siano essi i *Völkischen*, le leghe contadine, ecc. Quello che a noi dovrebbe interessare per questo discorso non è il panorama politico complesso che pure da questa è stato orientato (fino ai suoi epigoni confluiti nel nazionalsocialismo, ma anche attraverso la ripresa più o meno consapevole di determinate sue tematiche dal partito comunista tedesco, per non parlare della contiguità con le idee di Walther Rathenau), quanto il nu-

⁸ L. PAUWELS, J. BERGIER, *Il mattino dei maghi. Introduzione al realismo fantastico*, Mondadori, Milano 2013.

⁹ E che ampio spazio trovano nel libro di Mohler come elementi caratteristici di tutto il movimento.

cleo filosofico delle sue idee, che ne costituiscono la natura più profonda. Non che la sua ricezione politica non sia interessante per delineare gli spazi storici e la geografia politica del fenomeno, ma all'interno di questo discorso risulterebbero come minimo fuorvianti. La rivoluzione conservatrice è, prima ancora di qualsiasi altra cosa, un concetto. E, come concetto unitario, non è la giustapposizione di due principi. Per spingersi più oltre, dobbiamo dire che nel significato del suo stesso concetto è completa identità tra i due termini di rivoluzione e conservazione. Essi sono sostanziati dallo e nello stesso concetto, e tra di loro si può realizzare una comunione *ontologica* perfetta, una completa reversibilità delle sostanze. Si può concludere che per quest'ultima, conservazione e rivoluzione siano la medesima cosa.

La conservazione di questa – è sicuramente più chiara adesso – non vuol dire «cantare le lodi dell'era del vino che è diventato aceto»¹⁰. Il conservatorismo classico, peraltro attaccato da più versanti dalla rivoluzione conservatrice, non corrisponde all'ideale politico di quest'ultima. Non solo questa non condivide le premesse antropologiche e sociali di quel conservatorismo liberale e moderato, ma non vuole nemmeno sposare le scelte politiche del conservatorismo intransigente, sebbene possa essersi sforzata più o meno di capirne le ragioni storiche. La rivoluzione conservatrice parte dalla constatazione (che è sia una presa di coscienza che la giustificazione iniziale della sua stessa speculazione) che «le antiche strade sono giunte alla fine e bisogna percorrerne di nuove»¹¹.

Non c'è sistema politico, organizzazione sociale o ceto che meriti di sopravvivere in sé stesso al rovesciamento dei tempi. Tutto è inserito nel grande lavacro del tempo che fluisce, e non sono le vecchie strutture a meritare di essere preservate. Cosa dunque merita, per la rivoluzione conservatrice, di conservarsi?

¹⁰ G.K. CHESTERTON, *Politica*, NovaEuropa Edizioni, Milano 2017. Mohler inserisce lo stesso Chesterton all'interno della temperie mondiale rivoluzionario-conservatrice. Non sappiamo quanto la scelta sia legittima, ma è evidente la contiguità di determinate tematiche.

¹¹ E. JÜNGER, *Introduzione* a F.G. JÜNGER, *Aufmarsch des Nationalismus*, Verlag, Berlin 1927 (I ed. Lipsia 1926). La Premessa del curatore è stata pubblicata per la prima volta in lingua italiana da A. Iadicicco, all'interno di E. JÜNGER, *Scritti politici e di guerra*, vol. II (1926-1933), raccolti e commentati da S.O. Berggötz con una prefazione di Q. Principe, LEG Edizioni, Gorizia 2004, pp. 32-37.

La riflessione giuridica e politica di Carl Schmitt che procede, grazie alla lezione di Nietzsche, nell'approfondimento filologico dei significati delle figure classiche di queste due scienze, sostanzierà il concetto paolino del *katéchon*, «il potere che frena»¹², quale figura sostanziale della conservazione. Però, al pari di Roma che, trattenendo il mondo dallo sfaldarsi, secondo Sant'Agostino difendeva le strutture politiche vigenti e il potere costituito quale male minore o bene minimo, questo *katéchon* in ultimo si ricongiunge alla battaglia ermeneutica della rivoluzione conservatrice – la battaglia per l'Uomo.

Già Marx aveva affrontato il tema dell'alienazione umana, intesa come condizione anche esistenziale dell'essere umano (ma ancor più dell'umanità, quindi dell'Uomo come categoria) nella modernità. Se l'uomo aveva poca coscienza di sé stesso nella pre-modernità, questa alienazione giungeva al livello superiore dopo la rivoluzione industriale, investendo e travolgendo specialmente la maggioranza lavoratrice, la forza-lavoro, la quale, non a caso, diverrà anche la componente fondamentale della politica novecentesca prima dell'avvento della figura del consumatore, che è il *lavoratore della distruzione continua*. Marx però sapeva che non solo l'operaio, ma anche il proprietario dei mezzi di produzione risultava depauperato dal rapporto sociale capitalistico, che nel suo complesso sviliva l'uomo riducendolo al suo semplice appetito desiderante¹³. Nel mondo in cui l'oggetto domina sul soggetto è l'uomo che ci perde. Sta proprio a Marx, nell'ultimo colpo di reni del fenomeno teologico-politico di laicizzazione dei concetti religiosi, capire come la soggettività dell'Assoluto e l'assoluta soggettività appartengano unicamente all'umanità, intesa sostanzialmente e non come somma delle sue parti. L'uomo diviene schiavo della tecnica, che di esso domina i ritmi, ne cambia i comportamenti, lo scardina da un ordine simbolico-narrativo di senso per inserirlo nel mondo macchinale (e supermacchinale dell'economia capitalistica), sordo all'appello di significato specifico dell'uomo. Le macchine non parla-

¹² M. CACCIARI, *Il potere che frena. Saggio di teologia politica*, Adelphi, Milano 2013.

¹³ G. DELEUZE, F. GUATTARI, *Macchine desideranti. Su capitalismo e schizofrenia*, intr. e cura di U. Fadini, Ombre Corte, Verona 2004.

no, e quando si servono di questo ultimo lo fanno in qualità di forza-lavoro, e non ne considerano le sue qualità di *essere linguistico*¹⁴.

È proprio della rivoluzione conservatrice peraltro sottolineare il rapporto diabolico che tra tecnica e *demonia dell'economia* si instaura¹⁵. L'uomo è preso al centro di queste due entità come in una morsa, non può muoversi nella storia e assume il ritmo della marcia forzata delle macchine e delle borse. Questo percorso tematico, tipico della modernità industriale, viene coscientemente intrapreso dall'idealismo *di sinistra*, ovvero quello ancor più consapevole del procedere per scarti della dialettica storica, in un moto ondulatorio necessario. È di Marx la presa d'atto che l'umanità, sulla soglia del futuro¹⁶, rischi la sua stessa negazione maggiore, per l'oscillazione del pendolo storico che, nel piccolo come nel grande, è la legge della dialettica. Il rischio è chiaramente *il dominio reale del capitale*, ove «il mezzo di lavoro» precedentemente umano, la forza-lavoro, si trasforma «in macchine»¹⁷.

Quando la rivoluzione conservatrice giungerà alla sua più pura autocoscienza, in tre autori che ne dovrebbero rappresentare il nucleo sistematico del pensiero, quali Schmitt, Jünger e Heidegger, diviene

¹⁴ «L'astrattezza della fabbrica moderna è incapace di rappresentazione [...]. La macchina è [...] priva di tradizione e così poco atta all'immagine» (C. SCHMITT, *Cattolicesimo romano e forma politica*, il Mulino, Bologna 2010, p. 44).

¹⁵ Anche se Marx chiaramente aveva individuato nella rivoluzione industriale la celebre *liberazione delle forze produttive*, che a loro volta hanno posto le basi per la società capitalistica.

¹⁶ E ancora nella «preistoria della società umana» (K. MARX, *Per la critica dell'economia politica*, Editori Riuniti, Roma, 1963, p. 6).

¹⁷ I *Grundrisse* di Karl Marx, cfr. *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica 150 anni dopo*, a cura di M. Musto, ETS, Pisa 2015. A nostro avviso non solo il processo di "macchinizzazione" dell'uomo trasformato da lavoratore creativo in forza-lavoro porterebbe, con l'avvento del dominio reale del capitale, alla sua sostituzione con le macchine, ma è possibile immaginare, a fronte delle attuali sperimentazioni biotecnologiche, anche la sua macchinizzazione completa, ovvero la sua trasformazione totale in una macchina lavorante biologica. Non mancano riferimenti *pop* a questa possibilità. Uno tra i più precisi è sicuramente *Matrix*, che però pone un ulteriore interrogativo: la de-umanizzazione imposta da chi controlla le più alte somme di capitale centralizzato risparmierà i suoi promotori, o nell'epoca dell'indecisione liberale, dove la velocità di calcolo della macchina sarà superiore all'uomo, le macchine (usando una terminologia imprecisa perché ancora narrativa, quindi umana) *domineranno il mondo*?

limpida la sua profonda analogia con il problema posto dalla radicalizzazione dell'idealismo¹⁸.

Anche il senso di nostalgia radicale dei suoi padri fondatori, come nel caso di Hugo von Hoffmansthal quale interprete del sentimento della *Finis Austriae*, viene trasmutato nel suo significato sostanziale. Per la rivoluzione conservatrice la nostalgia diviene la necessità giustificata in maniera diversificata a seconda del contesto culturale della ricerca dell'*autenticità*¹⁹, ovvero della dimensione esistenziale radicalmente umana nell'alienazione di una società senza alcun riferimento orientativo. In questo senso il conservatorismo diviene per questa il punto di partenza di un approfondimento filosofico che ne radicalizzerà il significato: come per Marx la perdita della stabilità della società dei ceti introduce all'epoca incerta ma necessaria della rivoluzione industriale, così per i tedeschi il crollo degli imperi centrali conduce al periodo d'*interregno*²⁰ del caos weimariano. Crollo che, in linea col pensiero di Spengler, condurrà al dominio dell'economico sul politico²¹ e, d'accordo con Jünger, alla liberazione della tecnica, già fuoriu-

¹⁸ Con questo chiaramente non vogliamo affermare che la rivoluzione conservatrice aderisse al marxismo. Certamente la conoscenza che di Marx avevano questi autori non era precisa, e malgrado alcuni avvicinamenti (lo studio della prassi bolscevica in Schmitt, il discorso sull'autocoscienza operaia in Jünger ai tempi del dialogo politico con Ernst Niekisch, il possibilismo rispetto al modello societario della Russia sovietica in entrambi, la speranza di un rapporto più libero con la Tecnica – malgrado la condanna del macchinalismo totalitario – in Russia e Cina per Heidegger) non vi fu vera convergenza. In tanti aspetti però lo studio delle tematiche care alla rivoluzione conservatrice è giunto a posteriori agli ambienti marxisti, confermandone l'attualità del pensiero, contro un discorso politico che, negli epigoni di Marx, troppo spesso (anche se comprensibilmente) verteva solo alla giustificazione dell'azione politica senza una profonda disamina filosofica. È da aggiungere peraltro che una certa visione della storia che costituisce il nucleo filosofico del marxismo, e comune alla rivoluzione conservatrice, era così diffuso nell'Europa della prima metà del XIX secolo, che la rivoluzione conservatrice non avvertiva neppure il bisogno di confermarla, a volte limitandosi a una critica degli aspetti ottocenteschi della lettura sociale di Marx che i suoi epigoni tutt'oggi ripetono inconsapevolmente. Ribadiamo come questo tipo di critica sia stata ampiamente recuperata (o forse anche pensata autonomamente, a dimostrazione della sua esattezza) da innumerevoli studiosi di Marx della seconda metà del Novecento.

¹⁹ Cfr. M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, Mondadori, Milano 2011.

²⁰ Cfr. A. MOHLER, *La rivoluzione conservatrice in Germania 1918-1932*, cit.

²¹ Cfr. O. SPENGLER, *Il tramonto dell'Occidente*, Longanesi, Milano 2008.

scita dal vaso di pandora del primo conflitto mondiale. È il nesso tecno-economico, sapientemente individuato da Schmitt e nel quale, sempre secondo il giurista tedesco, la preminenza sarebbe stata quella dell'economia²², ad essere la causa non di una "rivoluzione", come poteva essere pensato dal mero conservatorismo, ma del disorientamento della società borghese²³.

Il problema diviene quindi quello di ri-orientare il mondo, fornendogli sia degli appoggi da usare come veri e propri trampolini di lancio, che una grande meta da raggiungere in una tensione teleologica. Gli appoggi e la meta sono, in altri termini, ancora una volta la rivoluzione conservatrice. A tal proposito è Heidegger, con i concetti di progetto e gettatezza umana²⁴, a esplicitare la natura storica, cioè narrativa, dell'uomo, e la tensione necessaria che esiste tra presente e futuro, la coscienza della quale corrisponde all'autenticità del presente. L'uomo intrappolato nell'eterno presente, senza passato né futuro, sia esso (liberal)conservatore o liberale (progressista)²⁵, è il contrario del modello antropologico autentico della rivoluzione conservatrice. Il richiamo al passato e alla poeticità del vivere premoderno del conservatorismo austro-tedesco, tematica romantica *par excellence*, diviene un modo per astrarre da questo sentimento il principio della ricerca dell'autenticità, della fine dell'alienazione. Questo era il problema filosofico che veniva posto, e sulla cui soluzione potevano esserci anche pareri discordanti (come per la questione dell'*Über die Linie*²⁶).

Nella rivoluzione conservatrice vi è la consapevolezza che il passato mitico e il futuro utopico sono l'unico punto che congiunge la ciclicità storica nietzschiana, la cui rotazione è uno dei movimenti della spirale della dialettica storica. Al centro della rotazione, come l'ago

²² Cfr. C. SCHMITT, *Cattolicesimo romano e forma politica*, cit.

²³ Fondamentale per la rivoluzione conservatrice la riflessione di Werner Sombart, in particolare per la critica alle società borghesi-mercantili (si veda *Lusso e capitalismo*, Edizioni all'Insegna del Veltro, Parma 1982). Sombart peraltro fu, oltre che autore della rivoluzione conservatrice, anche un eminente studioso del pensiero marxiano, stimato dallo stesso Engels.

²⁴ M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, Mondadori, Milano 2011.

²⁵ In ultima analisi, e a nostro avviso, liberal-conservatori e liberal-progressisti non sono né autentici conservatori né autentici progressisti (Cfr. O.M. GNERRE, *Chesterton e il comunitarismo*, in G.K. CHESTERTON, *Politica*, cit.).

²⁶ Cfr. E. JÜNGER, M. HEIDEGGER, *Oltre la linea*, Adelphi Edizioni, Milano 1989.

del compasso²⁷, vi è il fondamento ontologico delle cose: quell'Assoluto che si vela e si svela in fasi cicliche predeterminate, ma che è più chiaro e più nitido ad ogni ciclo, verso un punto ascendente di indifferenza sempre più vicino ma mai raggiunto.

È in questo movimento che si sostanzia l'ultima presa di coscienza della filosofia, ed è ampiamente prefigurato dalla rivoluzione conservatrice, forse non in senso pienamente compiuto, ma in pura chiarezza come per tutta la vera speculazione filosofica precedente. Passato e futuro sono tutto ciò che può conservare l'uomo in permanente stato di essere agli occhi di sé stesso, confermandone la condizione di unico essere capace di autocoscienza. Togliere uno dei due fattori dall'equazione annulla l'equazione stessa, distruggendo la progettualità dell'uomo e la sua possibilità di narrare la storia. Storia che, per sua natura, esiste solo in rapporto alle rivoluzioni, vale a dire quei centri orientativi grazie ai quali il tempo può essere raccontato.

La conservazione necessaria è quella antropologica, contro il definitivo svanimento dell'umanità dell'uomo. La rivoluzione necessaria è la storia, cioè l'unica dimensione nella quale l'uomo può esistere. Per conservare l'uomo, come ribadito da Jünger e Schmitt, è necessario preservarne la capacità linguistica, simbolica, narrativa, contro la macchina che "non rappresenta"²⁸. Per farlo, secondo Heidegger, è necessario rifondare la filosofia e le sue modalità, intorbidite dai malintesi di carattere ontologico²⁹ che hanno fatto dimenticare all'uomo che l'unica possibilità dell'uomo di esperire il senso delle cose, l'Assoluto, l'Essere, è data dal suo infinito ripresentarsi attraverso i velamenti e i disvelamenti del tempo, il succedersi dei positivi e dei negativi³⁰. Questo procedere però è anagogico, e ci porta a conoscimenti superiori della natura delle cose, s'è vero che per Schmitt e Jünger le nuove possibilità tecniche – che dopo la marxiana liberazione delle forze produttive erano diventate in grado di unire cognitivamente l'orbe terraqueo, elevando l'umanità a un grado di accelerazione e visione complessiva tale da permettere una superiore coscienza –

²⁷ Figura più volte richiamata da Jünger ne *Il cuore avventuroso. Figurazioni e capricci* (Guanda, Parma 2001).

²⁸ Cfr. C. SCHMITT, *Cattolicesimo romano e forma politica*, cit.

²⁹ Cfr. M. HEIDEGGER, *Che cos'è metafisica?*, Adelphi, Milano 2001.

³⁰ Cfr. ID., *Essere e tempo*, cit.

ci stanno per condurre, oltre alle crudeli possibilità belliche e di deumanizzazione che la guerra civile mondiale che l'Occidente liberale ha dichiarato al mondo intero, verso l'era del Grifo, una nuova età della stirpe degli uomini³¹, orientata da nuovi valori e da una rinata consapevolezza delle proprie possibilità infinite³².

La parabola descritta dal pensiero della rivoluzione conservatrice, che così inteso può e deve essere considerato come un discorso coerente e non più come un vago sentimento o una tendenza³³, è quella assolutamente archetipica e pertanto incredibilmente attuale della natura umana, e quindi della storia che è il campo dell'uomo, e del lavoro che si fa storia attraverso la progettualità che lo rende libero e creatore, come l'uomo stesso nella sua autocoscienza. Nell'epoca del grande rischio, vale ricordare il celebre monito di Hölderlin sulla speranza dell'avvento, dialettico, di ciò che ci salva.

³¹ Così come dal loro carteggio, riportato in C. SCHMITT, *Terra e mare. Una riflessione sulla storia del mondo*, Adelphi, Milano 2007.

³² Cfr. E. JÜNGER, *Trattato del Ribelle*, Adelphi Edizioni, Milano 1990.

³³ Al più, come abbiamo detto, è dal *sentimento* e dalla *tendenza* che nasce una coscienza filosofica rivoluzionario-conservatrice.