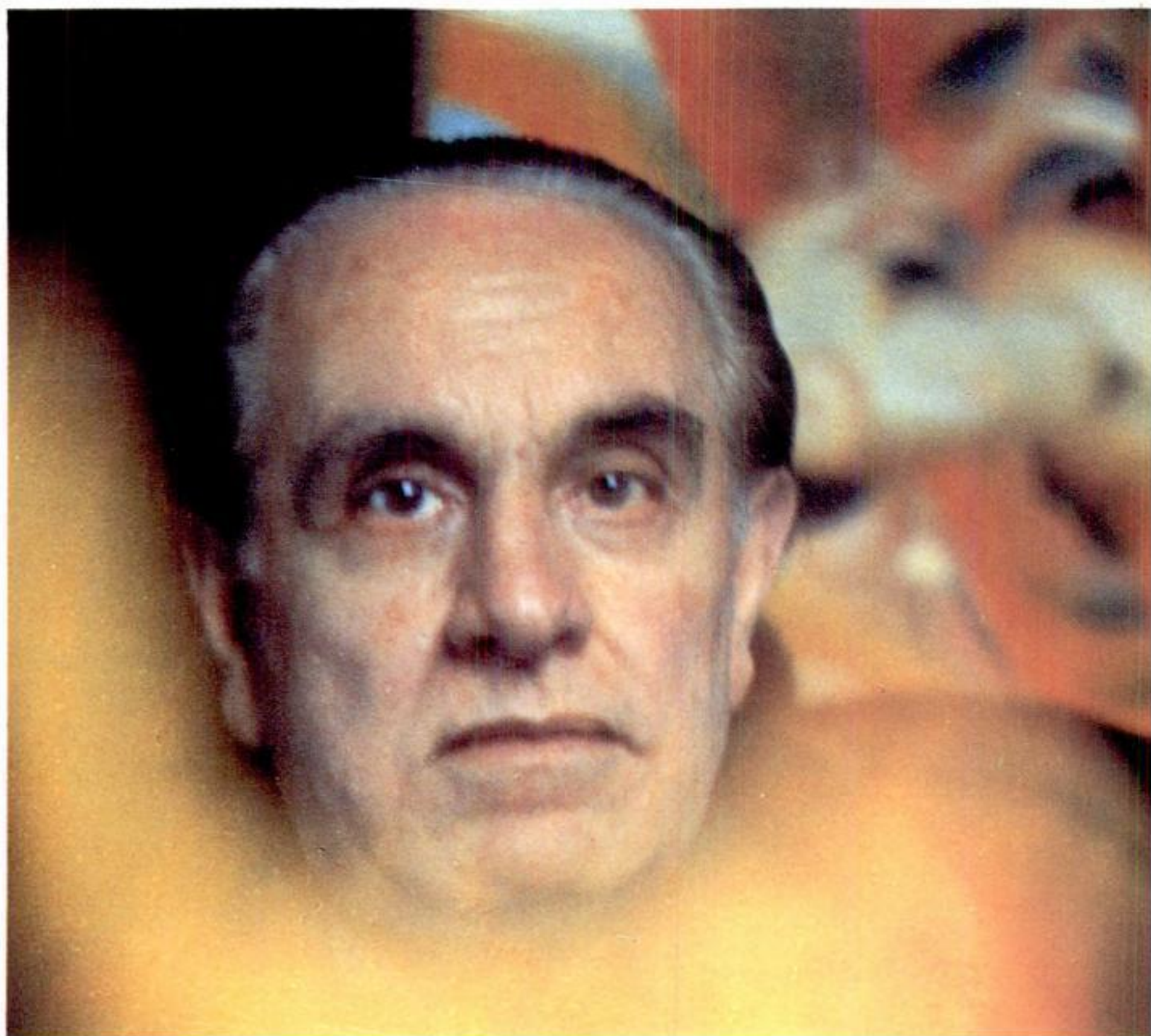


A CURA DI
GIANFRANCO DE TURRIS

EDIZIONI
MEDITERRANEE

TESTIMONIANZE SU

EVOLA



Materiale protetto da copyright

TESTIMONIANZE SU EVOLA

A cura di GIANFRANCO DE TURRIS

Seconda edizione riveduta e ampliata



EDIZIONI MEDITERRANEE - ROMA



1^a Edizione 1973
2^a Edizione ampliata 1985

In copertina: ritratto di Julius Evola eseguito da Stanislao Nievo
per la mostra fotografica « Viaggio nel volto »
(Galleria « La Medusa », Roma, aprile 1969).
Per gentile concessione dell'Autore.

© Copyright 1973 by Edizioni Mediterranee - Roma - Via Flaminia, 158
□ Printed in Italy □ S. T. A. R. - Via Luigi Arati, 12 - 00151 Roma

Indice

- 7 Introduzione alla seconda edizione
- 11 Gianfranco de Turris: Significato della testimonianza
- 15 Lorenzo Alessandri: Tensione verso l'incondizionato
- 19 Alberto Cesare Ambesi: Evola e l'alchimia
- 28 Jean-Michel Angebert: L'itinerario spirituale di Julius Evola
- 36 Sigfrido Bartolini: Una presenza inquietante
- 39 Paul Bazan: La razza dello spirito
- 42 Gian Piero Bona: L'Aristos contro il Demos
- 47 Amelia Bottero: Pensatore per uomini
- 56 Claudio Bruni: Evola dada
- 63 Mario Bussagli: Evola e il moderno interesse per l'occulto
- 68 Gaspare Cannizzo: Il consigliere silenzioso
- 72 Piero Capello: Una provocazione vivente
- 77 Giulio Cogni: Dallo yoga della potenza consapevole del distacco sidereo, allo yoga dell'amore consapevole dell'identità universale
- 89 Jacopo Comin: Evola « dopoguerra »
- 92 Aniceto Del Massa: La torre come simbolo
- 97 Boris de Rachewiltz: Uno Kshatriya nell'Età del Lupo
- 105 G.A. Fanelli: Coraggio di Evola
- 108 Gabriele Fergola: Evola e il tradizionalismo spagnolo
- 118 Pio Filippini-Ronconi: Julius Evola: un destino
- 125 Antonio Fornari: L'Arcangelo del dadaismo
- 129 Fausto Gianfranceschi: L'influenza di Evola sulla generazione che non ha fatto in tempo a perdere la guerra
- 135 Arnaldo Ginna: Brevi note su Evola nel tempo futurista
- 138 Nino Guglielmi: Il solitario antesignano della destra tradizionale ed il suo pensiero sulla rinascita della cultura
- 148 Vintila Horia: I poeti e il simbolo della patria
- 155 Silvano Panunzio: Iniziati e metafisici della crisi

- 165 *Pierre Pascal: Lux evoliana*
180 *Massimo Scaligero: Dioniso*
190 *G.N. Serventi: Il cavaliere della coerenza*
194 *Giovanni Volpe: Il cristallo dell'assoluto*
200 *Francesco Waldner: Il Guardiano della Soglia*

TESTIMONIANZE 1984

- 207 *Gianfranco de Turris: Dieci anni dopo...*
213 *Luciano Arcella: Onorare e rinnegare i Maestri*
220 *Massimo Cacciari: Un'avventura emblematica*
224 *Carlo Fabrizio Carli: Evola fra avanguardia e tradizione*
234 *Alain de Benoist: La fortuna di Evola in Francia*
246 *Oreste del Buono: Superare gli schematismi*
248 *Enzo Erra: Il mistero di Evola*
260 *Roberto Fondi: La critica alla scienza e il ripudio dell'evoluzionismo*
271 *Giorgio Galli: Evola: esoterismo e politica*
276 *Gennaro Malgieri: Evola e la Rivoluzione Conservatrice*
285 *Roberto Melchionda: Attualità e inattualità dell'Idealismo Magico*
293 *Enrico Montanari: Orientamento tradizionale e storia delle religioni*
299 *Adolfo Morganti: Julius Evola lettore di Gustav Meyrink*
308 *Stanislao Nievo: Il guerriero si preparava al riposo*
311 *Enrico Nistri: Suggestioni evoliane nella storiografia contemporanea*
321 *Emilio Servadio: Come nacque « La Torre »*
324 *Marcello Veneziani: Evola e la generazione che non ha fatto in tempo a perdere il Sessantotto*

Appendici:

- 332 1. *Julius Evola: L'iniziazione nel mondo moderno*
355 2. *Biografia*
369 *Bibliografia*

Introduzione alla 2ª edizione

Quando, nel 1973, apparve questo libro, una sola fu — sostanzialmente — la critica che gli venne mossa: la disparità di « peso » (non dirò di valore) fra una « testimonianza » e l'altra, alcune considerate troppo vacue e personali, altre scritte da personaggi « minori ». In parole povere, mi si rimproverava, anche se non venne scritto esplicitamente, a quanto ricordo, di non aver compiuto una selezione preventiva del materiale a disposizione, di non aver mantenuto l'insieme ad un unico livello, vuoi cattedratico-specialistico, vuoi di ricordi ed esperienze personali.

Credo ancor oggi che si tratti di un errore di prospettiva, nato dal non avere ben centrato il senso del termine « testimonianza » scelto per il titolo e, peraltro, spiegato nel mio intervento di allora (che viene pubblicato tale e quale, con lo stesso tono — fra l'invettiva e lo sdegno — nelle pagine che seguono). Le trenta persone allora interpellate dovevano scrivere, nella più grande libertà, un contributo per così « testimoniare » il valore che per loro aveva avuto Evola come persona e amico, pensatore e « Maestro », studioso e uomo della Tradizione, compagno di battaglie giornalistiche e artista. Ecco, quindi, il motivo per cui vi sono stati interventi anche solo di un paio di paginette e interventi di quindici cartelle; ricordi personali e saggi sul suo pensiero; aneddoti e interpretazioni. Il tutto, *nel complesso*, ha fornito un quadro di Evola, uomo e « sapiente », ancor oggi — ritengo — insuperato, se è vero come è vero che a molte di queste « testimonianze » si sono poi spesso rifatti coloro i quali hanno dovuto esaminare particolari momenti della vita di Evola o dello sviluppo del suo pensiero.

Il libro ha quindi assolto il suo specifico compito che, dodici anni fa, indicavo con queste parole: « Non soltanto fissare una serie di eventi e di idee che altrimenti con la scomparsa dei protagonisti sarebbero caduti nell'oblio... anche e soprattutto fare azione nello stesso tempo provocatoria e di giustizia verso questo mondo di faziosi. Sotto questo aspetto i contributi del volume potranno servire come punti di chiarificazione e riferimento. Naturalmente per chi abbia l'interesse, o almeno l'onestà di attingervi ». Bisogna quindi rendere, ancora una volta, il dovuto omaggio a tutti coloro che, noti e ignoti, sfidarono il clima culturale del 1973 e accettarono di buon grado e, sí, con una certa dose di coraggio, di partecipare a questa « impresa ». « Si doveva testimoniare e si è testimoniato », scrivevo allora. « Per il passato, il presente e il futuro. Al di là dell'ignominia degli uomini. Non è retorica, è verità ». Enfatico forse, ma non sbagliato.

Lo stesso criterio, come logica conseguenza, è stato adottato per questa seconda edizione del libro nella parte aggiunta delle « Testimonianze 1984 », appositamente richiesta ad un altro gruppo di quindici autori, giovani e meno giovani. A dieci anni dalla scomparsa di Evola è sembrato logico effettuare quasi un ulteriore bilancio del suo pensiero, a livello personale e dottrinario, un bilancio « critico » e non certo « apologetico », perché il modo migliore per rendere omaggio ad un « Maestro » è mettere in evidenza « ciò che c'è di vivo e ciò che c'è di morto » nel suo pensiero. Come si vedrà, pur restando *all'interno* del « sistema » evoliano, quindi tradizionale, una parte dei contributi ospitati pongono alcune distinzioni, precisazioni, sottolineature, ampliano alcuni spunti, ne lasciano cadere altri, né piú né meno, probabilmente, di quel che avrebbe fatto lo stesso Evola se avesse potuto prender visione di certi nuovi *dati* e di certe nuove *tendenze* teoriche venute alla luce e sviluppatesi tra la fine degli Anni Settanta e l'inizio degli Anni Ottanta. Alcuni interventi partono da tali presupposti e sono — mi sembra — fra i migliori apparsi in tutti questi anni sia per chiarire il pensiero evoliano, sia

per averne seguito le strade indicate. Segnalo (senza togliere per questo nulla ai non citati) quelli di Fondi e Melchionda. Fra le esperienze personali, che oltrepassano però l'ambito strettamente privato, meritano una particolare attenzione per la tensione della scrittura, la partecipazione emotiva e la suggestione che trasmettono, quelli di Erra e Nievo, pur tanto diversi fra loro.

In questa seconda parte del volume, sono anche inseriti giudizi, sotto forma di brevi e brevissime interviste, di personalità dell'« altra parte », che hanno dimostrato in questi anni un particolare interesse per l'opera e il pensiero di Evola: un'ulteriore prova, rispetto al 1973 (anno in cui sarebbero stati impensabili), che « storici steccati » sono caduti o sono sul punto di cadere.

L'odierna edizione è completata, infine, da un importante inedito: la trascrizione di una lunghissima intervista che Evola mi concesse alla fine del 1973 per una rivista, e che non venne poi utilizzata. L'argomento, l'iniziazione nel mondo moderno, è di un interesse tale che merita, a tanta distanza di tempo, di essere reso noto proprio nell'ambito di un volume a lui dedicato.

Infine, circa i testi del 1973, ad essi sono stati apportati soltanto aggiornamenti ai dati bio-bibliografici, sia per quanto riguarda gli autori dei contributi (come era prevedibile, diversi dei più anziani collaboratori — Cogni, Comin, Del Massa, Fornari, Ginna, Scaligero, Serventi, Volpe — sono nel frattempo scomparsi), sia ovviamente per quel che riguarda Evola stesso. Questo al fine di non renderli anacronistici rispetto alla realtà di chi li legge.

Naturalmente, anche in questa seconda occasione non mi è stato possibile ottenere tutto quel che avevo preventivato e richiesto, e quindi alcuni argomenti sono rimasti « scoperti » (li riprenderemo nel 1994?). Nel complesso, però, mi sembra che il volume risultatone possa assolvere — attraverso 45 contributi complessivi —, con maggiore incisività e completezza rispetto alla precedente edizione, il proprio compito nei confronti delle nuove generazioni, che a più di due lustri dalla scomparsa si avvicinano

per la prima volta a Evola attraverso la sua opera, senza mai averlo conosciuto di persona, o averlo direttamente letto nei suoi articoli d'occasione su giornali e periodici.

Quando gli portai le originarie *Testimonianze* nel luglio 1973, un paio di mesi dopo il suo 75° compleanno, Evola, che non si aspettava un risultato del genere (in quanto aveva pur avuto sentore della cosa), disse come suo costume ben poche parole: si meravigliò di quanti avessero potuto scrivere su di lui, persino alcuni che non considerava quel che si può dire « amici », o altri di cui non approvava più la strada scelta sia professionale che esistenziale o religiosa, e che invece — tutti — avevano aderito volentieri al mio invito di dire qualcosa su quel « maestro segreto ». Non esternò critiche, o riserve, o contestazioni al contenuto dei testi: naturalmente al contenuto di *fatti e notizie*, non certo ai giudizi di *valore*. In seguito, nonostante la sua nota ritrosia, riuscii ad ottenere — per la mia copia — una dedica.

Posso allora presumere che, essendo le « Testimonianze 1984 » in linea con quelle del 1973, verrebbero accettate anch'esse con lo stesso spirito di allora, e che potranno risultare utili come già lo sono state nella loro prima edizione. Esse sono dedicate ad Adriano Romualdi, scomparso tragicamente nell'agosto 1973, amico che non si può dimenticare e la cui assenza *oggi*, in un momento in cui sarebbero necessarie chiarezza d'idee e di scopi, si avverte più che mai.

G. D. T.

Roma, giugno 1985.

Gianfranco de Turris

Significato della testimonianza

Gianfranco de Turris è nato a Roma nel 1944. Scrittore e giornalista, lavora alla RAI come redattore del GR della Mezzanotte, nell'ambito del quale cura tra l'altro una rubrica d'informazione libraria. Ha pubblicato (con Sebastiano Fusco): Obiettivo sugli UFO (Edizioni Mediterranee, Roma 1975) e H.P. Lovecraft (La Nuova Italia, Firenze 1979). Ha curato per dieci anni (1972-1982) le collane fantascientifiche dell'Editore Fanucci e L'Architrave dell'Editore Volpe. In venticinque anni di attività ha scritto centinaia di articoli e di introduzioni a romanzi e saggi, tutti nell'ambito della letteratura fantastica e fantascientifica su quotidiani, riviste ed enciclopedie, in Italia e all'estero (Francia, Spagna, Austria, Romania, Australia, Ungheria, Belgio). Ha curato tredici antologie di racconti italiani di fantasy e science fiction (di cui una per la Romania). Attualmente dirige la Biblioteca dei Misteri per le Edizioni Mediterranee, la rivista bibliografica L'Altro Regno per l'Editore Solfanelli, ed è presidente del Premio Tolkien, l'unico dedicato nel nostro paese alla narrativa fantastica inedita. Oltre alla prima edizione di queste Testimonianze, ha curato un altro volume dedicato a quello che ha definito il «Maestro segreto»: Omaggio a Julius Evola (Volpe, Roma 1973) che riunisce i più significativi scritti critici su Evola apparsi tra il 1925 e il 1973 e tutte le interviste concesse dall'interessato, e pubblicate dal 1968 al 1973.

Di fronte a libri che hanno impostazione e struttura interna come questo Testimonianze su Evola, libri sovente non diretti al grande pubblico ma limitati alla cerchia degli specialisti, soprattutto nell'ambito universitario, il lettore potrebbe giustamente porsi la domanda sul loro significato. Potrebbe, in altre parole, considerarli di volta in volta come un'opera di esegesi, un'esaltazione retorica, un insieme di ricordi, un vero e proprio incoraggiamento alla conoscenza dell'autore di cui si parla, o altro. Probabilmente non è nulla di tutto ciò e, nello stesso tempo, è tutto questo insieme. Nel nostro caso particolare, invece, pensiamo di poter affermare che il libro che presentiamo ha un valore di per sé, ha un valore in quanto esiste come tale, cioè in quanto testimonianza.

E, in effetti, varie volte lo stesso Evola ha trattato della testimonianza, della necessità di parlare, di scrivere, di esser « presenti », come di un vero e proprio « dovere », soprattutto considerando a che punto di degradazione morale è giunto il mondo contemporaneo in cui siamo costretti a vivere (un simile pensiero lo si troverà ribadito anche nelle pagine che seguono). Così, non ci sembra eccessivo affermare che il gruppo di uomini di cultura presenti in questo volume (scrittori e docenti universitari, giornalisti e romanzieri, artisti e studiosi di dottrine tradizionali, ecc.) abbia sentito come un dovere l'espore le proprie idee a dispetto dell'atmosfera di terrorismo ideologico che ci circonda, che ci stringe sempre più da presso, soffocante.

Un uomo, un pensatore, uno scrittore di vastissima attività, tradotto in varie lingue straniere, di cui in cinque anni sono apparsi, fra novità e ristampe, quasi venti titoli, intervistato innumerevoli volte negli ultimi tempi, Julius Evola,

compie il 19 maggio 1973 i settantacinque anni. Il raccogliere una serie di contributi di varia intonazione e pubblicarli in volume non è stato facile. Se tutti gli interpellati avessero aderito all'iniziativa, se tutto il materiale spedito fosse giunto tempestivamente (il che non è avvenuto a causa dello sciopero delle poste nel mese di aprile), non solo il libro avrebbe assunto una mole quasi doppia dell'attuale, ma soprattutto non vi sarebbero stati scompensi e si sarebbe avuta la possibilità di toccare anche argomenti che, viceversa, il lettore non vedrà affrontati.

L'opera sarà così una sorpresa per molti, positiva o negativa a seconda dei punti di vista, per le assenze e per le presenze. Ad esempio, vi si cercheranno invano nomi che era logico ritenere che vi sarebbero stati. È tuttavia opportuno chiarire che, mentre alcune motivazioni alla non partecipazione sono apparse validissime e ineccepibili, altre, in verità, lo sono state molto, ma molto di meno.

Questa iniziativa è servita, in ogni caso, a provare come, al di là di discrepanze di pensiero e di metodologia, al di là di vecchi, o vecchissimi, screzi ideologici o anche personali, è restata, in diversi partecipanti che non ci si sarebbe aspettati di trovare in queste pagine, la stima nell'uomo, l'ammirazione per lo studioso, la riconoscenza verso l'amico. Tutto ciò è rimasto intatto, immutato, oltre il velo opaco degli anni e delle apparenze esteriori, ed è tornato alla luce oggi, 1973, dopo tanto tempo, in occasione della realizzazione di questo libro. Ed è senza dubbio qualcosa di altamente significativo.

Nel nostro caso, poi, rendere testimonianza su Evola significa non soltanto fissare una serie di eventi e di idee che altrimenti con la scomparsa dei protagonisti sarebbero caduti nell'oblio, non soltanto contribuire all'interpretazione della sua opera e del suo pensiero; significa anche e soprattutto fare azione nello stesso tempo provocatoria e di giustizia verso questo mondo di faziosi, che in ogni occasione cerca di screditarne la personalità, la figura di studioso, il lavoro, con falsificazioni, invenzioni, travisamenti, interpretazioni di comodo, tutto in perfetta mala fede. Sotto questo

aspetto, i contributi del volume che presentiamo potranno servire come punti di chiarificazione e riferimento. Naturalmente per chi abbia l'interesse, o almeno l'onestà, di attingervi. Ma non è un mistero per nessuno che, in questi anni oscuri, l'onestà e la lealtà non hanno ormai più diritto di cittadinanza.

Non importa. « È stato fatto quel che doveva essere fatto », per usare le parole di un'antica tradizione che Evola spesso riporta. Si doveva testimoniare e si è testimoniato. Per il passato, il presente e il futuro. Al di là dell'ignominia degli uomini. Non è retorica, è verità. Anche se non siamo riusciti a raggiungere l'optimum che ci eravamo ripromessi.

« Nell'Idea va riconosciuta la nostra vera patria. Non l'essere di una stessa terra o di una stessa lingua, ma l'essere della stessa idea è quel che oggi conta », scriveva Evola, nell'ormai lontano 1950, quasi venticinque anni — una generazione! — fa, in Orientamenti, un compendio del suo pensiero ancora attualissimo. Noi riteniamo che queste parole si possano riferire anche a coloro i quali hanno voluto dare il loro contributo a queste Testimonianze: di varia età, preparazione culturale, attività e ideologia, essi si sono sentiti riuniti da un qualcosa che superava la contingenza. Li ringraziamo per questo.

Roma, 19 maggio 1973

Lorenzo Alessandri

Tensione verso l'incondizionato

Lorenzo Alessandri è nato a Torino nel 1927. Artista totalmente autodidatta, si è cimentato nella pittura, xilografia, litografia, serigrafia, acquaforte. Nel 1944 fonda a Torino «La Soffitta Macabra», nel 1954 il periodico d'arte La Candela, nel 1964 la rivista Surfanta, organo dell'omonimo movimento artistico da lui creato. Il suo programma è «la ricerca di una coerenza spirituale e tecnica» in quanto essa «possiede una profonda fede in quelle categorie superiori che si chiamano Dio e deità infernali». Dal 1942 ad oggi Alessandri ha partecipato a 230 mostre collettive in tutto il mondo; dal 1954 ha tenuto 27 mostre personali (11 all'estero). Ha ottenuto 16 premi in importanti mostre nazionali di grafica e pittura. Sue opere figurano al Museo d'Arte Moderna di Torino, al Museo della Xilografia Italiana di Carpi, al Gabinetto Reale delle Stampe di Bruxelles, alla Yale University Library negli Stati Uniti. Dal 1970 Alessandri tiene corsi di disegno nel suo studio, e dal 1972 dirige la Galleria «Corvo Blu» di Giaveno. Ha pubblicato Mutazioni, con introduzione di Peter Kolosimo, per le Edizioni Sevagram di Torino, il volume che documenta attraverso i suoi quadri una «svolta» nell'ispirazione della sua pittura.

Mi limiterò ad alcune considerazioni su Julius Evola, scrittore di metafisica e divulgatore di dottrine estremo-orientali. Non potrei fare altrimenti, essendo questo suo aspetto l'unico che mi interessa e, quindi, l'unico da me approfondito.

Se è esatto quanto mi hanno riferito, si parla di Julius Evola come di uno scrittore assolutamente « originale ». Condivido pienamente questa definizione, non tanto per il suo autentico non conformismo nei confronti di un certo tipo di cultura ufficiale, quanto per lo stile personalissimo che esercita un influsso profondo sul lettore.

Nei suoi libri, frequentemente, si trovano dei passi, dei concetti i quali non possono che essere il frutto di profonde e felici intuizioni, maturate attraverso intense esperienze interiori. Esperienze da cui probabilmente trae origine la sua rara abilità nell'interpretare il pensiero, la visione della vita e dell'universo di popoli da noi geograficamente o temporalmente molto lontani. Inoltre, Evola non si limita ad un semplice lavoro di erudizione, ma da queste dottrine trae spunti, indicazioni utili alla risoluzione di quei problemi esistenziali che per lui, come per me, sono alla base di una vita vissuta consapevolmente.

Dalle opere di Evola traspare una grande tensione verso l'incondizionato. Egli, a differenza di altri autori che hanno trattato gli stessi argomenti, pone in particolare risalto il concetto di libertà assoluta. Infatti, i divulgatori di discipline estremo-orientali generalmente mostrano la meta ultima come l'unione dell'umano con il divino, come la realizzazione di sé. E questa unione dell'umano e del divino, questa realizzazione di sé, viene di solito concepita come un disperdersi dell'io nell'universo, oppure come il raggiun-

gimento di una coscienza cosmica, oppure, ancora, come uno stato di silenzio e di pace completamente staccato dalla turbolenza della vita.

Nell'Evola, invece, essa è vista come la realizzazione di una suprema libertà. La sua visione del mondo come gioco di forze aventi per unica legge la libertà, penso sia peculiare per l'autore; comunque, questo concetto non appare con la stessa intensità in altre interpretazioni del pensiero estremo-orientale o dell'Occidente antico. Per Evola, religioni di altri Paesi o di altri tempi sembrano non essere altro che mezzi per ribadire questa sua visione, la quale, però, alla luce di tali dottrine, non può non risultare unilaterale proprio perché egli volutamente ne trascura altri aspetti, non meno essenziali. Sono presenti nell'autore dei pregiudizi profondamente connaturati alla sua personalità ed alle sue concezioni ideologiche, pregiudizi che, oltre a renderlo a volte ambiguo, lo portano a sopravvalutare il lato azione, volontà, forza, rispetto a quello amore e conoscenza.

In ciò, a mio parere, si può ravvisare il suo limite più grave, in quanto a tali conclusioni arriva per lo più in modo indiretto e pur partendo da premesse apparentemente ortodosse.

Inoltre, anche per quanto riguarda la via dell'azione, da lui prediletta, esistono delle contraddizioni, perché, mentre da un lato egli parla di un'azione libera, come scaturente dallo spirito, priva degli ostacoli dell'io, dall'altro ne propone il raggiungimento con suggerimenti che possono portare all'effetto opposto. In altri termini, mentre i testi descrivono chiaramente la libertà come affrancamento dell'io, quindi dall'egoismo, seguendo l'Evola, si può intendere questa libertà come un rafforzamento dell'io, un suo indurimento, e cadere in forme di titanismo pur ripetutamente condannate dallo stesso autore.

Questo può facilmente accadere perché nell'esposizione di Evola c'è una grande carenza di amore inteso come presa di coscienza della fondamentale unità di tutti gli esseri. Egli, ad esempio, critica il Buddhismo del grande veicolo — là dove esso afferma la presenza di una realtà spirituale

trascendente in tutti gli uomini — e la riduce a privilegio di pochi, di una *élite*. Inoltre, dichiara esplicitamente che l'uomo, raggiunta la liberazione, proprio perché è libero, può fare ciò che vuole e quindi non è tenuto necessariamente ad aiutare spiritualmente gli altri; e con ciò sembra ignorare che la realizzazione spirituale significa per prima cosa il raggiungimento di uno stato di coscienza sopraindividuale dove non ha senso parlare della conquista di una totale liberazione se non in funzione di quella dell'intera umanità.

Liberazione che Aurobindo ci insegna essere il fine evolutivo ultimo, la volontà dello Spirito supremo, e chi ha realizzato veramente se stesso è divenuto uno con questa volontà che, in definitiva, è la massima espressione dell'amore.

Per finire, mi pare doveroso far presente che il mio giudizio sull'opera di Julius Evola non vuole né può essere categorico, in quanto si basa unicamente sulla mia sensibilità di uomo e di pittore, che, pur non accettando certi aspetti del suo pensiero, non pretende di negarne la suggestione o di inficiarne la validità.

Anzi, posso senz'altro dire che se avessi conosciuto Evola durante o subito dopo la guerra, quando a 17 o 18 anni brancolavo fra i Vangeli, Buddha, Ramacharaka, Dostojevsky, Tolstoj ed altri affascinanti « autori », alla ricerca di un maestro che mi aiutasse a scoprire i valori essenziali dell'animo umano ed a trovare una strada personale per la mia pittura, certamente, assetato com'ero di qualche cosa di originale, ne sarei stato fortemente influenzato.

Alberto Cesare Ambesi

Evola e l'alchimia

Alberto Cesare Ambesi è nato a Torino nel 1931. Giornalista e scrittore, da anni si è specializzato in musicologia e storia della musica, storia dell'arte e orientalistica, discipline etnologiche e folklore. E' stato critico musicale dell'edizione piemontese del quotidiano L'Italia e di Piemonte Sera, nonché collaboratore di Stampa Sera e di riviste come La Fiera Letteraria, La Tribuna, Pianeta, Il Cavour, Antichità Viva, Rivista Fina, Borsa d'Arte, Atlante, Gli Arcani, Il Conciliatore. Ha scritto numerosi saggi e voci per annuari, enciclopedie, dizionari: Almanacco Letterario (Bompiani 1961 e 1963); Le Civiltà, I Millenni (Vallardi); Le Muse, Tutto, Città e Paesi d'Italia, Il Milione (De Agostini); Enciclopedia della Musica (Ricordi); Storia della Musica, La Musica Moderna, Enciclopedia Universale (Fabbri); Dizionario Biografico degli Autori (Fabbri-Bompiani); Il Tesoro del Ragazzo Italiano, Grande Dizionario Enciclopedico (UTET); L'uomo e il tempo (Mondadori). A.C. Ambesi ha pubblicato anche alcuni libri: L'Arte dell'Oceania (Fabbri, Milano 1966) tradotto recentemente in inglese, Storia della Massoneria (De Vecchi, Milano 1971), il secondo volume de I Segreti della Magia (DeLavallo, Torino 1972) e I Rosacroce (Armenia, Milano 1975). Ha curato e coordinato l'edizione italiana di Europa Misteriosa (Selezione del Reader's Digest, Milano 1983).

È risaputo: radicali difformità separano la mentalità « moderna » da quelle « arcaiche » o « tradizionali ». Nel primo caso, come è noto, l'Uomo è uso procedere sul filo della logica razionale, dissezionando pensiero ed esperienza, ma rimanendo incapace di percepire le cause prime, se non attraverso l'astrazione concettuale. Dal lato opposto, l'orientamento tradizionale si disvela, cogliendo nella natura le presenze eterne del Mito e con procedimenti analogici (simbolistici) si dilata sino a discriminare « lo spettatore dallo spettacolo », come è detto testualmente nel sacro testo brahmanico *Drg-drcya-viveka*. La nostra non è stata una citazione casuale. Tale dissomiglianza si è infatti riflessa per intero nei rapporti tra Occidente e Oriente, determinando equivoci ed incomprensioni, soprattutto presso gli studiosi occidentali, che pretesero di misurare con le proprie metodologie relativistiche e fenomeniche una vita spirituale che aveva per metro l'Assoluto. Né sono mancati i tentativi di comodo sincretismo e purtroppo in ciò si sono misurati anche alcuni asiatici i quali, per avere subito l'influenza « educatrice » di qualche *college* anglo-americano, hanno creduto di potere impunemente giostrare con razionalità e metafisica. Ma, in questa sede, il fenomeno non può essere approfondito.

Ci preme piuttosto osservare come, di contro a codesti goffi esperimenti, si siano talvolta prodotte talune salutari reazioni, improntate allo scopo di guidare lo psichismo contemporaneo ad una riconquista delle possibilità illuminative che possono compiersi suo tramite. In questo ambito va ricondotta l'azione di Julius Evola, per una corretta re-interpretazione della tradizione ermetico-alchemica occidentale, in quanto codificatrice di una tecnica di percezione e comu-

nicazione con la sfera del Mito. Potremmo anzi aggiungere che non ultimo merito dell'operatività evoliana, in tale campo, è stato quello di avere per tempo individuato la profonda connessione esistente fra la realizzazione alchemica e le più antiche teurgie iniziatiche. Ad esempio, già nel giugno 1926, Evola pubblicava sulla rivista *Ultra* un articolo sul Mithraismo, nel cui contesto era chiaramente posto l'accento sulla similitudine intercorrente appunto tra le figurazioni di quella misteriosofia e la simbologia ermetica: da « la pietra », intesa come la matrice del dio, all'immagine del toro caracollante, equivalente al « drago verde » (il volatile), dal « patto col Sole » alla iugulazione del quadrupede, assimilata al « congelamento » o « fissazione » del « mercurio » e così via. Queste le premesse.

I frutti primiziali iniziarono a comparire in alcuni dei saggi inseriti nell'opera del Gruppo di Ur *Introduzione alla Magia quale scienza dell'Io* (1ª edizione in veste di fascicoli dal 1927 al '29; 2ª edizione libraria, in 3 voll., nelle Edizioni Bocca, Roma 1955; 3ª edizione aggiornata e riveduta, nelle Edizioni Mediterranee, Roma 1971) e pubblicati sotto il trasparente pseudonimo di *Ea*. La maturazione piena e completa della ricerca di Evola nell'alveo dell'alchimia si avrà però soltanto con l'opera *La Tradizione Ermetica nei suoi simboli, nella sua dottrina e nella sua « Arte Regia »*, uscita in 1ª edizione nel 1931 e ripubblicata di recente, in versione ampliata, dalle Edizioni Mediterranee dopo avere visto la luce anche in versione francese, nel 1962. Ma, prima di accostarci a tali lavori e alle prospezioni che da essi scaturiscono, domandiamoci: in quale modo e con quali « strumenti » il Saggio che onoriamo con queste pagine poté penetrare nel mondo della più regale delle tradizioni esoteriche?

La risposta è fornita dallo stesso Evola dalle pagine 117 a 120 de *Il Cammino del Cinabro* (Scheiwiller, Milano 1963) ricordando, in primo luogo, i molti consigli che aveva ricevuto da A. Reghini, nella ricerca dei più rappresentativi tra gli antichi testi. È altresì rammentata la conoscenza che egli ebbe degli studi ermetici via via pubblicati dall'autore-

vole rivista *Le Voile d'Isis* (di lì a pochi anni destinata a divenire la guénoniana *Etudes Traditionnelles*), cui avevano collaborato — aggiungiamo noi — o vi collaboravano in quegli anni i nomi piú noti dell'intellettualità martinista e massonica: dal fondatore Papus a Guénon, appunto. Nelle pagine dianzi menzionate de *Il Cammino del Cinabro* Evola sottolinea inoltre che, nella sua opera di scavo, sgombrò subito il campo « dalle scorie e dagli elementi secondari o accessori »; intendendo per « scorie » tutte quelle interpretazioni letterali dell'alchimia che tenderebbero a fare di essa una chimica « bambina », e per « secondari » quegli aspetti applicativi, in specie nei metalli e sulla materia, in genere, eventualmente attivabili, dopo avere ottenuto la trasformazione interiore della *rubedo*.

È nostro compito ora rievocare le tappe del cammino evoliano nell'ambito qui in esame. Come si è accennato, nei tre volumi di *Introduzione alla Magia* taluni saggi a lui attribuibili si riferiscono in modo specifico al nostro argomento. Citeremo: dal 1° volume *La Dottrina del corpo immortale*, cui non a caso fa seguito una traduzione della sintesi originaria del seicentesco *De Pharmaco Catholico*, corredata da un apparato di note a piè pagina: il discutere sulla connessione e interpenetrazione di significati di questi due scritti dovrebbe essere oggetto di uno studio tutto particolare, in quanto toccano e dispiegano le tecniche di trasformazione volute dall'Arte, affinché l'*oro volgare* (la personalità comune) diventi *oro filosofico* o *solfo solare* (conquista del « corpo immortale », uno e triplice). Nel secondo volume svetta l'analisi condotta dal Maestro, in collaborazione con « Arvo », su *La Dottrina esoterica dei centri segreti del corpo in un mistico cristiano*, in cui si sottolinea, ora in modo esplicito ora implicitamente, la rispondenza che si produce tra le diverse operazioni alchemiche e il risveglio dei « centri » sottili, corrispondenti a determinati punti del corpo umano.

Infine, nell'ultimo volume, s'impone il capitolo *L'Esoterismo-L'Inconscio-La Psicanalisi*, con il quale si prendono le distanze dalle diverse concezioni psicanalitiche; trattazione

solo in apparenza ai margini della scienza ermetica, ma che è in realtà ben nel cuore della tematica, visto che la trasformazione operabile dall'*Ars Regia* deve abbracciare tutte le dimensioni della psiche. La messa a punto suddetta fu dunque piú che opportuna e ancora oggi non disutile per quanti vogliano percorrere i labirinti dell'occulto con il « filo di Arianna » del discernimento spirituale. Tutt'al piú, potrebbe stupire che proprio nei confronti di C. G. Jung *Ea* facesse piú inflessibili le proprie argomentazioni, quasi che l'autore dell'*Io e l'Inconscio* non avesse mai riconosciuto l'esistenza di una « soglia superiore » della psiche, in opposizione alle fenditure che conducono alla fenomenologia subconscia.

Non a caso, in *Psicologia e Alchimia* (1ª edizione nel 1944; edizione italiana pubblicata da Astrolabio, Roma 1950), dopo avere segnalato le « profonde vedute » del *Codex Rosae Crucis* degli inizi del XVIII secolo (pag. 251 dell'edizione italiana, nota 1) e il carattere di esauriente esposizione della filosofia alchemica offerto dalla *Tradizione Ermetica* evoliana (pag. 253 sempre dell'edizione italiana), Jung, nell'iniziare il capitolo primo della seconda parte del suo lavoro, da un lato sottolinea che « l'opera alchimistica non consiste, in grandissima parte, di soli esperimenti chimici, ma anche di una specie di processi psichici che vengono espressi in linguaggio pseudochimico » e, dall'altro, per meglio sottolineare codesta tesi, riporta (nella lunga nota a pie' pagine) un significativo estratto dal paragrafo « La natura vivente » (parte 1ª) della suddetta opera di Evola. E allora? Allora non è impresa da svilupparsi in questa sede, la comparazione delle acquisizioni ottenute dall'iniziato italiano e dallo studioso elvetico. Ci basti avere posto il problema.

Ma, inquadrando finalmente *La Tradizione Ermetica*, sia pure con una semplice « carrellata panoramica ». Nel libro in parola s'impongono di primo acchito le pagine dedicate alle « operazioni » in senso stretto. Per esempio, il paragrafo su « La Morte ». L'Opera al Nero potrebbe tranquillamente sfidare il piú approfondito degli esami, in

chiave di psicologia del profondo e tutti i capitoli che seguono qualsivoglia analisi che si appoggiasse tanto all'iconologia quanto alla storia delle religioni. È tuttavia di maggior interesse rilevare che, nel lavoro di scoperta del senso occulto delle antiche fonti alchemiche, Evola riuscì ogni volta a cogliere l'essenza propriamente iniziatica, sia nella componente di operatività (trasformazione dell'adepto) sia nelle premesse cosmologiche e nelle amplificazioni e applicazioni, in settori più o meno contigui. Chi scrive può testimoniare che, in non pochi casi, lo studio delle argomentazioni evoliane, in tale materia, gli è servito per penetrare nel cuore di certi mitologemi o per meglio apprezzare il significato di talune, antiche opere d'arte figurali.

Naturalmente, il rapporto con *La Tradizione Ermetica* non si esaurisce qui, poiché il libro non solo vuole essere letto come la chiave che può servire a disserrare i tesori dei più oscuri testi alchemici tradizionali, bensì richiede che si prenda posizione di fronte alla tesi, secondo la quale l'ermetismo alchemico s'identifica con quella via « regale, attiva e virile » opposta, nelle prospezioni evoliane, alla « linea sacerdotale o ascetico-contemplativa ». Si può essere d'accordo o meno su codesta antitesi, ma è fuor di discussione che l'identificazione fra l'eroe e il seguace di Ermete è una realtà effettiva. Come giustamente ricorda il Maestro a pag. 120 de *Il Cammino del Cinabro*, già menzionato, l'assimilazione di cui si parla trova conferma sotto molti aspetti, per esempio, nel testo seicentesco *Il Mondo magico de gli Heroi* di Cesare della Riviera, dedicato ad un principe di Casa Savoia e di cui Evola stesso curò una moderna edizione commentata, l'anno successivo (1932) all'uscita de *La Tradizione Ermetica*.

Sotto questo profilo è sintomatico che il grande ciclo epico medievale della « Cerca del Santo Graal » presenti una simbologia tanto analoga a quella ermetica (la *donna*, la *spada* e la *fontana*, ad esempio, vi assolvono funzioni pressoché identiche); parentela che è sottolineata in un altro testo evoliano (vedi *Il Mistero del Graal*, uscito in 1ª edizione nel 1937 e di recente ripubblicato dalle Edizioni Medi-

terranee), dove si dimostra anche come l'uno e l'altro filone appartengano a un orizzonte spirituale anteriore al Cristianesimo quali manifestazioni di quella « Saggezza Eterna » che può servirsi della terminologia delle fedi più diverse, ma che è al di là di esse, essendo la matrice di quella realizzazione iniziatica che sovrasta gli stadi della mistica, così come all'interno della stessa alchimia la « via secca » s'impone su quella « umida », in quanto mantiene vigile la coscienza interiore.

In questi e in altri libri Evola ha più volte sottolineato cosa significhi « compimento dell'Opera »: un'ignificazione dell'adepto, innanzi tutto, intendendosi con tale concetto il raggiungimento di uno stadio in cui si è sperimentato con piena coscienza il passaggio all'*altra riva*. Passaggio che è anche descritto come « incoronazione » dell'Iniziato, divenuto una sola cosa con il mondo divino, anzi un Immortale vivente, di là dalle maschere del corpo e della personalità terrestre e rivestito di una personalità che non sarà toccata neppure dalla dissoluzione finale di questo ciclo cosmico. Ma — come ha osservato lo stesso Evola — il dominio dell'*Ars Regia* comporta anche l'acquisizione di certe « potenze » che interagiscono sull'interiorità e l'esteriorità delle cose, nei domini dell'invisibile e del visibile.

Su esse sarà bene intendersi, trattandosi di capacità che coinvolgono energie sottili (sposalizio con le immagini zodiacali, applicazioni guaritrici, attivazione d'influenze psichiche intellettive ed emozionali), ma che non chiedono giudizio o approvazione. Perché, qui sta il punto, secondo la pertinente illustrazione evoliana: il filosofo ermetico, divenuto Rosa+Croce, avendo acceduto ad un ordine superindividuale è connaturalmente portato ad agire, a somiglianza di « Nume », dietro le quinte delle vicende storiche, poco curandosi delle fortune della sua esistenza umana. Ciò, naturalmente, nel caso che il suo itinerario spirituale si sia sviluppato sotto il segno della Luce, poiché è anche possibile che si percorra la strada « sinistra » (contro-iniziatica) delle Tenebre, antitetica alla precedente nelle intenzioni e

nelle opere, ma talvolta piú propensa a manifestarsi con allusivi ed ingannevoli prodigi.

Da qui, appunto la necessità che l'aspirante alla *rubedo* (alla « porpora imperiale », dice Evola) sia di una « razza superiore », cioè padrone dei propri desideri e della propria mente; padronanza, aggiunge Evola, che fu retaggio a determinate stirpi o caste, come testimoniano Pebechio e Olimpidoro per l'antichità ellenica, costituendosi quale « dignità naturale » (*ereditaria*, nell'accezione piena del termine), mentre oggi sono le sole « dignità acquisite » (moralì) che possono avere la forza di predisporre adeguatamente la coscienza umana alla « grande trasformazione ». E su questo punto l'autore della *Rivolta contro il mondo moderno* ha una significativa allusione da aggiungere. Intendiamo riferirci al suo cenno sulle modalità di trasmissione del sapere alchemico (pag. 222 della 2ª edizione de *La Tradizione Ermetica*), non altrimenti efficace — egli asserisce, appoggiandosi su C. Agrippa — se non per « via diretta » (da bocca a orecchie), essendo i testi fondamentali velati da un gergo metallico facilmente fraintendibile.

L'affermazione suddetta ci conduce al problema dell'*investitura*, evidentemente necessaria per rinsaldare questa occulta e aurea catena di « Signori delle due nature ». Delle condizioni per riceverla si è detto e da *chi* possa provenire può essere intuito: da quanti hanno già realizzato la palinogenesi del proprio essere e soltanto da loro... poiché, come assicurò l'abate Langlet du Fresnoy (*Histoire de la Philosophie Hermétique*, La Haye, 1742, vol. I) e come sottolinea Evola, nel paragrafo conclusivo de *La Tradizione Ermetica*: « Essi conoscono per rivelazione quelli che son degni di essere ammessi alla loro società ». Orbene, se di investitura si tratta, sino alla conquista di quella « corona », di cui si diceva poco sopra, le connessioni fra il lavoro criptico dell'alchimista e il piú estrinseco « impegno » cavalleresco non solo dovranno rinsaldarsi, bensì risulteranno complementari nell'offrire la folgore e la lancia con cui riconquistare l'*Albero del Mondo*, ovverossia la condizione spirituale adamitica, anteriore alla caduta.

Siamo alle conclusioni. Conclusioni solo indicative, ma piú che utili. Vorremmo, infatti, che fosse presente a tutti un fatto incontrovertibile: l'esplicazione dell'ermetismo alchemico non fu per Evola un episodio secondario o soltanto « teorico ». È nostra convinzione anzi, che quando si scaverà nel profondo, questa esperienza apparirà come il fuoco centrale e invisibile del suo itinerario spirituale, tanto che commentatori e continuatori saranno costretti a distinguere — pur nella continuità — l'Evola di « prima » e « dopo » *La Tradizione Ermetica*. Se ne vuole un indizio? Si provi a studiare un libro come *Cavalcare la Tigre* (Scheiwiller, Milano 1961), adottando la chiave criptica e analogica offerta da Evola negli studi alchemici, e ci si accorgerà che l'opera in parola non è soltanto un'analisi esistenziale e di costume della presente, ultima fase del *Kali-Yuga*.

Jean-Michel Angebert

L'itinerario spirituale di Julius Evola

Jean-Michel Angebert è lo pseudonimo di Jean Angebert (Dakar, Senegal, 1943) e Michel Angebert (Carcassonne, Francia, 1944). Hanno ambedue effettuato le scuole superiori ad Aix-en-Provence. I comuni interessi per la storia delle religioni, il simbolismo, gli studi tradizionali e la storia contemporanea, hanno fruttato la pubblicazione di tre best sellers dell'editoria francese, che possono situarsi all'inizio del più recente revival transalpino per le scienze tradizionali e l'interpretazione « diversa » della storia del mondo: Hitler et la tradition cathare (1969), Les mystiques du soleil (1970), Le Livre de la Tradition (1972), quest'ultimo pubblicato in Italia dalle Edizioni Mediterranee, con il titolo Il Libro della Tradizione.

Quando avemmo la possibilità d'incontrare a Roma il barone Julius Evola, già da molti anni ci eravamo abbeverati alla sua opera e avevamo ricevuto il segno indelebile della sua impronta. Gli scritti del Maestro, frutto di un lavoro condotto con lena indefessa per quasi cinquant'anni, non hanno cessato di esercitare, sullo spirito vigile di coloro che cercano la « Via », l'irresistibile attrazione di una volontà interiore, tesa come la freccia di un arco, per colpire il bersaglio dell'Assoluto.

Pur tuttavia, la chiave del pensiero del Maestro deve essere ricercata al di là di un'analisi personale. Come René Guénon, che fu e resta l'esempio piú grande, Julius Evola ha voluto eclissarsi dietro la sua opera. Invano si tenterebbe di scoprire dietro il suo aristocratico profilo aquilino il segno di un sentimento di dolore che si tradisca anche per un solo fuggevole istante. Il brillante ufficiale della Prima Guerra mondiale, l'uomo d'azione impegnato nelle contese cavalleresche, il *Kshatriya* degli Anni Quaranta, si è fuso, grazie ad un'alchimia interiore non meno naturale, col pensatore ed il Brahmano, riunendo le due vie, per un po' separate, ma sempre parallele, dell'azione e della meditazione, complementi indispensabili dell'Ascesi, sia essa buddhista che stoica.

All'indomani della Guerra del 1915, questa unione delle due correnti, senza la quale non sarebbe possibile iniziazione in senso superiore, era già in germe nei lavori del Gruppo di Ur, che sfociarono, grazie agli sforzi tenaci di Julius Evola, nei ben noti risultati pubblicati nell'*Introduzione alla Magia quale Scienza dell'Io*. Il giovane saggista, attratto per poco dal dadaismo e dall'arte magica, tappa necessaria ma transitoria, seppe proseguire oltre nella *Queste*, evitando

insieme le insidie del « titanismo » e quelle dell'« illusione », i due scogli che si incontrano sulla via che conduce allo Spirito.

Dobbiamo a questo periodo di riordinamento e chiarificazione due bei saggi evoliani quali *L'Uomo come Potenza e Imperialismo pagano*. Lo scrittore tradizionale, seguendo le orme di Arturo Reghini, poneva già allora in risalto i valori, etici ed eroici, dell'antichità detta « pagana » nella cristallizzazione dell'ideale solare, perpetuato fino ai nostri giorni dalla tradizione imperiale di Roma.

Si potrebbe correre il rischio, per una sorta di assimilazione abusiva, di considerare filosofiche queste opere, se non si comprendesse che, per l'autore, si è trattato sempre di ricondurre l'analisi all'essenziale, cioè alla metafisica.

In realtà, fin da questa prima fase della sua attività « letteraria », Julius Evola definì con estrema chiarezza i temi principali di una ricerca tradizionale, che non smentirà mai negli anni a venire. Non limitandosi ad una visione storica dell'uomo e delle cose, la percezione evoliana del mondo non assume a propria origine una costruzione arbitraria e personalista, ma si impadronisce, con un acume raramente eguagliato, dell'unità fondamentale della Conoscenza e reintegra l'Uomo in un ordine tradizionale di tipo olimpico, con la pienezza dei suoi doveri e dei suoi poteri, limitati soltanto dalla supremazia della Tradizione Primordiale, vero filo di Arianna che permette di ritrovare la « luce delle origini ».

Questa chiaroveggenza, che pone in evidenza l'esistenza, su di un piano trascendente che sfugge alla contingenza degli avvenimenti, d'un Centro Polare dell'Iniziazione, d'essenza non umana, si manifesta in pieno nel notevole *Il Mistero del Graal e l'Idea imperiale ghibellina*, in cui l'autore pone in piena luce la tradizione iniziatica di una regione primordiale, che prende di volta in volta i nomi di Thule, Iperborea, Avallon o Asgard, a seconda dei racconti che ad essa si riferiscono; regione che resta la sede dell'iniziazione solare, presente nella prima aristocrazia dei « Cavalieri del Cigno ».

Questo messaggio originale, valido per tutti i tempi e tutti i luoghi, si esprime tramite il principio luminoso e sovrano del Graal, attributo della razza solare, nata dall'Arcobaleno, che ha saputo forgiare, grazie alla folgore, scettro celeste, la « spada magica ». Si è stabilita in tal modo una corrente metafisica, la cui realtà è percettibile nella Storia attraverso il mito imperiale, il Re-Pontefice dell'Antichità e del Medio Evo, che derivava la sua autorità, insieme sacerdotale e regale, dal Principio Spirituale Supremo, incarnato nella razza olimpica.

L'autore sottolinea anche che « l'insegnamento tradizionale, nell'una o nell'altra forma, ha sempre ed ovunque affermato l'esistenza di una razza delle origini, portatrice di una spiritualità trascendente e, per questo, spesso considerata come "divina" o "simile" a quella degli dèi. Abbiamo definito come olimpica la sua struttura, con tale termine volendo noi significare una superiorità innata, "una natura che, immediatamente come tale, è supernatura". Una forza dall'alto in una tale razza è "presenza", ed essa la predèstina irresistibilmente al comando, alla funzione regale, la dimostra come la razza di "coloro che sono" e "che possono", come razza solare » (1).

Questa restaurazione, almeno parziale, dell'« Età dell'Oro », promessa da Virgilio, non poteva concepirsi, nel pensiero del Maestro, in quel periodo fra le due guerre, senza un ritorno agli « archetipi » che definiscono i tratti di una « razza spirituale »; per questo motivo Julius Evola, volendo riorientare la dottrina del fascismo in un senso realmente tradizionale, pose l'accento, con la pubblicazione dei due saggi apparsi rispettivamente nel 1937 e nel 1941 con i titoli de *Il mito del sangue* e di *Sintesi di dottrina della razza*, sulla preminenza del fattore spirituale. Rifiutando l'idea assurda che consisteva nell'instaurare un razzismo primario o « fisico », l'autore definiva i canoni spirituali della bellezza, forma che deve aver sposato l'ideale olimpico e regale, folgorante nello scettro e nella spada.

(1) Pagina 25 dell'edizione francese (*Le Mystère du Graal*, Editions Traditionnelles, Parigi 1967).

Questo consiglio non venne ascoltato e sono ben noti i risultati di questa misconoscenza delle verità essenziali.

Come se tendesse all'instaurazione di un « modello » temporale, Julius Evola pubblicò, in pieno conflitto mondiale (1943), il libro che noi riteniamo il suo fondamentale, il quale, come ci è apparso dalla sua lettura, costituisce la pietra angolare e il capolavoro dell'edificio, con la realizzazione di un « modello spirituale » di tipo unico: intendiamo l'opera fondamentale *La Dottrina del Risveglio* (2).

Quest'opera maestra ci rivela, senza alcuna ambiguità, l'arianità della dottrina di « lotta e di vittoria », insegnata da Gautama, il Principe Sidharta. In questa ricerca della Via della Mano Destra, che consiste in un perpetuo superamento senz'altro limite tranne la volontà umana, essa stessa giunta alla pienezza della sua espressione, l'essenza divina è resa a sua volta relativa, al punto che nessun ostacolo, neanche l'orizzonte teista, può turbare la serenità di colui che ha raggiunto il « Risveglio », non senza aver infranto le dighe dell'io e dell'individualità.

Una breve frase, meglio di qualsiasi lungo ragionamento, traduce la visione tagliente, caratteristica del pensiero evoliano, che ogni analisi troppo intellettuale tenderebbe a ridurre e che raggiunge qui una delle sue cime, in quanto sprigiona la purezza eroica dell'ascesi buddhista originaria: « *Gli Ariya seggono ancora al Picco dell'Avvoltoio* » (3). Il « combattente » spirituale che fu il Buddha, quest'aristo-

(2) L'opera del Maestro, purtroppo per noi francesi, non è stata finora oggetto di una traduzione completa. Grazie al talento ed agli sforzi di Pierre Pascal, traduttore emerito ed interprete rotto a tutte le sottigliezze del pensiero evoliano, sensibile alle minime sfumature del suo genio, questa lacuna sta per essere colmata. Oltre all'ammirevole testo francese de *La Doctrine de l'Eveil*, abbiamo potuto già leggere recentemente la bella traduzione di *Masques et visages du Spiritualisme contemporain* ed attendiamo la prossima comparsa nella nostra lingua di *Révolte contre le Monde moderne*, splendido libro che, infine, getta sulle cause del « tramonto dell'Occidente », una luce definitiva. Non dubitiamo che la diffusione di questi saggi possa provocare nella gioventù e nelle élites della « Francia reale » un salutare riflesso verso un ritorno ai valori tradizionali.

(3) Pagina 425 dell'edizione francese (*La Doctrine de l'Eveil*, Editions Adyar, Parigi 1956).

cratico di nascita che avrebbe potuto essere un Gran Re, seppe essere insieme un'anima « guerriera » ed il vincitore « pacifico » del mondo samsârico.

In tal modo, l'« uomo » ed il « superuomo » diventano tutt'uno, quando la via del sacerdote si confonde con quella del guerriero. Questa è la lezione posta in evidenza da Julius Evola in termini di una limpidezza rimasta sempre ineguagliata e della quale noi qui trattiamo in maniera necessariamente imperfetta.

Poco tempo dopo la pubblicazione di quest'opera, un tragico caso del destino volle che la « via guerriera » venisse bruscamente sbarrata a Julius Evola, il giorno in cui lo scoppio di una bomba, sul finire della guerra, interruppe l'impegno dell'uomo nel mezzo dell'azione.

Se è vero che l'anima eroica, così come una spada ben forgiata, resiste alla prova dei colpi avversi, il volto del Maestro riflette l'asprezza del combattimento da cui egli uscì vittorioso così come « l'uomo fra le rovine » (4).

« Difendere la via aperta », fu l'azione essenziale di Julius Evola, in quegli anni del dopoguerra in cui il suo genio diede piena misura di sé, chiuso in se stesso e senza altro oggetto che la riflessione pura, privilegio del Brahmano perfetto.

Ci manca lo spazio per parlare dei magistrali saggi pubblicati in seguito, siano essi *Cavalcare la Tigre* (1961), dove l'autore dimostra le soperchierie e gli pseudo-valori del mondo « moderno », o *Metafisica del Sesso* (1958), che ci riporta all'essenziale della funzione erotica, o l'ultima edizione di *Maschera e volto dello Spiritualismo contemporaneo* (1971), dove Julius Evola pone in ridicolo, pur conservando una serenità ed una superiorità di tono che non si smentiscono mai, gli errori della psicanalisi, dello spiritismo e di tutte le sette pseudo-spiritualiste che rappresentano oggi, come altrettante caricature o « maschere », una realtà vista attraverso lo specchio deformante del fanatismo e della superstizione.

(4) Come *L'homme au milieu des ruines* (Les Sept Couleurs, Parigi 1972) è stato tradotto il libro *Gli uomini e le rovine* (1953).

Siamo stati però particolarmente colpiti, nonostante i meriti delle opere precedenti, dall'ultimo, in ordine cronologico, dei saggi evoliani tradotti in francese: intendiamo parlare del libro *Gli uomini e le rovine*, il cui contenuto è terribilmente attuale. Il libro, opera essenziale per chi voglia comprendere la decadenza attuale, s'inserisce nel filone di pensiero iniziato da René Guénon con *La Crise du Monde Moderne*.

Il merito di Evola è quello di proporre un'analisi perfettamente lucida e rigorosa del mondo moderno, di cui l'autore svela e stigmatizza le tare, in una maniera insieme spietata e logica, che lascia d'un canto qualsiasi sentimentalismo soggettivo.

La *rettitudine* è la parola più adatta a definire l'idea centrale che presiede a tale critica.

Con la denuncia degli errori e delle confusioni che si insinuano persino nel campo tradizionale, l'autore non fa alcuna concessione ai tempi presenti, ma si dedica, al contrario, ad isolare alcune costanti che possono essere considerate valori sovratemporali e immutabili. A questo proposito, citeremo soltanto una frase di questo magistrale saggio, che però, da sola, ne riassume il carattere esemplare: « Il fondamento di qualsiasi vero Stato è la trascendenza del suo principio, vale a dire del principio della sovranità, dell'autorità e della legittimità ».

Constatando il fallimento di tutti i tentativi politici intesi a restaurare un ordine veramente tradizionale, Julius Evola assume un atteggiamento stoico di rifiuto, che consiste nel « mantenere », verso e contro tutti, l'eredità della Tradizione Primordiale. Viene in tal modo posto in luce l'unico atteggiamento possibile nella nostra epoca di caos e di sconvolgimenti: quello dell'« uomo in piedi », che affronta il suo tragico destino in mezzo a un deserto di rovine.

Con quest'ultima opera, dobbiamo concludere la presente breve disamina del pensiero evoliano, la cui forza esercita una grande attrazione sullo spirito delle giovani generazioni, anche al di là dei confini italiani.

L'esoterismo, infatti, invece di separare, unisce i migliori e, agendo come un filtro, scevera il sottile dallo spesso, per meglio riunire le aristocrazie spirituali.

Per noi che viviamo al di là delle Alpi, le cui creste nevose ricordano i ghiacciai iperborei, le cime non potranno essere ostacolo, ma, al contrario, punto di incontro, simbolo vivente ed espressivo della Via Suprema che conduce « al paradiso di Shiva ».

In Italia, Julius Evola, al quale ci è stato concesso di rendere omaggio, continua ad indicare, con l'esempio della sua vita e della sua opera, la direzione da seguire per raggiungere la Regione Primordiale, « al di là dei ghiacci ».

Sigfrido Bartolini

Una presenza inquietante

Sigfrido Bartolini è nato a Pistoia nel 1932. Ha frequentato la Scuola d'Arte di Pistoia e si è diplomato all'Istituto d'Arte di Firenze. Dal 1947 ha cominciato a partecipare a mostre nazionali e ad allestire « personali » in Italia e all'estero: nel 1955 partecipa al Premio Abruzzini per l'Incisione, nel 1959 alla Fiera Mondiale di New York, nel 1972 alla Mostra di Grafica Internazionale di Monaco. Nel 1956 inizia la serie delle « personali ». Nel 1966 è stato invitato per una « personale » all'Ateneo di Madrid che ha curato poi una sua monografia. Bartolini ha inoltre pubblicato diverse raccolte di acqueforti, xilografie, litografie per conto di vari editori e collabora a giornali e riviste con articoli, inchieste e disegni. Ha pubblicato un volume di racconti e xilografie, Chiesa di Cristo & altri generi (Parri, Firenze 1967), e un originale libretto di Lettere di San Bernardino da Siena a un quotidiano (Volpe, Roma 1969). Bartolini, che insegna nell'Istituto d'arte di Pistoia, ha curato una serie di volumi su L'Opera incisa di Ardengo Soffici (Prandi, Firenze 1972), di Mario Sironi (Prandi, 1976) e Achille Lega (Prandi), nonché un volume collettaneo su Ardengo Soffici: L'uomo del Poggio (Volpe, Roma 1979). Ha pubblicato anche: Le xilografie di Giulio da Pistoia (Cassa di Risparmio di Pistoia e Pescia, 1978) e Giovanni Boldini, un macchiaiolo a Collegigliato (Il Torchio, Firenze 1982). Ha illustrato con xilografie molti volumi tra cui: Ai Cavalieri del Tempio di Bernardo di Clairvaux (Volpe, Roma 1974), Le Avventure di Pinocchio (Fondazione Collodi, Pescia 1983) e Venti ottave d'amore di Beatrice di Pian degli Ontani (Il Torchio, Firenze 1985). Sull'artista si veda: Sigfrido Bartolini di Piero Buscaroli (Turelli, Pistoia 1981).

Non propriamente « addetto ai lavori », di diversa provenienza culturale e vocato ad altre discipline, posso soltanto testimoniare la profonda impressione riportata dalla lettura delle opere di Julius Evola e l'adesione immediata ad alcuni suoi concetti basilari, fondamentali e sostegni di quel mondo che egli chiama della *tradizione*, mutuando la definizione da René Guénon.

Intanto credo di poter affermare che per capire, apprezzare, o addirittura condividere, il mondo evoliano occorre una sorta di predisposizione naturale che permetta la recezione di valori non certamente d'uso comune, di echi ormai sopiti e da ricercarsi con grande sforzo dentro di noi. La capacità, insomma, di operare un risveglio, di riuscire a percepire sia pur fiocamente la luce remotissima delle origini.

Per ciò che mi riguarda posso dire che nel mio mondo d'artista, inteso costantemente alla ricerca di una misura che ambirebbe ad identificarsi nella saggezza, la lettura di opere evoliane mi ha aiutato spesso a dar forma precisa a ciò che prima era vaga intuizione. Queste letture sono state per me la riprova per giustificare una dimensione creduta a volte di sogno o di creazione artistica; la possibilità di verifica per una fenomenologia che sentivo e sento ancora oscillare tra il modo intuitivo dell'arte e quello volto ai principî della trascendenza.

Ovviamente tutto ciò non è materia per i vaniloquenti professori di filosofia, per gli irriducibili adoratori dell'indiscutibile divenire storico o per i collezionisti di fatti provati e documentati dal sacro lume della scienza moderna. Ma Evola, che non riconosce nessuna autorità al tipo di critica attualmente in voga, è fermo nel suo compito di *memoria*

e custode di valori da tramandarsi per una futura rinascita di questo mondo tradizionale.

I libri di Evola non son certo facilmente accessibili a chiunque, malgrado la chiarezza dello stile forbito che spesso (e senza che egli lo cerchi o lo desideri) è ottima prosa e addirittura poesia; poiché ad un sentire autentico e partecipe corrisponde sempre una nobile forma espressiva che assume il crisma dell'arte.

Credo anche che certi suoi libri possano, per qualche giovane inesperto, rappresentare un pericolo quando si considerino facilmente trasferibili o acquisibili valori o virtù, stati di conoscenza frutto di alta ascesi, quali oggi, invece, son forse addirittura impossibili a raggiungersi per chiunque.

A me basta trarre da queste letture almeno la convalida che ai nostri oscuri tempi ci ha condotto una caduta dalla divinità verso la bestia, e non viceversa; mi basta trovarvi il conforto di una condanna ben precisa e circostanziata verso ciò che istintivamente ho sempre avversato e coscientemente aborro: dall'aspetto sempre più mercantile del mondo moderno, fino all'avvilente mortificante democrazia.

Nei rapporti personali Evola si dimostra quanto mai vivace e capace di suscitare una istantanea simpatia. Vorrei dire che ha anche in ciò qualcosa dell'artista (e in effetti egli ha anche dipinto per un certo periodo). Osservatore acutissimo della realtà e sempre aggiornato su tutto pur nel suo forzato ritiro, parla con calore inserendo volentieri la battuta, mantenendo insomma una conversazione animata, sempre interessante e sorretta dalla costante partecipazione. Esattamente l'opposto di certi cattedratici soloni, seri per dovere d'ufficio e che guardano dall'alto in basso l'interlocutore, tutt'al più con la benevola condescendenza dettata dagli aurei canoni democratici. Anche a loro, in questo, può dar severa lezione l'irriducibile aristocratico Julius Evola.

Paul Bazan

La razza dello spirito

Paul Bazan, romanziere e saggista francese, studioso di scienze tradizionali, è stato discepolo di René Guénon. Durante gli Anni Trenta fu direttore dell'Étudiant Catholique e vicino al gruppo di intellettuali facenti capo a Robert Brasillach: di quest'ultimo fu anche compagno di cella a Fresnès nel 1945. Attualmente dirige l'importante Revue d'Herméneutique.

La moltitudine degli uomini è come un'immensa nube la quale racchiude segreti che nascondono i movimenti dei venti.

La frenetica agitazione del mondo, il rimescolio dei fatti, della storia, delle opinioni, delle utopie, delle affermazioni boriose, generano le Tenebre, ma, a volte, si produce una schiarita, appare un chiarore. Sembra allora che, in certi luoghi, brilli una luce, una luce immobile che sta ad indicare come qualcuno sia là, nella sua solitudine, nella pienezza del suo essere e della sua coscienza, sfuggendo alla notte. Questa luce, questa pienezza, questa immobilità che debella le ombre agitate, è un uomo, corpo e spirito, che può chiamarsi Julius Evola, irrefutabile presenza, la quale, al di fuori del tempo, domina la fugacità dei giorni, degli anni e dei secoli, perché egli vede il reale attraverso la nebbia dei fenomeni mutevoli.

La scelta delle Potenze celesti è caduta su di lui, affinché possa testimoniare. Coloro che intendono la sua voce si rigenerano e ritrovano la loro identità di uomini, la loro facoltà di essere, e, se sono in pochi, ne conoscono allora il privilegio dei Saggi.

Ciò significa, ritto in piedi, stabilirsi in altezza e considerare la nascita, la vita, la morte, come le premesse di Resurrezione nella luminosa trasparenza dello spirito.

Conosco unicamente Julius Evola attraverso i suoi libri, attraverso il linguaggio della sua intelligenza, della sua lucidità, sicché lo vedo nel chiarore di un oltremondo, quello degli dèi o, meglio ancora, quello dello Spirito di Dio al di là di rituali e liturgie, che, per quanto siano necessari, non sono per lui, congiunto alle invisibili potenze della divinità, nient'altro che soglie già valicate.

Questa virilità spirituale, immateriale, di cui egli talvolta parla, si nutre interiormente dell'ineffabile musica del silenzio, che può essere percepita soltanto nella profonda notte dell'anima. Julius Evola è « inavvicinabile » per la gretta volgarità. Tuttavia è la presenza di una simile intensità dell'essere che, qui e là, determina l'esistenza di esseri superiori, senza i quali tutto farebbe ritorno alle demonie, alle agitazioni malsane, al caos.

Al di là delle apparenze, esiste una gerarchia nascosta che mantiene una « sovranità del sacro ». Questa sovranità dominatrice appartiene ad una « razza dello spirito », che è quella di Julius Evola. È ai rappresentanti di questa razza che egli si rivolge, razza che, sparsa come costellazione luminosa nel cuor della notte, illumina la via, l'unica uscita che sia aperta alla Conoscenza delle realtà indicibili per sfuggire agli inabissamenti dell'intelligenza nella massa delle folle, sballottate e in balia delle degradanti influenze collettive. In tal modo, può esistere una *élite* spirituale, capace di stabilire un « potere organico », rispettoso delle Tradizioni che costituiscono la ricchezza spirituale dei popoli e delle civiltà.

Alle oscurità di un Divenire sempre sfuggente, al concetto illusorio del progresso indefinito, Julius Evola oppone la sua testimonianza dell'Essere nella sua realtà, insieme presente ed eterna: ciò che l'accosta molto più all'Aquinate che a certi dotti, i quali si perdono nelle tenebre dell'evoluzione e della sovversione.

Come lo furono nel loro ambito Joseph De Maistre e René Guénon, Julius Evola è un Rivelatore delle forze della Luce ed un autentico guardiano dei valori trascendenti e della dignità sovranaturale dell'uomo.

Esattamente quello che era la Chiesa, quello che dovrebbe essere sempre. E, se, un giorno il Verbo penetrerà nuovamente nella notte dell'uomo, in questi ultimi tempi del mondo, un uomo come Julius Evola avrà preparato, con le sue opere, con la sua meditazione, con la sua potenza contemplativa, questo Rinascimento senza il quale tutto sarebbe perduto.

Gian Piero Bona

L'«Aristos» contro il «Demos»

Gian Piero Bona è nato a Carignano, presso Torino, nel 1926. Dopo aver seguito studi classici e musicali è stato più volte campione di nuoto e si è occupato per breve tempo dell'industria paterna. Dopo aver letto tutto Swedenborg, da giovane ha soggiornato per vario tempo in Asia Minore, Grecia ed Egitto. Da un punto di vista culturale, ha subito chiari influssi dalle filosofie orientali, dai greci alessandrini, da Rilke, Rimbaud, Montale, nonché dai filoni occulti della letteratura magica e fantastica. Ha vissuto a Roma, ma attualmente lavora e scrive fra la sua casa di campagna (ricca di una biblioteca, anche ermetica, di 20.000 volumi) e Torino. Ha al suo attivo molte traduzioni di Schiller, Feydeau e Rimbaud, ed ha scritto commedie (Diagramma circolare, Il silenzio delle cicale, Le tigri indiane, L'accoppiamento), romanzi (Il soldato nudo, Lerici, Milano 1961, tradotto in inglese, spagnolo e portoghese; I pantaloni d'oro, Feltrinelli, Milano 1969), racconti (Il piccolo caos, Lerici, Milano 1963), poesie (I giorni delusi, Mondadori, Milano 1955, tradotto in francese; Olimpiadi 1956, Scheiwiller, Milano 1958; Il liuto pellegriano, Scheiwiller, Milano 1960; Eros Anteros, Scheiwiller, Milano 1962-1965; Alchimie della vita, Scheiwiller, Milano 1972). Gian Piero Bona collabora anche a diverse riviste di cultura ed ha scritto varie sceneggiature fra cui ricordiamo: L'Odissea di Franco Rossi e il Leonardo da Vinci di Renato Castellani per la televisione; La Monaca di Monza e Michele Strogoff di Eriprando Visconti per il cinema. Cultore di scienze tradizionali e di esoterismo, a Bona si deve tra l'altro una serie di «voci» specializzate apparse nel primo tomo del dizionario Arcana (Sugar, Milano 1969), come «Evola», «Meyrink», eccetera ed i volumi Magia sperimentale (Edizioni Mediterranee, Roma 1977) e Il libro delle divinazioni (Vallardi, Milano 1984). Tra le sue opere più recenti, i romanzi Le dimore inquiete (Rizzoli, Milano 1979), Il silenzio delle cicale (Garzanti, Milano 1981), Passeggiata con il diavolo (Garzanti, Milano 1983).

Poche righe su di un uomo recano sempre poco significato e poca verità. Se si tratta poi di un intelletto raro, uno dei piú ripudiati, la testimonianza rischia di diventare in ogni caso tendenziosa. Inoltre, vi sono uomini troppo definibili per i loro errori o troppo indefinibili per il loro valore, che la mediocrità storica camuffata da angelico vendicatore decapita non si sa bene nel nome di quale giustizia ideologica e umana. È la favola dell'aquila ferita assediata dai topi. Che il rapace sia stato crudele o regale, e perciò ha da essere divorato, sono caratteri tremendi propri della sua natura che non riguardano affatto l'avidità cloachesca dei piccoli roditori. Così una deposizione su tali uomini si riduce allo stile di un cartiglio faraonico i cui titoli vengono iscritti ideograficamente solo per coloro in grado di decifrarli. Tuttavia nel palazzo dell'incontro vi è un'antisala detta delle premesse, ossia del disobbligo e della incontagiabilità. Prima di aprire la porta e di entrare al cospetto del pensatore si leggeranno in una teca categorica molte qualifiche da assegnare agli ingegni che ci hanno attraversato la strada. Certo oggi salutare Benedetto Croce mi sarebbe indifferente, ma affascinante conversare con Carl Gustav Jung, mentre mi accosto a Julius Evola con ricchissima inquietudine. L'estetica e la politica del filosofo napoletano che si evolvono nell'ambito di un'etica mentale e civile, possono suscitare la mia ammirazione culturale, ma non mi competono. La psicologia e la metafisica del ricercatore tedesco che spaziano sul terreno simbolico e misterioso dei fenomeni esistenziali, mi innamorano l'anima pari a un matrimonio della conoscenza. Ma la visione magica e tradizionale del mondo del pensatore romano che si teorizza in dottrine guerriere e idealismi superumani, seduce il mio spirito di

grandezza e spaventa il mio buon senso critico. A contatto con Evola i tipi karmicamente e quindi caratterialmente unitari ne diventano o devoti discepoli o avversari totali, ma le sensibilità contraddittorie, psicologicamente poliformi, sedotte dal suo sfolgorante universo, ne rifiutano alla fine certe tenebrose applicazioni, e si spaccano in due. Si direbbe il mio caso. Respingere l'alta pericolosità di quel concepire l'individuo assoluto che portò Nietzsche alla follia, Weininger e Michelstaedter al suicidio, è certo assolvere la propria cattiva coscienza, ma non riconoscere che la misteriosità abissale della potenza, addormentata in ogni essere umano predisposto, possa essere teorizzata e disciplinata, è temere di scalare i ghiacciai della superbia in virtù di una graziosità d'ideali che sfiora l'ipocrisia.

I miei *partner* di osservanza liberale o marxista o cristiana si domanderanno, ciascuno per proprio conto, la ragione di questo mio attestato su Julius Evola. È indubbio che Evola sia uno dei geni filosofici della nostra contemporaneità, al di fuori delle condivisioni per il suo pensiero astratto e dei dissensi per alcune sue fenomenologie. Il misconoscerlo equivarrebbe negare la grandezza poetica di Ezra Pound o di Gottfried Benn, il talento narrativo di De Gobineau o di Drieu La Rochelle, la serietà filosofica di Giovanni Gentile, per il fatto che essi hanno emotivamente frainteso l'ottusità sanguinaria del nazismo e la volgarità promiscua del fascismo. *L'aristos* in contrapposizione al *demos*, la costante concettuale di tutta l'opera di Evola, è, in senso greco-latino, ossia classico-tradizionale, ben altra cosa che non certe attribuzioni politiche, concretizzatesi nell'ultimo cinquantennio europeo in uno pseudo-imperialismo, una pseudo-illuminazione, uno pseudo-ordine, una pseudo-gerarchia, uno pseudo-élitismo e una pseudo-antropologia superiore. Le dittature protagoniste dell'ultimo conflitto mondiale, travestite di solarità piramidale e divina ascendenza, si sono rivelate ai fatti di un isterismo plebaico, di una miseria spirituale e di una presunzione delittuosa non certo di natura aristocratica. Tuttavia infamare Evola come osano fare certi Tartufi, spiritualmente aggregati, della cultura ufficiale, a

causa delle sue simpatie belliche, che d'altronde in uno dei suoi ultimi breviari di comportamento, *Cavalcare la tigre*, egli giustamente allontana per una prospettiva non piú sociale, ma individuale di invulnerabilità di fronte allo sfacelo del mondo moderno, equivarrebbe per esempio a condannare a morte Richard Wagner perché i suoi intrighi non hanno corrisposto alla bellezza della sua musica.

Vi sono premesse sgradevoli che diventano necessarie e confortanti allorché una personalità pari a Evola viene uccisa intellettualmente dall'incapacità di retto discernimento e dal livore viscerale dei depositari della morale comune e delle gloriose rovine del pensiero attuale. Il politico, il capo, il guerriero, purtroppo oggi mitizzati da finti aristocratici, da contrabbandieri di elezione, da quei sovversivi della destra a cui senza meno gioverebbero bombe confezionate con pagine di Emanuele Swedenborg o di Jacob Böhme, piuttosto che con le rilegature di *Mein Kampf*, ebbene questi ambigui predicati io intendo cancellarli nello scrittore che ieri, con particolare eccellenza, aprí alla mia giovinezza il senso della separazione, dell'ascesi, della denuazione, della trasmutazione, della congiunzione ermetiche, del paesaggio differente, e di tutto ciò che in realtà è l'uomo e che ci viene nascosto ormai da secoli dal cristianesimo exoterico, dal positivismo laico e dalle scienze razionali.

Evola entrò casualmente nella mia vita, allora al limite estremo della tolleranza psichica e della disperazione semantica, con un testo che ritengo, insieme alla *Dottrina del Risveglio* e alla *Metafisica del Sesso*, il suo capolavoro di saggistica esoterica: *La Tradizione Ermetica*. Il rigore sacrale, la trasparenza magnificante, la forza ultramondana di quelle pagine m'incantarono. L'esistenza mi diventò diversamente vivente. Per capire la tradizione ed entrare nello spirito magico ove « ci si desta a una luce inaspettata », imparai dal suo modo di riflettere il solo mezzo adeguato di salvezza per un'anima irrimediabilmente turbata dalla prova carnale: « Bisogna portarsi interiormente da un mondo a un altro », « trasformare la propria coscienza ». Que-

sto è il punto: *l'initium* al mistero della vita, non in senso emotivo-religioso, ma eroico-solitario.

Il discorso del grande ermetista italiano, ormai crismato dall'Europa all'Estremo Oriente, salvo che nella nostra Italicetta deamicisiana, è vasto come le diritture, il sapere, l'azione, la genesi ch'egli ci offre. Affrontarlo è qui impossibile. D'altra parte Evola è un uomo antico che ci ripete come la natura ha da essere vissuta quale immenso corpo animato e sacro, e non pensata puramente come un insieme di leggi da discutere. Molti anni fa andai a visitare Evola, non per omaggiare il maestro o ammirare l'erudito, ma spinto dal desiderio di concludere meridianamente, con un colloquio che si svolse, ricordo bene, chiosato da lunghi pregnanti silenzi e nessuna esibizione, un itinerario di auto-riscoperta individuale e di sgombro di un ego confuso, disarmonico, in preda al panico dei valori esistenziali e al terrore delle corrispondenze metafisiche, incominciato nella piú disperante *nigredo*.

Vi sono opere che si leggono e opere che si vivono, o meglio libri non tuoi che scopri e dimentichi, e libri ignorati i cui contenuti segreti avevi già sperimentato in solitudine per innate qualifiche e che ritrovi (o platonicamente ricordi) come lampade accese all'improvviso sul tavolo adombrato del tuo cimento cosmico. Ebbene, per me e in me questo vuol dire Evola: l'ultimo dei filosofi che, sopra le formicanti rovine interne dell'uomo moderno e la gloriosa stupidità catastrofica che lo distingue, ha tentato di realizzare orgogliosamente *la veglia perenne, il volo del drago, la via glaciale, la rinascita, la sete degli dèi* non come acqua mistica ed egualitaria, ma corrosiva e individualmente apoteosica.

Amelia Bottero

Pensatore per uomini

Amelia Bottero è nata a Padova da famiglia piemontese. Risiede a Milano dal 1952 dove svolge un'intensa attività giornalistica. Estranea alla vita politica, nei limiti consentiti dal conformismo delle diverse testate partecipa da trent'anni alla battaglia per il « ritorno » dell'ordine ideale e dei valori assoluti propugnati da Evola. Ha collaborato, o diverse testate partecipa da venti anni alla battaglia per il « ritorno » dell'ordine ideale e dei valori assoluti propugnati da Evola. Ha collaborato, o collabora tuttora, a quotidiani (Gazzetta del Popolo, Il Tempo, Corriere Lombardo, La Nazione, Il Resto del Carlino, Il Fiorino), settimanali (Settimo Giorno, Tempo Illustrato, Epoca, Vita), mensili (Quattrosoldi, Guarire, Il Conciliatore), riviste specializzate (Cultura e Moda, Arbiter, Armonie, Votre Beauté, L'abbigliamento italiano, Rassegna Internazionale Stampa Tessile), nonché a riviste straniere (Die Frau, Elle, Harper's Bazaar, Staff). Ha partecipato anche ad alcune enciclopedie (Enciclopedia dell'arredamento, AGAI; Enciclopedia della casa, Vallardi; Enciclopedia della donna, Fabbri). Tra il 1954 e il 1957 ha collaborato ai programmi culturali della RAI.

« È un pensatore per uomini ». Questa categorica proposizione riferita a Evola nel 1951 in occasione della riedizione della *Rivolta contro il mondo moderno*, al particolare tipo di giovani degli Anni Cinquanta che avevano assistito al rovinò dell'assetto esistenziale in cui erano nati e cresciuti fino alla fine della guerra con lo stesso attonito stupore di Sant'Agostino di fronte al primo sacco di Roma (*De Civitate Dei*) e che sentivano di non poter appartenere a quello parossisticamente dissacratore delle idee e dei valori cui tendevano per innata disposizione, suonò immediatamente come un segnale di riscossa. Ancora scolasticamente immersi nell'idealismo gentiliano e troppo giovani per aver avuto il tempo di allargare il campo delle ricerche, Julius Evola fino a quel momento non lo avevano mai sentito nominare. A quel giudizio, « pensatore per uomini », attribuirono però subito l'inequivocabile significato di « virilità spirituale ». Virilità spirituale che bisognava ritrovare, addirittura irrobustire per sopravvivere ai frenetici singulti sovvertitori dell'assetto succeduto — uno dei tanti espressi da quella che Evola classifica come « età oscura » — senza restarne impaniati pur trovandocisi incolpevolmente coinvolti. La spirituale virilità necessaria a svolgere, anzi, con la testimonianza fiera di tale sopravvivenza, un'azione acceleratrice della sua consumazione.

La *Rivolta* con la ricchezza delle sue diramazioni « discendenti » a edificazione del processo di decadenza subito dalla « Civiltà Universale » attraverso i diversi stadi di modificazione della « pura essenza dell'essere » e la dimostrazione della declassazione umana derivatane, è difatti una costruzione ineccepibile contro il mondo moderno ai cui capisaldi o pilastri si sono ancorati e si ancorano tutti coloro

che dalla voragine hanno salvato la propria interiorità. E questo perché pur appartenendo al mondo moderno ed essendo magari in parte obnubilati dai moduli di riferimento delle diverse civiltà seguite a quella iniziale — dell'oro, dell'uomo artico o iperboreo, sopratemporale, perciò stesso non condizionata da falsi miti, da obiettivi utilitaristici caduchi — in forza di questa loro interiorità non possono accettare la prospettiva del trionfo definitivo delle estreme conseguenze teorizzate dal « quarto stato » in atto. Il pensiero di Evola li aiuta a scuotersi, sviluppa in loro la facoltà di riprendere dimestichezza con la realtà metafisica, fortifica la volontà di liberarsi di tutta la zavorra del « terzo stato »; bene o male, in misura minore o maggiore, incrostatagli addosso in quanto figli del tempo ed eredi diretti di quella zavorra. Li sprona a raccogliere le forze pure residue per avviare la neutralizzazione del materialismo spietato e tentare la creazione di un nuovo spazio libero nel quale l'uomo — forma superiore del creato, alle origini se non altro — possa ritrovare la dimensione della sua dignità primigenia. Basteranno le forze residue di cui dispongono? È impossibile stabilirlo. Il problema esistenziale e non certo in chiave di dottrina o filosofia esistenzialista — che è per essi come per Evola « focolaio d'infezione da distruggere » perché rifugio di un tipo di umanità che subisce come angoscia, tragicità e assurdo una libertà dalla quale non si sente elevata, ma semmai condannata senza scampo in un mondo dove non esistono più valori o significazioni utili al rinnovamento e al proseguimento del ciclo vitale — bensì come possibilità di assolvere al ruolo scelto (Evola non manca di puntualizzarlo), semina di intoppi la strada da percorrere per approdare all'auspicato spazio libero. È un fatto però che malgrado questo, le file di coloro che l'hanno intrapresa non si sono assottigliate, si sono ingrossate.

Quotidiane notazioni, di quelle che colgono atteggiamenti minimi incontrollati, giudizi e considerazioni estemporanee sfuggite senza premeditazioni, suffragano anzi la sensazione che ad ingrossarle giorno per giorno siano persone

nelle quali i residuati di forze pure sono veramente minimi e molto deboli perdipiù. Sospintevi dai disorientamenti derivanti dalla disinvoltura menzognera con cui viene gestito il potere pubblico o dalla incontenibile intolleranza ai soprusi, formali e sostanziali, che produce la logica — e la sconnessa, dissennata dinamica — del sistema in auge. Non è improbabile che a fare da catalizzatore, attraverso mediazioni impensate o casuali, delle « migrazioni » di questi « limbi » sospesi fra cultura e costume d'attualità, sia sempre Evola. Le « rappresentazioni » de *Gli uomini e le rovine*, i « pronunciamenti » de *L'arco e la clava*, le « indicazioni orientative » per *Cavalcare la tigre*, se non riescono a scalfire la corazza d'amianto con la quale si proteggono i soggetti interamente invasati dalla « demonia economica », se scivolano su quella impermeabile che riveste i detentori delle moralità ambiguamente parassitarie, riescono facilmente a vulnerare il vuoto pneumatico di quei « limbi » ed a far gemere con il loro caustico alito chi li popola. Dal che l'affermazione di Gianfranco de Turreis che Julius Evola è uno dei maggiori « maestri occulti », « persuasore sotterraneo » della cultura degli ultimi decenni, non solo trova conferma, ma si dota di un'iterazione estremamente incisiva.

Proprio la precarietà degli sbocchi offerti al problema esistenziale e la prescienza che a non sottrarsi per tempo alla corsa incalzante e senza fine che impongono gli ordinamenti odierni, non si può che precipitare nel baratro, nell'ade, sono le componenti che dilatano l'influenza dei principî, delle concezioni evoliane. E se, come pare, Evola è assunto a simbolo ideologico di moltissimi ventenni di oggi, non solo in Italia ma anche in altri Paesi europei, probabilmente è perché nell'analisi che egli ha svolto nei piú disparati dominî del sapere — cultura, arte, politica, religione — per evidenziarne gli errori e le limitazioni e formulare le premesse di ordine interiore che possono far superare tali limitazioni, hanno identificato il contenuto spirituale di cui abbisognavano. Il contenuto che libera prima di tutto dal malessere patologico, se non addirittura dalla tanatofobia

che s'impoverisca di chi non ha nulla in cui credere e che riporta l'ottica sul creato nella posizione corretta.

Che è quella di cogliere i dati essenziali per la sua armonia, non quelli contingenti che la alterano. Quella che libera dalle scorie delle sensibilità epidermiche, che sottrae alla poetica da strapazzo elaborata con i fanatismi dottrinari di stampo massimalista e ai miraggi illusori di approdi non alla costellazione di Sirio e nemmeno di Venere, ma al collettivo di fabbrica: di soma.

Perché si è suicidato Cesare Pavese? Perché nelle sue Langhe e in qualsiasi altro sito maestosamente protetto dalla natura, cercava il sole dell'avvenire mai esistito negli ordini del firmamento, nei sistemi celesti. Perché anelava in esclusiva una donna compiuta e, a causa dei suoi ripudi di ogni idea trascendente, non trovava che la femmina di tutti.

A furia di regredire l'umanità tutta, vale a dire anche la parte che conta soltanto numericamente, è da supporre sia giunta o stia comunque per giungere al punto di avvertire che essere trasformata da protagonista, suddivisa nelle diverse gerarchie, del flusso terreno, in un catoblepa (l'atomo mostro del *Morgante*) privo di autodeterminazione, porta fatalmente all'estinzione. Ed è quindi altrettanto da supporre che per sfuggire a questo destino non possa far altro che rientrare nell'orbita dell'immutabile paradigma della creazione. Il merito di Evola nel contesto di questi indistinti travagli, è di aver riproposto questo paradigma specificando che esso deve ricondurre unicamente alla regalità divina, alla spiritualità virile: le sole che possono conciliare le diverse categorie e i diversi apporti che l'uomo dà alla continuazione del creato. Non certo alle conculcazioni di un Torquemada o agli autoritarismi di un De Maistre.

I sintomi di questa inversione di rotta, sia pure lentamente, senza esplosioni galvanizzanti, si stanno facendo via via più palesi. Con recondita perseveranza, ma con azione concentrica i popoli vanno restringendo i campi di manovra agli assertori, i propugnatori dell'avvento dominante della *proles*, generatrice (nemmeno tanto possente e incontaminata, come vogliono farla apparire, a causa dei miasmi di cui la

fanno alimentare) di corpi, ma eunuca di spirito come dice Majakowskj. La pittura rinnega gradualmente le iconoclastie figurative depauperate e ha già messo in cantina le aberrazioni informali ripiegando nel surrealismo grondante sangue in segno d'accusa e nei *najf* in segno di speranza. La voce dei poeti costretti a « ristare » nei paradisi dove è stato imposto l'*ethos* (si fa per dire) della *proles*, lanciano messaggi ammonitori a chi ne è fuori. Descrivendo in versi di intonazione emblematica, magari la tragedia de *Il Gatto* che non ha piú terra, non ha piú aria, non ha piú topi per nutrirsi perché nel mondo è stato distrutto tutto, perfino i topi. Come ha fatto un poeta dell'Est attraverso l'*Almanacco dei poeti moderni 1972* edito in Italia la fine dell'anno scorso.

A lume di questi sintomi è presumibile che se l'unità economica europea diventa sempre piú aleatoria proprio per il *demos* massificatore che le fa da supporto e che tutti i gruppi etnici europei che la compongono intimamente respingono, si stia per contro formando inconsciamente quella « coscienza unitaria europea » secondo Evola necessaria a far concludere all'Occidente l'attuale ciclo distruttivo e a dare inizio al successivo costruttivo, unica condizione possibile a non ridurre questa benedetta Europa ad una semplice espressione geografica.

Il contributo, che a dispetto di tutte le tesi contrarie, delle etichette che sbandiera o che le fanno sbandierare, delle strumentalizzazioni di comodo che ne fa il potere organizzato, che ha cominciato a dare la donna all'anelito di ripresa morale e spirituale che anima l'Occidente, all'aspirazione ad uscire dal cerchio di fuoco in cui da troppo tempo è costretto a ruotare (comprese quelle zone di matrice occidentale avocate con la forza alla dominazione di fatto dell'Oriente comunistizzato), è maggiore di quel che emerge. Proprio sul piano esistenziale, indipendentemente perciò dalle conoscenze o non conoscenze dottrinarie o filosofiche, dalla loro maggiore o minore assimilazione, al di là delle enunciazioni di principio uniformato ai postulati di moda, oltre le delimitazioni della condizione in cui è posta. Perché

la donna è un universo a sé che, salvo le debite eccezioni che non fanno che confermare la regola, ha come pilastro il culto della ininterruzione della vita intesa nella sua accezione più elevata, e della propria individualità: a sostegno e riparo della quale sente l'indispensabilità dell'uomo-dio. Sia essa povera o ricca, casta o prostituta, casalinga o inserita nell'ambito del lavoro esterno, della lotta per le preminenze o le priorità implicite in questo ambito. Il che la porta a sfuggire, segretamente se non le è consentito farlo apertamente, agli schemi in cui il genere di condizione umana d'appartenenza la imprigiona con un comportamento contrapposto a quegli schemi. Posizione che la allaccia, con i ventricoli del cuore se non con quelli cerebrali, alla tradizione nel senso inteso da Evola.

Le suggestioni del divenire hanno poca presa sulle donne e quando le subiscono non tardano a coglierne gli effetti deviatori per cui se ne staccano.

Per le donne le vicende che contano sono sempre state e sempre saranno, cioè i principî fondamentali che devono regolarle al di fuori del tempo e dello spazio. Anche se per loro natura difficilmente riescono a raggiungere la comprensione totale dell'essenza dei problemi, con le loro innate facoltà analitiche si rendono sempre conto che nessun ideale regge se è privo di un'idea gerarchica integrale attraverso la quale trovare applicazione. E tendono, di conseguenza, a sceverarla dagli azzavorramenti e le contrapposizioni ideologiche materialiste. Da questo punto di vista la donna inconsapevolmente rappresenta quindi la verifica incontrovertibile degli assunti di Evola. L'osservazione diuturna del comportamento femminile nei confronti di questo nostro tempo livellatore verso il basso, dimostra che le resistenze femminili contro di esso vanno accentuandosi.

Prescindendo dalle frange sprovvedute fino all'idiozia o da quelle ancora prede del mito femminista di basso conio espresso da questo secolo — asservite ad *agit-prop* interessati — le donne difatti non sottostanno più con entusiasmo alla lusinga del lavoro esterno, subordinato o no, quando non giungono a definirlo addirittura una maledi-

zione. Non considerano la famiglia una schiavitù e continuano a ritenere il matrimonio la mèta piú legittima cui tendere. Qualunque sia la loro posizione sociale ed economica se non la raggiungono si sentono menomate. Quanto piú si blatera di collettivizzazione tanto piú le madri, spesso con espedienti puerili, cercano di sottrarne i figli, di inculcare in loro, quando ne hanno le intrinseche capacità, l'avversione per questa deformazione della civile convivenza. E tanto piú la osteggiano e deprecano quanto piú la vedono istituzionalizzarsi nel campo degli studi, vale a dire in quelli che sono i cardini della formazione individuale.

Il pauroso aumento del numero delle prostitute seguito alla liberalizzazione della prostituzione, senza andar troppo lontano può essere considerato la punizione delle donne a questa ulteriore vigliaccheria degli uomini.

Le stesse prostitute, comunque, non si sono organizzate in collettivi o in cooperative o in « comuni ». Le tanto famigerate « comuni », sentíne di degradante promiscuità giovanile dove la droga fa da viatico alla morte. Né le prostitute di oggi, libere dalla schedatura di polizia, utilizzano i loro guadagni per creare *trust* corruttori di coscienze o centri di potere ricattatori. Al massimo li dispensano ai rispettivi « macrò » per corredare la loro squallida esistenza con una illusoria parvenza dell'uomo-dio di cui nel loro intimo non sono riuscite a sopprimere il bisogno.

Quando Marcuse sostiene (*Eros e Civiltà*) che la donna è ancora conculcata, fa una affermazione gratuita. Per sua natura la donna opera costantemente una sorta di *transfert* dalla materia allo spirito traducendo cosí in spiritualità tutti gli impulsi, gli istinti e i moventi che regolano la sua condotta. Ragion per cui la formale conculcazione che Marcuse crede di individuare nella sua collocazione, non è altro che uno stato di fatto da lei liberamente scelto, voluto, gelosamente difeso. Oggi piú che mai per respingere gli attacchi virulenti sferrati alle sue componenti ancestrali. Al suo legame ombelicale con le evoliane « verità assolute ».

Le sedimentazioni lasciate nei secoli dalle esperienze vitali delle diverse civiltà seguite a quella iniziale, con le

abdicazioni e le mortificazioni impostele, hanno altresí portato la donna intuitivamente a distruggere in sé qualsiasi germe che possa « far nascere Adamo dalla sua costola », vale a dire le vocazioni alla supremazia sul tipo di quelle affermatesi durante « l'età dell'argento ». E proprio per non correre il rischio di dar luogo a strutture di tipo collettivistico, comunistico.

Fatale secondo Evola. Strutture che la donna aborre perché l'istinto piú spiccato in lei è essere « una », indivisibile e inimitabile, pur in mezzo a tante di uguale specie.

Piú probabile è che abbia la vocazione a camminare a piedi nudi sulle acuminate punte di roccia del dolore per congiungersi a quelle che Evola chiama individualità ancorate alle « terre immobili », avulse dalle grandi correnti del mondo attuale, per ricostruire la « città di Dio ».

Claudio Bruni

Evola dada

Claudio Bruni è nato a Udine nel 1926. Ha compiuto studi universitari a Bologna ed a Roma. Nel 1953 ha fondato a Roma la galleria «La Medusa» che tuttora dirige. Ha svolto con successo i numerosi incarichi affidatigli da Musei ed istituzioni straniere per l'organizzazione di importanti mostre d'arte italiana all'estero. E' stato vice presidente del Sindacato Nazionale Mercanti d'Arte Moderna. E' stato vice presidente del Comitato per l'organizzazione della I e II Mostra Mercato d'Arte Internazionale a Palazzo Strozzi a Firenze. Oltre alla sua attività di mercante, è stato nominato perito d'arte moderna dal Tribunale Civile e Penale di Roma. Dal 1967 è iscritto all'Ordine Nazionale dei Giornalisti ed in tale qualità ha collaborato con articoli e saggi su numerosi giornali e riviste italiani e stranieri. Nel 1961 ha pubblicato per le Edizioni Mediterranee di Roma il volume Dopo Boccioni, dipinti e documenti futuristi dal 1915 al 1919. Dal 1967 si è dedicato allo studio dell'intera opera di Giorgio de Chirico, rivalutando nel mondo questo artista e pubblicando per la Electa Editrice di Milano i volumi del Catalogo Generale delle opere di Giorgio de Chirico.

Nel 1959 avevo deciso di iniziare uno studio su quei pittori italiani che avevano partecipato al movimento futurista, ma che per un motivo e per l'altro erano completamente spariti dalla scena, o ancor peggio completamente dimenticati.

Cominciai a raccogliere quel po' di documentazione dell'epoca che riuscii a trovare. Di indicazioni recenti non esisteva nulla, ed anche il primo volume, allora da poco pubblicato, degli *Archivi del Futurismo*, non portava notizie se non dei protagonisti maggiori già ben noti in Italia ed all'estero.

Fu così che, dapprima, riuscii a ritrovare un vecchio catalogo della « Grande Esposizione Nazionale Futurista » tenutasi a Milano alla Galleria Centrale d'Arte nell'aprile 1919 e poi, avendo almeno dei nomi, cominciai la mia ricerca di chi fosse ancora a questo mondo, o dei suoi eredi. Ricordo di aver fatto viaggi a Napoli, Firenze, Milano, senza alcun dato preciso, senza conoscere alcun recapito esatto, alla rincorsa di una informazione, che purtroppo il più delle volte risultava errata. Cercai amici di amici, intervistai vecchi portieri in pensione, insomma mi pareva di fare un'indagine su fatti accaduti secoli fa, mentre erano trascorsi solo 40 anni. Forse le mie ricerche sarebbero state più facili se, in quei 40 anni, non vi fossero stati tanti avvenimenti politici e militari che sconvolsero il mondo. Comunque riuscii nel mio intento tanto che nel 1961 riuscii a pubblicare il mio libro *Dopo Boccioni* ed ebbi la soddisfazione di vedere nel 1962, quando fu pubblicato il secondo volume degli *Archivi del Futurismo*, che gli artisti da me riscoperti furono tutti inseriti.

Ritornando al periodo delle mie ricerche si può ben

immaginare la mia sorpresa quando scoprii, un giorno, che uno degli artisti che andavo cercando viveva a Roma, il suo nome ed indirizzo erano nell'elenco telefonico ed egli si identificava con il famoso Julius Evola, scrittore.

Ricordo in maniera chiarissima la mia prima visita a casa sua. Era d'estate, un pomeriggio verso le 17 quando a Roma il sole è ancora alto e comincia appena a farsi sentire il ponentino, che non riesce però ancora a rinfrescare l'aria ma muove solo i vapori caldi e ristagnanti di una giornata di sole. Di Evola scrittore avevo tanto sentito parlare, ma non sapevo che aspetto avesse, per cui tutto fu una sorpresa.

Quel pomeriggio d'estate mi ritrovai dunque davanti ad un portoncino su di un pianerottolo di un palazzone della Roma umbertina. Suonato il campanello, sentii da dentro uno strascinare di pantofole che si avvicinava alla porta, pensai che potesse essere lui, invece mi trovai di fronte ad una strana fantesca, non giovane, grossa, un po' sciatta, con capelli tinti, ma non ripresi da mesi ed unghie con tracce di lacca rossa scrostata. Mi fece entrare quasi al buio in un salotto-pranzo con le persiane accostate per respingere il sole. Abituatomi alla penombra, vidi subito i quadri alla parete.

Allontanatasi dalla stanza, ad alta voce, in tedesco, sentii che mi annunciava al « *Herr Professor* ». La voce di Evola mi giunse profonda: « Prego, lo faccia entrare », e fu così che, seguendo un corridoio, trovai Evola nel suo studio, vicino ad una macchina da scrivere su di una sedia a rotelle. Per la mia visita, per il mio interesse alla sua pittura, notai che era sorpreso e sospettosamente curioso; mi chiese come avevo fatto a scoprire che tanti anni prima egli aveva dipinto. Le sue opere, più o meno, erano tutte ancora lì, circa una trentina, e riempivano gli spazi liberi dei muri della sua casa.

Chiesi di poter fare un giro per vederle, lui rimase nello studio: mi accompagnava la governante che lui aveva richiamato in tedesco, ma ogni volta che mi soffermavo su di un quadro, la voce di Evola, profonda, dallo studio giungeva ad

illustrarmi l'opera come se lui fosse accanto a me, o come se mi seguisse con lo sguardo attraverso i muri del suo appartamento. Così appresi che le sue opere si dividevano in due soli cicli: « l'idealismo sensoriale » 1915-1918, e « l'astrattismo mistico » 1918-1921. Durante quella prima visita, la mia attenzione veniva polarizzata soprattutto dalle opere del primo ciclo perché esse erano più vicine alle tendenze che erano state enunciate da Marinetti nella grande esposizione futurista del 1919 del « dinamismo plastico » e degli « stati d'animo ».

Fu così che quel giorno vidi per la prima volta dipinti come *Five o'clock tea* del 1917 ove « l'idealismo sensoriale » di Evola si fonde perfettamente con il « dinamismo futurista » ed il dipinto sembra essere come in bilico tra la dinamica e la cromaticità di Balla e la tematica dei *cabarets* e delle ballerine di Severini; *Fucina studio di rumori* del 1918 ove è chiara l'impostazione del dinamismo futurista anche se nell'opera affiorano delle ascendenti mitteleuropee tra il secessionismo viennese e lo spiritualismo del *Blaue Reiter*; *Truppe di rincalzo sotto la pioggia* del 1919 ove il parallelismo con Balla è forse ancora più evidente.

Quel giorno, come ho già detto, cercavo le opere che avevano avuto un'attinenza con il movimento futurista e così scorsi con una certa superficialità quelle che da tale movimento si distaccavano per inserirsi in un discorso Dada. Comunque mi apparve subito evidente che il momento dell'Evola pittore era di altissima importanza, sia per la cultura italiana che per un più ampio discorso a livello europeo.

Soddisfatto dalla mia scoperta, quel giorno mi congedai da Evola e continuai le mie ricerche per la riscoperta di nomi e di opere futuriste, finché nel 1961 il frutto delle mie ricerche e del mio lavoro si sostanziava con la pubblicazione del volume *Dopo Boccioni*.

Archiviato il grosso fascicolo di appunti, documenti, fotografie e scritti, non pensai più a questo lavoro.

Senza far torto a nessuno, debbo confessare però che la personalità di Evola e le sue opere continuarono a riaffac-

ciarsi alla mia mente, per cui decisi un giorno di andarlo a trovare nuovamente.

Questa volta rimasi con lui molto piú a lungo, parliamo di tutto, ma il mio discorso ritornava sui quadri e cosí mi resi conto che giustamente Evola rifiutava, come io stesso nel mio libro, ogni riferimento tra le sue opere ed il « secondo futurismo », che molta critica tra il 1961 ed il 1962 gli voleva attribuire. Egli condivideva con me che, partito da una esperienza futurista, tra il 1918 ed il 1921 sviluppò un discorso, in pittura con i quadri ed in letteratura con i suoi scritti, proprio di opposizione a tale movimento, tanto che lui stesso preferisce definirsi pittore dada, piuttosto che futurista.

Questa posizione di contrasto ed antitesi è ben evidente in tutti i suoi dipinti di quegli anni, e mi limito a citare: *Paesaggio interiore ore 17* del 1918-1920, e *Paesaggio Dada n. 1* del 1920-1921; ove, oltre all'impostazione dada, si possono eventualmente riscontrare degli accenni costruttivisti.

Tutto ciò viene sottolineato anche dai suoi scritti, come ad esempio *Note per gli amici* apparso sul n. 3 di *Bleu*, pubblicato a Mantova nel 1921. In tale articolo Evola scrive: « Per Noi l'arte è un'altra cosa. Non si tratta di fare il gioco dell'Umanità che i diversi mezzi espressivi travestono in illusione di nuovo e di individuale; non si tratta di fare gli istrioni o gli eroi; non si tratta di abbandono e di ebbrezza colpevole, motivi eterni di ogni individualizzazione del sentimento e del pensiero. *Siamo fuori.*

« *Tod und Verklärung.* Noi tutti siamo dei morti, dei carbonizzati, dei decomposti: abbiamo esaurite nella sete insaziabile di un Faust, tutte le esperienze, spremute sino all'ultima stilla tutte le passioni. Con Wagner ci siamo esauriti nell'eroico elemento universale, con Fichte abbiamo risolto egoisticamente il mondo, con Nietzsche e, piú, con Rimbaud ci siamo devastati di umanità: palpitammo, indicibilmente sparsi sulla natura con Debussy, e con Berkley e Kant vivemmo in sede vitale il problema della conoscenza. Soffrimmo tutte le morti, vivemmo le illusioni di tutte le luci, nell'esperienza di questa epoca congesta e torturata.

Ora tutto ciò non esiste piú. Fuor dalle selve delle corruzioni che ci sventolarono finché non fummo che strani fasci di nervi disseccati — finiti — un deserto ardente ci possedé, verso la rarefazione solare. Ora sappiamo che *c'era qualcosa d'altro* che la nostra ubriachezza nascondeva, ora sentiamo che sentimento, fede, amore ed umanità son deboli infinite malattie: tutto quel che è vita e realtà, per gli altri è caduto giú per sempre come una veste sporca, sudata e straccia di un corpo di luce. E gli uomini che si chiaman vivi li vediamo morti fantocci, bruti e mercanti.

« Non è pessimismo: si tratta di aver *veduto*. Nella conoscenza squallida abbiamo ritrovata la nostra realtà, l'*io* che è al di fuori della vita di tutti i giorni, l'illusione e la malattia e tutto il resto: e l'estraneità, la brutalità e la non proprietà di tutte le cose che si chiamano spirituali: pensiero, sentimento, fede ».

Ed ancora piú avanti: « Noi sappiamo quel che facciamo, ché possediamo la distruzione, e non la distruzione, e la distruzione possiede noi: lo sappiamo freddamente, chirurgicamente mentre dall'altro lato tutto quel che facciamo è per noi stessi assolutamente incomprensibile non vogliamo nulla. Io sono in mala fede: i miei poemi non mi importano come lo smalto per unghie: i miei quadri li faccio per vanità, scrivo perché non ho nulla da fare e per *réclame*, sono un *rastaqueuère* dello spirito e ripongo la mia cosa nella forma senza vita, ripongo la mia cosa nel nulla: *Ich Habe meine Sache auf nichts gestellt* ».

Come si legge, Evola dichiara che « ... i miei quadri li faccio per vanità ... ». Egli quindi nega se stesso e tale negazione raggiunge il culmine nel momento in cui, come estremo gesto Dada, egli smette di dipingere. Butta alle ortiche sei anni di lavoro e di ricerca pittorica, dopo essere stato all'avanguardia e dopo essere stato a contatto ed aver combattuto lotte culturali a fianco di nomi ora considerati i piú prestigiosi della nostra cultura europea come Aragon, Tzara, Picabia, Ernst, Mondrian, Eluard, ecc. Evola si sente talmente protagonista del Movimento Dada che inconsciamente sente, quattro anni prima, la stessa necessità che

Marcel Duchamp sentí nel 1925 quando anche lui smise di creare le sue opere dada per dedicarsi al gioco degli scacchi.

Non è esatto quindi quanto su Evola è stato scritto che « la sua esperienza pittorica è stata solo un momento od un passaggio di una sua complessa storia interiore »: per me invece Evola pittore ha iniziato, percorso e chiuso un intero ciclo; ha fatto un discorso completo al quale egli non voleva aggiungere una parola di piú. In questo suo coerente atteggiamento si può persino trovare un punto di incontro tra il pensiero di Evola e quello di Giorgio de Chirico che, appunto dopo il 1919, chiude il suo discorso metafisico.

Il mondo fino ad oggi non è riuscito a comprendere quanto questi artisti abbiano veramente vissuto le loro esperienze e per questo motivo essi hanno sentito la necessità di chiudere il loro discorso.

Era inutile continuare quando ciò che si voleva dire era stato detto. Era inutile ripetersi ed ognuno ha trovato un altro linguaggio — o il silenzio — per esprimere le nuove idee maturate con il tempo.

Tutta questa porzione della cultura europea, dei primi 25 anni di questo secolo, dovrà essere dunque riesaminata e forse allora molte cose andranno a posto e molta ragione verrà data a chi oggi sembra sfuggire ad ogni tradizionale classificazione. Sono certo che questo avverrà ed in tale riesame, almeno nella storia dell'arte italiana, Evola pittore dovrà occupare quel posto che già gli compete.

Mario Bussagli

Evola e il moderno interesse per l'occulto

Mario Bussagli è nato a Siena nel 1917. Ordinario di Storia dell'arte dell'India e dell'Asia Centrale nell'Università di Roma, proviene dalla scuola di G. Tucci. Senese di spirito oltre che di nascita, ha unito una larga attività scientifica ad un impegno divulgativo ad alto livello ugualmente notevole. Ha diretto la sezione orientale dell'Enciclopedia Universale dell'Arte dell'Istituto per la Collaborazione Culturale. Direttore di ricerca per conto del CNR, ha al suo attivo 120 pubblicazioni scientifiche di cui alcune tradotte in varie lingue. Fra le principali: Profili dell'India antica e moderna (ERI, Torino 1959), La peinture de l'Asie Centrale (Skira, Ginevra 1963), Che cosa ha veramente dietro Buddha (Astrolabio, Roma 1968), Jeronimus Bosch (Sadea-Sansoni, Firenze 1968), Oriente e Occidente (in collaborazione con M. Deneuve) (Sadea-Sansoni, Firenze 1970), Culture e civiltà dell'Asia Centrale (ERI, Torino 1970), Asia Centrale e mondo dei nomadi, in Storia Universale dei popoli e civiltà, vol. XX (UTET, Torino 1970), Five Thousand Years of Indian Art (in collaborazione con Calembur Sivaramamurti direttore del National Museum di Nuova Delhi), Eros indiano (Bulzoni, Roma 1972), L'arte del Gandhâra (UTET, Torino 1984) e I Re Magi (Rizzoli, Milano 1985).

Non si può non conoscere Julius Evola. Anche se — come nel mio caso — non lo si è mai incontrato, anche se non si condividono alcune delle sue posizioni dottrinarie e si hanno differenti speranze per il domani.

Nel campo degli studi orientali ho sempre seguito l'opera di lui, trovandola stimolante, coerente, continua. E non sta a me dire che essa, nonostante gli ostacoli, ha avuto una presa notevole su giovani e meno giovani i quali, a volte, seguivano ideologie del tutto diverse nel campo filosofico, usando parametri diversissimi dai suoi nel valutare l'evoluzione storica dell'umanità.

Fuori del campo della mia specializzazione professionale — dovrei, allora, parlare dei suoi studi sul Tantrismo — ma al centro dei miei interessi di studioso c'è un'opera di Evola che ha, a mio parere, un valore particolare: *Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo*. Nata molti anni fa è giunta alla sua terza edizione e dimostra uno straordinario potere di chiarezza originaria. Evola ha infatti sentito e precisato che gli uomini si sarebbero rivolti a vie quasi sempre ingannevoli, ritenute — a torto — superiori. Una serie di esperienze dirette mi hanno posto in contatto con esseri avviatisi per l'una o per l'altra di quelle strade e, soprattutto con giovani che — sopraffatti da problemi angosciosi, nati dalla loro stessa struttura psichica — hanno inutilmente cercato salvezze assurde aprendo il loro animo a forze che non erano in grado di dominare. Proprio per questo so quanto si debba esser grati ad Evola per aver messo in guardia soprattutto coloro che hanno personalità evanescenti o deboli diffidandoli dal credere che « qualunque cosa » trascenda « il mondo a cui sono abituati costituisca per ciò stesso alcunché di superiore, uno stato più

alto ». Costoro, specie se mancano di una guida, non si accorgono quasi mai di entrare « nell'orbita di forze che non sono al di sopra, ma al di sotto dell'uomo come personalità ».

In realtà la disintegrazione — a volte totale — di esseri umani ben dotati quanto ad intelligenza, in seguito ad un approccio errato (magari per eccesso) con le esperienze dell'extra-normale è piú frequente di quanto si creda e dipende dal non aver conosciuto o dall'aver trascurato l'avvertimento di Evola. Senza contare che il motivo ricorrente dell'intera opera — vale a dire che « la personalità non è un *dato*, ma un *compito* » e per di piú un *compito* preciso che deve essere svolto per « *prevenire* attivamente e tempestivamente tutto ciò che può avvenire... per opera di influenze incontrollabili » — è una salutare, vitalissima lezione per tutti. Basta fermarsi, come ho già avuto modo di scrivere altrove, davanti ad un'edicola di giornali e scorrere i titoli dei volumi in vendita per cogliere la piú stridente e incredibile contraddizione del nostro tempo.

A parte il dilagare di una sessualità equivoca e torbida, questo nostro mondo è preso soprattutto dall'interesse per la magia, per l'occultismo, la divinazione, lo yoga e le tecniche estatiche e, qualche volta, per il satanismo. Naturalmente nessuno si sogna di seguire le dure discipline che alcune di queste correnti impongono ai propri adepti, ma una gran parte di coloro che leggono, oggi, in questo nostro mondo ateo, edonista, appoggiato sulla pianificazione e la programmazione piú oppressive, si sforza di pensare che esiste qualcosa di « altro », di « diverso » qualcosa che non è limitato e piatto come la realtà circostante. Molti sono sensibilissimi al fascino che emanano i maghi, le streghe e coloro che interrogano o scatenano forze misteriose le quali — in apparenza — sembrano provare l'esistenza di un aldilà e l'incombere di potenze ostili o favorevoli all'uomo ed accrescono in tal modo la psicosi e l'angoscia che la mancanza di personalità sufficientemente solida rende ancora piú gravi. A voler esaminare a fondo la contraddizione di cui parliamo sarebbe necessaria un'analisi totale del nostro modo

collettivo di essere e di pensare. Ed Evola aveva già previsto questo curioso aspetto del nostro tempo fino da un'epoca molto lontana, oltre quaranta anni fa... La sua cultura e la sua intuizione gli facevano prevedere la crisi dei valori essenziali conseguenti all'instaurarsi di un'epoca di transizione.

L'antico schema, che si ripresenta puntualmente ogni volta che l'angoscia della storia si fa insopportabile, doveva affiorare di nuovo invitando all'occulto pur senza una fede nell'immortalità dell'anima, spingendo ad indagare la psiche, pallido sostituto dell'anima stessa, con i mezzi della Psicanalisi che contiene una parte della verità, ma che non rappresenta tutta la verità. Ce lo dimostrano, del resto, le correnti nelle quali la volontà cosciente torna ad affiorare anche come mezzo di ricerca d'equilibrio personale.

Del resto, l'intera opera che qui abbiamo preso — per scelta personale e quindi arbitraria — come *focus* della vastissima produzione di Evola, è un continuo mettere in guardia contro le forme anche le più note e meno impegnative di prender contatto con l'occulto. La possibilità che pseudo-personalità subliminali, spesso intrise di tenebre e di terrore anziché di luce, si impadroniscano del pensiero e magari dell'animo dell'ingenuo che si avvicina ad esse credendo di afferrare una scintilla di verità superiore è sempre presente.

Del resto Evola, che non è certo un cattolico, avverte anche che il modo « tradizionale » di concepire la propria personalità è quello che offre maggiori garanzie di sicurezza: vale a dire di equilibrio e di capacità di riuscita. A suo modo scorge l'aspetto anche magico del cattolicesimo e, dopo un'analisi particolareggiata di taluni aspetti esoterici propri di questa religione, rileva il valore propriamente « magico » di alcuni riti e sacramenti: dal battesimo che infonde un principio di vita soprannaturale in colui al quale viene impartito, all'assoluzione *in extremis* con tutti i valori che essa implica e (ovviamente) all'atto di fede che provoca la salvazione. Ma l'argomento dell'esoterismo cattolico, immenso, non sempre chiaro, a volte con implicazioni che dipendono da particolari contingenze storiche localizzate nel-

l'uno o nell'altro centro cittadino, sarebbe argomento degno di un'opera a sé. Anche perché io condivido l'opinione di Evola che un cattolicesimo « che si innalzi al livello di una tradizione unanime e perenne, ove la fede possa integrarsi in realizzazione metafisica, il simbolo in *via* di risveglio, il rito e il sacramento in azione di potenza, il dogma in espressione di una conoscenza assoluta e infallibile perché non-umana e come tale vivente in esseri discioltisi dal vincolo terrestre attraverso una ascesi, ove il pontificato rivesta la sua funzione mediatrice originaria — un tale cattolicesimo potrebbe soppiantare ogni “spiritualismo” presente e futuro ».

La ricerca affascinante delle simbologie, delle strutture, dei « complessi » espressivi cristallizzati nelle cattedrali del Medioevo (le stesse che ispirarono l'opera del misterioso Fulcanelli ed altre italiane ancor più dense di valori e di capacità espressive) mi fa sperare che il rito sarà nuovamente « vitalizzato » anche se la realtà attuale è quasi squalida. E forse il *Pastor Angelicus* di Nostradamus e di Gioacchino da Fiore restituirà a questi monumenti la potenza e la funzione originaria di « convertitori » delle forze sottili a vantaggio diretto dei fedeli e degli uomini, affinché il mondo divenga « comunità di amici ». Ma qui ci stiamo allontanando dal vero protagonista di queste pagine che è e rimane Evola, con la sua acuta dialettica, con la sua immensa erudizione, con la sua visione pessimistica del domani, combattente di una battaglia gigantesca la cui posta definitiva ed ultima è la persona e la personalità umana. Ed appunto per la difesa da falsi miraggi di una massa sempre più grande di esseri umani sperduti e smarriti che egli ha scritto *Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo*, l'opera di cui gli sono — con molte altre — profondamente grato.

Gaspare Cannizzo

Il consigliere silenzioso

Gaspare Cannizzo è nato a Palermo nel 1938. Laureato in Giurisprudenza, è impiegato presso la Pubblica Amministrazione della sua città. Ha molteplici interessi: ad esempio quelli della caccia, del tiro e delle collezioni di armi antiche di cui possiede pregevoli esemplari. E' anche un appassionato cinofilo, caratteristica questa di famiglia, essendo il fratello proprietario di uno dei migliori allevamenti di Dobermann d'Italia. Ma il suo interesse preponderante è costituito dallo studio per le discipline tradizionali ed esoteriche, che coltiva sin dal lontano 1951. Ciò l'ha portato a creare, all'inizio del 1971, il trimestrale Vie della Tradizione che, per l'ampio orizzonte degli argomenti, per la profondità e l'obiettività della loro trattazione, lo sforzo di non cadere in alcuna « scolastica », si può definire forse l'unica rivista specializzata del genere in Italia. Ad essa hanno collaborato e collaborano gli scrittori più qualificati del nostro Paese in questo ristretto settore da Julius Evola a Massimo Scaligero a Pio Filippani-Ronconi. Gaspare Cannizzo ha pubblicato, oltre a scritti di carattere giuridico, letterario e filosofico, anche Stralci poetici giovanili, divagazioni e fughe nel tempo (1976) e Canti decembrini (1977). Ha collaborato al Grande Dizionario Enciclopedico della UTET per le voci di esoterismo.

Sono sempre stato attratto dallo studio delle discipline tradizionali, dalle filosofie irrazionali, dall'esoterismo e dai cosiddetti « problemi dello spirito ». Era inevitabile che fra i tanti volumi ed autori letti mi imbattessi anche nei libri e nel pensiero di Julius Evola. Fu nel 1951, quando le Edizioni Bocca pubblicarono *Rivolta contro il mondo moderno*, mentre in seguito mi capitò tra le mani un altro volume, a me particolarmente caro, pubblicato alcuni anni prima da Laterza, *La Tradizione Ermetica*. Questi i primi due. Poi seguirono gli altri.

Non è questa la sede per fare un completo discorso esegetico sull'opera di Evola. Basti dire che lo studio dei suoi testi servì a mettere ordine ed a ristrutturare certe mie idee. E non c'è dubbio che, per quanti si interessano agli studi di carattere tradizionale, nell'ambito di ciò che si pubblica dalle parti più diverse, il pensiero di Evola si erge trasparente e cristallino come vetro di rocca. Non c'è possibilità di confusione. Ed una volta assaporato e recepito quell'insegnamento, ci si rende conto dell'abisso che lo separa da quanti altri presumono di poter dire oggi qualcosa di valido.

Così per anni lessi Evola, senza immaginare che un giorno lo avrei incontrato personalmente. Finché, qualche tempo fa, sentii che dovevo mettermi in contatto con lui, visto che da tanto tempo mi interessavo al suo pensiero. Ed ebbi finalmente l'occasione di conoscerlo.

Non mi dilungherò in considerazioni ed impressioni. Rammento soltanto che gli posi tanti quesiti al punto che mi chiese se per caso non fossi un giornalista in incognito andato lì per intervistarlo. Provai, alla sua presenza, l'immediata sensazione di trovarmi di fronte un essere eccezio-

nale. Il suo modo di discorrere, il suo modo di fare, quel qualche cosa che promana da lui, dà subito l'immediato senso delle distanze. Ebbi modo di accorgermi, anche in seguito, della sua assoluta indifferenza per quanto costituisce interesse per la maggioranza degli uomini. Osservai il suo non lasciarsi condizionare da motivi di ordine pratico. Notai l'assoluto distacco per ogni giudizio sulla sua persona, positivo o negativo che fosse.

Evola ha vissuto e vive conformemente alle idee che professa.

In una delle mie visite successive, gli portai il libro di Enrico Crispolti, *Il mito della macchina ed altri temi del futurismo* edito da Celebes nel 1971 ed in cui l'autore dedica ad Evola molte pagine, considerandolo uno dei piú importanti esponenti dell'avanguardia artistica italiana dell'inizio del secolo. Evola guardò il libro, che non aveva mai visto, come se non lo riguardasse e mi disse che non gli interessava affatto tenerlo e quindi potevo riportarmelo indietro. E sí che moltissime pagine di quell'opera parlano di Evola in termini assai lusinghieri.

Questo episodio banale può, in qualche modo, dare la misura del distacco che egli ha ormai realizzato. Il poter frequentare Evola è una importante esperienza spirituale.

L'averlo incontrato serví a catalizzare una mia vecchia idea, quella di fondare una rivista di studi tradizionali. Gli parlai di questo progetto quattro o cinque anni fa. Allora non dovette prendermi molto sul serio. È assai scettico sul conto degli uomini, e delle cose che essi dicono. Gli chiesi, in ogni modo, una collaborazione avvenire, nonché vari consigli. Non volle impegnarsi, e disse che non avrebbe saputo, qualora lui stesso avesse dovuto metter su una rivista del genere, a chi rivolgersi, anche ai fini di una qualificata collaborazione. Precisò inoltre che, dati i tempi che corrono, dubitava assai del successo di una tale iniziativa.

Nonostante le prospettive non del tutto rosee, mi diedi da fare per preparare il primo numero.

Evola, col quale ero sempre in corrispondenza, mi scrisse che, se fosse mai uscito quel numero iniziale della « pro-

gettata rivista », vi avrebbe « dato un'occhiata » e poi si sarebbe visto il da farsi: ancora non ci credeva.

All'inizio del 1971 uscì il primo fascicolo, e lo inviai. Evola non risparmiò le sue critiche sui vari articoli e affermò che l'unica cosa positiva erano le premesse programmatiche. Questo comportamento faceva parte del suo stile, e ben lo avevo immaginato. Capii, comunque, che l'iniziativa lo aveva bene impressionato e che mi avrebbe aiutato.

Così nacque *Vie della Tradizione* che per molti versi al pensiero evoliano si ispira e che, ormai nel terzo anno di vita, pare riscuota una notorietà, anche all'estero, ed un successo superiori alle mie aspettative. Successo e notorietà, s'intende, limitatamente alla possibilità di diffusione di una rassegna di studi tradizionali, comunque riservata ad un ristretto numero di persone.

Dal secondo numero iniziò la continua, costante collaborazione di Julius Evola. Collaborazione che non si è limitata all'invio di articoli ma si è estesa anche, quando è stato il caso, all'indicazione di alcuni collaboratori che si sono rivelati validissimi, ed a consigli preziosi.

È un fatto che, se oggi la rassegna è quella che è, lo si deve all'apporto di Evola, anche silenzioso. E devo dire che anche attraverso i « silenzi » del Maestro sono riuscito ad imparare molte cose.

Piero Capello

Una provocazione vivente

Piero Capello è nato a Torino nel 1930. Dopo aver esercitato diversi mestieri, tra cui anche quello di operaio metalmeccanico, si è laureato ed è poi divenuto giornalista nel 1955. Ha collaborato a vari quotidiani e riviste, tra cui Gente, La Notte, Candido, Roma, Giornale d'Italia, Pianeta, Paris Match. Ha pubblicato i seguenti volumi: Il 1861: cronache di un anno (Toso, Torino 1961), Gli spaiati (Edizioni dell'Albero, Torino 1964), Torino nel tempo (Rigois, Torino 1967). È stato inviato speciale del Borghese e direttore de Il Conciliatore, il famoso mensile politico-letterario milanese fondato nel 1818. Ed è in quest'ultima veste che porta la sua « testimonianza su Evola ». Attualmente è inviato speciale del settimanale Gente.

Se dovessi dare un significato all'assidua e costante collaborazione di Evola al *Conciliatore* sarei tentato dalla parola: provocazione. Non ne trovo un'altra, infatti, che risponda così chiaramente all'intenzione che muoveva me e i miei amici nel chiedergliela. E debbo aggiungere subito che all'interessato ci guardammo di farne parola. Non perché potessimo temerne un rifiuto, ché, anzi, l'uomo stesso è il monumento vivente d'una provocazione senza possibili tregue.

Ma perché la provocazione nella quale intendevamo coinvolgerlo apparteneva più, diciamo così, alla sfera volgarmente politica che non a quella della pura speculazione dialettica. Ed era più rivolta all'interno, ossia alla cerchia dei lettori e degli abbonati, che non al mondo degli avversari.

Il perché è presto detto: sentivamo la necessità d'introdurre, in un ambiente fortemente condizionato dai luoghi comuni d'una cultura nazionalistico-emotiva, spesso acriticamente recepita, la violenza di un pensiero che la rompesse con certi schemi.

Intendiamoci bene. Contro quella cultura, intesa nella sua accezione più approfondita e più seria, non nutrivamo e non nutriamo rancori se non quello di avere agito, grazie soprattutto a una moltitudine di bardi dell'insegnamento accademico, in funzione cloroformizzante. Chi ci conosce sa che ci riferiamo, fra l'altro, alla storiografia del Risorgimento e a quella che ha accompagnato, dal '70 ad oggi, le buone e meno buone vicende di cui gli italiani sono stati protagonisti: inclusi il fascismo e l'antifascismo su ogni loro versante. Insomma, e a farla breve: cercavamo un antidoto alle mitologie garibaldine sfociate nell'incontro di Teano; ma cercavamo anche un antidoto alle ubriacature dinastico-

dannunziane che fra squilli di tromba, cacce alle volpi, audacie coloniali e condiscendenze poetiche (del tipo: « ... La grande proletaria » o « Bianca croce di Savoia »), s'erano innestate al tronco della storia nazionale soffocandolo di serti d'alloro e di ghirlande di lauro. Con tutte le conseguenze che se n'erano avute.

Guardavamo a Julius Evola come al solo fra i pensatori di Destra che avesse saputo dare alla cultura di Destra (o a ciò che può verosimilmente intendersi per tale cultura), contenuti e significati insieme coerenti e credibili anche se inattuabili e difficilmente trasferibili sul piano politico. In lui, nella vastità della sua opera, la critica agli ordinamenti democratici si saldava e faceva tutt'uno con la critica alla civiltà delle masse in una repulsione totale intransigente e convincente del « mito » egualitario scaturito clamorosamente con la Rivoluzione francese.

In lui avvertivamo, con sbigottimento e ammirazione, la forza e la suggestione di un pensiero che con implacabile coerenza faceva giustizia di quell'atroce viluppo di falsi principî e di superficiali credenze che, attraverso guerre e rivolgimenti sociali d'origini e segni talora opposti, avevano finito col trionfare nell'anarchismo delle attuali società dei consumi.

E non a caso, possiamo notare qui, il nome di Evola, insieme con i suoi libri, ridestarono (o trovarono la prima volta in modo tanto diffuso) attenzione in stretta coincidenza con l'insorgere della cosiddetta « contestazione globale » di cui furono protagoniste le generazioni scolastiche degli anni fra il '68 e il '70. Nell'ansia di nuovo che sembrava allora scuotere la giovinezza; nell'inquieta e spesso turbolenta ricerca di un « modo » diverso d'interpretare la vita, restituendola ai suoi valori primari, Adorno, Marcuse, Spengler, *Che Guevara*, Guénon, Marx, Evola — insomma, i profeti o i predicatori che si erano chinati sul destino dell'uomo — furono assunti a padrini e gettati nella mischia. Non siamo chiamati a dire qui la nostra opinione sul risultato di tanto fervore.

Osserviamo soltanto come sia indicativo il fatto che le

idee di Evola abbiano potuto essere assunte e portate a confronto in un clima ribollente d'intolleranza e di estremismi non soltanto verbali; e come da quel confronto esse siano uscite intangibili come vi erano entrate nel momento stesso in cui tutte le altre finivano in crisi con i loro nomi-bandiera: da Marcuse ad Adorno a *Che Guevara* a Marx. Vitalità delle concezioni evoliane? Successo dello spiritualismo sul materialismo? Trionfo delle tesi tradizionaliste su quelle progressiste?

I dati quantitativi, e ciò che rimane di visibile e concreto nel mondo in cui quei confronti si sono svolti, sembrerebbero dimostrare il contrario. Ma non è così; e a convincercene sono gli stessi insegnamenti della dottrina evoliana: che respinge l'apparenza e non si ferma alla superficie ma attende la sedimentazione dei fenomeni prima di individuarne il contenuto e le conseguenze. Ma, ecco, per tornare al *Conciliatore*, un'altra delle ragioni della collaborazione di Evola: la necessità di avere accanto e di proporre ai lettori una guida.

Non una guida che districasse le miserabili matasse in cui s'involge la quotidiana politica o che c'indicasse i nomi dei romanzieri, dei registi, dei sociologi cui dedicare la nostra attenzione. Un Maestro. Qualcuno che, strappando alla solitudine di cui sono impastati i suoi giorni un pensiero o un segno, ci regalasse una traccia da sviluppare e seguire. Qualcuno che ci confortasse nella nostra battaglia e nel nostro lavoro, illuminandoci di quell'intelligenza che sa discernere fra le cose che passano e quelle che restano.

Le *Citazioni* edite da Volpe che Giovanni Conti ha tratto anche dal *Conciliatore*, dimostrano come quella guida e quell'insegnamento ci siano stati preziosi proprio nei momenti in cui piú delicato e difficile si faceva il compito d'interpretare e spiegare certi fenomeni. Eccone una, dell'aprile di tre anni fa, tratta da un articolo di Evola sul ribellismo giovanile: « Uno dei segni dello sfaldamento della cultura attuale è l'attenzione che si concede al cosiddetto movimento contestatario, in genere, e nella sua forma particolare di "movimento giovanile". Non che tale movi-

mento non abbia la sua importanza, al contrario: ma esso l'ha soltanto fattualmente, come un indice dei tempi (...). Le connessioni del contestatorismo con la cosiddetta rivoluzione sessuale negli aspetti piú spurî e promiscui di essa, la combutta con "capelloni", drogati e simili, sono significative, come è significativo lo spettacolo offerto dai molti settori nei quali al "sistema" repressivo sta subentrando sempre quello "permissivo". Che uso si fa di questo nuovo spazio, di questa nuova libertà? I sintomi, qui, si moltiplicano, a mostrare che tutta la "rivolta" è condizionata dal basso; è l'opposto di quella rivolta, in fondo aristocratica, che ancora poteva caratterizzare alcuni individualisti della precedente generazione, a partire da Nietzsche, dal miglior Nietzsche ».

Noi, e concludiamo, non siamo evoliani. E non lo siamo per la confessata incapacità di seguire le dottrine di Evola in quelle regioni, anzi, come dice il Maestro, in quei « domini » dove all'attenzione e all'interesse sarebbe gioco-forza sostituire l'impegno e, in certo modo, la fede.

Siamo purtroppo incapaci di fede: e tanto piú ne siamo incapaci quanto piú essa sarebbe necessaria per credere nella sopravvivenza o nella possibile restaurazione di una civiltà nei cui « valori tradizionali » dovrebbe potersi specchiare « l'uomo assoluto ». Non perché « l'uomo assoluto » (questa immagine così suggestiva) ci spaventi. Perché ci spaventa la sorte che toccherebbe agli « uomini relativi » cui ci sentiamo di appartenere. Lo diciamo con tutta franchezza.

Giulio Cogni

Dallo yoga della potenza consapevole del distacco sidereo, allo yoga dell'amore consapevole dell'identità universale

Giulio Cogni è nato a Siena nel 1908 ed è morto nel 1984. Scrittore, critico musicale e compositore, ha insegnato filosofia a Perugia e Roma e, dal 1949 al 1961, ha tenuto corsi di Estetica e Psicologia della Musica presso il Conservatorio Statale «Luigi Cherubini» di Firenze. Collaboratore di riviste italiane e straniere (L'Opera, Musica oggi, Tomorrow, Psyché) e di quotidiani (Il Mattino, Il Messaggero, La Sicilia, La Gazzetta del Sud), è stato anche critico musicale della Radio Svizzera Italiana di Lugano. Ha scritto il libretto dell'opera di A. Soresina Tre sogni per Marina e traduzioni del testo di opere di Haendel, Honegger, von Einem, Krenek, Britten; ha inoltre pubblicato le versioni liriche dei poemi wagneriani (Ceschina, Milano). Di Wagner ha anche curato una raccolta di scritti: Religione e Arte (Volpe, Roma 1962). In campo musicale ha composto due balletti, Marco Polo (1959) e Una notte nel bosco (1960), nonché musiche per orchestra e da camera, pezzi per pianoforte e altro (da segnalare 5 aforismi per violino, pianoforte e voce recitante). Tra i suoi libri: Saggio su l'Amore (Bocca, Torino 1933), Lo Spirito Assoluto (La Nuova Italia, Firenze 1937), I valori della stirpe italiana (Bocca, Torino 1937), Il Segreto del Genio (Vallecchi, Firenze 1941), Le forze segrete della musica (Ticci, Siena 1942), Agape Sacra (Ausonia, Siena 1948), Agape Eterna (Maia, Siena 1952), Che cosa è la musica (Curci, Milano 1956), Wagner e Beethoven (Sansoni, Firenze 1960), Universo fagico (Ciranna, Roma 1966), Io sono te (Ceschina, Milano 1970). Fra il suo teatro rappresentato: Empedocle (1951), I miracoli di Santa Caterina (1952), Il fantasma dell'Orto Botanico (1961). Ha curato l'interpretazione lirica in versi metrici della Bhagavad Gita (Edizioni Mediterranee, Roma 1979) e ha infine pubblicato il saggio sul cannibalismo sacro e rituale Ahmannam, Io sono cibo (Edizioni Mediterranee, Roma 1982).

Quando un uomo — e quasi a questo punto si potrebbe dire non piú un uomo, ma un momento mondano del *Brahman* — ha scritto le opere che ha scritto Evola, cariche di dottrina, che si fa immediatamente trasparenza e conoscenza universale, il meno che possa fare chi ne parla è un atto di piena ammirazione.

Nessuno, che si sappia, in Italia, e pochissimi in Europa hanno, con tanta eroica costanza e limpidezza, intuito, studiato e perseguito nello scrivere e nel vivere quella condizione della totale obliterazione dell'io e di ogni personale condizionamento, predicata dall'induismo e dal buddhismo, quanto Evola, fino a raggiungere la consapevolezza della condizione della non-morte (*amritâ*) che deriva dall'aver compreso e dal vivere immediatamente una verità, che all'occidentale, dal punto di vista conoscitivo, sembra coperta da sette sigilli: la non-esistenza dell'io, cioè della supposta anima individuale, se non come fenomeno transitorio, contrazione illusoria e deviante, al pari della credenza nell'esistenza obiettiva e sostanziale del mondo. Tutto è, per l'induismo vedantico, un solo Sé (*Atman*) che è anche *Brahman* (Divino): e tu sei Esso (*tat twam asi*) che si proietta nell'apparenza di Maya, di qualunque aspetto della *lilâ* cosmica. Pochissimi raggiungono quest'ultima pienezza, ove non si scrive piú non si parla piú non si agisce piú non si ama piú se non quale *Atman* universale identico al *Brahman* e, buddhisticamente, al Vuoto (*Shûnya*) cosmico; giunto a questo punto, il risvegliato, il liberato conosce la non-morte e la non-nascita; scorge in Sé tutte le nascite e morti, ma egli=Sé non nasce e non muore, è libero dalla catena del *samsâra*; sa di essere sempre esistito e che sempre esisterà, quale eternità proiettata nel tempo.

A questa condizione di suprema trascendenza ha tenuto sempre fisso lo sguardo Julius Evola; e questo costituisce lo splendore delle sue opere colme di erudizione, siano esse *Lo Yoga della Potenza*, che la *Metafisica del Sesso* o *La Dottrina del Risveglio* o *Il Mistero del Graal* o *la Rivolta contro il Mondo moderno*.

Nella vita personale egli ha — con una consequenzialità molto rara — rinunciato ad ogni ambizione mondana, burocratica o economica; nel pensiero ha costantemente tenuto fede al superamento anche di quei condizionamenti spirituali, che sembrano indispensabili all'uomo occidentale, come la fede in un'ultima personale realtà, l'attaccamento ad un sistema e simili. Così che sembra aver realizzato in se stesso l'ideale che traccia quella lirica sintesi dello Yoga Vedanta che è la *Bhagavadgîtâ*:

L'yogi, non bramando frutto, giunge alla suprema pace.

.....

*Chi all'oggetto non s'incolla trova ogni felicità nel Sé
e fuso tutto nel Brahman giunge a gioia senza confine.*

Lo yogi, nel senso evoliano e anche nietzscheano, è « al di là del bene e del male ». Con la differenza che Nietzsche non aveva in realtà raggiunto consapevolmente la visione serena dell'incondizionato Sé identico al *Brahman*, e perciò, sulla vetta della sua settima solitudine, cedé alla disperazione; Evola, piú criticamente consapevole, conosce chiara l'immortalità transpersonale, e resta sereno di fronte alle piú gravi sciagure.

Tutti i volumi suoi, che trattano il tema della visione orientale del mondo, fanno fede di questa serenità, anche se l'accompagna non tanto una lirica liberazione quanto un diuturno assillo analitico di studioso. Così che egli assomiglia molto alla figura dello yogi, che viene disegnata a tutto tondo nel sesto capitolo del medesimo canto:

*Di chi ha vinto sé è la quiete, l'alto Sé, che accetta uguale
freddo, caldo, gioia, dolore, come onore e disonore.*

*Chi in saggezza e conoscenza sta, chi ha dominato i sensi,
questo è un armonioso yogi, cui sasso, oro, terra è uguale.*

*Con i buoni, o amici, o ostili, neutri, odianti, o con
[parenti
coi migliori e coi malvagi sempre uguale egli si mostra.*

*L'yogi, fisso senza fine nel Sé, solitario sta
con la mente e il cuore in pace, senza desiderio o brama.*

Siamo al vertice del *Raja Yoga* e del *Jnana Yoga*, cioè dello Yoga della Conoscenza che diviene anche Yoga della Potenza, a cui cominciano a dispiegarsi anche le *siddhi*, cioè i poteri supernormali.

È a questo punto che, secondo noi, cominciano anche le difficoltà per un'adesione incondizionata e conclusa in se stessa all'opera di Evola e alla sua figura umana. Anche se egli sembra proprio quello che dice ancora la *Gîtâ*:

*Come lampada dai venti riparata, così appare
dello yogi esercitante fermo lo yoga nel Sé.*

*Ove la mente s'acqueta nella pratica dello yoga,
ivi anche il Sé col Sé vedendo, nel Sé si riposa.*

A questo punto un ostacolo può disporsi davanti allo studioso, che vede, individua, contempla analiticamente gli oggetti e le idee: quello che lo induce a considerare in qualche sottile maniera il Sé universale, o anche il Vuoto, quale sostanza a sé stante, come l'unico aspetto valido del mondo, scoperto e tramandato dalla Tradizione. Isolato in se stesso, il Sé è l'*Atman nirguna*, immoto e senza qualità, una volta attinto il quale lo yogi comprende il vuoto di ogni esistenza terrestre e psichica, si rende conto che tutto ne è soltanto un gioco di specchi, e giunge al distacco. Se questo distacco, che nasce dalla consapevolezza del pericolo di attaccarsi a quel gioco o ad un elemento di esso scambiandoli per piena realtà, diventa definitivo — s'intende, non nella prassi effettiva, ma nella tendenza e nell'orientamento del-

l'esistenza — facilmente si tramuta in uno sdegnoso isolamento. Una quantità di saggi indiani hanno ceduto a questa tentazione di chiudersi nella foresta dimenticando tutto l'esistente: e non è da escludere che lo stesso fatto di avere attinto nei suoi uomini migliori la vetta suprema abbia più o meno indotto l'indiano classico a quella acquiescenza per un verso, a quel distacco sociale per l'altro, che provocò la decadenza del paese negli ultimi secoli. Chi svuota di significato ogni cosa *quale appare*, ammette ancora di essere identico a tutto nel senso vedantico solo se questo sia inteso nella fase *nirguna*, e praticamente vede disciogliersi e sfumare tutti i valori relativi, e insieme ad essi creature e cose, e cessa di amare. Ha raggiunto il *Brahman nirguna*; perciò abbandona orgogliosamente il *Brahman saguna*, che gli appare come una velatura del *Brahman*, dimenticando che se tutto è *Brahman*, *Brahman* è anche tutto; e che la vera soluzione finale del Vedanta è quella di accettare tutta la manifestazione (*saguna*) quale aspetto proiettivo del *nirguna*, o di *shûnya*, correggendo soltanto errore, disarmonia e male in cui il *Brahman* può veramente velarsi e oscurarsi, fino a divenire irriconoscibile all'occhio umano. Maya è solo illusione, caos e male, se presa a sé stante, ma è invece divina se vissuta e intesa come proiezione dell'Uno. Leggiamo infatti più oltre:

*Così agendo sempre lo yogi, col sé libero da colpa,
giunto al contatto di Brahma, s'apre a gioia senza confine.*

*Vede in ogni essere Sé, tutti gli esseri nel Sé,
nello yoga fatto uno tutto ovunque uguale scorge.*

*Chi me vede in ogni luogo e ogni cosa vede in me,
per lui certo non svanisco, né egli mai svanisce a me.*

*Chi me vivo in tutti gli esseri scorge, in Unità soltanto
sempre dimorando, ovunque questo yogi in me dimora.*

*Chi il medesimo a sé simile Sé dovunque scorge, o
[Arjuna,
nella gioia e nel dolore, questi è detto grande yogi.*

La condizione yogica suprema, dunque, non è quella gelida e cristallina solitudine che si ritrova in taluni ambienti ascetici anche indiani, schivi di contatti e d'amore, assorti nell'insensibile *Brahman nirguna*, ma nel sentirsi vivi con amore in ogni cosa e creatura, nel vivere immediatamente ogni cosa e creatura come essendo essi, quali in realtà si è nella suprema illuminazione identificante, che giunge al *samâdhi* in virtù di quella che il Buddha chiamò *karunâ*, cioè *charitas*.

Allora si illumina d'amore universale anche l'etica della spada (*ibidem*, II):

*Tutto che nasce muore, e tutto che muore rinasce:
questo è certo, e dell'inevitabile non devi avere paura.
Sono invisibili gli esseri dapprima, poi sono visibili,
ritornano ancora invisibili. Perché dunque piangere, o
[Partha?*

.....

*Al proprio dovere pensando tu non ti devi angosciare;
niente piú della battaglia giusta s'addice ad uno kshatriya.
Se viene spontanea da sé, aperta porta del cielo,
felici gli kshatriya, o Partha, accettano il combattimento.*

Che l'identificazione — questo Eros supremo — sia il fine del Vedanta lo canta anche la *Isha Upanishad*:

*Ma chi tutti gli esseri infine chiaro scorge in Se stesso
e in tutti gli esseri Sé, quegli non se ne allontana.
In chi si sa divenuto ogni essere, chiaroveggente,
qual delusione o dolore nell'uomo che l'Unità scorge?*

Sostanzialmente si tratta della condizione suprema che è ancora piú che l'amore, perché è stato d'identità universale. In questa condizione, il Buddha di alcuni *jâtaka* giungeva, nelle sue vite anteriori, addirittura a dare il proprio corpo in cibo a creature affamate, ed a compiere ogni genere di generosi sacrifici (vedi, per esempio, *Manichûdâvadâna*, edito dalla Pali Text Society nel 1966, e vari *jâtaka*, per

esempio in *Storia della tigre*, a cura di R. Gnoli, Leonardo da Vinci, Bari 1964).

Del resto, a sfatare l'eccellenza suprema dell'isolamento schivo, che è l'ultima tentazione dell'asceta, provvede la stessa *Upanishad*: « In cieca oscurità entrano coloro che perseguono solo la non-nascita, anche se in una maggiore oscurità cadono coloro che credono solo alla nascita ».

I versi citati della *Bhagavadgîtâ* dicono quasi le medesime parole che, dalle *Upanishad* in poi, ripeterà all'infinito il Vedanta, a cominciare dal maestro dell'*Adwaita Vedanta* (Vedanta non dualista) Shankara, che, secondo noi, a torto fu accusato dalla maggior parte dei vedantisti, fino ad Aurobindo, di isolazionismo nell'Uno senza secondo.

L'antitesi fra gli uni e gli altri è bene rappresentata in due differenti liriche dei *Last Poems* di *Shri Aurobindo*: *Adwaita* e *Una stessa Vita*. La prima descrive appunto l'Uno senza secondo di Shankara inteso in termini isolazionistici:

*Ero sull'alto trono salomonico
dove il tempietto di Shankaracharya
volge all'Eterno dall'orlo del Tempo,
ove la storia della terra ha fine.
Intorno a me un'informe solitudine.
Tutto era uno, strano, innominabile,
un'unica Realtà del tutto nuda,
serena, ingenerata, immisurabile.
Solo Verbo dell'Essere il silenzio,
inizio ignoto e fine senza voce,
dissolveva ogni cosa vista o udita.
Regnava su una cima inaccessibile,
calma, solinga, immutabile pace,
sul dorso dei misteri universali.*

La condizione dell'identificazione e fusione suprema con tutto l'esistente è invece cantata così (ma nel leggere si ricordi che l'identificazione universale viene dopo, e non prima, della disidentificazione dalla Maya, ed è quindi una identificazione trascendentale, che non significa schiavitù

agli elementi della Maya ma libertà da essi e insieme identificazione con essi):

*Ho accolto in me la vita delle cose:
sono ogni cuore che pulsa nel mondo:
sento la gioia che canta nel creato,
ne bevo l'acre vino delle pene.
Provo l'angoscia che preme nei petti;
nel cosmico mio Sé fluitano l'onde
di passioni ed amori dei milioni.
Sono la bestia macellata e quella
salvata, il fuoco d'ogni gioia e dolore;
e il fuoco d'oro e il nero è una gioia sola
sulle cui ali ascendo a un piano estremo
di potenza e d'amore, estasi eterne.
Una profonda calma imperturbabile
permea il mistero di questa Passione.*

Il richiamo alla bestia macellata e alla cristiana Passione non verrebbero probabilmente accettati da Evola, mentre siamo vicini al suo senso nell'altra lirica che canta il pensiero di Shankara, ammirato ma anche aspramente criticato — ripetiamo, secondo noi, a torto — da Aurobindo.

Nel suo disdegno per la pietà e l'amore cristiano (che l'induismo vedantico addirittura estende a tutte le creature animali, vegetali e minerali del mondo) direi che Evola, spirito quanto mai luminoso e alieno dall'erudizione accademica, cede proprio alla tentazione accademica di separare, individuare, analizzare distinguendo i concetti ed i simboli. È anche una tentazione a salvarsi dagli impegni, che impone il sacrificio di sé alle creature. Giunto al sublime, al supremo decondizionamento, può darsi che sia anche per taluno un pavido e arrogante salvare se stessi sdegnando il mondo e le creature avvolte nel torrente samsarico, di cui all'ironia del saggio non importa più nulla. È una vetta arida, seduto sulla quale il saggio può divenire persino inumano e crudele; eppure è anche stupenda e piena di verità.

Conseguentemente nasce in Evola l'amore per le gerar-

chie e per il luminoso *Imperium* virile del ciclo eroico-uranico. Ma probabilmente egli non accetterebbe, nel disdegno per il *profanum vulgum* (*shûdra chandâla*) che invece il Buddha abbracciava nella sua infinita compassione anche se ne disprezzava la condizione presente, questa spiegazione di Paul Deussen: « Alla fine del suo grande giro in India Paul Deussen disse ad un'assemblea tenutasi a Bombay: "I *Vangeli* additano giustamente come la piú alta legge morale il detto: — Ama il prossimo tuo come te stesso — Ma perché dovrei farlo se, secondo l'ordine della natura, io sento dolore e piacere solo in me stesso, e non nel mio vicino? La risposta è contenuta non nella *Bibbia*... ma nei *Veda*, nella grande formula: — Quello sei tu —, che dà in tre parole la somma perfetta della metafisica e della morale. Tu amerai il prossimo tuo come te stesso perché tu sei il tuo prossimo. Nelle parole della *Bhagavadgîtâ*: — Colui che riconosce se stesso in ogni cosa e ogni cosa in se stesso, non si farà male da sé solo —. Ogni persona intorno a me è me stesso, in un punto differente dello spazio e del tempo, e ad un grado differente di esistenza. Quando l'uomo si rende conto che tutti gli esseri non sono che se stesso (*âtmaivâbhud*) allora agisce non con egoismo ma per il bene di tutti" » (S. Radhakrishnan, *Religioni orientali e Pensiero occidentale*, Bompiani, Milano 1966).

La questione ultima è: Chi si toglie dal mondo esiliandosi nel Supremo ed evitando con cura ogni amore e scambio con tutta la Maya giunge veramente all'infinito assoluto, oppure corre il rischio non lieve di richiudersi in un arido dualismo che torna a vedere l'altro come altro in quanto diverso, anche se non lo dice, ricadendo così nella dualità per virtù del suo splendido isolamento?

Il carattere generale del popolo indiano, ove sorse quasi per atmosferica rivelazione l'*Adwaita Vedanta*, di cui l'immenso paese sembra sottilmente imbevuto nel sereno delirio tropicale, è generalmente dolcissimo, e, nelle classi medie ed alte, consapevolmente pieno di affettuoso sorriso. L'orgogliosa clausura ascetica ne è tuttavia un fenomeno qua e là diffuso, e trae motivo, in una sorridente insensibilità, dalla

stessa tendenza. Il sistema delle caste, avversato da quasi tutti i grandi mistici indiani, ne fu un sintomo, favorito certamente dai fortissimi dislivelli ancestrali delle razze piú o meno nere e bianche che da millenni (come piú tardi gli Stati Uniti e in genere l'America) compongono l'India. Ma c'è poco da dire: in antico e fino a poco fa anche in Europa esistevano praticamente le caste. Evola segue e propugna una concezione aristocratica dei valori; e su questo nulla da obiettare. Che i valori alti, quali si manifestano alla piú profonda visione interiore del mondo, debbano vincere, e siano i soli che salvano il mondo dalla rovina è un fatto che nessuno potrà mai negare.

Ma quali sono i piú alti valori, quelli della potenza o quelli dell'amore?

L'attuale ambasciatore dell'India a Roma, già Alto Commissario dell'India a Londra, discendente da stirpe principesca, *Shri* Apa B. Pant, il cui padre, il *Rajah* Bhawanrao Pant Pratinidhi, maestro dello Yoga come il figlio, fu ardente seguace di Gandhi nelle cui mani rassegnò il destino del suo popolo, pronunciava, appena giunto a Roma, queste parole all'apertura della Mostra d'Arte Indiana a Palazzo Braschi: « La ricerca del potere da parte della società conduce alla schiavitù dell'uomo in seno a questa società, come abbiamo così spesso constatato. La ricerca di un puro guadagno e di ricchezza porta ai delitti contro la natura e l'ambiente. L'India valuta la libertà e l'armonia con tutto ciò che esiste; *noi sappiamo che solo la compassione è vera libertà* ».

Nostro è il corsivo. Evola disprezza palesemente ogni democrazia, e consiglia le gerarchie fondate sulla differenziazione interiore. E certamente, se si guardano i bei risultati che molte democrazie hanno raggiunto in questi anni, dove sono diventate soltanto un rovinoso pretesto per l'affannosa soddisfazione asociale di tutti gli egoismi, le avidità, gli istinti bassi e volgari, in un abbandono totalitario di ogni idea di sacrificio e dovere, si è tentati di dargli ragione.

Tuttavia anche il criterio gerarchico, costruito su basi spirituali, negli antichi ordinamenti teocratici e imperiali

degenerò quasi sempre in brama di potere, cioè in egoismo, dualismo separatore, schiavitù di una gran parte delle creature al cieco lavoro, guerra e odio; risultò cioè anch'esso espressione oscura della ruota del *samsâra*, anche se ebbe momenti di luminoso prestigio.

D'altra parte le attuali democrazie, scivolando agevolmente nella demagogia e nelle oligarchie dei piccoli demagoghi sindacali e partitici, i cui unici ideali sotto le molte parole sono il potere e il profitto, producono soltanto delitti contro quelli stessi che dicono di proteggere, contro l'uomo, contro la natura, contro l'ambiente. La soluzione migliore, secondo noi, risiede negli uomini stessi e nelle loro qualità, quando sia possibile destarle, qualunque sia l'ordinamento contingente. E soprattutto nel convincersi, eventualmente attraverso i molti fallimenti degli apparenti successi mietuti, che l'egoismo, cioè la sete efferrata di potere e di profitto, finisce sempre, a piú o meno lunga scadenza, per far male all'egoista stesso. Amore è *karunâ*, cioè compassione, piú nel senso etimologico che in quello di corrente pietà; è cioè *charitas* democratica in senso metafisico. La gerarchia — ha ragione Evola — deve essere di natura spirituale. Ma l'ultimo e supremo principio spirituale deve essere, secondo noi, non lo *Yoga della Potenza* (che può diventare l'ultima faccia dell'egoismo, o comunque dell'egocentrismo, fondato sull'ambizione delle *siddhi*), ma lo *Yoga dell'Amore* (che non è *kama* ma *bhakti*). E questa gerarchia fondata sull'amore non può non essere umile e volta amorosamente al bene di tutti e di tutto: in una parola, agile, intercambiabile, nobilmente democratica. Le masse popolari oggi, sia pure a scapito di altri valori, sono assai piú sane, luminose, intelligenti e fisicamente belle di quanto fossero nel passato; ciò è il frutto dell'amore che è stato rivolto ad esse. Si resta nell'attesa che questo amore non si annulli nella demagogia, che è la massa che divora se stessa, ma resti gerarchicamente efficace nel seno delle masse stesse consapevoli. Se di ciò non sono consapevoli è ovvio che, là dove il popolo non è capace di vedere, occorrono aristocrazie che vedano

per lui. Questa è la ragione dei moti pendolari della storia che, attraverso le alternanti decadenze, ha sempre oscillato fra regimi aristocratici e democratici. Perché in fondo anche la democrazia sana si fonda su un'aristocrazia dei valori.

NOTA - I brani riportati in versi sono nostre traduzioni ritmiche. I versi della *Bhagavadgîtâ* sono estratti dal volume: *Bhagavadgîtâ* (Il Canto del Beato) introduzione e interpretazione lirica secondo l'andamento dei ritmi originali di Giulio Cogni. Edizioni Mediterranee, Roma.

Jacopo Comin

Evola «dopoguerra»

Jacopo Comin (1901-1973) abbandonò a 18 anni gli studi di matematica dedicandosi completamente al giornalismo. Collaboratore di vari quotidiani, fu per sei anni critico teatrale dell'Italie, il quotidiano francese di Roma fondato da Cavour. Dal teatro passò al cinema come direttore di produzione di Giuseppe Amato e poi della Cines. Realizzò 81 film fra cui Quattro passi fra le nuvole, La cena delle beffe, Harlem, Costantino il Grande, ecc. con diverse società. Per oltre quaranta anni si è occupato di fenomenologia paranormale, materia che, sin dal 1958, ha insegnato all'Accademia Tiberina di Roma. È stato collaboratore di Luce e Ombra, Metapsichica, Informazioni di Parapsicologia, Scienza e Ignoto, Il Giornale dei Misteri.

Dopoguerra, sí, ma della *prima* guerra mondiale, quella del '15-'18. Erano passati pochissimi anni dagli squilli di trombe che avevano salutato il 4 novembre, e la gioventú, allora come oggi, « contestava » il mondo in cui viveva. Ma era una contestazione discorsiva, tutta intessuta di polemiche verbali che s'accendevano a notte in quegli ingenuissimi locali, asili infantili dei *night* di adesso, in cui s'adunavano i giovani intesi alla creazione di quel mondo che, poi, ci è crollato sulle spalle. Pochi stanzoni semibui, arredati con primitiva semplicità, tavoli e panche quasi da osteria, senza luci misteriose né lusso di tovaglie. Ma sovrabbondanza di chiacchiere che, s'intende, non approdavano a nulla.

I gruppi si facevano e si disfacevano, le discussioni si riverberavano di tavolo in tavolo, con gran lusso d'argomenti piú o meno validi, e piú o meno intelligenti. Talvolta, a qualche tavolo un po' discosto dagli altri, solo ed assorto nella contemplazione interiore di suoi segreti pensieri, quasi inconsapevole della gente che gli turbinava intorno, sedeva un giovane. Era il barone Giulio Evola. « Il barone » era il nome con cui lo indicavano quei pochi che lo conoscevano, ma senza nessuna ironia, anzi con un certo senso di distaccato rispetto. Amici veri e propri non sembrava averne. Era un solitario, che faceva parte per se stesso, quasi timoroso che la presenza altrui potesse distrarlo dal suo misterioso cogitare. Se qualcuno osava andare a salutarlo, rispondeva con squisita cortesia: ma dietro la sua cortesia si sentiva sempre presente un muro di disinteresse, cordiale ma invalicabile. Ricordo che il povero e grande Arturo Reghini, rispettatissimo capo del pitagorismo italiano, ci diceva: « Ragazzi, lasciatelo stare! Ha *diritto* ad essere solo », il che, per lui, era un notevole elogio.

Sempre accuratissimo nella persona, di una eleganza naturale ed istintiva, era quello che oggi si direbbe « un bel ragazzo ». La serietà del suo volto si temperava talvolta in un sorriso sfumato e sottile che celava la sua disapprovazione (forse anche un certo disprezzo) per le inevitabili banalità che era costretto a udire. Quando, ed era molto di raro, gli accadeva di rispondere con una breve osservazione, le sue frasi concise arrivavano al nucleo del problema e lo risolvevano sempre con distratto acume. Ma appariva certo che era stato attratto più dal volume delle voci che non dal valore degli argomenti. Poi si richiudeva nella sua astrazione, né sembrava accorgersi del circolare della gente, dei camerieri, delle disgraziate che andavano cercando clienti fra quegli squattrinati.

Molti fra noi sapevano (o credevano di sapere) a quali studi si stesse dedicando: Reghini e Parise, il bellissimo fra i bellissimi, cui Sibilla Aleramo aveva dedicato il libro *Amo, dunque sono*, ce ne avevano accennato. Ma la complessità delle sue ricerche interiori lo rendeva quasi venerabile, per noi che ne avevamo sia pur scarsa contezza, e lo faceva totalmente estraneo ai profani che lo guardavano più con curiosità che attenzione. Quanti, fra essi, avranno saputo poi dell'eccezionalissimo complesso di opere che le sue ricerche, le sue cognizioni e, soprattutto, le sue acutissime intuizioni, hanno creato? Quanti immaginano, oggi, chi era quel giovane taciturno ed assorto che sedeva talvolta al remoto tavolo delle « Grotte dell'Augusteo »? Del gruppo di devoti amici di Reghini siamo rimasti in due, credo: Aniceto Del Massa ed io.

Dove siete, ora, Reghini, Parise, Mariani dell'Anguillara, Mori, carissimi amici scomparsi?

Aniceto Del Massa

La torre come simbolo

Aniceto Del Massa è nato a Prato nel 1898 ed è morto a Roma nel 1975. Ha diviso la sua attività fra politica, arte e scienze tradizionali di cui era uno dei più preparati cultori in Italia. Come critico d'arte ha pubblicato innumerevoli articoli e saggi su quotidiani (è stato per molti anni il critico de La Nazione di Firenze), riviste, enciclopedie: ha seguito ed interpretato i maggiori movimenti del periodo fra i due conflitti mondiali, lumeggiandone le direttrici ideologiche e le personalità più valide. Come studioso di scienze tradizionali è stato uno dei primi, nel secondo dopoguerra, a trattare con competenza e serietà di magia scrivendone su Scienza e Vita e soprattutto sul fascicolo di Ulisse, la rivista diretta da Maria Luisa Astaldi, dedicato a « Magia e Scienza » (n. 7, ottobre 1948), dove ha pubblicato lo studio La magia e il mondo moderno. Ha diretto dal 1951 al 1961 la terza pagina de Il Secolo d'Italia avviando alla carriera giornalistica molti nomi oggi affermati. Quindi ha collaborato a varie pubblicazioni. Tra i suoi diversi libri: Atlante dell'incisione moderna (Rinascimento del Libro, Firenze 1928), Lorenzo Viani (Hoepli, Milano 1934), Poesia (Cya, Firenze 1937), Uomini e idee (Vallecchi, Firenze 1941), Cronache - occasioni di critica e d'arte (Vallecchi, Firenze 1941), Maestri italiani del disegno dal secolo XV al secolo XVIII (Ronzon, Roma 1957), Rembrandt: le acqueforti (Ronzon, Roma 1969), Dürer: le acqueforti (Ronzon, Roma 1970).

Chiuso nella sua torre non certo d'avorio, romantica e decadente, ma torre di castello e di fortilizio, classica e aristocratica, Julius Evola resiste da anni e bene alle ingiurie del tempo, molte e di varia natura, con l'indifferenza, la noncuranza di chi sta sicuro in un dominio proprio, signore di forze che non consentono adattamenti, compromessi, accomodamenti di tali forze: la tradizionalità di tali forze, ampiamente esemplata in numerose opere, consente all'Evola di operare con coerenza di pensiero in vari campi dell'attività culturale, non esclusa la zona politica che è quella che più gli ha nuociuto nel senso che le sue posizioni, il suo comportamento, sono stati quasi sempre fraintesi tanto dagli avversari quanto da coloro i quali si proclamavano concordi in certe affermazioni di principio. D'altronde, tale sorte è prevista, presentita da coloro che al di fuori di ogni intellettualismo si propongono di operare nella direzione prescelta, quella tradizionale che, non avendo presupposti né finalità pratiche, contingenti, è distaccata da ogni legame, da ogni asservimento a ideologie transitorie e dalle loro conseguenze.

Questo senso o, meglio, questo essere della tradizione Julius Evola lo ha dichiarato sia nelle opere che, dottrinarialmente compiute e rappresentative della sua vita di studioso, meglio lumeggiano i tratti essenziali di determinati aspetti del pensiero tradizionale, sia in quelle che più si addentrano nel tempo attuale e ne assumono i particolari atteggiamenti di caduta nei settori più diversi dell'involutione e della sovversione; con analisi che indubbiamente meritano, e giustamente, la qualifica di spietate, tanta è la chiarezza che ne è alla base. Nei confronti dell'Evola questa accennata distinzione tra opere maggiori e opere

minori, a dir vero può risultare forzata; la sua dottrina è così compatta, la sua unità tanto assoluta, che pure la frantumazione diciamo così del discorso applicato all'attualità dichiara subito come scheggia il blocco da cui deriva.

La *Rivolta contro il Mondo moderno* può considerarsi una tra le più circostanziate, positive accuse per una cultura che è riuscita ad aprire le porte alla sovversione in cui ormai tutti i valori autentici sono sommersi; quei valori che in ogni civiltà hanno determinato il concreto fissarsi, nei diversi periodi, di principî immutabili, vitali, volti alla comprensione ed all'attuazione di ciò che è vita nell'armonia di un ordine universale. Ora quei valori sono stati dimenticati dal procedere, nella ricerca sia scientifica sia filosofica, dal prevalere di ciò che in breve può definirsi anti-tradizione. È bene tener presente che la *Rivolta* evoliana è diversa dal *Tramonto dell'Occidente* di Spengler e, anche, dalla *Crisi del mondo moderno* di Guénon. Occorrerebbe un maggiore spazio per illustrare ciò che qui si intende per diversità, comunque, in questa sede, diamo solo accenni presupponendo la conoscenza delle opere sopracitate e dei rapporti intercorsi tra il Guénon e l'Evola. La *Rivolta* può considerarsi un sistematico modo di affrontare la realtà, come appare nei diversi aspetti assunti nel nostro ambiente storico con le reazioni suscitate da avvenimenti che da noi più che altrove hanno avuto importanza e peso. L'Evola, come il Guénon, insiste su concetti di ordine, di gerarchia di valori, della priorità dell'essere sul divenire, del permanente sul transeunte, della validità metafisica propria a una visione del mondo tradizionale; l'essenziale della sua indagine — e non soltanto in questa sua opera, più nota forse di altre — va indicata nella tecnica, direi, dell'accoppiare, nel senso più concreto del termine, i profitti e le perdite, tecnica che porta il lettore a trovarsi nelle condizioni più proprie al giudizio e non di fronte a situazioni teoricamente preordinate a far prevalere una tesi. Profitti e perdite: ed ogni ramo o settore nel quale si sono sviluppati i germi corrosivi della disgregazione, eccoli e ben chiari, esemplatissimi.

La concezione del mondo quale risulta dall'opera evoliana è naturalmente complessa e così ricca di contenuti da non potersi facilmente riassumere in una rapida e sia pure approssimativa definizione. Siamo di fronte ad una costruzione veramente classica, bloccata su fondamenta di singolare potenza che reggono a urti, scosse, marosi di convergenti anarchismi.

La dottrina di questa orientazione, e che ritroviamo articolata a seconda delle diverse tematiche imprese a trattare, è sostanzialmente dottrina per *élites*; per quanto l'autore volta per volta offra panoramiche di particolari zone di conoscenza, condotte con la precisa volontà di incidere nella vita culturale con metodo e linguaggio propri alle discipline coltivate nella classe accademica e con organico e solido apparato di erudizione aggiornata; è altresì fin troppo evidente la derivazione, l'allacciamento a quel ceppo unico costituzionalmente tradizionale che pone in sospetto quanti della tradizione — intellettualisticamente intesa — e dei suoi valori hanno soltanto confuse, arbitrarie nozioni. Il richiamo alla sacralità, essa pure fuori da circoscritti confini religiosi o di altra natura che non appartenga all'alto ordine metafisico (confini ambigui di una ecclesia che vuole adeguarsi ai tempi) e iniziatico che riecheggia nelle pagine sotto i più diversi modi, è così insistente da allontanare chiunque, in stretta consonanza appunto col tempo, sia invaso da furor razional-progressista. Si tratta, quindi, di una dottrina destinata a pochi a qualunque obbedienza esoterica appartengano (non fosse altro per certi suggerimenti verso tendenze più trascurate di un'azione interiore), ma anche in definitiva ai non molti cui già pesa il galoppante invilimento generale nel quale si va adagiando e putrefacendo questa civiltà di massa.

Inutile ricorrere a riferimenti, staccare brani dai numerosi volumi del nostro autore a convalida di affermazioni relative a punti salienti della dottrina; questo non vuole essere un saggio, come si usa dire, « contributo alla conoscenza del pensiero di... »; Evola appartiene a quella categoria di pensatori che non meritano il saggio su misura

occasionale o destinato ad accrescere l'elenco bibliografico; vorrebbe essere solo un invito alla lettura libera, un suggerimento a scegliere da uno dei suoi tanti libri un capitolo e su quello comporsi un proprio itinerario; naturalmente il suggerimento va ad uomini di cultura, liberi però dai pregiudizi della solita cultura e in grado di dirigere le proprie vocazioni.

Ci sarebbe da considerare, giunti a questo punto, il posto che occupa Julius Evola nel mondo della cultura; vogliamo evitare motivi, stimoli polemici; ci limitiamo a constatare l'attenzione che alcuni suoi libri hanno meritato se sono stati tradotti in più lingue; le edizioni successive de *La Tradizione ermetica*, de *Lo Yoga della potenza*, de *La dottrina del risveglio*, della *Metafisica del sesso*, de *Il mistero del Graal*, tanto per citare solo i più famosi; un posto, dunque, di rilievo nel mondo culturale internazionale; e, nel nostro mondo culturale italiano? Anche in questo caso e per evitare tentazioni alla polemica limitiamoci a constatare che intorno a lui si è educato, ha cercato di educarsi, un cospicuo numero di giovani, che la sua casa è aperta a studiosi e ricercatori di fama mondiale, scrittori, filosofi, cultori di scienza, che lo frequentano; ma forse il successo maggiore, quello cui ambisce ogni uomo che ha raggiunto la « centralità spirituale » è il distacco, quel distacco che nella solitudine si fa più acciaiato: la posizione di Julius Evola nel mondo d'oggi garantisce che egli beneficia di quel successo.

Boris de Rachewiltz

Uno «Kshatriya» nell'Età del Lupo

Boris de Rachewiltz è nato a Roma nel 1926 da antica famiglia longobarda. Si è specializzato nel 1952 in Egittologia presso il Pontificio Istituto Biblico e poi presso l'Università del Cairo. Ha studiato Legge all'Università di Roma e Diplomazia alla Pontificia Accademia Ecclesiastica di Roma conseguendone la specializzazione nel 1953. Genero del poeta Ezra Pound per averne sposato la figlia, è stato nominato Academicus Respondens dell'Istituto di Coimbra (Portogallo) nel 1958, ed ha ottenuto il Premio Annuale della Cultura del Consiglio dei Ministri italiano nel 1960. Boris de Rachewiltz ha diretto in proprio o in collaborazione con la Fondazione Lerici o sotto gli auspici dell'Istituto Italiano per l'Africa e della Marshall Field Educational Corporation importanti campagne di scavi archeologici e di ricerche etnologiche in Egitto, Giordania, Sudan, Marocco. E' stato assistente del professor Ludwig Keimer all'Università del Cairo collaborando anche all'Enciclopedia dell'UNESCO. Nel 1969, insieme ad altri studiosi, ha dato vita alla Fondazione Keimer per le Ricerche Comparete in Archeologia ed Etnologia (Basilea), cui si deve, fra l'altro, la scoperta della città sepolta di Sigilmassa nel Maghreb. De Rachewiltz è dal 1969 titolare della cattedra di Archeologia Orientale presso l'Università Giordana e dal 1970 dirige i corsi di Egittologia all'Istituto Ticinese di Alti Studi (Lugano). Tra l'altro, ha pubblicato oltre venti testi scientifici di archeologia ed etnologia: tra questi molte traduzioni di originali geroglifici di antichi testi egiziani, come Il Papiro Magico Vaticano (CIUUC, Roma 1954), Il Libro dei Morti (Scheiwiller, Milano 1958), Il Libro degli Inferi (Atanòr, Roma 1959); mentre i testi d'arte includono: Incontro con l'Arte egiziana (Martello, Milano 1958), Incontro con l'Arte africana (Martello, Milano 1959), Atlante d'arte africana (Sigma-Tau, Roma 1968). I testi sulla religione comprendono: Egitto magico-religioso (Boringhieri, Torino 1961; poi Basaia, Roma 1982), I Miti e i Luoghi dell'Antico Egitto (Longanesi, Milano 1961); e quelli etnologici: Eros nero (Longanesi, Milano 1963) tradotto anche in giapponese, Riti sessuali in Africa (Edizioni Internazionali, Milano 1967); Sesso magico nell'Africa Nera (Basaia, Roma 1983), Segni e formule nella magia dell'Antico Egitto (Il Falco, Milano 1984). Collabora anche a giornali e pubblicazioni specializzate italiane, egiziane, libanesi e americane.

Nelle tenebre che avvolgono il mare in tempesta sono i fari, queste isolate sorgenti di luce, a costituire gli unici punti di riferimento per il navigante che voglia evitare il naufragio. Abbarbicati su promontori scoscesi o su isolette appena affioranti, indifferenti al maestrale o alle onde gigantesche, continuano ad inviare il loro silente ma luminoso messaggio, a chi è in grado di recepirlo.

Le strutture sociali odierne, disgregate e putrefatte, galleggiano sulle acque inquinate di una società in disfacimento, mentre i necrofilo, esperti in mummiologia politica, sono al lavoro tentando di fare apparire vivi i cadaveri: *Kali-Yuga*, l'« Età del Lupo » dei carmini norreni, regna sovrana.

Eppure, a dispetto dei necrofilo e del lezzo, il navigatore solitario « in picciol legno » prosegue la sua rotta. Alzando gli occhi al cielo ritrova la Polare e, con essa, la via. A cielo oscuro i fari, al di sopra delle onde, gli trasmettono un messaggio immanente, evitandogli il rischio degli scogli. Fuori dalla metafora, uno di questi fari, da mezzo secolo, è — a nostro avviso — Julius Evola.

Difficile « misurare » la sua figura: al pari di un faro, per riprendere l'esempio, egli giganteggia nel suo aristocratico isolamento. Egli « è » nel mondo dell'essere, rispetto al mondo del « divenire ». Inoltre, la sua stessa natura intrinseca di *Kshatriya*, di guerriero nell'accezione induista, che lo oppone al *Brahmâna*, il religioso-sacerdote dedito alla vita contemplativa, lo accosta ai custodi del sacro Graal, in una tradizione a lui particolarmente cara. Quel Graal che, per Evola, si collega direttamente alle tradizioni celtiche ed al ciclo arturiano, prescindendo dalle interpolazioni poste-

riori (1). Il simbolo cioè — come lo stesso Evola tende a sottolineare — « del principio di una forza trascendente e immortalante connessa con lo stadio primordiale e rimasta presente nello stesso periodo di “caduta”, dell’involutione e della decadenza ». *A fortiori* quindi, nell’epoca odierna. E i custodi del Graal sono appunto cavalieri e non sacerdoti, né il luogo ove il Graal si trova è un tempio, bensì un castello o una reggia. Con questo spirito « ghibellino » ci si appalesa uno dei parametri evoliani. Inoltre la sua poca condiscendenza verso la « dottrina dell’amore, del sacrificio divino e della grazia, teismo e creaturalismo », unita ai suoi interessi verso il mondo dell’« occulto » e, in particolare, ad alcuni aspetti del « tantrismo » gli hanno valso una facile etichetta di « stregone » e di entità luciferica che parrebbe contrastare con la natura solare di un custode del Graal. C’è infatti chi lo vede come una satanista operante nella sua stanza, dall’atmosfera « *ténébreuse et vénéneuse* » (2), e chi d’altro canto lo qualifica *tout-court* come « pseudo-filosofo » con l’aggiunta delle qualifiche politiche di « fascista » e « razzista ». Attribuzioni che in genere promanano da persone che disonestamente e ignorando nella realtà il pensiero e l’opera di Evola, si soffermano su materiale di seconda mano, spesso partigianamente rielaborato. Evola, in cui è presente una forte dose di cinica ironia, stigmatizza tutte queste etichette con semplici battute che demoliscono in uno le etichette e i loro autori. Del resto, egli è un personaggio di fronte al quale non si può restare indifferenti: o gli si è amico (e, anche in questo caso, egli non si « concede » mai totalmente) o nemico. Anche qui rivive la sua natura di *Kshatriya* che rifugge da ogni compromesso, nonché la totale sua indifferenza nei confronti di qualsiasi giudizio umano. A lui ben possono applicarsi le parole del Secondo Manifesto dei Rosacroce: « Se a qualcuno viene il desiderio di vederci solo per curiosità, egli non comunicherà

(1) J. Evola, *Il mistero del Graal e la tradizione ghibellina dell’Impero*, Laterza, Bari 1937; 2ª ed.: Ceschina, Milano 1962; 3ª ed.: Edizioni Mediterranee, Roma 1972.

(2) E. Antebi, *Ave Lucifer*, Calmann-Lévy, Parigi 1970, pag. 218.

mai con noi » (3). Ove, per « comunicare » s'intende ovviamente una presa di contatto ad un livello alquanto piú profondo di un semplice incontro sociale.

Dall'ultima parte della guerra, Evola, questo appassionato scalatore di vette alpine, è rimasto inchiodato nella sua stanza da una paralisi agli arti inferiori, quale conseguenza di un bombardamento aereo a Vienna. Due sole foto sono presenti nella sua stanza a fianco dei quadri giovanili; una raffigura la vetta di un monte che rifrange i raggi solari, nell'altra compare lo stesso Evola, ventenne, su un camminamento nei pressi di Asiago, nel corso della prima guerra mondiale mentre, con aristocratica *nonchalance*, domina la vallata nella sua impeccabile uniforme di ufficiale di artiglieria, guanti bianchi e piega perfetta dei pantaloni alla cavallerizza. Vanità? Non credo, date anche le granate austro-ungariche che battevano la cima. Stile, piuttosto, e, come è noto, « *le style c'est l'homme* ».

Il rispetto verso l'individuo cresce quando si pensa che da oltre un quarto di secolo — da quella notte viennese — Evola non ha mai tediato il visitatore con il benché minimo accenno alle sue condizioni fisiche, sviando, anzi, con abilità e discrezione, ogni domanda riferentesi alla sua salute. Questa attitudine, di stoica indifferenza, è uno degli aspetti salienti della coerenza evoliana, coerenza cioè con il modello di uomo che si è prescelto e nel quale s'identifica « fino al punto da non fare gran caso se qualche colpo di rimbalzo, scendendo da lassú, giunge ad alterare la piú o meno felice vicenda della sua esistenza terrena, tanto da determinare talvolta lo spettacolo di una vita che forse ben pochi desidererebbero. « "Voi non siete qui per combattere con cose, ma con dèi", fu già detto da Böhme ». Così scriveva Evola nel lontano 1931, quasi prevedendo eventi della sua stessa esistenza (4). È ben vero che ne *Il Cammino del Cinabro* (5) egli, sottolineando come tale evento, « a parte dei fastidi

(3) J. Evola, *La Tradizione Ermetica*, Laterza, Bari 1931, p. 224.

(4) J. Evola, *La Tradizione Ermetica*, 3ª ed.: Edizioni Mediterranee, Roma 1971, pag. 233.

(5) J. Evola, *Il Cammino del Cinabro*, Scheiwiller, Milano 1963.

pratici e certe limitazioni della vita profana », non lo toccasse in nulla, non essendo in alcun modo pregiudicata la sua attività spirituale ed intellettuale, precisava il suo punto di vista in merito: « La dottrina tradizionale che nei miei scritti ho spesso avuto modo di esporre — quella, secondo la quale non vi è avvenimento rilevante dell'esistenza che non sia stato da noi stesso voluto in sede prenatale — è anche quella di cui sono intimamente convinto, e tale dottrina non posso non applicarla alla contingenza ora riferita ». Aggiungendo: « Vi è qualcuno che ha fatto circolare la diceria, che la contingenza occorsami, sarebbe stata la conseguenza di chissà quale mia "prometeica" impresa. Questa è, naturalmente, fantasia pura ». Evola parimenti rigetta l'opinione espressagli in merito da René Guénon, secondo il quale l'avvenimento poteva derivare da un'azione occulta di un eventuale nemico. Tuttavia, altrove, Evola fa cenno alla « mano degli dèi » che si sarebbe posata un po' troppo pesantemente su di lui.

In un'epoca, come la nostra, nella quale le scienze occulte sono divenute preda golosa della ciarlataneria, le opere di Evola si distaccano nettamente dalla più parte dei testi che svolgono l'argomento. Non è qui luogo di una analisi bibliografica, essendo tanto più stato fatto da altri. *La Tradizione Ermetica* (6) a nostro parere, comunque, costituisce un « classico » in questo campo ed è un'opera indispensabile per chiunque voglia penetrare nei meandri dell'« Arte Regia » alchemica. Naturalmente, anche in quest'opera, la coerenza evoliana verso una particolare scelta in quanto a strada da seguire per la realizzazione (quella « magica » nei confronti di quella « mistica ») viene evidenziata, particolarmente là ove si tratta di « via secca » e « via umida ».

Delle sue esperienze personali, Evola parla raramente. Un raro episodio lo mostra nel suo aspetto di « ricercatore » attivo nel mondo dell'occulto. Nel 1948 fui ospite nel Castello di Taufers (Campo Tures) in Val Pusteria e la

(6) J. Evola, *La Tradizione Ermetica*, 3^a ed.: Edizioni Mediterranee, Roma 1971.

figlia della proprietaria del maniero, Eva K., mi raccontò come, prima della guerra, Evola fosse stato invitato per investigare gli strani fenomeni che avevano luogo in una sala del castello, ove, in certe epoche, un filatoio si metteva a filare da solo, mosso — secondo la leggenda — dalla mano invisibile di una fanciulla morta tragicamente secoli prima. La presenza di Evola, quella notte a Taufers, sembra aver agito da catalizzatore e i fenomeni come quello accennato, con l'aggiunta di spostamento di quadri e di altri oggetti, si produssero con un'intensità mai verificatasi in precedenza. Evola, al quale ricordai questo episodio, me lo confermò in pieno. Dell'episodio, comunque, come di altri, egli non tratta nelle sue opere per non dare adito, probabilmente, alla formulazione di « concetto teatrale del mago e dell'iniziato », totalmente estraneo dalla sua natura. Infatti, riferendosi appunto al mago e all'ermetista, egli ebbe a scrivere: « Ogni esibizione ed ogni personalismo, da questi è trovato puerile. Egli non esiste, non parla... In lui è sopravvenuto uno stato che distrugge categoricamente ogni possibilità nei confronti dei giudizi umani » (7). Non si tratta di falsa modestia, ma di qualcosa di assai più profondo. In occasione di una mostra dei suoi quadri d'epoca dadaista, egli mi scriveva nel 1963: « Per i famosi "quadri" ora è venuta fuori la proposta di qualcuno di scrivere addirittura una monografia illustrata in connessione con la progettata esposizione. Ma anche ciò l'ho lasciato in sospeso. Lei sa già qual è il mio punto di vista e il nessuno interesse personale di un mio venire "valorizzato" o "scoperto" in tale sede » (8). La sua posizione, del resto, nei confronti dell'esperienza dadaista, è chiaramente lumeggiata ne *Il Cammino del Cinabro*. Non avendo mai mirato a riconoscimenti ufficiali, cattedre o premi, Evola mantiene nei confronti di queste manifestazioni — come fa testo un'altra sua lettera — un ironico distacco (9). Alcuni

(7) J. Evola, *La Tradizione Ermetica*, 3ª ed.: Edizioni Mediterranee, Roma 1971, pag. 231.

(8) Lettera di J. Evola all'autore, del 23.II.1963.

(9) Lettera di J. Evola all'autore, del 25.VIII.1960: « ... Mi compiaccio che Lei abbia ottenuto quel riconoscimento della Presidenza del Consiglio dei Ministri: per la cosa in sé, dato che temo non si troverà in

temi, da me svolti in alcune mie opere, si sono incontrati con gli interessi stessi di Evola, come nel trattare di alcuni vasi rituali dell'antico Egitto e della correlazione nel complesso « donna-albero-acqua-rigenerazione » (10). Alcune tra le migliori recensioni ai miei lavori sono state scritte da Evola ed a mia volta ho potuto apportare anche qualche piccolo lume alle sue interpretazioni di alcuni aspetti della civiltà egizia (11). Ma tra tanta corrispondenza seria, tra noi, qua e là emergono brani che darebbero molto da pensare ai decrittatori dei cifrari. Frasi come: « Avendomene cortesemente accennato, se ha modo di espletare il solito e difficile e rischioso incarico, non sarebbe indesiderato un nuovo gruppo di *Landjäger* ». Ove, si guardi bene, non si tratta di truppe tirolese da inviare a rinforzo di qualche *golpe* di estrema destra, bensì di ottimi salamini prodotti a Merano da uno dei miei fornitori. Ed infatti Evola aggiunge: « Eventualmente potrebbe raccomandare, se debbono farli o sceglierli, "più grassi e più affumicati" » (12). Sono ormai più di venti anni che frequento Evola, ma varie sue opere mi erano già note da quando, tredicenne, cercavo negli scritti di tutte le epoche, quei « punti di appoggio » e quelle conferme ad intime verità, al di fuori del tempo, sentite e vissute profondamente sin dalla mia prima infanzia. Lo studio delle opere di Evola e i contatti personali avuti con lui hanno valso per me come una testimonianza viva di tali verità. Al di sopra e al di fuori dei contingenti aspetti umani, che per molti costituiscono una barriera insormontabile,

compagnia troppo lusinghiera... Sarà saggio per un "giro" del genere, seguire la massima di Descartes (la quale sembra essere fra l'altro d'ispirazione rosacruciana: *bene vixit qui bene latuit*) ».

(10) Lettera di J. Evola all'autore, del 20.XII.1958, con riferimento a *Le situle e la Rigenerazione Cosmica in Egitto e in Mesopotamia* di Boris de Rachewiltz, in *Archivio Internazionale di Etnografia e Preistoria*, Torino 1958.

(11) Lettera di J. Evola all'autore, del 3.IX.1964: « ... Ora occorrerebbe che vedessimo il paio di pagine che, nella seconda parte [*Rivolta contro il mondo moderno*], ho dedicato alla civiltà egizia, per eventuali rettificazioni e aggiunte. Per qualche riferimento particolare, potrei citare l'una o l'altra delle Sue opere, insieme alle altre, con l'esatta indicazione bibliografica ».

(12) Lettera di J. Evola all'autore, del 10.XII.1959.

Evola rappresenta « a chi ha intendimento » uno dei continuatori piú validi della Tradizione dei « Figli di Ermete », un modello di quella dignità adamantina necessariamente connessa a chi è portatore di un messaggio sacro, la cui immanenza trascende il tempo per proiettarsi verso le generazioni future, verso i nuovi « portatori della Fiaccola ». Si comprenderà quindi come, in complesso, della sua opera possa applicarsi il detto di Geber: « Dichiaro che né i Filosofi che mi hanno preceduto, né io stesso, abbiamo scritto per altri che per noi stessi e per i nostri successori » (13). Non altrimenti che in Pound: « *Remember that I have remembered / and pass on the tradition* » (14).

(13) Geber, *Summa*, IV, par. X, apud J. Evola, *La Tradizione Ermetica*, 3ª ed.: Edizioni Mediterranee, Roma 1971, pag. 225.

(14) *The Cantos of Ezra Pound*, New Directions, New York 1970, Canto LVXXX, pag. 506.

G. A. Fanelli

Coraggio di Evola

G.A. Fanelli è nato a Giovinazzo (Bari) nel 1893. Sempre diviso fra la passione degli studi ed il trasporto per l'azione, a quindici anni fuggiva da casa per raggiungere l'Argentina. In seguito ha partecipato alla prima guerra mondiale come guastatore, uscendone col grado di capitano, e agli avvenimenti seguenti: nel 1923 fu espulso dal Partito fascista per «indisciplinatezze continuate». Durante venti anni ha fondato quattro giornali del tutto anticonformisti: Il Veltro, L'Italia Nuova, Il Secolo Fascista, Il Nuovo Occidente, intorno a cui si raccolse un folto gruppo di giovani i quali credevano nella monarchia e nel corporativismo. Noto polemista, Fanelli ebbe due famosi scontri con i rappresentanti della politica e del giornalismo inglese: con Attlee, nel 1935 leader del laburismo inglese e poi primo ministro; e con O'Donnell del Saturday Evening Post. Suoi interessi costanti sono stati l'artigianato (fu molti anni in Parlamento come presidente della Corporazione del Vetro e della Ceramica) e la scuola (ha fondato l'Ente Nazionale dell'Insegnamento Medio). Attualmente dirige la rassegna La Voce della Scuola Libera, organo della Federazione Italiana degli Istituti non statali di Educazione e Istruzione, del quale è presidente. Fanelli, la cui produzione è stata premiata dall'Accademia d'Italia, ha pubblicato una ventina di volumi di sociologia ed economia corporativa, fra cui ricordiamo: Dalla insurrezione fascista alla monarchia integrale (1925), L'artigianato (1929), La rappresentanza corporativa (1932), L'ordine economico corporativo (1932), Saggi sul corporativismo fascista (1933), Mistificazioni dell'idealismo attuale nella rivoluzione fascista (1933), Vigliaccheria del secolo XX (1933), Il capitale salariato (1933), Saggi sul monarcato occidentale (1943), La scuola dei privati in Italia (1966) in collaborazione con altri, Agonia di un regime (1971), Perché seguimmo e disobbedimmo a Mussolini (1984).

All'VIII edizione del « Seminario di storia contemporanea » che si tenne l'anno scorso presso l'Università di Torino, un Norberto Bobbio, proveniente da non so quale resistenza antifascista, suppose di liquidare la monumentale letteratura politica del Ventennio con un saggio di trentacinque paginette corpo 8 dal titolo *La cultura e il fascismo*, dove il mio nome è associato a quello di Julius Evola: due elementi che si « potevano distinguere » fra « gli intellettuali integralmente fascisti », lui « delirante » e me « dilettante in vena di grandezza ».

Transeat per il mio dilettantismo premiato dall'Accademia d'Italia, presidente Marconi, come « opera vasta e multiforme per la quale si può talvolta non consentire, ma che merita sempre considerazione e stima »; ma per la vena di grandezza devo proprio gonfiarmi come la rana di Esopo, ricordando l'emistichio col quale d'Annunzio completa uno schizzo del divino Leonardo: « e infermo è di grandezza ».

Altro discorso conviene al « delirio » di Evola.

Quando mezzo secolo fa la nostra letteratura si sforzava di identificare — fenomeno ben noto all'autoritarismo politico — le proprie vedute col pensiero ufficiale o viceversa (Gentile e seguaci), oppure vantava una precursione per salvare l'indipendenza del proprio pensiero (d'Annunzio, Corradini, Marinetti), a non parlare della turba mistificante e piaggiatoria degli scribacchini agli stipendi del Ministero della Cultura Popolare, Julius Evola, questo aristocratico, aveva già voltato le spalle alla corrente e, quasi ad accentuare il proprio isolamento, fondava *La Torre*, per un'opera di bonifica culturale, che lo poneva fuori e al di sopra del fascismo, non per opposizione, ma per differenziazione e confronto con un « tradizionalismo integrale », donde pren-

deva il passo per l'instaurazione di un ordine antiborghese e antimarxista.

Il suo linguaggio, necessariamente inconsueto, lo rendeva accessibile solo a chi poteva scalare la torre; e c'era tra i fascisti d'avanguardia, gelosi di talune prerogative di *prima ora*, chi spinse l'irritazione di non poterlo intendere fino all'aggressione ed alla violenza fisica.

Ciò tuttavia non valse a turbare la coraggiosa serenità del filosofo, che anzi egli raddoppiava l'impegno dopo lo sciagurato episodio, raccogliendo significativi consensi tra le correnti piú dinamiche ed espressive del fascismo, contestatrici del regime, in senso positivo e superiore, le quali chiedevano a Mussolini, piú che un rinnovamento delle istituzioni sociali e politiche, la verifica della tradizione del costume e dello spirito nazionali. E, benché ciò possa oggi sembrare contraddittorio, quei consensi Evola li colse sia tra la destra simpatizzante col nazismo, sia tra la destra che ne contestava la presenza in Italia, come elemento di disordine morale, di compromissione politica e di confusione culturale.

Appunto, l'ampiezza e l'assoluto disinteresse con cui il filosofo imposta i problemi inerenti alla catastrofe dell'Occidente: l'autorità ipostatica dello Stato, il superamento della dialettica marxista delle classi imposto dal trionfo della macchina, la ricognizione dell'uomo integrale, la formazione di una classe storica disinteressata sul piano personale, lo sventramento dell'otre ecclesiastico che imbraca la Penisola coi lacci della parrocchia, impedendole di costituirsi a popolo e nazione, l'unificazione di Europa in un ordine siffatto, rendono Evola attualissimo, riconoscendogli un ruolo primario nella costruzione di un archetipo sociale, che pur si vagheggia da piú parti senza venirne a capo, per l'incapacità della letteratura politica, compresa quella che si dice di destra, di abbandonare la sedia di un antico pontificato, per farsi modesta maestra di scuola a beneficio di un popolo semianalfabeta, indifferente e incivile proprio per colpa di chi dovrebbe educarlo.

Gabriele Fergola

Evola e il tradizionalismo spagnolo

Gabriele Fergola è nato a Napoli nel 1938. Procuratore legale, incaricato all'Istituto Superiore di Sociologia di Napoli, giornalista, è anche un appassionato ispanista. Ha cominciato la sua attività pubblicistica nel 1955; ha collaborato attivamente a varie riviste e alle terze pagine dei quotidiani napoletani Roma e Napoli Notte. È stato direttore responsabile del periodico tradizionalista L'Alfiere e condirettore di Realtà. Ha pubblicato il saggio Antirisorgimento (Napoli 1960), le poesie Alcudia (EDART, Napoli 1969), gli studi Beats (EDART, Napoli 1970) e Il reazionario Freud (EDART, Napoli 1971).

Julius Evola è senza dubbio il piú importante pensatore tradizionalista e di destra che abbia avuto l'Italia, per lo meno in questo secolo. È anche uno degli esponenti di maggior prestigio della cultura di destra europea e mondiale. Premettiamo che usiamo il termine « tradizionalista » per comodità d'espressione, essendo esso divenuto ormai, entro certi ambienti, di uso corrente. Sarebbe certamente piú esatto parlare di visione del mondo e di concezione « tradizionale » (1). Non v'è « uomo di destra » in genere il quale possa prescindere, anche se non le condivide, dalle impostazioni di Evola. Vi sono tradizionalisti cattolici che guardano ad Evola come ad un punto di riferimento, così come « nazi-maoisti » ed altre tendenze di quel composito crogiuolo culturale che è la destra italiana, pur con le evidenti e immancabili distorsioni *ad usum delphini*. Si è tentato e si tenta tuttora di ignorarlo da parte di ambienti della stessa destra, ma è poi sempre inevitabile ricorrere a Lui quando si tratta di opporre alla cultura marxista e di sinistra una cultura soda e rigorosa, una concezione del mondo, una idea-forza altrettanto coerente e suggestiva.

In Evola, forse senza che egli lo facesse intenzionalmente, si fondono due filoni importanti della cultura di destra: quello tradizionalista-cattolico, di stampo per lo piú francese, che da De Maistre giunge sino ai Bernanos, ai Maurras, ai Daudet; quello « germanico », non esente da venature « razzistiche » e persino idealistiche, che potrem-

(1) Cfr. dello stesso Evola il primo capitolo di *Gli uomini e le rovine*, Volpe, 3ª ed., Roma 1972; e *Il mistero del Graal*, Ed. Mediterranee, 3ª ed., Roma 1972, pag. 14 segg., in cui si parla di metodo « tradizionale » e non « tradizionalista ». Vedi anche Renato Del Ponte, *Perché Arthos*, in *Arthos*, n. 1, Genova, settembre-dicembre 1972.

mo definire anche « pagano », il quale, piú eterogeneo, comprende un Nietzsche, un De Gobineau, uno Spengler e tutti gli esponenti della cosiddetta « rivoluzione conservatrice » tedesca. Anche se l'ispirazione dominante del pensiero di Evola rimane la dottrina tradizionale di René Guénon, difficilmente classificabile nell'uno o nell'altro filone, ma forse piú assimilabile al primo che al secondo.

Evola dimostra una conoscenza vasta e approfondita di tutti i movimenti e gli autori del pensiero controrivoluzionario, « conservatore » e di destra d'Europa, in particolar modo della Francia e della Germania, oltre che della stessa Inghilterra. E questo è facilmente riscontrabile in tutti i suoi libri. Al tempo stesso, però, si nota un mancato interesse per la forma storica piú viva di pensiero controrivoluzionario e di destra attuale, vale a dire per il tradizionalismo spagnolo e il Carlismo.

L'unico scrittore tradizionalista spagnolo, per di piú non carlista, qualche volta citato negli scritti di Evola, è Donoso Cortés (2), ma l'eccezione non fa che confermare la regola, soprattutto se si tiene conto della dimensione europea piú che spagnola di Donoso, sia per la sua attività diplomatica, sia per aver attirato l'attenzione di studiosi di scienze politiche, soprattutto tedeschi e francesi, come nel caso di Carl Schmitt (3). Evola non nomina mai un Mella, un Menéndez y Pelayo, un Balmes, un Maetzu, che pure, al di là delle discordanze, tanti punti di contatto hanno con il suo pensiero. D'altra parte v'è da rilevare che questa mancata conoscenza sembra essere reciproca: lo spagnolo è l'unica delle cinque lingue principali d'Occidente in cui non è stata ancora pubblicata, per quanto si sappia, un'opera di Evola, mentre numerose ed egregie ne sono state le traduzioni in tedesco, in francese e in minor misura anche in inglese. E la pubbli-

(2) Ad esempio in *Il Fascismo - Saggio di un'analisi critica dal punto di vista della Destra*, Volpe, 2ª ed., Roma 1971, pag. 17; oltre che in altri saggi, in specie: *Le profezie di Cortés*, in *Intervento*, n. 7, Roma, febbraio 1973.

(3) Carl Schmitt, *Donoso Cortés in Berlin-Wiederbegegnung von Kirche und Kultur in Deutschland*, Munchen 1927; *Der unbekanntes Donoso Cortés*, in *Hochland*, vol. II, 1930; e altri scritti sullo stesso argomento.

cistica spagnola attuale di orientamento tradizionalista ignora quasi completamente la presenza di Evola nel pensiero della Destra europea e mondiale, se si eccettua qualche caso isolato, come quello del Tejada, oggi uno dei maggiori esponenti culturali del Carlismo e del tradizionalismo spagnolo (4). Ma anche il Tejada non ha valutato nelle sue reali proporzioni l'importanza di Evola nello sviluppo e nell'approfondimento del pensiero tradizionale, anche se di orientamento cattolico se non addirittura « guelfo ».

Le ragioni di questo mancato contatto, di questa mancata osmosi fra pensiero evoliano e tradizionalismo spagnolo, a parte gli elementi casuali che hanno sempre la loro parte di influenza, sono molteplici, ma si possono ridurre a due categorie che potremmo definire motivi di « affinità » e motivi di « incompatibilità ». In altri termini, sia l'eccessiva affinità che l'irriducibile incompatibilità possono determinare la mancanza di un incontro, anche se nel primo caso riesce più difficile a prima vista trovare una spiegazione plausibile.

La realtà è che il pensiero di Evola in Italia ha riempito un vuoto ormai formatosi da secoli, vuoto costituito dall'assenza, o per lo meno dall'assorbimento, di una vera Tradizione intesa in senso superiore ed avente la sua controparte storica.

In Italia, quando si è voluto parlare, come ha rilevato in più d'una occasione lo stesso Evola, di tradizioni patrie, si è ricorsi al Risorgimento, ai Comuni dell'ultimo Medioevo, al Rinascimento, alla cultura umanistica, tutte correnti che, alla luce di un coerente tradizionalismo, rappresentano

(4) Così si esprime il Tejada a proposito del tradizionalismo italiano in genere e di Evola in particolare: « Denso di idee, splendido di logica, forte d'argomenti... Ma, ... con una tecnica così elevata che il tiro, per la potenza e la grandiosità, cade, per l'elevazione, come dicono gli artiglieri, più in là dell'obiettivo. Lo stesso si può dire della portentosa costruzione di Julius Evola, che fonda la Tradizione sui miti nello splendido libro *Rivolta contro il mondo moderno*, per citare solo un titolo del grande maestro. La colossale problematica arricchisce la prospettiva in maniera eccellente, ma lascia alquanto in ombra la questione che, a mio vedere, impegna gl'Italiani d'oggi... » (Francisco Elias de Tejada, *La Monarchia tradizionale*, Ed. Dell'Albero, Torino 1966, pag. 9).

la quintessenza dell'« antitradizione ». Anche quando si è voluto risalire piú in alto, alla Tradizione romana ad esempio, si è guardato agli aspetti esteriori, « letterari », meno caratterizzanti dell'epoca classica, senza invece riscoprirne la linfa centrale e originaria. Per tacere poi il fatto che, a causa di un'abile e non casuale falsificazione operata dalla « storia patria », non si è mai presa in considerazione una tradizione ghibellina italiana, non intesa nel senso meramente laico e desacralizzante; cosí come non si è dato rilievo alle tradizioni storiche che si erano andate formando almeno in alcuni degli Stati esistenti nella penisola alla vigilia dell'unificazione.

In realtà, Evola nei suoi libri, piú che resuscitare tradizioni morte e sepolte, offre all'uomo moderno « differenziato », nato e vissuto in un ambiente sradicato da ogni vera tradizione, una visione della vita, una *Weltanschauung* « tradizionale », indipendentemente, anzi al di là di quelli che possono essere i punti d'appoggio storici e concreti. Il messaggio evoliano si rivolge all'uomo che vuole stare ancora « in piedi fra le rovine » o che intende « cavalcare la tigre », a seconda delle possibilità personali e del temperamento, ma che comunque non ha piú nulla cui restare aggrappato. Ed è un discorso forse piú ampio di quello dello stesso Guénon, in quanto non rivolto al solo occidentale, considerando la china precipitosa che l'Oriente ha preso negli ultimi trent'anni sulle orme dell'Occidente.

Il discorso del tradizionalismo spagnolo è diverso, in quanto affonda le sue radici in una Tradizione ancora viva ed operante, per lo meno in alcune regioni della Spagna, come nel caso della Navarra. In un certo senso potremmo dire che Evola non è stato tradotto finora in spagnolo perché gli spagnoli non « avevano bisogno » di Lui. Non esisteva un vuoto storico e soprattutto culturale da riempire. Sotto questo secondo profilo v'è da ricordare che il pensiero controrivoluzionario italiano dell'Ottocento può annoverare figure modeste e in ogni caso non certo al livello di un Evola, di un Guénon, di un Maurras: tali i casi del principe di Canosa, di Monaldo Leopardi, di Solaro

della Margherita. Vi sono stati dei geni e degli scrittori intimamente « reazionari », come d'Annunzio e Pirandello, ma tali aneliti hanno trovato manifestazioni fugaci e marginali, mai traducendosi in un robusto pensiero organico che impedisse ogni equivoco di sorta. In Spagna la situazione è diametralmente opposta, in quanto il tradizionalismo costituisce tutta una scuola, rappresenta una delle due metà in cui si divide la cultura spagnola, uno dei termini della dicotomia, una delle due interpretazioni sull'essenza stessa della Spagna che si oppone appunto all'interpretazione liberale e di « sinistra ».

In Italia Evola è un isolato rispetto ad una cultura ufficiale dominata da mafie accademiche ispirate all'idealismo crociano e gentiliano o al marxismo; in Spagna il pensiero tradizionalista ha pieno diritto di cittadinanza e, nonostante l'offensiva sottile che stanno conducendo negli ultimi anni Laín Entralgo ed i gruppi di intellettuali « neoliberali », la cultura tradizionalista ha un posto ufficiale nell'empireo accademico, come dimostrano i continui riconoscimenti tributati a Menéndez y Pelayo, a Maetzu, a Balmes e agli stessi viventi Tejada o Marrero. Quando in Italia Evola parla di Stato autoritario e non totalitario, *omnia potens* e non *omnia faciens*, quando auspica uno Stato decentrato che rispetti le autonomie locali e i « corpi intermedi » repressi dall'assolutismo prima e dal liberalismo poi, deve rifarsi ad esempi storici molto remoti, nel migliore dei casi a modelli stranieri quali quelli dell'Impero asburgico della Mitteleuropa. In Spagna, invece, il discorso tradizionalista ha un diverso sapore, in quanto il piú delle volte i *Fueros*, i corpi intermedi, le corporazioni, le libertà municipali o libertà concrete, viste in opposizione alle libertà astratte della rivoluzione e della democrazia, sono una realtà ancora concretamente e storicamente operante, che si intende tutelare piú che ricostruire.

Indubbiamente il tradizionalismo spagnolo non assume le forme radicali di quello evoliano, proprio perché storicamente protrattosi sino ai nostri giorni e anche per la sua inscindibile identificazione con la tradizione cattolica della

Spagna. Ma, concettualmente, tranne forse che in Donoso Cortés e in Maetzu, i quali per la loro lunga permanenza all'estero furono inevitabilmente influenzati dallo spirito europeo, che è spirito razionalista e cartesiano nella sua ultima essenza, il tradizionalismo spagnolo si è piú isolato ed è rimasto piú « impermeabile » rispetto alla cultura democratico-illuminista. Certamente, sul piano delle istituzioni politiche concrete, forse nessun movimento politico contemporaneo è cosí vicino al pensiero evoliano come il Carlismo e il Tradizionalismo spagnolo in genere, a parte l'aspetto religioso, data l'identificazione che carlisti e tradizionalisti hanno sempre fatto fra la loro dottrina e la dottrina cattolica, fra Tradizione spagnola e Tradizione cattolica. E qui il discorso si sposta dai motivi di « affinità » a quelli di « incompatibilità », dato il rifiuto generale anche se non assoluto di Evola rispetto alla Tradizione cattolica o per lo meno rispetto al Cristianesimo (5).

Tale incompatibilità è stata causa di incomprensioni e, per quanto ricordiamo personalmente, contribuì a far fallire il progetto di una traduzione spagnola del libro piú « politico » di Evola, *Gli uomini e le rovine*, cui doveva interessarsi anche un padre gesuita di Barcellona il quale aveva previsto come titolo in castigliano *Hombres y ruinas*. Ma è un'incomprensione che potrebbe essere col tempo superata, ove ci si rendesse conto dei diversi piani sui quali operano il pensiero evoliano e quello tradizionalista spagnolo: un piano metafisico e metastorico, interprete di una tradizione superdevozionale ed esoterica, che non ignora però l'aspetto religioso ed exoterico, pur ponendolo a un grado inferiore, l'uno; l'altro, invece, essenzialmente su un piano politico, storico, religioso ed exoterico. La controparte esoterica e metafisica della Tradizione spagnola è andata probabilmente perduta con la cacciata degli Ebrei (1492) e dei Musul-

(5) Julius Evola, *Rivolta contro il mondo moderno*, Ed. Mediterranee, 3ª ed., Roma 1969, pag. 339 e seg.; *Gli uomini e le rovine*, cit., pag. 149 e seg.; *Il Mistero del Graal*, Ed. Mediterranee, 3ª ed., Roma 1972; per non parlare di alcuni saggi particolarmente « polemici » come il giovanile *Imperialismo pagano* (1928).

mani (1608), che avevano importato in terra di Spagna correnti sufiche e la *Kabbala*; la stessa Inquisizione non fece che spegnere nell'ambito del Cattolicesimo spagnolo quanto di quelle correnti era stato da esso assimilato. Per quanto, nella mistica di un San Juan de la Cruz e di una Santa Teresa de Avila, come nell'ascesi del cavaliere di Loyola, non è difficile riscontrare tracce islamiche e giudaiche, o, comunque, di una Tradizione che sovrasta il profilo meramente religioso. Per non parlare delle sopravvivenze di miti celtici in alcune zone del Nord della Spagna, come nel caso della Galizia, miti e rituali a sfondo magico cui si ricollega la stessa leggenda letteraria del Don Giovanni (6).

Del resto non è un caso se, durante le guerre carliste dell'Ottocento e la stessa Crociata 1936-39, il Carlismo e il Tradizionalismo spagnolo abbiano trovato proseliti nelle regioni nord-occidentali della Spagna, come la Navarra, i Paesi Baschi, repubblicani solo a metà, le Asturie e la Galizia, le regioni insomma dove maggiormente sopravvivono tradizioni celtiche e nordico-atlantiche anteriori non solo all'invasione araba, ma alle stesse conquiste cartaginese e romana, che intaccarono etnicamente più che altro le zone mediterranee e meridionali. Sotto questo aspetto è innegabile, osservate le debite distanze e tenendo conto del provincialismo *gallego* dello scrittore che nominiamo, l'affinità con Evola di un Vicente Risco, persino riguardo ad alcune simpatie politiche (7).

D'altronde il Cattolicesimo più che ortodosso, il quale continua a pervadere il tradizionalismo spagnolo, comincia ad essere, da qualche anno a questa parte, da quando cioè la crisi della Chiesa si è manifestata nella stessa Spagna e il clero locale ha, almeno in parte, voltato le spalle alla gloriosa Crociata e intessuto il « dialogo » con le forze eversive dell'opposizione clandestina, assai meno pronò alle

(6) Victor Said Armesto, *La leyenda de don Juan*, Ed. Espasa Calpe, Madrid 1968.

(7) José Luis Varela, *La trasfigurazione letteraria*, Volpe, Roma 1973, pagg. 97-133.

direttive politiche della Chiesa stessa, o meglio ancora, piú indipendente rispetto al Vaticano.

Per quanto in Spagna il Cattolicesimo ha sempre avuto un carattere ben diverso da quello italiano e, forgiatosi in sette secoli di cruenta *Reconquista*, il clero spagnolo ha identificato sempre, almeno fino all'esplosione delle odierne « contestazioni » e tranne l'eccezione di alcuni preti baschi in epoca repubblicana, gli interessi della Chiesa con quelli dello Stato. In certo qual modo la Chiesa si è identificata allo Stato e non sono mancati periodi storici in cui la Chiesa di Spagna ha addirittura rivendicato un primato spirituale di Santiago e del suo Vescovo su Roma e sullo stesso Papa (8). La stessa Controriforma cattolica dei secoli sedicesimo e diciassettesimo fu intesa dalla Chiesa di Spagna come una sua grandiosa opera, piú che della curia vaticana, di difesa della civiltà ecumenica e universale contro la incombenente minaccia luterana e sovversiva.

Né va dimenticato che nello stesso Cattolicesimo spagnolo e nella sua etica cavalleresca, assorbita dai tre Ordini di Calatrava, Alcantara e Santiago, modellati sulle *ribât* musulmane, non mancò fino a un certo periodo una controparte esoterica (9). Né che l'idea spagnola di *Hispanidad*, di Impero ecumenico universale e cattolico, non ha alcuna parentela con il nazionalismo di marca francese o con l'imperialismo di tipo britannico, mentre evidenti sono le affinità con l'idea romana e indo-europea di *Imperium* sempre affermata da Evola.

Cosí stando le cose, quindi, nel quadro di un serio approfondimento e del ritrovamento di una unità ideologica della Destra europea e mondiale, unità che può trovarsi

(8) Américo Castro, *La Spagna nella sua realtà storica*, Sansoni, Firenze 1970, pagg. 123-124; l'autore riconnette il primato di Santiago anche alla leggenda del Graal.

(9) Cfr. a questo proposito: Américo Castro, *op. cit.*, pagg. 181-204, che riconnette i tre Ordini Spagnoli anche a sopravvivenze dei Templari; Gabriele Fergola, *Gli ordini cavallereschi spagnoli e l'esoterismo*, in *Le Vie della Tradizione*, n. 2, Palermo, aprile-giugno 1971; Raimondo Lullo, *Il libro dell'Ordine della Cavalleria*, Edizioni Francescane, Vicenza 1972, soprattutto l'introduzione e le note del curatore Giovanni Allegra.

solo collegando il pensiero di destra al tradizionalismo, seppure con le sue varie componenti e sfumature, al di là di tutte le fisime « sociali » o liberaleggianti, « neo-illuministiche » o qualunquiste, piú che di opposizione occorrerà parlare di complementarità fra il pensiero di Evola e la dottrina tradizionalista spagnola.

La dottrina evoliana può fornire al tradizionalismo spagnolo quella « origine prima » e quella consequenzialità di cui esso avverte sovente la carenza, così come un simile tradizionalismo costituisce per un « uomo della Tradizione », che si ispira ad Evola, il punto d'aggancio ad una realtà storica concreta e determinata. Ma, a quest'ultimo proposito, il discorso in oggetto può valere solo per la Spagna e non crediamo che vi siano altri Paesi europei che possano presentare una situazione egualmente favorevole sotto tale riguardo.

Del resto, nella stessa Spagna, ad onta di un Regime almeno formalmente non ispirato agli « immortali principî » dell'89, la tecnocrazia è riuscita a introdurre di soppiatto quel « mondo moderno » che era stato respinto nella sua veste democratica. Mentre per altri Paesi, alle cui tradizioni vive recenti Evola ha sovente fatto riferimento, come per l'Austria, le regioni slave e magiare della Mitteleuropa e la stessa Germania, gli avvenimenti succeduti alla seconda guerra mondiale hanno reso l'ambiente ancora piú refrattario ed ostile che nella stessa Italia. E in Spagna l'ondata tecnocratica rende ancor piú attuale la radicalizzazione di quel particolare tradizionalismo.

Pio Filippini-Ronconi

Julius Evola: un destino

Pio Filippini-Ronconi è nato a Madrid nel 1920 da antica famiglia romana. Iniziato lo studio delle lingue estremo-orientali sin dall'infanzia (sanscrito, turco, persiano, tibetano, nonché arabo e moltissime altre) ne viene considerato oggi uno dei principali conoscitori. Ha insegnato Storia del Pensiero Cinese come incaricato per undici anni presso l'Istituto Universitario Orientale di Napoli, dove è attualmente titolare della cattedra di Religioni e Filosofie dell'India. Si è occupato principalmente delle diverse forme assunte dalle concezioni gnostiche e magiche in varie aree culturali e dei sistemi speculativi da queste derivati. Ha pubblicato innumerevoli traduzioni e interpretazioni di opere estremo-orientali, come La Madre del Libro, scritto iniziatico dell'Asia Centrale, e Il Libro dello Scioglimento e della Liberazione di Nasir-i Khosrou, poeta persiano dell'XI secolo (presso l'Istituto Orientale); tre volumi delle indiane Upanishad (Boringhieri); i Discorsi brevi del Canone Buddista (UTET). Oltre ad aver scritto numerose opere di divulgazione relative alla cultura indiana, persiana, islamica, alla fenomenologia magico-religiosa in senso lato, ai Tantra, eccetera, ha pubblicato anche una Storia del pensiero cinese (Boringhieri), Il buddhismo e La speculazione indiana prebuddhista (ambedue presso l'Istituto Orientale), Ismailiti e Assassini (Arché) e Magia, religioni e miti dell'India (Newton Compton).

Il mio incontro con Evola — incontro spirituale, ché la personale conoscenza avvenne piú tardi — risale all'ormai lontano 1934 allorché, ancora ragazzo, conobbi una delle sue opere per i miei fini allora piú significativa: *L'Uomo come Potenza*.

Nonostante la mia età, avevo già letto e ricercato molto, non per conseguire una conoscenza astratta, bensí per ottenere un livello diverso di conoscenza o, meglio detto, per propiziare una virtù dell'anima tale da consentirmi la penetrazione intuitiva della realtà, sí da afferrare il senso del mondo e della mia stessa vita, realizzando quindi una serenità fatta di forza. In questo mio furioso leggere alla ricerca dell'introvabile, cioè di un metodo per l'esperienza *concreta* di una realtà spirituale della quale avevo una specie di presentimento, una struggente *anamnesis*, mi ero súbito accorto dei due limiti che pativano tutti coloro che palesavano negli scritti le proprie esperienze di ordine filosofico o religioso: quello dialettico e quello sentimentale. La brillante razionalità ed il fervore affettivo dei contemporanei filosofi, teologi, simbolisti e di alcuni occultisti che allora disordinatamente e freneticamente leggevo piú intuendo che comprendendo, mi erano immediatamente apparsi come il contrario esatto e puntuale di quell'«immaginare magico» che *sapevo* di voler apprendere quale inizio per la mia personale via. Solo gli Antichi e, fra i moderni, Fichte, Hegel e Nietzsche — soprattutto quest'ultimo — mi sembravano portatori di qualcosa di simile ad un'esperienza diretta, omogenea e co-essenziale alla visione del mondo che esponevano: ciò nonostante da loro non ricavo alcuna indicazione circa il metodo da seguire per trascendere la mia

natura e possedere il mondo, due termini che sin d'allora per me si equivalevano.

Evola mi diede in un modo folgorante, per la mia ingenua adolescenza, la prima risposta a questa mia ricerca. Non solo, ma subordinatamente mi additò un campo di studi esteriori, che avrei sin da allora fedelmente seguito. Nella lettura delle sue opere intuivo due cose: la totale organicità dell'aspirazione che materiava i suoi scritti ed il fatto, veramente nuovo nell'epoca moderna, che l'espressione dialettica fosse per lui il veicolo di un pensiero vivente, omogeneo con matematica aderenza all'oggetto che esponeva. E poi, la sua opera mi dava esercizi, lavoro concreto da compiere, indicazioni di asceti, di varchi da conquistare! Mi affascinava inoltre il suo disprezzo per il filosofare, di contro alla positività di uno spirito che, in lui, si faceva azione, la sua eticità così paradossalmente « amonale », la critica a tutti i valori astratti o sentimentali. L'unica cosa di cui non mi accorgevo è che, praticando con energica fedeltà il tipo di asceti da lui esposta, andavo incontro ad esperienze che appartenevano di già alla mia natura profonda — atavicamente, oltre che karmicamente, correlata al mondo yoghico-indiano — ma che non mi conducevano a trascenderla veramente. Trovavo, però, giovevole correzione — per i miei fini — agli esercizi descritti da Evola, negli scritti di alcuni suoi collaboratori del Gruppo di Ur, in particolar modo di *Oso* (« Appunti sul Lógos », *Ur*, maggio 1927), *Leo*, *Krur*, ecc. Questo indiretto tramite mi consentí, in séguito, di andare avanti e di avere gli incontri per i quali mi ero maturato. Con ogni probabilità fu proprio l'energía sprigionata dal faticoso *opus* additatomi dall'Evola, quella che mi permise successivamente di trovare il mio vero sentiero, che mi venne palesato proprio da qualcuno che aveva agito nell'ambiente di Ur.

Mi è stato frequentemente chiesto quale fosse la posizione di Evola nei riguardi della cultura italiana di quei tempi, così ricchi di stimoli e di fermenti, sebbene, qualora paragonati agli attuali, sembrino sognanti e placidi, proprio per l'equilibrio non ancora alterato allora fra vita interiore

e attività pubblica o sociale. Ebbene, per quanto può ricordare uno che in quei tempi era giovanissimo, un epigono quasi, si può dire che Evola appariva come una personalità che si poneva di là da « cultura », « filosofia », « letteratura » e « politica », un fenomeno che ai più risultava incomprensibile e sospetto. Identificarlo a qualsiasi di queste categorie è ancor oggi ingenuo, specialmente per quanto riguarda la politica. Se mai fu questa che tardivamente si accorse della sua ingombrante presenza e tentò vagamente di trarre dai suoi insegnamenti un abbozzo di ideologia. Con totale mancanza di riguardo verso le convenienze « culturali » di allora, la sua esigenza era quella di un'autorealizzazione totale, magica, premessa tecnica all'avvento dell'Individuo Assoluto, cui dedicò due opere (la *Teoria* e la *Fenomenologia*: tipologicamente questa precede quella, come è caratteristico per uno spirito che attribuisce preminenza al mondo della volontà). Questo avvento, egli diceva, si produce in seguito ad un *opus* che essenzialmente è « Scienza dell'Io », nome che diede alla raccolta dei lavori del gruppo Ur-Krur: il resto non conta.

Anche quando Evola fece conoscere le dimensioni metafisiche e non solo pragmatiche dello Yoga tantrico, pur esponendole secondo una visione soggettiva del fenomeno e pur con qualche inevitabile pecca orientalistica nella sintesi dell'*Uomo come Potenza*, egli restò fedele al suo primitivo assunto che procedeva dalla concezione dell'Individuo Assoluto, in quel caso esprimendosi secondo una particolare tradizione. Così pure per le successive opere riguardanti l'Alchimia ed altre arti esoteriche. L'esigenza della « Tradizione » nasceva, quindi, presso di lui subordinata a quella assoluta di un'autorealizzazione magica. E fa certamente un effetto curioso a chi, ormai anziano, scrive queste note, il constatare che l'ideale tradizionale che un Evola agitava già cinquant'anni fa, in un'epoca che in fondo non esigeva ancora il disperato impegno di asceti che i presenti giorni necessitano, sia attualmente diventato presso la quasi totalità dei « tradizionalisti » una specie di romantico ideale da servire, o sognando l'immagine astratta di qualche trapassato

organismo romano, ghibellino o templare, o traducendone le fattezze in un impegno politico, culturale o letterario, puramente esteriore, dacché prescinde con ingenuo realismo dell'effettiva trasformazione interiore del soggetto che si rappresenta la cosiddetta « Tradizione ». Trasformazione che può essere solo conseguente a un'effettiva realizzazione di ordine magico. Questa alterazione, che essenzialmente consiste nell'identificazione dello Spirito con il suo supporto temporale, cioè la « tradizione » particolare, nasce da un equivoco antico. La Scienza dell'Io, radice a-temporale di tutte le tradizioni, di tutte le liberazioni e di tutte le illuminazioni, si attua come Scienza della Volontà. Ora, per un Evola non si poneva, ad esempio nell'*Uomo come Potenza* (vedi da pag. 185 in poi: ho sotto gli occhi la prima edizione del 1925), il problema del *tipo di pensiero* con cui immaginare l'*opus* da compiere, pensiero che non può essere, né dialettico, né astratto, né contaminato da sentimento misticheggiante, bensì un pensiero liberato muovente dalla medesima sfera che si presume di raggiungere, cioè, detto in termini buddhistici, il *bodhi-citta* del *Mahâyâna*, il « pensiero dell'illuminazione », che è la memoria del Risveglio, *già conseguito* in Terra Celeste. Evola presuppone da parte del *sâdhaka* l'essere stato acquisito a questo tipo di pensiero, da cui procederà tutta l'Opera, semplicemente per il fatto soggettivo, assolutamente eccezionale, che egli possedeva naturalmente questo « immaginare magico », a cui si è sopra alluso, punto di arrivo e non di partenza per ogni itinerante occidentale normale. Per cui avviene che molti suoi presunti discepoli in realtà si limitino ad una rappresentazione, sia pure appassionata, ma astratta della « dottrina » con lo stesso tipo di pensiero con cui sognano gli affari propri durante la giornata, presumendo, in tale modo, di inverarne il contenuto.

Questo limite rivela la funzione di Evola che è quella di stimolare uomini liberi ad attuare un tipo di realtà che in potenza già posseggono: gli altri non appartenendo veramente al suo ambito, anche se si proclamano suoi discepoli e seguaci, dediti come sono a « dogmatizzare » le sue parole

per averne un supporto e, diciamolo pure, una consolazione nella vita presente. In questo Evola è *solo*, superbamente ed aristocraticamente solo in mezzo alla turba che lo esalta e lo depreca. Così come era solo e terribile, già quando il suo fenomeno eruppe nel placido mondo culturale italiano verso il 1923, allorché — lui appena venticinquenne — apparve la sua bellissima interpretazione del *Libro della Via e della Virtù*: Diceva nell'Introduzione (pag. XIX) parafrasando Lao tzu: « Il Perfetto... è ben lungi dal connettere un qualsiasi desiderio o compiacimento alla potenza: non si fa attrarre da essa, ne evita lo splendore, non vi aspira: egli, semplicemente, è, senza che il suo essere si basi sull'azione o bisogni di forza, di volontà o di quelle altre forme di autopersuasione di cui si nutrisce la falsa e vuota personalità umana ». La *Fenomenologia dell'Individuo Assoluto*, che doveva apparire diversi anni più tardi, è già tutta in queste parole: il resto è commento.

Come orientalista mi incombe il dovere di sottolineare un elemento della visione del mondo evoliana che, riferito alle dottrine orientali, in particolar modo a quelle appartenenti all'ambito indiano, ne rivela l'intima dimensione pratica ed è, cioè, l'assoluta concretezza dell'esperienza allusa in termini filosofici, religiosi, letterari, eccetera. Questo elemento, qualora opportunamente inteso e *in principio* praticato, può dare inizio alla rettificazione ed all'animazione, secondo l'interiore fondamento pensante, di tutta una serie di discipline destinate altrimenti a restare petrificate nella disanimata oggettività di una scienza « positiva ». La difficoltà risiede, però, nel ritrovare una correlazione fra dette discipline appartenenti ad un ambito « antico », in cui il pensiero era ancora vivente (come lo restò fra di noi fino ai primi secoli del Medioevo), e l'Occidente, ove il pensiero viene percepito secondo la sua modalità di caduta nell'astrazione disanimata. Ma questo è un lavoro personale che implica un insegnamento ed una solitudine.

Ora, una solitudine può essere splendida o squallida: dipende soprattutto dall'animo con cui la si vive. Amo raffigurarmi la solitudine di Evola con l'immagine del suo sog-

giorno viennese durante la guerra: quando, durante i piú terrificanti bombardamenti aerei, il silenzio fra le esplosioni era punteggiato dal ticchettio della sua macchina da scrivere, sulla quale, indifferente allo squasso circostante, continuava placidamente a lavorare. Questo genere di solitudine, di rifiuto di scendere nel rifugio ove stanno « tutti », rivela una *spissitudo spiritualis*, che trascende anche la dottrina mediante la quale egli ha espresso se stesso a chi, in realtà, voleva udirne solo il silenzio.

Antonio Fornari

L'arcangelo del dadaismo

Antonio Fornari, nato a Roma nel 1902, è morto nel 1980. Ha scritto sulla tutela del patrimonio artistico nazionale, sull'amministrazione degli Enti autonomi Pro-Arte e sulla scuola per La Voce Repubblicana (1948-1954), Il Borghese (1954-1971), La Fiera Letteraria (dal 1971). Ha pubblicato anche alcuni libri: Quarant'anni di Cubismo (Capriotti, Roma 1948), Ragioneria del Parnaso (Capriotti, Roma 1950), Invenzione della Prospettiva Lineare (Maccari, Parma 1968).

La nascita del *dadaismo* trovò in Italia il suo arcangelo in un tenente d'artiglieria dall'ampia mantella azzurra e suonanti speroni, dai capelli tirati a brillantina e monocolo, con nel pugno guantato di bianco, non il giglio fiorito di Gabriele, bensí lucente una sciabola. Per diffondere la buona novella egli apparve alla *Casa d'Arte Bragaglia* che, nel '20, aveva sede nella romana via Condotti. Anton Giulio Bragaglia lo presentò (vedi: *Cronache d'Attualità*, 1921, in piú rubriche « Misteri della Cabala ») quale *le baron Julius Evola* « dadaista, pittore, filosofo » e, puntualizzando « a lui piace tanto essere detto filosofo », aggiunse: *Et voila un peintre!*

Dinanzi al barone Evola la ballerina Ja Ruskaja non osava accendere la sigaretta, i giovani pittori futuristi Ivo Pannaggi e Vinicio Paladini non si permettevano di aprire bocca se non da lui interrogati, mentre, invece, il pittore futurista Giacomo Balla lo squadrava con diffidenza, convinto che in quella sfavillante divisa del R. E. si celasse una spia straniera, venuta a Roma per carpire gli italianissimi segreti dell'italianissimo *dinamismo plastico* e delle sue *linee-forza* per conto di una potenza straniera, desiderosa di pervenire ad alto primato artistico.

In Italia il *dadaismo* trovò proseliti in Alberto Savinio e nel fratel suo Giorgio de Chirico. I già rammentati « Misteri della Cabala » informano: « La pittrice Anna Hoch, di passaggio per Roma, ci consola, comunicandoci che *pictor classicus* Giorgio de Chirico sia bell'e cangiato in dadaista per sua diretta adesione », firmando cioè il manifesto dadaista dal titolo *Die Int. Dada Company Findet*.

Julius Evola dettò per le *Cronache d'Attualità* (gen-

naio 1921) alcuni pensieri, apparsi sotto il titolo *Gebst zu Frauen?*, che, fra l'altro, insegnano: « L'unico genere di pittura che nella donna posso prendere in considerazione, è quella che essa fa sul proprio viso. Ogni arte non può essere capita o espressa dalla donna, che attraverso la categoria della sensualità e dello *snob*: ossia non saprà mai che cosa sia l'arte. La donna artista richiede uno sforzo d'attrazione di cui io, benché abituato alle metafisiche, non sono assolutamente capace. L'unico nemico dell'evoluzione della donna, dice Weininger, è la donna stessa. Voi pensate alla evoluzione femminile per il maggior numero di impiegate, di fattorine di tram, di studentesse... Guardate: io credo invece per il maggior numero di sterili, di cocainomani, di lesbiche. Per me, avere una donna, prendere un tè, passeggiare in una via elegante è assolutamente la stessa cosa ».

Le baron Evola non mancò di esporre nella *Casa d'Arte Bragaglia* i suoi quadri dadaisti. Francesco Flora, in un articolo dal titolo *Dadaismo*, apparso sulle *Cronache d'Attualità* del dicembre del '21, dopo avere rivendicato il merito di essere stato il primo in Italia ad avere parlato del *dadaismo*, aggiunse fra l'altro: « I dadaisti per la logica della loro illogica posizione, fino a quando restano dadaisti non possono fare dell'arte. Possono fare... della vita. Mestiere assai facile che gli uomini hanno esercitato sempre fino all'ora della morte, senza essersi mai accorti di essere dadaisti ». Questi ragionamenti erano tuttavia superflui: Evola già nel luglio dello stesso anno 1921 aveva definitivamente voltato le spalle al *dadaismo*. I « Misteri della Cabala » di quel mese, avevano informato: « Julius Evola dichiara di avere rinunciato all'arte, approfondendosi nelle più truculente speculazioni filosofiche. Altri dicono, invece, che egli studi severamente, questa volta, per laurearsi ingegnere. (Mi aveva infatti promesso, il giovincello, che per quest'epoca si sarebbe ucciso. Con la rivoltella, intendeva allora. Ha cambiato solo il mezzo, però la parola l'ha mantenuta: bravo *et voila!*). La notizia che Evola si sia ritirato dalle cose mondane, abbandonando persino il *Dadaismo*, telegrafata a Parigi, in America e in Germania ha scombussolato la mente

di Tristan Tzara e dei suoi compagni. La *Galleria di caucciù* di New York si è pietrificata dallo spavento! Il *Circolo degli idioti* di Monaco ha corso il rischio di acquistare un po' di senno, tanto la notizia è di quelle che "mettono giudizio" ai piú forsennati ».

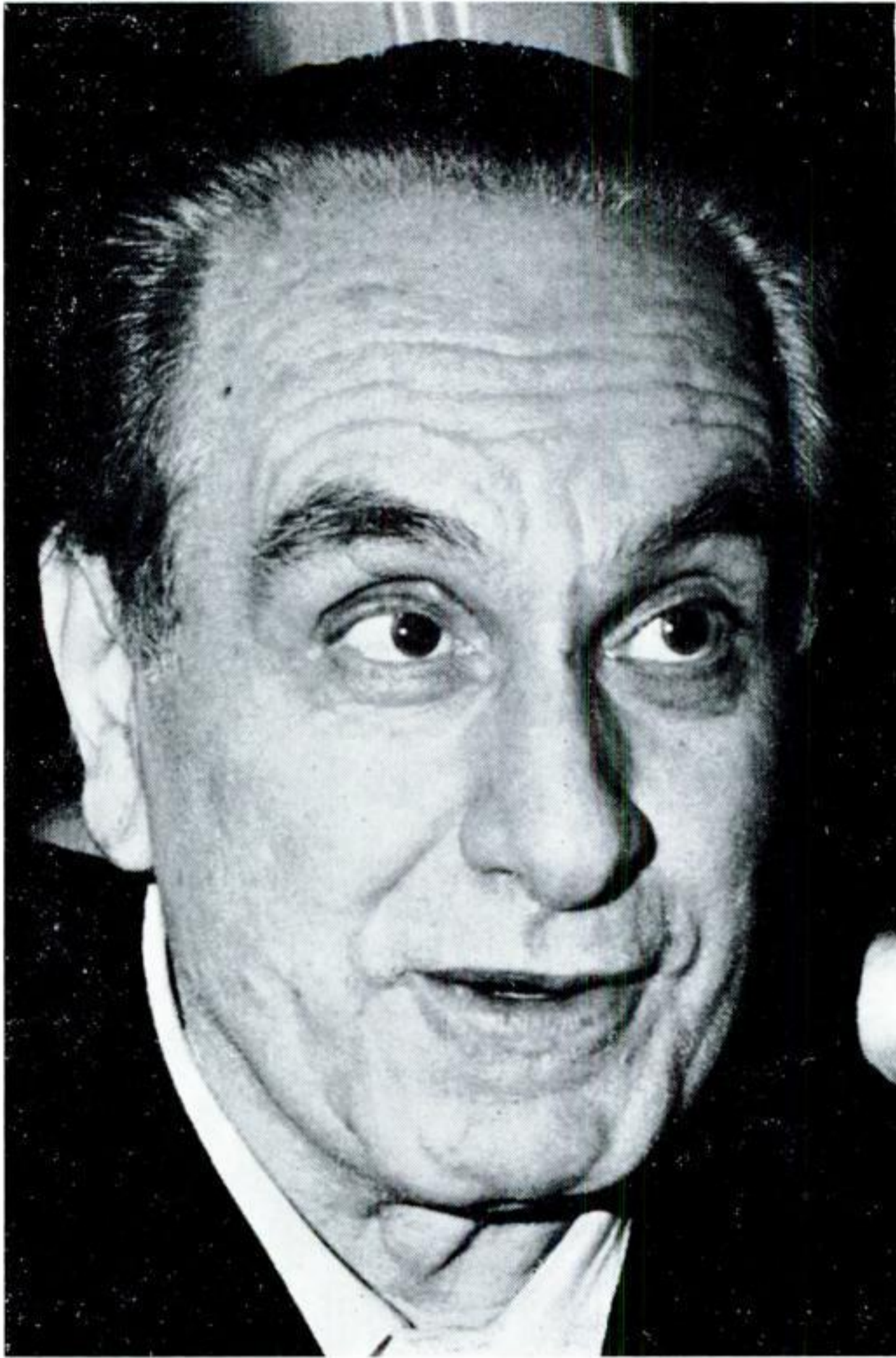
In questa breve sosta nel *dadaismo* Julius Evola ha tuttavia conseguito un primato: quello di avere pubblicato per la *Collection Dada*, edita a Roma (Casa editrice E. Maglione & C. Strini), un opuscolo che è il *primo* scritto apparso sulla faccia della Terra con il titolo *Arte Astratta*, infatti l'opuscolo porta la data del 1920. In questo opuscolo, assai raro, si dice, fra l'altro, che con il *Dadaismo* « l'arte ha finalmente e per la prima volta, trovata la sua soluzione spirituale: ritmi illogici ed arbitrari di linee, colori, suoni e segni che sono unicamente segno della libertà interiore a del profondo egoismo raggiunto; che non son mezzi che a sé stessi; che non vogliono esprimere nulla, completamente. Qua e là è superata altresì la stessa necessità di espressione. L'arbitrio e il capriccio sono realizzati... Si chiama spirituale uno, quando giunge a comprendere l'umanità di DANTE, di MICHELANGELO, di WAGNER. Oh, se ne avete pane da mangiare prima di arrivare dove noi siamo... L'arte astratta non potrà essere storicamente eterna ed universale: questo a priori - PLOTINO, ECKHART, MAETERLINCK, NOVALIS, RUYSBROECK, SWEDENBORG, TZARA, RIMBAUD... tutto ciò non è che un breve, raro incerto balenare, attraverso la grande morte, la grande realtà notturna della corruzione e della malattia. Parimenti, la rarità delle gemme indicibili fra le enormi ganghe fangose. Arte d'eccezione, arte fuor del tempo... ». Trascriviamo questi passi a piacevole, piacevolissimo ricordo di tempi ormai lontani di oltre mezzo secolo, poiché, come appunto concludeva Julius Evola il suo opuscolo, « ancor oggi, per un istante, si è aperta l'eterna volta di piombo oscuro e piegato al puro infinito azzurro ».



1. *Monte Cimone (Asiago) 1917. Julius Evola, diciannovenne, comandante di sezione d'Artiglieria.*



2. *Julius Evola nel 1940. Foto pubblicata in Die Nordische Seele, di L.F. Clauss. (J.S. Lehmanns Verlag, Monaco).*



3. Evola nel 1973. È cambiato l'aspetto, ma non lo spirito.

LA TORRE

FOGLIO DI ESPRESSIONI VARIE E DI
ANNO 1970 **TRADIZIONE VNA** NUMERO 1

Direttore responsabile: J. EVOLA

ESCE IL 1° E IL 15 DI OGNI MESE — OGNI NUMERO COSTA L. 125

Abbonamento annuo L. 25 - con raccomandazione - per l'Estero L. 35

Studentesco L. 50 - Contributo degli Amici della Torre L. 100

DIREZIONE E AMMINISTRAZIONE: 197 Corso Vittorio Emanuele - ROMA

Telegrafico S. Anna - Via Porta Angelica 7 - Roma

SOMMARIO. — AI LETTORI - "Ezra": Crollano le Torri - EVOLA: Noi anti-moderni - G. COMI: Note in vista e in attesa dello «stato» poetico - ES: Segreti del mestiere - O. FERRETTI: Dissotramenti come introduzione al filosofare - EVOLA: Carta d'identità - GIADICK: Panorama europeo 1969 - L. GRASSI: Vecchio, o nuovo torri - R. PRATI: Figure della pietra e dell'aria - L'Arco e la Clara

AI LETTORI

Questa rivista riunisce pochi, per i quali la negazione recisa della «civiltà» attuale è il principio e il presupposto imprescindibile per ogni attività veramente creativa.

Senza attenuazioni e senza compromessi, noi ci contrapponiamo all'abbassamento di livello spirituale che su tutti i piani gli uomini d'oggi hanno costituito a sistema. Noi reagiamo contro la perdita di ogni significato superiore dell'esistenza; contro la materializzazione, la socializzazione e la standardizzazione che tutto subisce; contro le strane contaminazioni e le nuovissime idolatrie con cui giorno per giorno si intossica ogni fonte, si pietrifica ogni vita, si chiude ogni via.

La nostra parola d'ordine, su tutti i piani, è il diritto supremo di ciò che fu privilegio ascetico, eroico e aristocratico su tutto ciò che è pratico, condizionato, temporale, e che in qualsiasi modo si lasci misurare dalla passione e dall'utilità, sia essa individuale, sia essa collettiva; è la ferma protesta contro l'onninvidenza insolente della tirannide economica e sociale, e contro il naufragio di ogni punto di vista in quello più meschinamente umano.

Per tutto ciò che è debole, che è compromissorio, che è asservito alle opinioni e alle piccole convenienze del momento, sia in Italia che fuori, intendiamo essere un pericolo, una sfida e una denuncia. Diciamo che avulsa dalla fonte e dal raggio, ogni vita è pseudo-vita, ogni forma, è vana impalcatura destinata a sicuro crollo. Alla filosofia, all'arte, alla politica, alla scienza e alla stessa religione, contestiamo il diritto e la possibilità di chiudersi in sé stesse, di vivere senza riferimento ad un punto di vista unitario, superiore ad esse tutte. Di là dai limiti della «civiltà» e della «cultura», occorre che i contatti siano di nuovo aperti, che ogni particolarismo sia superato, che in tutte le forme dell'attività torni a circolare e a manifestarsi una luce che testimoni un ritrovato senso dell'esistenza, del nascere, del vivere e del morire, e che elevi ad un piano di sintesi eroica e di libertà tutti i valori, sia d'ordine naturale che d'ordine sovranaturale.

Questa è la nostra affermazione e questa è la nostra negazione; assolute l'una quan-

to l'altra. Non ammettiamo punti di incontro e di «discussione». Se affermiamo che lo stato profondo di crisi del mondo moderno è dovuto alla mancanza di una «tradizione», diciamo però che per noi «tradizione» non ha nulla a che fare con certe velleità nazionalistiche e paesane di piccoli uomini, con qualsiasi acquiescenza a sopravvivenze, e con nulla insomma che tolga alla spiritualità libera e realizzatrice il primo rango e il supremo diritto.

E' lo sviluppo di un respiro innestato a tutte le forze del mondo, ma pur disciplinato in un'alta tenuta dell'anima in culminazioni di razze e di quegli esseri superiori, che, in ogni tempo, sulle tradizioni volgari costituirono la più alta tradizione di spiritualità — tale è invece il nostro punto di riferimento per la «tradizionalità» che nel senso soprattutto di comune dignità ed aristocrazia, noi oggi affermiamo, fuor da qualsiasi limitazione empirica: etnica, religiosa, culturale o politica — e contro ogni altro tradizionalismo.

Il terreno su cui ci terremo rigidamente fermi, è questo: ad esso, nella varietà delle trattazioni, riferiremo costantemente ogni realizzazione, ogni critica, ogni lotta, ogni distruzione; ponendoci fuori da qualsiasi interesse particolare e da qualsiasi contingenza del momento; paralizzando ogni inclinazione a cedere, evadere o concedere; assumendo integralmente la dignità e la responsabilità del nostro compito; investendo problemi di speculazione, di arte e di

politica, ma da un punto di vista che sarà sempre superiore a quello di ciascuna di tali forme speciali, e soprattutto alle misure a cui gli uomini oggi vanno riducendo ogni cosa.

Dei «solitari», degli «irriducibili» e dei «liberi» si riuniscono dunque ne «LA TORRE», non come in un rifugio o nel luogo di una fuga più o meno mistica, ma come in un posto di resistenza, di combattimento e di realismo superiore.

Più che programmi o indirizzi, vie: espressioni varie dell'unica tradizione che, nella pluralità delle realizzazioni, tende non a formare, ma a riunire individui, non in eguaglianza di credo, ma in eguaglianza di dignità. Contemplazione od azione, solitudine ascetica o volontà realizzatrice, lirica o guerra, affermazione o distruzione, visioni di vette o visioni di abissi — poco importa, purchè uno sia il segno che ci unisce, ed uno appaia attraverso la varietà delle forme e delle aspirazioni.

In tal senso, se questo foglio ha un direttore e una direzione, purtuttavia ognuno che vi scrive è libero, ed appunto perchè libero, responsabile in sede assoluta, in sede di verità, dei suoi scritti. E tali sono le parole che noi tutti presenti, futuri e possibili difensori de «LA TORRE» scriviamo in unità d'impulso. Ognuno poi seguirà la sua via, e i lettori comprenderanno e giudicheranno.

«LA TORRE»

CROLLANO LE TORRI

Il Vecchio della Montagna si destò: mirò il piano e la febbre del piano, percorse cogli occhi tori e pinnacoli, tracciò sulla terra secca uno strano segno, e così parlò nella notte:

Come in una falsa notte una falsa tregua, così in questa lunga agonia secolare i costruttori di torri fanno nido al vento della loro stoltezza: ma a ogni fiato di nuova tormenta precipitano le torri. O costruttori di torri, precipitano le torri.

Da secoli tessete l'inganno, il vostro inganno, o costruttori di torri; e i secoli vi divorano; in fondo ai secoli invero, nell'invisibile deserto che corre parallelo alla vostra strada corrotta e titubante, sta l'eternità, costruttori di torri, o costruttori di torri.

Ogni torre è un verme e tutti i vermi sono milizia del Gran Verme che tra le maglie della vostra favola buia saetta morte e disfacimento. Vi piacque ignorare che tutto qui è nulla là se il secolo a ginocchio non canta la laude della Parvenza in chianità di riso e

in perpetuità di segno. Vi piacque dimenticare che il pensiero è soltanto una breve scala che sbocca sulle pareti del Grande Abisso, e avete, per secoli, incatenata la ragione all'illusione dei pensieri sterili e delle filosofie fallaci. Vi piacque agire come in un circo ove la meta è un dito che solca la polvere, e il guiderdone un battere di palme, e avete così creato la foresta degli idoli lignei, degli sterpi foschi, degli alberi senza midollo. E in mezzo a tanto obbrobrio, in mezzo a tanta inanità, voi agitate le vostre catene in giubilo di libertà, voi, schiavi di nascita e schiavi d'elezione, creatori di palpiti effimeri: voi, costruttori di torri, non scorgete il sorriso del Gran Verme che, accosciato sulla soglia dell'antro, guida il vostro gioco e scapiglia il vostro furore. Vi fu data, uomini, la stazione eretta perchè il vostro occhio percepiasse tra i vortici di polvere terrena la fuga del sopramondo che corre come un oceano di finità intorno al vostro pianeta immobile, o costruttori di torri: ma inginocchiati vi si-

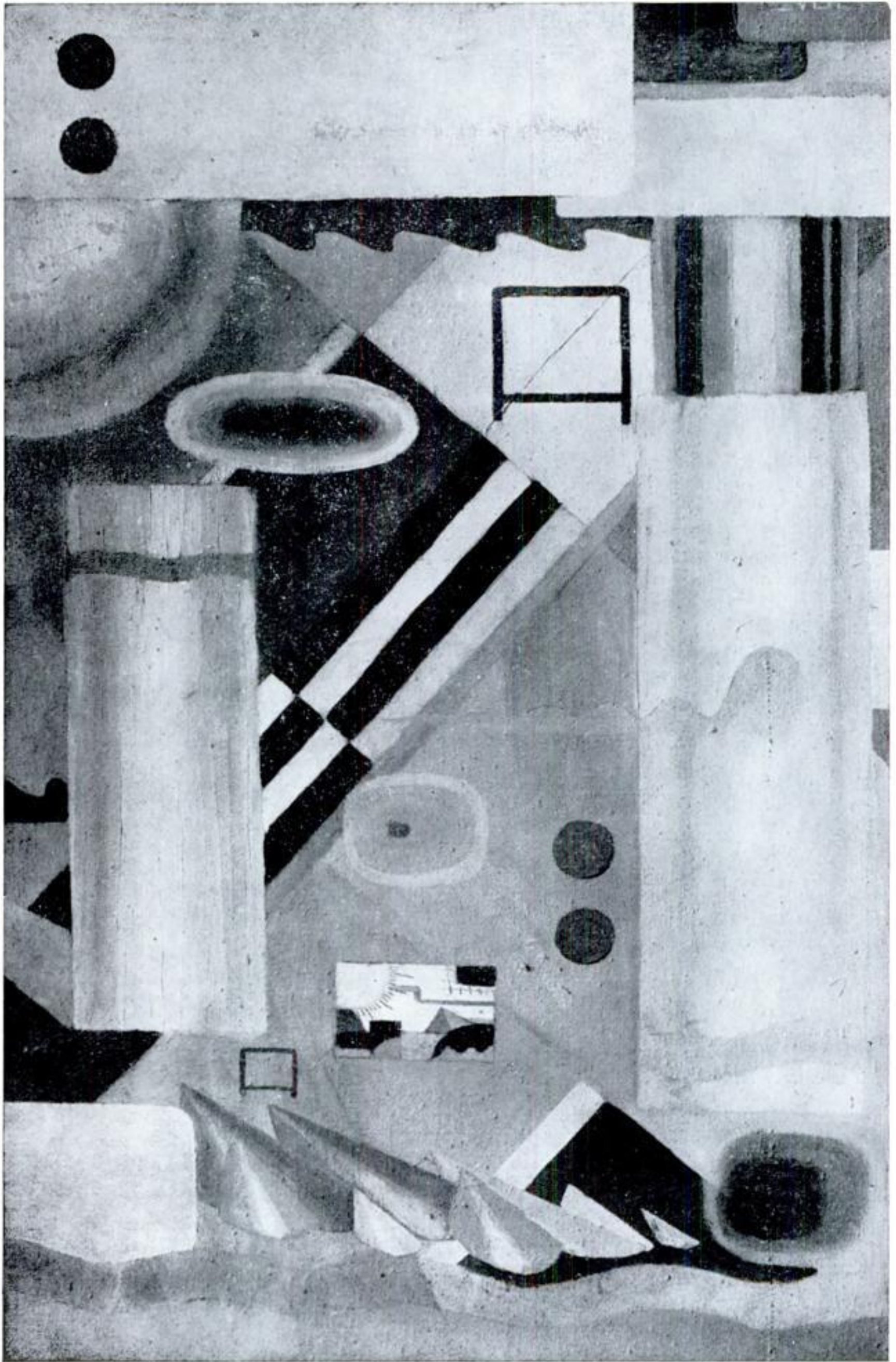


5. J. Evola, *Mazzo di fiori*, 1919. *Olio su cartone*. 50 × 50,5.

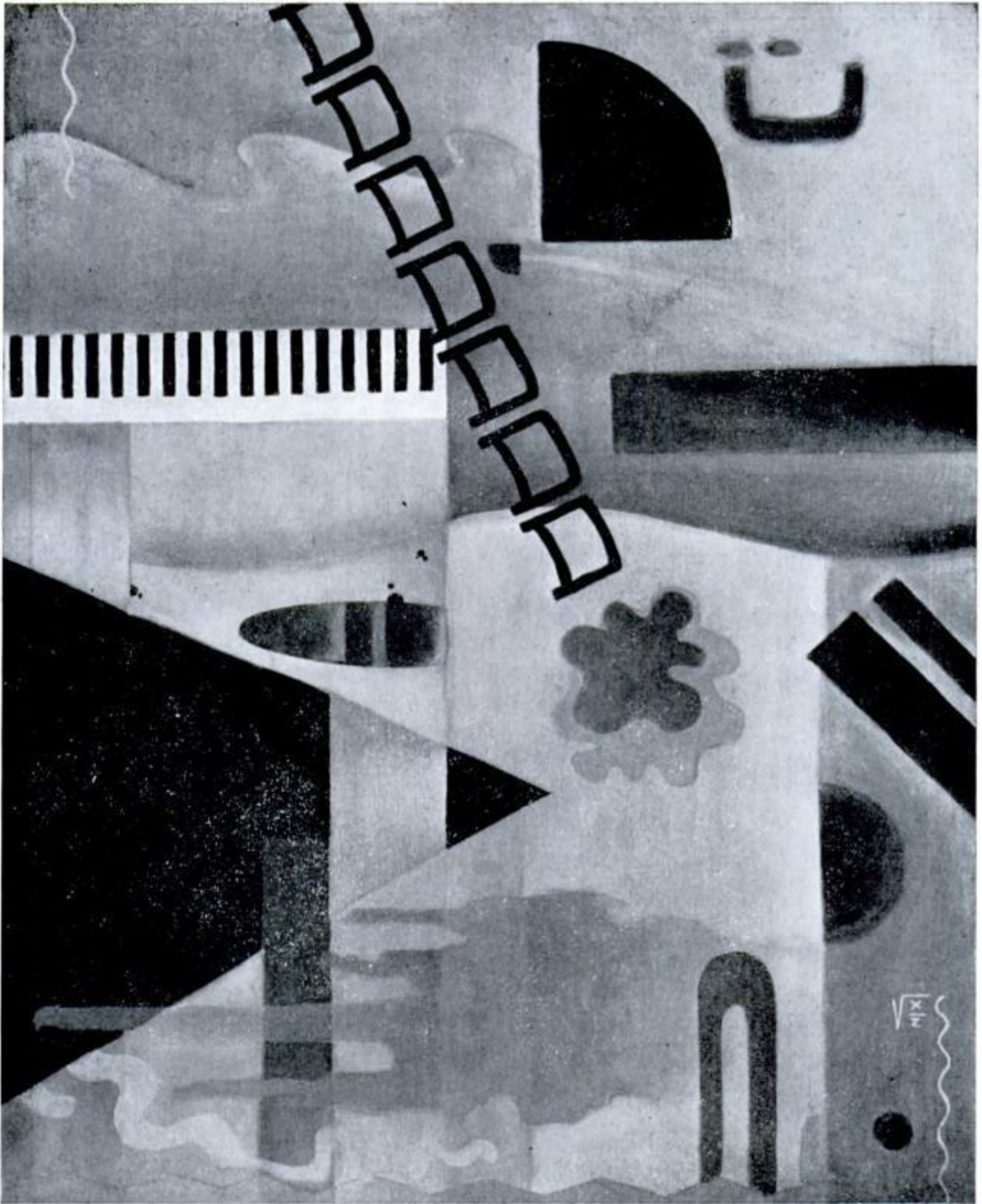
4. *La prima pagina de La Torre n. 1, pubblicata il 1° febbraio 1930. Il quindicinale, diretto da Julius Evola, uscì sino al n. 10 (15 giugno 1930), quando fu praticamente costretto a chiudere a causa della sua interpretazione eterodossa del fascismo. Al periodico collaborarono molti importanti nomi della cultura italiana ed internazionale dell'epoca.*



6. J. Evola, Paesaggio interiore ore 17, 1919-20. Olio su tela. 95 × 83.



7. J. Evola Paesaggio interiore ore 10,30, 1918-20. Olio su tela. 63 × 100.
Galleria Nazionale d'Arte Moderna, Roma.



8. J. Evola. Paesaggio Dada n. 1, 1920-21. Olio su tela. 97 × 76.

Fausto Gianfranceschi

L'influenza di Evola sulla generazione che non ha fatto in tempo a perdere la guerra

Fausto Gianfranceschi è nato a Roma nel 1928. Saggista e romanziere, ha pubblicato: L'uomo in allarme (Ed. dell'Albero, Torino 1963), Il diario di un conformista (Ed. dell'Albero, Torino 1964), Dino Buzzati (Borla, Torino 1968), Teologia elettrica (Volpe, Roma 1969) che è stato a suo tempo tradotto in Spagna; Il sistema della menzogna (Rusconi, Milano 1977), Svelare la morte (Rusconi, Milano 1980), L'amore paterno (Rusconi, Milano 1982); inoltre quattro romanzi: Il segno sulla mano (Ceschina, Milano 1968), L'ultima vacanza (Rusconi, Milano 1972), Belcastro (Rusconi, Milano 1975) e Giorgio Vinci psicologo (Editoriale Nuova, Milano 1984). Gianfranceschi cura anche la terza pagina del quotidiano romano Il Tempo, ed è stato direttore della rivista bimestrale Intervento dell'Editore Volpe.

Queste sono frammentarie annotazioni personali, che non pretendono di avere il valore di una testimonianza nei confronti di un'epoca (un quarto di secolo fa); sono il ricordo di uno stato d'animo, il mio, che forse era condiviso anche da altri; anzi ero certo che così fosse, ma non posso qui disegnare il ritratto di una generazione, che richiederebbe ben altro impegno e ben altro spazio.

Un giorno bisognerà scrivere la storia di quelli che, per la loro età (essendo nati poco prima del 1930), non fecero in tempo a perdere la guerra, o riuscirono a parteciparvi, in gran parte volontari, appena per pochi mesi, quando essa già appariva inevitabilmente perduta. Negli anni immediatamente dopo il 1945 costoro formarono una singolare categoria psicologica, numericamente modesta rispetto alla categoria di quelli che, stando dall'altra parte, avevano vinto o fingevano di crederlo.

Per noi non era così. Qualcosa ci separava dagli altri, ed era l'amarezza, ma anche un'elettrizzante tensione che forse ci faceva sentire più vivi in quella condizione di sconfitti. Sconfitti e tuttavia decisi a non rinunciare al nostro modo di percepire la realtà.

Erano ancora piuttosto rozze le intuizioni che ci univano. Innanzi tutto un elementare senso dell'onore che ci impediva di apprezzare la maniera in cui il nostro Paese aveva cambiato fronte durante la guerra; una guerra, d'altronde, della quale noi, così giovani, non eravamo stati responsabili, e che non avevamo vissuto in tutti i suoi più oscuri risvolti. Ci avevano colpito soltanto — ma profondamente — le scene finali. Personalmente, fra tante impressioni violente di quell'epoca, credo che non potrò dimenticare l'umiliazione sofferta allo spettacolo dell'entrata a Roma delle

truppe americane, quando la folla applaudiva i vincitori, si azzuffava ubriaca al lancio di sigarette e cioccolata. Avevo sedici anni, e a quell'età i dolori dell'animo sono i piú forti, lasciano una traccia difficile da cancellare.

Ma qualunque fosse la motivazione di fondo delle nostre scelte, alcune cose erano certe: avevamo un atteggiamento positivo di fronte alla vita (niente di crepuscolare, di maledetto, e niente del vittimismo che oggi è una componente essenziale dell'atteggiamento dei contestatori); e tuttavia qualcosa ci vietava di integrarci nella nuova vita della nazione, che sembrava aprirsi piena di promesse. Era l'epoca della ricostruzione, sia gli idealisti sia gli affaristi potevano approfittare di innumerevoli *chances*.

Noi invece rimanevamo ostinatamente fedeli alla nostra guerra. Ci sembrava che troppi equivoci fossero all'origine della « rinascita »: troppo odio verso un passato di cui quasi tutti erano stati complici; troppa inclinazione allo spezzettamento dello Stato in una partitocrazia che fece subito conoscere il suo volto meno raccomandabile, e di cui era parte condizionante una grande forza, quella marxista, che chiaramente agiva per interessi e concetti estranei alla vita come alla cultura della nazione; troppo desiderio di rinuncia a ideali forti, che non fossero quelli di una piccola esistenza, d'altronde insidiata dalla spinta comunista.

A tutto questo dicevamo no; ma qual era il sí che ci muoveva? Non era forse una forma di sentimentalismo, tenuta in vita dall'incapacità di dimenticare? Forse eravamo le vittime di un anacronistico nazionalismo?

Cercavamo la chiave dell'enigma sia sulle piazze — battendoci contro la tendenza del governo alla rinuncia, e contro la prepotenza del comunismo che non aveva ancora indossato i panni perbenisti — sia sui libri.

Trascorrevamo molte ore alla Biblioteca Nazionale, e lí non ricordo chi di noi scoprí i libri di Evola, a cominciare dalla *Rivolta contro il mondo moderno*, nella vecchia edizione Hoepli. Fu un incontro che probabilmente decise il nostro futuro. Su quelle pagine trovammo le risposte ai nostri interrogativi. Capimmo che le nostre scelte e le nostre

ripulse non erano soltanto storicamente delimitate, ma si inquadravano nel modo di essere, nel carattere, di un particolare tipo umano, il quale a sua volta è segnato da forme che trascendono i dati contingenti. Trovammo una coerente e convincente interpretazione, in un grandioso disegno, di alcune radicate impressioni che ci distinguevano nettamente dagli altri: l'impossibilità di accettare la sconfitta, qualunque sconfitta, come un inappellabile giudizio della Storia, così sublime e decisivo da imporre addirittura un mutamento esistenziale; il rifiuto non solo del comunismo, ma anche dell'americanismo (i due volti di una medesima realtà moderna); il fastidio, e il disprezzo, per ogni discorso basato sull'economia, sul benessere materiale, o anche su un astratto umanitarismo; il sospetto che il *comfort* macchinistico e tecnologico, al cui culto ci andavamo adeguando sul modello dei vincitori, comportasse una razzia di valori ben più pregnanti; la delusione per la decadenza della filosofia occidentale, che all'inizio degli studi al liceo ci aveva appassionato, e che invece nei suoi ultimi sviluppi ci era parsa trasformarsi in un mero gioco intellettualistico.

Inoltre Evola ci liberò dalle scorie del passato cui eravamo politicamente legati, senza concessioni agli orribili luoghi comuni dell'« antifascismo », semplicemente separando, in quel passato, ciò che era il riflesso di valori permanenti da ciò che era ambigua e corruttibile contingenza. E pur non essendo Evola cattolico, paradossalmente le sue opere riuscivano, in chi di noi lo era, a rafforzare la convinzione che la filosofia perenne della Chiesa fosse l'unica forma di pensiero vivente o istituzionalizzato in grado di dettare regole di azione e di giudizio a chi non si lasciasse affascinare dalle ideologie materialiste.

Dopo aver conosciuto i libri, conoscemmo l'uomo: prima nell'ospedale di Bologna dove era degente per un trauma subito durante un bombardamento a Vienna, poi nella sua casa romana, dove vive ancora oggi, senza essere mai guarito da quella grave infermità. Fu una conferma e una lezione di vita, un eccezionale esempio di coerenza fra le idee professate e il modo di vivere; non nel bel gesto, non nell'abi-

lità di giustificare magari in buona fede i piccoli compromessi con le esigenze di una superiore strategia, ma nell'eroismo estenuante del giorno per giorno. Ciò per Evola ha voluto dire l'assoluto disinteresse verso ogni forma di consenso. Nella misura in cui i suoi libri smascheravano i veri tabù della nostra epoca, egli sentiva crescere intorno a sé il silenzio della cultura ufficiale, un silenzio che significa soprattutto solitudine; e tuttavia non ha mai fatto nulla, assolutamente nulla, per incrinare questa congiura e per ottenere anche in minima parte il riconoscimento che il valore della sua opera merita. Era un esempio che ci confortava nel nostro sentirci diversi, insensibili ai miti volgari del dopoguerra.

So che anche Evola fu contento di averci incontrato. Per noi scrisse *Gli uomini e le rovine*, che uscì presso un piccolo editore nel 1953, come orientamento e come avallo della nostra decisione a contrastare la massiccia presenza di un mondo che sembrava e sembra tuttora invincibile. Fra tutti i « maestri dello spirito » che abbiamo conosciuto prima o dopo di lui, egli infatti era ed è l'unico a non indicare soltanto la via del misticismo, a non disprezzare l'azione: a patto che non sia fine a se stessa, che non si sia trascinati da essa ma la si determini, e che non la si leghi all'idea di successo, ma valga soprattutto come testimonianza o come espressione di un inconvertibile modo di essere.

Ho voluto qui ricordare alcuni elementi di un incontro esattamente collocato nel tempo, nei primi anni del dopoguerra. Sono tuttavia convinto che tale incontro, con apporti non identici ma analoghi, si sia rinnovato e continui a rinnovarsi. Sono convinto che forse mai come oggi il magistero di Evola è di eccezionale importanza per chi si affaccia a una vita consapevole. Esso offre la più potente vaccinazione contro tutti i feticci del materialismo e del progressismo che si fanno ogni giorno più assordanti; esso insegna la vera contestazione, nel momento in cui la falsa contestazione è una moda utile soprattutto a chi sembra più contestato; esso infine indica le vere vie dello spirito, nel momento in cui il falso spiritualismo offre ambigue evasioni a chi altri-

menti potrebbe utilizzare con piú efficacia le proprie energie.

Tutto questo mi induce a credere fermamente che in un futuro forse non molto lontano, quando e se finirà quest'epoca spiritualmente e intellettualmente oscura, Evola sarà riconosciuto come il piú forte e coraggioso pensatore del nostro secolo.

Arnaldo Ginna

Brevi note su Evola nel tempo futurista

Arnaldo Ginna (Arnaldo Ginanni Corradini) nato a Ravenna nel 1890, è morto a Roma nel 1982. Fu Balla a proporre per lui un nome futurista come «Ginna», mentre il fratello Bruno si sarebbe chiamato semplicemente «Corra». Di interessi molteplici, sin da giovanissimo si era appassionato da un lato alla scienza, dall'altro alle teorie occulte e spiritualistiche. Dopo gli studi all'Accademia d'Arte di Ravenna ed il diploma a Firenze, frequenta l'ambiente futurista di Roma. Ginna è stato pittore, scultore, scrittore, giornalista, specialista in cinematografia (tanto da essere poi chiamato al competente ministero). Suoi sono i primi quadri astratti italiani: Nevrastenia (1908) e Passeggiata romantica (1909). Suo il primo e forse unico film futurista italiano: Vita futurista (1916). Insieme al fratello ha pubblicato: Metodo (1910), Vita Nova (1910), Arte dell'avvenire (1910); ha firmato, assieme ad altri, due manifesti futuristi: La cinematografia futurista (1916) e La cinematografia (1938); ha inoltre scritto: Pittura dell'avvenire (1915), Le locomotive con le calze (1919, ristampato poi da Scheiwiller), L'uomo futuro (1933); ha collaborato con racconti, articoli e recensioni teatrali e cinematografiche a: Oggi e Domani, L'Italia futurista, Roma futurista, Futurismo, L'Impero. La raccolta dei suoi scritti maggiori — anche in collaborazione col fratello Bruno Corra — è apparsa, a cura di Mario Verdone, con il titolo Manifesti futuristi e scritti tecnici (Longo, Ravenna 1984).

Quando Giacomo Balla abitava a Roma in una casa nei pressi di Via Niccolò Porpora, dove abitavo io, conobbi Evola. Anzi, prima di lui conobbi un suo quadro che mi colpí molto: era di piccolo formato ed il suo autore lo aveva appeso ad una parete della casa di Balla.

Era l'epoca in cui dipingevo già da tempo ed avevo disegnato dei mobili futuristi (oggi chissà che fine hanno fatto) per l'attrice Anna Karenne. Evola arrivò un giorno mentro ero da Balla, e ci mettemmo a parlare. Era piú giovane di me di otto anni, ma alcuni interessi erano comuni, allora.

Evola dipingeva un astrattismo di stato d'animo molto vicino a quello che facevo io, con quel pizzico di sentimento profondo animico occulto. Ciò veniva dal fatto che Evola, come me, si interessava di occultismo traendone, s'intende ognuno secondo la propria inclinazione, un succo personale.

Non so precisamente definire gli studi e le esperienze di Evola, so soltanto che ciascuno di noi aveva tra le mani i libri di teosofia della Besant e della Blavatsky, e poi le opere di antroposofia di Rudolf Steiner, eccetera.

Si parlava, da Balla, soprattutto di arte, ma non si disdegnava anche quest'ultimo interesse. Balla, piú anziano di noi di quindici-venti anni, era il tipo che si occupava letteralmente di tutto, di tutto ciò che avrebbe potuto costituire anche un lontano spunto artistico da utilizzare in quadri e disegni: « Non si sa mai... », era la sua frase preferita, che ripeteva in ogni occasione.

Ad un certo punto, però, constatai che le mie tendenze si distaccavano da quelle di Evola. Evola tendeva verso il « superuomo », io tendevo invece verso l'uomo minimo,

l'umiltà dell'uomo; direi l'annientamento dell'uomo davanti a Dio. Diminuirsi sino all'annientamento, nelle forze divine: « Non io, ma Dio in me ». Stato difficile da raggiungere, ma negli attimi in cui vi si perviene ci si sente forti come il mondo. E ciò appunto avviene quando l'uomo in sé non c'è più, o quasi.

Quel che appare invece nella pittura di Evola è lo stato d'animo di chi sente l'odore di forze occulte trascendentali.

Si era nell'epoca del Dinamismo Plastico, cioè in un'epoca in cui si esaltava particolarmente la forza fisica. E si badi bene che il Dinamismo Plastico venne come reazione al Cubismo statico. Boccioni e Balla spesse volte uscivano dal Dinamismo Plastico verso espressioni spirituali: si tengano presenti, ad esempio, « Gli addii » di Boccioni.

In tal senso la mia pittura si può considerare futurista solo in quanto era l'espressione di un'arte nuova e fino ad allora mai affrontata, malgrado fosse diversa dal Dinamismo Plastico (tanto è vero che alcuni futuristi come Carrà e Prampolini, in contrapposizione all'entusiasmo di Marinetti nei miei confronti, non erano del tutto d'accordo con una simile impostazione).

Su questo piano, invece, la pittura di Evola — almeno una parte di essa non eccessivamente influenzata dal dadaismo — può considerarsi pienamente futurista.

Nino Guglielmi

Il solitario antesignano della destra tradizionale ed il suo pensiero sulla rinascita della cultura

Nino Guglielmi è nato a Taranto nel 1903. Scrittore e studioso di problemi economici e politici, ha ricoperto nel corso di oltre quaranta anni diverse cariche, tra cui quella di ispettore centrale della Federazione Autonoma dell'Artigianato, di capo Ufficio Stampa del Ministero dei Lavori Pubblici, di direttore della Radio Africa Orientale, di dirigente della Propaganda Radio per l'estero del Ministero della Cultura Popolare, di membro del Consiglio Nazionale delle Corporazioni, prima della guerra; di segretario generale dell'Unione Monarchica Italiana, di coopresidente nazionale della CISNAL, di consigliere nazionale dell'Ordine dei Giornalisti, nel dopoguerra; di consigliere della Federazione della Stampa Italiana, di vicepresidente della Comunità Europea dei Giornalisti, di componente il Comitato Centrale della CISNAL e del Consiglio Nazionale dell'UMI, attualmente. Nel corso della sua attività ha diretto o condiretto: Il Poliedro, Il Secolo Fascista, La Piazza, Fascismo: Rassegna del pensiero contemporaneo, La Voce Monarchica, La Rivolta Nazionale. Ha pubblicato: le novelle Oceàna, il romanzo Il Trionfo del Fuoco, il dramma Giulio Cesare premiato dall'Accademia d'Italia, i saggi Nuova visione dell'arte, La corporazione integrale, Italia, Cattolicesimo e Fascismo, Orientamenti, Italianità e Germanesimo. Nel 1949 ha stilato il Manifesto dei Monarchici.

Prima di ricordare la figura di Julius Evola, mi sembra opportuno — dopo tanti e tanti anni — porre a me stesso una domanda. La domanda è la seguente: quali cause, quali fattori, quali affinità determinarono, circa quarant'anni or sono, non soltanto un moto di reciproco rispetto e di stima, ma una corrente spirituale, prima di simpatia e poi di amicizia, tra Julius Evola e noi?

Nel dire « noi » alludo ad alcuni di quel gruppo di scrittori che conduceva una sua battaglia sulle colonne del *Secolo fascista*; e mi riferisco, in particolare, a G. A. Fanelli, che ne era il direttore, a G. N. Serventi ed a me che ne eravamo i vice-direttori, nonché a Guido Cavallucci.

Intanto, nel rivedere con la mia immaginazione questi amici, un particolare ricordo mi balza alla mente: tutti e cinque portavamo il... monocolo. Ed è questo un segno caratteristico che va rilevato in quanto in quel tempo le gerarchie del Fascismo, proprio per la tendenza populistica del partito, erano contrarie a talune forme, manifestazioni, atteggiamenti di vita definiti « borghesi ». Ad esempio, a che i fascisti portassero il monocolo... Mentre Evola e il gruppo di amici che ho citati (ci chiamavano « i quattro moschettieri del secolo ») continuavamo a inforcare imperturbabili il monocolo, considerandolo quale atteggiamento non già « borghese », come ritenevano alcuni gerarchi, bensì aristocratico, antidemagogico, antidemocratico.

Ciò premesso torniamo alla domanda. Quali fattori avevano generato la corrente di stima tra Evola e noi?

Tali fattori non potevano essere di ordine politico per la semplice constatazione che mentre noi del *Secolo* eravamo fascisti e conducevamo una nostra battaglia nel fascismo, Evola era al di fuori del partito e di ogni interesse politico

contingente. Devo tuttavia ricordare che quando nel '64 Evola pubblicava per le Edizioni Volpe *Il Fascismo visto da Destra*, molti sussurrarono che, in fondo, le battaglie ingaggiate dalla nostra parte durante il fascismo erano state combattute per difendere, affermare o far trionfare gli autentici valori della Destra.

Comunque, quei fattori non potevano essere neppure di ordine filosofico, in quanto noi eravamo decisi avversari dell'idealismo (ci battevamo, a volerlo proprio definire, per un « realismo spiritualistico »), invece Evola proprio nell'*idealismo* (in quello germanico e non in quello italiano) trovava le sue radici. La sua *Teoria dell'individuo assoluto* e così la sua *Fenomenologia dell'individuo assoluto* (apparsi nel 1927 e nel 1930) erano e sono testi di filosofia idealistica. Tuttavia, nella polemica, nella battaglia quotidiana, ci trovavamo con Evola in piena sintonia perché egli avvertiva come noi sia lo *storicismo assoluto* di Croce e sia il *soggettivismo assoluto* di Gentile.

Così escluso il campo filosofico, è evidente che quei fattori erano da ricercarsi ancor meno nella sfera religiosa. Anzi bisogna riconoscere che in essa poteva rivelarsi un contrasto ancor più profondo. Infatti, del nostro gruppo, quasi tutti, chi più e chi meno, chi per fede profondamente sentita e chi per mero atteggiamento intellettuale, eravamo cattolici. Evola, al contrario, professava una dottrina d'ispirazione tradizionale e metafisica che — per il suo aspetto pratico — era più vicina all'ascesi buddhistica (alla Dottrina del Risveglio) che ha per fine ultimo la partecipazione dell'uomo ad un ordine non semplicemente umano.

Riflettendoci, quei fattori non potevano riscontrarsi neppure nel campo dell'arte, come tendenza, corrente, stile. Infatti, sebbene del nostro gruppo di scrittori solo G. N. Serventi sapesse dipingere e scolpire, noi, in fatto d'arte, pur avendo vincoli di amicizia, di stima, nonché frequenza di comuni atteggiamenti e schieramenti con i futuristi, a cominciare da Marinetti, eravamo favorevoli ad un'arte tradizionale, mentre Evola aveva già conseguito la notorietà come pittore dadaista.

Insomma, da tutte queste risposte risulterebbe che, se non tutto, certo molto, cioè molti diversi aspetti di pensare e di veder le cose, ci dividevano da Evola. E pure doveva esserci e vi era certamente qualcosa che profondamente ci univa. Cerchiamo di individuarlo.

Ho accennato sin dall'inizio alla circostanza che in tempi in cui cadeva in disuetudine il monocolo, tanto Evola quanto gli altri quattro amici del gruppo continuavano a portarlo. Questo episodio, che può sembrare irrilevante oggi, aveva allora una specifica importanza simbolica.

Infatti, sul finire degli Anni Venti e così per gli Anni Trenta, se un intellettuale portava il monocolo ciò stava a significare che egli aveva una visione aristocratica della vita. Quell'oggetto era il segno di un atteggiamento antidemocratico, antipopulista e, se portato da fascisti, una testimonianza d'insofferenza verso taluni indirizzi e verso taluni orientamenti del fascismo.

Ecco, dunque, i fattori che ci legavano ad Evola, pur essendo — egli e noi — attestati su posizioni culturalmente diverse.

Ci univa, innanzi tutto, l'accettazione di principi trascendenti; quindi, una visione spiritualistica della vita e del mondo; ancora: una netta avversione per le ideologie e le dottrine scaturite dal pensiero illuminista, dalle rivoluzioni liberaldemocratiche e socialcomunistiche; quindi, una concezione tradizionalista (non in senso evoliano), monarchica, aristocratica, gerarchica.

Si può affermare che, in ultima analisi, questi altro non sono che i fattori principali, gli elementi essenziali di una Destra tradizionale.

Ebbene, devo sinceramente dichiarare e confessare che, al principio di questi ricordi, nel porre la domanda ormai nota, non sapevo affatto né per nulla pensavo che le mie risposte avrebbero potuto condurre alla seguente conclusione: in realtà, in quel periodo, Evola per suo conto, al di fuori del fascismo, solo e senza compagni di cordata, e noi in gruppo, in seno al fascismo, eravamo gli unici a batterci per difendere o affermare una vera e propria concezione

della Destra. E, in effetti, era proprio questo il legame che ci univa profondamente a Evola.

Ho detto che ci accomunava una visione aristocratica della vita e, dunque, una certa *forma mentis* ed una certa educazione.

Ora, specie i giovani, sono portati ad immaginarsi un Evola avanzante in una specie di tunica bianca, ed avente sempre presente, sulla scia dell'induismo, la Sacra Scrittura che insiste perché l'uomo si stacchi da se stesso: « Solo nella misura in cui ti stacchi da te stesso sei padrone di te stesso; nella misura in cui sei padrone di te stesso, ti realizzi; nella misura in cui realizzi te stesso, realizzi Dio e tutto ciò che Egli ha creato ».

Ebbene, che Evola sia stato sempre volto verso il continuo perfezionamento del suo *essere* è fuori dubbio. Ma sarebbe un grave errore, anzi un grossolano abbaglio, pensare e credere che fossero questi i temi dei nostri incontri di quarant'anni or sono.

Al contrario, stando insieme, oltre che di temi culturali, si discuteva sulle qualità specifiche, sul sapore caratteristico di un'ostrica di Taranto e di un'ostrica di Ostenda. O se, tra i Borgogna, fosse da preferirsi un *Aloxe-corton* o un *Nuits-Saint-George*. O se a quel tale vino più si addicesse un bicchiere a calice o a tulipano. Se fosse da preferirsi — sempre nelle ore pomeridiane e mai in quelle antimeridiane, dato il loro aroma — una tazza di *Darjeeling Flowers Orange Pekoe* oppure di *Assan Golden Broken Orange Pekoe*. E, poi, quello che molto ci interessava era l'elemento femminile quale oggetto di voluttuose ed aristocratiche avventure.

E qui, non già nel novero delle avventure, bensì dell'importanza dell'elemento femminile, mi sovviene un episodio.

Sul finire degli Anni Trenta io avevo pubblicato il dramma *Giulio Cesare* che, poi, ricevette un premio dalla Reale Accademia d'Italia. Quando un giorno venne a trovarmi Evola, per dirmi, quasi costernato, che mentre desiderava congratularsi per come avevo condotto e realizzato

quel lavoro, non poteva fare a meno di rammaricarsi e di rimproverarmi nel constatare che in una scena tra Cesare e Cleopatra avevo fatto assumere a Cesare un aspetto alquanto romantico. In ogni tradizione di tipo superiore — egli mi diceva — l'uomo è stato sempre considerato come il portatore dell'elemento *solare* di una discendenza, elemento che trascende il *sangue*; mentre la donna è stata sempre considerata quale portatrice dell'elemento terreno. « Solo nello spirito il sesso è vero ed assoluto. E virilità, spiritualmente, null'altro significa che solarità ». L'uomo è *l'uno* che è *in se stesso*, completo e sufficiente; mentre la donna è la diade, principio del diverso e dell'*altro da sé*, ossia del desiderio e del movimento. Sí che quando nel mio dramma, Giulio Cesare rivelava una specie di dedizione per Cleopatra, con ciò stesso — secondo Evola — io *abbassavo* Cesare, poiché « l'amore che pone condizioni e richiede il contraccambio di amore e di dedizione da parte dell'uomo, resta di ordine assolutamente inferiore ».

Io non so se in questi tempi di totale dissacrazione, i giovani che hanno avuto modo di avvicinare Evola abbiano potuto e saputo percepire quella sensazione che io ho sempre avuta conversando con Lui. Così quarant'anni or sono come oggi, nonostante la nostra cordialità, ho sempre sentito emanare da lui un fluido che è proprio della regalità. Regalità nel senso dell'imperturbabilità, dell'impassibilità, nel senso dell'essere autosufficiente che da se stesso e non da altri trae la propria autorità, e quindi la propria sovranità, su un piano di reale trascendenza.

Chi abbia letto *La Tradizione Ermetica* e *L'Uomo come Potenza* di Evola, e ricordi le figurazioni simboliche tântrico-tibetane cui egli accenna, ed in particolare a quella del « Portatore di scettro, in cui l'uomo è immobile, ghiaccio, e fatto di luce », ebbene, taluni di questi riflessi egli può riscontrare in Evola, sempre che abbia la potenza spirituale per percepirli.

Di recente, recandomi a visitarlo, mi sono trattenuto a

lungo con lui sul tema della cultura. A mio avviso, il problema che oggi si pone è il seguente: ormai da tempo si è imposta, non solo in Italia ma nel mondo, una concezione materialistica della storia e della cultura. Infatti, secondo la dottrina marxista, la cultura affonderebbe le sue radici nelle strutture economiche dei singoli Paesi. Senonché, già da alcuni decenni assistiamo alla bancarotta di quella concezione e di quella cultura; e questa va sfaldandosi, tanto che ogni arte e scienza fa capo a se stessa senza alcuna correlazione con le altre.

Di questo ho parlato a lungo con Evola sottolineando l'esigenza di sapere quale sia, a suo avviso, la via che la cultura deve battere per rinnovarsi. Il pensiero di Evola, al riguardo, è della massima importanza non solo perché egli, quale assertore di quello che René Guénon definiva « tradizione integrale », si riallaccia alle più originarie tradizioni, ma anche perché è uno dei rari scrittori che in Italia si è sempre mantenuto al di fuori di ogni condizionamento dell'ambiente, si tratti di partiti, scuole, congreghe e mafie.

Mi pare perciò utile, direi necessario, esporre il suo pensiero al riguardo e sono certo di trascriverlo fedelmente.

Quando tu rilevi l'odierno scadimento e sfaldamento della cultura e della sua unità — egli mi ha detto — bisogna pur dire che era inevitabile che tanto accadesse, perché soltanto in una società organica, cioè gerarchica, si realizza la naturale connessione tra le parti e il tutto. Per apprestare una rinascita dell'autentica cultura non v'è che una via: rifarsi ad una visione della vita e del mondo ad orientamento tradizionale. Tu ricorderai che nel libro *L'Arco e la Clava*, e precisamente nel saggio *Gli anarchici di destra*, ho ribadito l'esigenza di rendere organico l'insieme delle idee acquisite, di rifarsi ai principî, e da questi partire per intendere l'essenza delle cose e per poter, poi, orientare rettamente l'azione. Le dottrine individualistiche e collettivistiche sono sfociate nel liberalismo, nell'egualitarismo, nel democratismo, nel socialismo, nel comunismo, ossia in forme di civiltà in cui le attività umane vengono orientate dal basso verso il basso. Perciò s'impone ora la contrapposizione di una dottrina, di

una civiltà, le cui attività umane siano orientate dall'alto verso l'alto, creando, così, strutture gerarchiche. Vale a dire: una civiltà che riflette una visione trascendente della vita. Ciò che può dare il senso ultimo alla vita — mi ha detto Evola — è la trascendenza, intesa non già in senso filosofico, bensí reale, come qualcosa che colleghi la vita a ciò che è piú che vita. Non si tratta di un evasionismo o di una mistica, ma si tratta di dare al tutto una dimensione ed una potenza superiore.

Un tradizionalismo severo, dottrinale, è quello della scuola di Guénon che ora viene seguito sempre piú in Italia. Ma bisogna pur riconoscere che i seguaci non muovono una virgola da ciò che il Maestro ha detto, e quindi, non fanno un passo avanti e non passano a sviluppi creativi.

Del resto — dice Evola — al concetto di civiltà tradizionale si perviene mediante uno studio comparato delle forme specifiche della civiltà. E si giunge alla Tradizione in assoluto, attraverso un processo simile a quello che in matematica si chiama passaggio dal *differenziale* all'*integrale*, cioè da forme piú o meno condizionate ad una forma originaria e completa.

In effetti — ha osservato Evola — oggi in ogni campo comincia a destarsi l'attenzione sulla Tradizione con la T maiuscola. E per questa ragione molti, di punto in bianco, si destano e si professano tradizionalisti, ma gran parte di costoro non presenta affatto credenziali soddisfacenti, il che è molto pericoloso perché essi, ciurlando nel manico, battezzano col nome di tradizionali taluni principî e talune idee che nulla hanno in comune con la vera Tradizione.

A tal riguardo, ci siamo soffermati con Evola sui nomi di alcuni esponenti della cultura di Destra, ed egli, a volta a volta, quasi soppesandone e vagliandone le rispettive opere, si chiedeva quale fosse l'autentico contributo da essi apportato alla cultura tradizionale.

Inoltre, poiché abbiamo anche esaminato il rapporto fra cultura e politica, fra cultura e libertà, e poiché, nel rilevare che la vera cultura è frutto di spontaneità, di libertà, io affermavo che il problema è anche quello di saper garantire

tale libertà in una società gerarchicamente organizzata, Evola ha osservato: nella società gerarchica tradizionale il centro, animatore del tutto, esercita nei vari campi, compreso quello della cultura, un'influenza che agisce formativamente. Ne risulta una specie di spontanea sinergia. Ed ha aggiunto che si potrebbe riandare anche al paradossale concetto estremo orientale dello « Agire senza agire » (*Wei-Wu-Wei*) che significa un agire sottile e non materiale, quasi un agire catalitico, ossia un agire per pura presenza. Al contrario, in una civiltà materiale, l'azione del centro viene attuata con imposizioni statolatriche che sfociano in una cultura di Stato obbligata. Il che significa la fine di ogni vera cultura, come stanno a suffragare tutti i Paesi a regime socialcomunista. In questo scontro con la civiltà materiale, ha precisato Evola, l'unità dei principî deve precedere e conseguire l'unità dell'azione.

Io ho rilevato quanto aspra si presenti questa lotta quando si consideri che oggi, in ogni campo, religioso e morale, politico e giuridico, scientifico ed artistico, le centrali e le leve del potere sono nelle mani di forze o decisamente sovversive o, comunque, antitradizionali.

Ma Evola, con la pacatezza che gli è propria, mi ha fatto considerare che per quanto aspra si presenti questa lotta, è necessario combatterla sino in fondo. Dal punto di vista individuale — egli ha detto — è nostro dovere combatterla con lo spirito del vero soldato. E per noi dovrebbe valere oggi questa norma fondamentale: « Fa' sí che ciò su cui tu non puoi nulla, non possa nulla su di te ». Dal punto di vista generale l'impegno ha sempre valore di testimonianza. Malgrado tutto, bisogna testimoniare certi valori senza compromessi, quasi in una trasmissione della fiamma. Ed Evola ha ricordato in proposito la bella espressione del poeta Grillparzer: « La speranza è che coloro i quali hanno vegliato durante la lunga notte, possano incontrarsi con quelli che verranno nel nuovo mattino ».

Appare veramente strano questo Julius Evola. Ad esempio, nella biografia *Julius Evola: l'uomo e l'opera*, Adriano Romualdi afferma che si può ripetere per Evola quello che

Porfirio scrisse di Plotino: « Della sua origine, dei suoi parenti, della sua natura non amava parlare; né mai permise che pittore o scultore gli facesse il ritratto, quasi si vergognasse di avere un corpo ».

Senonché questa affermazione poco si accorda con i miei ricordi giovanili di Evola, e tanto meno con le dicerie — pubblicate anche in Francia — circa Julius Evola indulgente in tenebrose pratiche « tantriche » con giovani ragazze bionde.

Vintila Horia

I poeti e il simbolo della patria

Vintila Horia è nato nel 1915 a Segarcea in Romania. Si è laureato in Legge all'Università di Bucarest ed ha frequentato i corsi di lettere e filosofia alle Università di Bucarest, Perugia e Vienna. Subito dopo ha diretto la rivista di poesia *Mesterul Manole*. Durante la seconda guerra mondiale è stato addetto stampa alle ambasciate del suo Paese a Roma e a Vienna. Arrestato dai tedeschi nel 1944, fu liberato dagli inglesi alla fine della guerra. Tra il ritorno in patria, ormai in mano comunista, e l'esilio, scelse la via più difficile: l'esilio. Fu in Italia sino al 1948, poi a Buenos Aires fino al 1953, a Madrid sino al 1960, in Francia sino al 1964 e infine di nuovo a Madrid: è divenuto cittadino spagnolo nel 1972. Autore assai prolifico e dinamico ha al suo attivo volumi di ogni genere: romanzi, racconti, saggi, raccolte di articoli, esperienze di viaggio, diari. Come narratore fu agli onori della cultura internazionale nel 1960 quando gli venne assegnato il Premio Goncourt per il suo *Dio è nato in esilio*, contestatogli poi scandalosamente per motivi «ideologici». Come giornalista collabora a molte testate spagnole, francesi e italiane (i quotidiani *Il Tempo* e *Roma*, le riviste *Intervento* e *La Destra*, del cui comitato internazionale fa anche parte). Dal 1966 insegna Letteratura Contemporanea alla Scuola di Giornalismo di Madrid. Dalla fine del 1971 dirige *Futuro Presente*, una rivista mensile che cerca di conciliare la «futuologia» con quella spinta ideale antimarxista e antiprogressista che ha sempre caratterizzato la sua «visione del mondo». Molte opere di Horia sono state tradotte in Italia: quasi tutti i suoi romanzi: *Dio è nato in esilio*, *Il cavaliere della rassegnazione*, *Gli impossibili*, *La settima lettera*, *Una donna per l'Apocalisse* (presso le Edizioni del Borghese); alcuni saggi: *La rivolta degli scrittori sovietici* e *Diario di un contadino del Danubio* (Edizioni del Borghese), *Giovanni Papini* (Volpe). I recenti *Viaggio ai centri della Terra* (Edizioni Mediterranee) e *Considerazioni su un mondo peggiore* (Ciarrapico) sono fra le sue opere più originali e stimolanti.

Ho pensato molto a quello che può essere una patria, al simbolo che questa parola è capace di riempire, mentre leggevo *Il Mistero del Graal* di Julius Evola. Perché lo stesso Graal, in fondo, non è che questo: la ricerca, la *queste* di una patria perduta, quella di un'epoca passata o di un ciclo lontano e che mai ritornerà uguale a se stesso, o di una patria ideale che mai meriteremo. Il simbolo del Graal, uno dei piú *umani*, perché uno dei piú alti ed irraggiungibili, confina nella sua sottile immaterialità con quello del paradiso perduto e, anche, con quello del paradiso cercato o sognato, o forse raggiunto un giorno, alla fine di una lunga serie di sforzi e di sacrifici. Un sogno ispirato ad una passata realtà, dalle origini pure, non violate dal peccato, o di un futuro in qualche modo simile a quel passato.

Stavo pensando anche se non ci fosse, nel vuoto senza chiave del nostro tempo, un Evola capace di spiegarlo come lui solo sa fare. In questo senso, tanto Evola come Guénon, e alcuni altri di ali meno estese, ma ugualmente potenti e chiarificatori, rappresentano l'unico mezzo autentico di conoscere ciò che stiamo vivendo.

Quando sono stanco di sperare, sempre ritorno a loro. Quando riesco a strapparmi alle illusioni del mio tempo e lascio stare politica e scienza, mi ritrovo sempre con un loro libro fra le mani, quasi abbandonato sulla mia poltrona, piú solitario che mai, disingannato dagli amici e dai nemici, obbligato in certo senso a riconoscere la presenza di un male che nessuna disciplina può risolvere e neanche impostare.

Riconosco in quei momenti, che appaiono spesso nella mia vita, che sono un illuso, che mi lascio volentieri scivo-

lare sul ghiaccio nero delle scienze esatte, che la fisica quantica mi ha dato piú di una risposta valida, almeno nelle mie relazioni col visibile; che anche la politica ha potuto ingannarmi sotto i suoi migliori aspetti, *ideali*, come mi è piaciuto chiamarli; che uno scrittore non può non credere, non avere fiducia nell'aspetto visibile delle cose, che rappresenta una parte importante della sua realtà; che il concetto di *complétude* forgiato da Ferdinando Gonseth sembra, ad un primo sguardo, rendere possibile la sintesi tra visibile e invisibile e che un autore che ammiro molto, come Raymond Abellio, ha potuto trovare nella fenomenologia e nella tradizione una possibilità di esprimersi su due coordinate apparentemente opposte. Trovare questo equilibrio non è un dono concesso a chiunque. Ma come vivere in questo secolo, o in qualunque altro, tanto potente nelle cadute e nei suoi stupendi inganni come il nostro, senza abbandonarsi al vizio della speranza attraverso l'oppio della scienza, per esempio? Non è bellissimo il « principio di indeterminazione » formulato da Heisenberg con chiarezza logica implacabile e che, nel fondo, raggiunge qualunque posizione antipositivista, anche quella di Guénon? O, quando lo stesso Guénon parla di « essenza » e di « sostanza », non ci troviamo forse molto vicini all'*essenza* e all'*esistenza* di Heidegger? La tentazione di far tornare la scienza alle sue basi tradizionali o metafisiche è grande per qualunque contemporaneo disposto a vedere un po' al di là degli atomi e dei falsi rigori di un materialismo agonizzante. E non è questa stessa agonia del materialismo, distrutto come dottrina e come visione del mondo dalla stessa fisica, incominciando con Planck e continuando con Heisenberg e Bohr, un risultato, o una vittoria, della scienza? Sarà possibile così fare ritorno all'epoca in cui Platone imponeva ai suoi discepoli, come condizione *sine qua non* per entrare all'Accademia, la conoscenza della geometria. Ma *di quale* geometria?, mi domanderebbe Evola. E lui stesso troverebbe la risposta, perché io, qui, vorrei parlare di altra cosa.

Evola dimostra, alla fine del suo *Il Mistero del Graal* (la cui fine è appunto la parte meglio realizzata del bellis-

simo libro), che il regno del Graal è simbolico, destinato a sostituire in terra il regno fallito dell'Impero, sognato dai ghibellini. Direi che il frutto massimo di questo sogno e di questo disinganno è la *Divina Commedia*, e la sua piú triste e geniale incarnazione la vita stessa di Dante. Regno, evidentemente, inaccessibile, che non appartiene a nessuna regione, a nessun periodo della storia. « È una patria che mai potrà essere invasa », scrive Evola, « a cui si appartiene per una nascita diversa da quella fisica, per una dignità diversa da tutte quelle del mondo, e che unisce in una catena infrangibile uomini, i quali possono apparire dispersi nel mondo, nello spazio, nel tempo e nelle nazioni ». In questo senso, il regno del Graal è simile a quello di Avallon, di Thule e del Prete Gianni, con i quali sognavano gli Europei nel momento delle invasioni tartare. E fu l'Impero, il nuovo impero romano, che si estese un giorno dalla Germania e da Vienna fino alla Sicilia, l'incarnazione precisa di questo sogno. Mi rendo conto perfettamente in che misura un uomo come Dante alla fine già di questo sogno, ma mosso durante la sua gioventú dalla speranza, fu sensibile al crollo dei grandi progetti della sua vita, quello dell'Impero e quello dell'Ordine dei Templari. Delle tre realtà in cui credette, una sola rimase in vita: l'ordine dei francescani, neanche quella riparata dai colpi mortali della mondanità e delle lotte intestine. Ma davanti a tanti pericoli e, soprattutto, davanti alla perdita visibile della sacralità delle cose, in un'epoca in cui la stessa moneta, come dice Evola, si stava sconsacrando, smarrendo cosí la sua validità morale, il poeta avrà dovuto essere permanentemente torturato dall'idea di uno sconquasso definitivo e totale del mondo. Di qui la sua condanna, i suoi fulmini contro tutti coloro che sconsacravano il creato, papi, re, poeti o filosofi. Con la fine dei Templari e dell'Impero, fatti concreti che avvengono durante l'esilio di Dante a Ravenna, le due basi del suo mondo crollano. Rimane, come ultima consolazione, il francescanesimo, per chiamarlo cosí, con la sua povertà e con la semplice e cristiana interpretazione della vita, in contraddizione visibile con tutto quello che era rimasto in piedi, cioè

una Chiesa ridotta all'ombra di se stessa ed esiliata, come il poeta, lontano dalla sua patria naturale. Come credere? Come continuare, vivendo, in una geografia ed in una storia prive di senso? Dante è morto di un male fisico, forse la malaria, preso durante il suo ritorno da Venezia, nelle paludi; ma quel male non fu, anche lui, nient'altro che un simbolo, perché il poeta desiderava forse morire, separato da tutte le sue radici spirituali. Il suo regno del Graal, l'ideale esoterico, si era anch'esso consunto e, con la morte dell'Impero, cioè con la morte fisica di Arrigo vicino Pisa, anche l'altra patria, quella che mai può essere invasa, non aveva più alcuna ragion d'essere. Vediamo così come la forza dei simboli è, fino a certo punto, intaccata dall'aspetto quotidiano, dall'ombra di essi, e come un uomo troppo sensibile risolva questa crisi fabbricando un mondo suo, dove, sotto le vesti di un capolavoro, realizza la propria vita così come l'aveva sognata, o come vorrebbe che fosse vendicata, o soccombendo alla fine sotto il peso dei crolli storici. Dante salva la sua vita con l'esilio, non facendo ritorno a Firenze, ma muore di molteplici dolori senza soluzione, in mezzo alla più terribile di tutte le catastrofi: l'esilio, unito alla distruzione di tutti i suoi sogni, sacri e profani. La vita di Dante è così la più tragica di tutte le vite, simbolo del dolore umano nella sua massima possibilità di sofferenza e distruzione.

Orbene, anche noi siamo Dante. Voglio dire, tutti noi che abbiamo in certo senso creduto all'*Impero* e ai *Templari*, abbiamo per un momento, nella nostra gioventù, assistito ai riti d'autorità e di concentrazione dei simboli e abbiamo sognato con un mondo, come quello di certi romanzi di Jünger, dominato dai cavalieri signori, ossia dalla più alta espressione dello spirito. Ed è questo che i nostri nemici non possono né capire, né perdonare. Nessuno di noi ha mai sognato con la tirannia o con i popoli messi al guinzaglio, né con le persecuzioni razziali. Quello che abbiamo sognato era, in fondo, il regno del Graal, fatto possibile, non soltanto dalla resurrezione dell'Impero romano, in un senso o nell'altro, ma dalla sintetizzazione, eseguita con mani

scientifiche ed umaniste allo stesso tempo, del principio d'autorità. E questo significava spirito, gerarchia, antidemocrazia, nel senso nietzschiano e medioevale della parola, cristiano, ma esoterico; un mondo, cioè, pulito e chiaro, in cui il Poeta avrebbe amato rivivere. Quando tutto ciò è crollato, già prima della fine della seconda guerra mondiale, i Cavalieri erano morti oppure si ritrovavano l'un l'altro nei campi di concentramento ed in mezzo a tutte le disfatte. Non ci fu crollo spirituale in nessuno di noi, perché il regno del Graal non è mortale, né raggiungibile dalle bombe o dai processi, ma un crollo ci fu: in veste d'accusati pagavamo per quelli che ci avevano traditi e per quelli che avevano creduto con noi agli stessi valori in fuga e in rovina.

Racconto tutto questo perché è importante per chi l'ha vissuto e per chi lo vivrà nel futuro, in quanto epoche così ci saranno, e sempre più tragiche e crudeli, nei tempi che abbozzano la fine del ciclo. È importante, dico, conoscere quanto avvenne in precedenza e, così, non sentirsi soli in mezzo alle rovine. In momenti come questi è importante incontrare chiavi maggiori, come possono essere i libri di Guénon o di Evola. Perché allora la disfatta si trasforma in vittoria, malgrado tutto. E la morte parziale degli ideali diventa resurrezione totale, cioè possibilità di sopravvivenza in un futuro di rinascita.

Mi spiego. Anche Platone, nelle *Leggi*, parla della fine di un eone e della possibilità di una continuazione, perché una fine così non è mai definitiva, non è una *tabula rasa*, come pensano gli incolti anarchici del nostro tempo, gli amanti della catastrofe senza pietà, gli apocalittici profani travestiti da falsi profeti. La fine del ciclo coesiste con l'inizio del nuovo. Ci sono già tra noi gli uomini « nuovi », le idee che si troveranno alla base di quello che verrà. Questo, s'intende, su lunghe dimensioni temporali, perché la fine ultima è forse ancora molto lontana e quello che si avvicina non è che una fine parziale ed i tempi che si stanno approssimando costituiscono una nuova « Età di Mezzo », una salvezza parziale, come è stato il Medio Evo, con la sua religiosità, le sue cattedrali, il suo equilibrio

interiore, che non impedirono la caduta nel Rinascimento, chiamato così dagli uomini dell'Illuminismo e dalla falsa evoluzione che ne seguì. L'epoca delle ideologie, che inizia con la Rivoluzione francese, sprofonda le sue radici in Cartesio, come ha dimostrato Guénon, e nel Rinascimento, cioè nell'esaltazione dell'individuo. E fu Maritain a evidenziare tutta la differenza che separa individuo da persona umana.

Si tratta, dunque, di saper preparare questa rinascita in mezzo ai più profondi squassi e di desiderare non soltanto la coincidenza tra la rosa e la croce, ma anche il ritorno del Graal. Perché non credere che la patria senza frontiere e senza possibilità di conquista esteriore sia precisamente questo futuro? E non sarebbe compito della Destra ideale il chiarire questa coesistenza? Se il male fa il suo dovere, perché non anche il bene, contemporanei e complementari come sempre?

Ed è qui che riappare la mia fede nella scienza attuale. La misura in cui la fisica diventa una metafisica (il problema è complicato e forse tenterò di spiegarlo altrove, perché, come pensa Guénon, anche la spiritualizzazione degli strumenti della caduta è segno di accelerazione di quell'entropia che i tradizionalisti chiamano la fine del ciclo), la sconfitta dei materialismi per opera della scienza, la collaborazione invisibile e da nessuno messa in rilievo tra fisica quantica, fenomenologia e tradizionalismo guénoniano, sono testimoni eloquenti di una possibilità di rinascita. Illuminare i metalli, possiamo dire con un'espressione simbolica e forse troppo poetica, ma appunto per questo totalizzatrice, potrebbe trasformarsi nella missione attuale. E allora anche la politica ritornerebbe alla *polis* ed il concetto di patria guadagnerebbe nuove sfumature, nel senso che abbiamo accennato all'inizio. E qualunque esilio sarebbe un ritorno.

Silvano Panunzio

Iniziati e metafisici della crisi

Silvano Panunzio, appartenente ad una antica famiglia marchionale, ricevette la sua prima formazione dal padre Sergio Panunzio, maestro di Filosofia e di Diritto, rettore d'Università, statista e legislatore. E' stato allievo, per la filologia e l'esegesi biblica, di Eugenio Zolli. E' stato condirettore della rivista romana Pagine Libere e redattore della rivista fiorentina L'Ultima fondata da Adolfo Oxilia e Giovanni Papini. Fra le sue varie collaborazioni è da segnalare quella alla rivista salisburghese di Teologia e Scienza delle Religioni Kairòs, del cui « consiglio scientifico » ha fatto parte assieme a Jean Daniélou, Titus Burckhardt, Raimundo Panikkar e Matthias Vereno. E' membro del Circolo di Ricerche Simboliche dell'Università di Heidelberg, e redattore dell'Annuario Bibliografico di Simbolismo, Iconografia, Mitologia edito a Baden Baden. Dopo un trentennio d'insegnamento filosofico, storico e giuridico, nell'Università e nei Licei Classici, Silvano Panunzio, si è ora ritirato per dedicarsi esclusivamente all'elaborazione di un'opera dottrinale in più volumi. Fra i suoi scritti principali, pubblicati dal 1939 al 1973, citiamo: Il misticismo di S. Francesco, Morte e Resurrezione d'Europa, Difesa dell'Aristocrazia - Il Cristianesimo come aristocrazia sociale, Tradizione, Oriente e Sacra Scrittura, Il reincontro Cristianità-Islàm, Vecchia e nuova cosmologia, Bibbia e cosmologia, La sintesi delle analisi cosmologiche, La Monarchia corporativa, Roma, pseudo-Roma, anti-Roma, Escatologia della Storia, Lo spiritualismo storico di Luigi Sturzo, Cristo e l'India, Contemplazione e Simbolo.

Allorché, saldati all'Albero maestro della Tradizione perenne si navighi, tra mille traversie e pericoli, decisamente « verso il Centro », può essere opportuno e doveroso fare il punto della rotta e fissare le coordinate geografiche. Può anche giovare al viaggio — proprio ed altrui — rievocare in breve la storia delle esplorazioni precedenti ed ispirarsi, per emularli e continuarne l'opera, ai coraggiosi piloti. Tutto ciò risponde, in concreto, anche al quesito dantesco « *chi fur li maggior tui* » che molti eludono nella comoda e arbitraria pretesa che tutto cominci da loro e che si sia dotati di scienza infusa! Per una specie di paradosso — o forse di voluto equivoco — proprio quelli che si autodefiniscono scrittori « tradizionali » non sogliono indicare le fonti cui attinsero, peccando così di quell'individualismo che è esattamente l'opposto della Tradizione.

La *bona occasio* che ci viene oggi offerta di contribuire, in qualche modo, a esprimere un giudizio sulla personalità e sull'opera di Julius Evola ci consente, così, di allargare il discorso, inquadrando l'Autore nella sua vera e degna cornice. In realtà, nella Storia del pensiero tradizionale, metafisico, simbolico e iniziatico europeo, Julius Evola splende come stella di prima grandezza in una teoria di luci che sono di necessità distinte, ma pure originate dallo stesso fuoco del Logos e convergenti allo stesso fine di rinnovare i cieli e la terra nella grande *apokatàstasis pànton*, o restaurazione totale.

Sostenere che un Autore fa parte della « Storia » della Gnosi universale — pur con le sue componenti occidentali ed europee e anzi *romanissime* — è un giudizio di sintesi che può avere persino maggior valore di analisi dettagliate. Queste, del resto, non sono mai mancate nei nostri scritti,

e saranno sempre piú frequenti in futuro a mano a mano che uscirà una serie di libri che abbiamo composto.

La nostra posizione di Cattolicesimo integrale, solo in apparenza può divergere, qua e là, da certe posizioni di Julius Evola. Personalmente ci siamo sempre opposti — in privato — a quanti nel mondo cattolico manifestavano la pretesa di liquidare con formulette la granitica opera evoliana. Ma siamo convinti di verità molto piú profonde. Il Cristianesimo è il *senso della Croce* così come ci è testimoniato dall'Evangelo e non da deformazioni di comodo. Oggi i sedicenti cristiani sono legione, mentre proprio dalle file piú ufficiali della Chiesa si sta intensificando una campagna di svuotamento metafisico del Cristianesimo e di immiserimento orizzontale del Cristo e del *Vangelo*. Quello di oggi non è piú un Cristianesimo, ma un Fariseismo o un Sadduceismo uguali e contrari che furono superati dapprima, e *in loco*, dagli Esseni e poi, universalmente, una volta per sempre, dai Cristiani: ma che pure dovevano ripresentarsi « negli ultimi tempi », sotto il segno dell'Anticristo, come la grande tentazione e la grande apostasia previste dagli Apostoli e dai Padri.

Federico Nietzsche firmò i suoi ultimi biglietti con due nomi singolari: « Dioniso » e « il Crocifisso ». Ora a noi sembra che, nella vera sostanza, siano piú vicini alla santa battaglia della Croce di Luce coloro che combattono tutta la vita senza mai piegarsi a niente e nessuno « di questo mondo » — come Julius Evola — di tanti falsi cristiani che s'inclinano a tutti i venti e che non sanno quello che dicono, non sanno quello che fanno, e men che mai sanno quello che scrivono. Certamente, ci riferiamo ad un Cristianesimo metastorico e apocalittico — *ultimo* — che è quello che appunto si prepara in vista della Pasqua del Mondo che avrà presto un Venerdì Santo, ma poi un Sabato di Resurrezione.

In tale prospettiva, siamo certi che gli uomini dello Spirito e gli eredi dell'Evangelo senza tradimenti, sapranno attingere con discernimento, nei prossimi terribili anni dominati dal Drago, dalle migliori pagine dottrinali di Julius

Evola: e potranno ispirarsi al suo adamantino esempio di guerriero celeste che sta, in ogni caso, dalla parte di *Mikael*. Negli *Atti degli Apostoli* si narra, non senza significazione simbolica, che il cittadino romano Paolo « fu affidato a un centurione della coorte Augusta di nome Giulio » (XXVII-1). Cristo Signore ammirò il centurione romano e disse: « In verità, in nessuno in Israele, ho trovato cotanta fede » (*Matth.* VIII-10).

Ciò premesso, per quanto concerne in particolare Julius Evola, ci sia ora consentito di tracciare quel quadro generale di cui si accennava all'inizio.

Il movimento di restaurazione delle Scienze sacre a un livello autenticamente metafisico e lo scambio vivificante fra tradizioni gnostiche dell'Oriente e dell'Occidente ha già avuto, nei secoli passati, come due ali e un grosso a guisa di un esercito marciante. Le due ali sono rappresentate da cultori tedeschi e francesi delle discipline tradizionali e il grosso, anche se meno noto e meno esplorato, è rappresentato dall'Italia del Quattrocento e dalle sue diramazioni.

L'ala germanica può risalire a Boehme, a Leibniz, a Goethe, Novalis, Schlegel e Schopenhauer, per indicare i nomi più conosciuti al gran pubblico anche attraverso la Filosofia e l'Arte. L'ala francese — che segue cronologicamente quella germanica — è più specializzata e quindi meno pubblica: se ne toglie la meteora di Pascal, si possono indicare i nomi di Fabre d'Olivet, De Maistre, Saint-Yves, si può ricordare una particolare diramazione in senso occultistico-cabalistico rappresentata da Saint-Martin, da Elifas Levi, De Guaita e, da ultimo, dopo una posizione a sé, propria della finissima Gnosi evangelica di Sédir, si ha il ritorno alla pura ortodossia simbolica e metafisica con l'opera dottrinale di René Guénon. La parte centrale di questa corrente di restaurazione tradizionale è pur sempre rappresentata, dopo la crisi del Medioevo, dall'Accademia platonica di Firenze e dai suoi massimi maestri, Marsilio Ficino e Pico della Mirandola, che influirono direttamente su Reuclin e sui principali sapienti europei.

Se con l'Accademia platonica si era allargato il quadro

a tutta la sintesi mediterranea e ci si era spinti a incontrare di nuovo l'Egitto, la Caldea e la Persia, con l'ala germanica e con quella francese il campo si allarga a tutto l'Oriente — India, Tibet, Cina, Giappone — e si rende maturo un incontro in profondità tra saggezze dell'Asia e saggezze — o residui di saggezze — dell'Europa.

Si può dire che il punto di arrivo di questo vasto movimento di restaurazione del sacro sia rappresentato dall'opera di René Guénon, nota e tradotta in tutto il mondo: opera niente affatto « individuale », ma universale, anche perché alcuni depositari delle principali tradizioni dell'Oriente hanno trasmesso oralmente all'autore, affinché li diffondesse, dati antichissimi e significati recònditi gelosamente custoditi da secoli o millenni. Ma, come suole accadere, un punto di arrivo è anche un nuovo punto di partenza. Con Guénon collaborarono — per tacere di veri e propri Orientali come ad esempio l'indú Cumaraswami — tradizionalisti e orientalisti di sommo valore: tra questi uno dei piú antichi e dei piú equilibrati è l'islamista Titus Burckhardt. L'ultimo tra i collaboratori di Guénon è stato Frithjof Schuon il quale, per altro, pur riconoscendone la generale filiazione metafisica, aveva già attinto ad altre fonti e compiuto una sua maturazione personale indipendente.

Si potrebbe osservare che da questo punto di arrivo, rappresentato dall'opera di René Guénon, si siano diramate due correnti principali: una in Italia rappresentata da Julius Evola e l'altra nella Svizzera francese (Losanna) rappresentata appunto da Schuon. In realtà, fra tutti i tradizionalisti della precedente generazione che abbiano seguito da vicino Guénon, i piú ferrati e i piú importanti, sia come personalità sia come mole di scritti, sono Evola e Schuon. Si potrebbe notare che Evola ha insistito soprattutto su una dimensione *eroico-magica*, quella propria dell'« arte regale », mentre Schuon ha insistito piuttosto su una direzione *gnostico-mistica* propria dell'« arte » detta « sacerdotale ». Le due arti sono, beninteso, complementari; e insistere sull'una o sull'altra non significa punto, *sic et simpliciter*, indicare una gerarchia di valori. Sta di fatto che Evola

è piú vicino ai problemi mondiali della Politica e della Storia pur se considerati in una dimensione trascendente; invece Schuon è piú vicino ai problemi della Realizzazione spirituale della singola persona. Ciò può comportare, talvolta, un capovolgimento di gradi nelle due *arti*: ad esempio, rispetto ai problemi escatologici o ciclici — che sono la quintessenza del XX secolo — Evola, almeno in fatto di « guerra occulta », ci dice piú di Schuon.

È anche diverso l'atteggiamento che queste due correnti assumono nei confronti del Cristianesimo. A questo riguardo si deve osservare che lo stesso Guénon è come un Giano bifronte. Per un verso egli ha lusingato il Cristianesimo — o piú esattamente il Cattolicesimo — riconoscendolo « tradizionale »; per un altro verso egli ha mostrato una notevole sordità, indifferenza o addirittura dispregio per l'Evangelo e il suo spirito considerato troppo « sentimentale ».

Almeno in superficie, Evola sembra appartenere di piú a questa faccia del guénonismo. Viceversa Schuon ha avuto occasione di discutere personalmente con Guénon proprio la situazione del Cristianesimo. Secondo Guénon, solo in Oriente si sarebbero conservate tradizioni esoteriche e tecniche iniziatiche autentiche — e non arbitrarie e immaginarie come quelle del tipo dei vari e variopinti « Teosofismi »: sorta di ibridi miscugli di marca occidentale, nati in paesi di lingua anglosassone spesso per fini poco chiari. (Oltre tutto, i nomi delle tre ninfe egerie del Teosofismo — Blavatsky, Besant, Bailey — cominciano stranamente con tre B come Babele.) Per obiettività si deve invece riconoscere come Schuré e Steiner — non a caso un alsaziano ed un austriaco cattolico — siano molto superiori a chi li ha preceduti o seguiti; sfrondando il troppo e il vano, rimane anche in essi un tronco abbastanza valido di conoscenze e d'interpretazioni.

Contrariamente alla tesi restrittiva, Schuon, con documenti alla mano, ha dunque potuto dimostrare a Guénon che, se non altro nell'Oriente cristiano — in particolare nelle tradizioni esicastiche del Monte Athos —, sopravvivono

discipline iniziatiche antichissime. E Guénon, quasi a stento, ha dovuto ammetterlo. Non si deve qui passare sotto silenzio che già Evola aveva il merito di aver rivendicato la continuità di tradizioni occidentali viventi, riferendosi a quelle — che non sono certo le sole — dell'Ermetismo alchemico. A questo proposito, molto importante è la testimonianza italiana dell'opera di Giuliano Kremmerz. Ma su tutto campeggia il mistero della personalità e dell'opera di Fulcanelli, erede genuino e interprete magistrale della vera Gnosi dei Discepoli, e testimone di quell'Ermetismo cristiano che Guénon ben sapeva esistere ancora tra i cattolici dell'Europa. L'influenza di Fulcanelli non è però di ordine e di dominio completamente pubblici. Circa, infine, lo zibaldone massonico, se in astratta teoria non si può dare del tutto torto a Guénon, in pratica, e al presente, ha ragione Evola: una tradizione corrotta tende a invertire il suo segno.

Frithjof Schuon si era spinto anche più lontano. Benché egli stesso fosse stato iniziato nei centri sufici dell'Islàm, a un certo punto ha sentito il bisogno di seguire altre piste ed è così riuscito a dimostrare la sopravvivenza di riti sicuramente iniziatici persino nell'Estremo Occidente, tra i pelirosse d'America. (Occulto presentimento del tradizionalista romantico Chateaubriand? Certa consapevolezza — mediante le tradizioni segrete dell'Ordine di Malta — del profetico Tommaso Campanella.) Si è infatti accertato che il famoso Geronimo non fu soltanto un legendario guerriero, ma un depositario di precise tradizioni sacre. Inoltre, come anche nel Cristianesimo occidentale (la Cristianità-Europa di Novalis) siano sempre esistite, pur dopo il Medioevo, tradizioni esoteriche e iniziatiche. Schuon, sulle orme di Sédir, ha saputo anche comprendere che gli stessi grandi Mistici — ad esempio S. Francesco d'Assisi — sono degli iniziati e degli gnostici sostanziali altrettanto validi di quelli formali: e spesso molto di più. È perciò comprensibile che, in virtù di questo atteggiamento più conciliativo e simpatizzante, Schuon interessi più da vicino i teologi cristiani e che un suo libro, alcuni anni fa, sia stato ospitato, nel nostro Paese, in una collana diretta, praticamente, da cattolici. Non

può invece non destare la piú viva sorpresa il fatto che tutti gli Autori tradizionali del Novecento se riconoscono, qua e là, l'iniziatismo degli « Esercizi Spirituali » dei Gesuiti, ignorino — tranne Sédir e naturalmente Fulcanelli — l'immensa tradizione Benedettina che è ricchissima di cosmologia, di metafisica e di simbolismo e che invero, sin dalla radice, l'incontro fra Cavalleria e Monachesimo, fra Greci e Latini e, piú in genere, fra Oriente e Occidente.

Qual è il giudizio reciproco che Guénon e Schuon formulano l'uno dell'altro? Secondo Guénon, F. Schuon « si prendeva troppe libertà nel dominio delle discipline tradizionali ». In parole povere, egli mirava ad una sintesi personale che poteva « odorare » di filosofia nel senso deterioro. Ora è innegabile che nel campo tradizionale le « originalità » ed i « soggettivismi » rappresentano un elemento non pregiato, perché la purezza della Dottrina deve mantenersi inalterata e incontaminata lungo i millenni dei millenni. È però anche vero — come già osservato — che questa posizione intollerante ed eccessivamente formalistica di Guénon rischiava di fossilizzarsi in un rinato fariseismo. Schuon ha dichiarato infatti, a proposito di Guénon, che non tutto il complesso dei suoi scritti e delle sue formule è da considerarsi come espressione « ultra-personale »: ritenere questo — egli ha soggiunto — « è una questione di fede ». Anche qui si deve ricordare che Evola ha salutarmente reagito a certe formalizzazioni pedanti: e non certo per « soggettivismo », ma ricordando il valore iniziatico di vie piú aperte come quelle del « Risveglio » buddhico. Si può aggiungere che l'esempio dell'Annunciazione di Gabriele alla Vergine è considerato, perfino nell'Islàm, come una via suprema di « iniziazione arcangelica » che certi Ispirati e Solitari possono legittimamente percorrere. E siamo qui nel cuore del Mistero cristiano!

In conclusione, René Guénon ha preferito ancorarsi alla oggettività pura dell'Intellettualità metafisica, ossia a quella che si chiama piú propriamente « Iniziazione ». Schuon — come già prima Sédir e piú ancora Eckhartshausen — ha sempre mirato di piú alla seconda parte del programma,

ossia alla ricerca dei modi della « Realizzazione spirituale ». Anche per questo motivo egli è piú prossimo al Cristianesimo, il quale è meno un'astratta Metafisica e piú una vivente Dottrina dello Spirito. Certamente Schuon, anche per la sua mentalità piú aperta o, se si vuole, meno settaria, e per la sua scioltezza di linguaggio, ha contribuito a far superare il punto morto di un Tradizionalismo fine a se stesso ed a far avvicinare senza timori reciproci i maestri della Gnosi con i maestri della Teologia: unico modo per superare veramente la crisi post-medievale e per riagganciare le maglie di una catena interrottasi. Però, anche in questa prospettiva, vi possono essere dei rischi e dei controsensi. Schuon, piú vicino all'atmosfera del Platonismo dei Padri d'Oriente, molte volte interpreta il Cattolicesimo in modo arbitrario inserendo elementi piú propri dell'Ortodossia greca. In ciò egli è analogo a un grande pensatore e gnostico russo in parte erede di Soloviev — Nicola Berdiaev — che anch'egli, dalla Francia, ha esercitato una forte influenza spirituale sul pensiero contemporaneo. Dal canto suo, Guénon, saldato strettamente all'Aristotelismo medievale arabocristiano e avendo, per cosí dire, tradotto il messaggio del *Vedanta* nei termini dei Dottori scolastici, piú d'una volta, nonostante certe apparenze, è forse piú aderente al corpo dottrinale del Cattolicesimo latino.

Secondo noi, il vero problema che ci sovrasta ed il compito che ancora ci attende è di riannodare la restaurazione recente degli ultimi secoli con quella classica e perenne della *Italica Schola*, e di saper ricomporre, come Marsilio e Pico, soprattutto come Dante, la magica divina unità del Cerchio e della Croce.

A questo punto, le vie si intersecano e — come ricorda un noto proverbio — riconducono tutte a Roma, ossia all'Urbe, al centro del globo interiore. Intendiamo dire che anche l'altra corrente del movimento di restaurazione tradizionale del Novecento — quella rappresentata da Evola — offre un contributo preziosissimo per chi voglia e sappia elevarsi ad una sintesi che sia, simultaneamente, universale e *centrale*. Senza con ciò trascurare le ampie e considerevoli

introspezioni sul vero Oriente sacro, sta di fatto che l'approfondimento dei valori spirituali, iniziatici e gerarchici della Romanità e del Germanesimo è certamente il retaggio più importante che Julius Evola ci abbia dato con la sua opera. Questa operazione, anch'essa di restauro, è provvidenziale perché rompe i vecchi schemi di un'apologetica del tutto falsa che contrappone i valori spirituali dell'Orbe cristiano a quelli del mondo classico e del mondo nordico. Qui — a nostro parere — hanno un'importanza relativa le preferenze personali di un singolo Autore. Conta molto di più il solco che apre e la via che addita. Parlare d'ora innanzi di « paganesimo » è cosa priva di senso per due motivi: *primo*, perché quella dei « pagani » è una invenzione pseudo-cristiana di maniera che si riferisce alla corruzione e non all'essenza vitale di una civiltà; *secondo*, perché anche nella storia di tutti i tempi e di tutti i luoghi esiste un « paganesimo ricorrente », e niente ci sembra più « pagano » di quella massa di milioni e milioni di sedicenti cristiani, inquadrati da cosiddetti pastori, che professano il materialismo ateo ed in genere l'orizzontalismo.

La nostra conclusione, perciò, si riallaccia alla premessa iniziale. Chi blatera di un Cristianesimo « a-romano » e quindi *anti-romano*, è fuori dalle possibilità di una sintesi universale e cattolica nel genuino senso del termine; chi invece ha insistito, tra l'altro, sulla Romanità eterna — onde anche Cristo « è romano » — ha scavato le fondamenta più solide perché si riedifichi, su basi non parziali, ma veramente e durevolmente unitotali, la Civiltà dello Spirito.

Pierre Pascal

Lux evoliana

Pierre Pascal, poeta, saggista e traduttore francese, da un quarto di secolo e piú residente in Italia, è l'autore di una Ode triomphale en l'honneur de la Troisième Rome (1935), di un Elogio della Sibilla Eritrea (1936) in risposta al Messaggio di Gabriele d'Annunzio alla Francia al tempo delle « Sanzioni » ginevrine contro l'Italia, di una Ode liturgique à Paris (1937), di Mussolini alla vigilia della sua morte e l'Europa (1948). E' stato editore dei Quaderni di Poesia Eurydice, ed ha avuto l'onore di vedere i suoi versi imbullonati sulle torrette della corazzata Dunkerque affondata nel porto di Mers-el-Kebir nel 1941 dopo un'aspra battaglia con una squadra navale inglese. E' stato il primo traduttore in rime francesi dei poemi di Michelangelo Buonarroti, Emily Brontë, Edgar Allan Poe (di cui ha pubblicato una interpretazione esoterica del famoso Il Corvo). Orientalista, ha curato la versione delle famose quartine di Omar Khayyâm, Babâ Tabîr Uryân e Abû Sa'id. Nippologo, ha scritto numerose poesie secondo la metrica giapponese che si accinge a pubblicare con il titolo Il nettare del Drago, mentre ha tradotto in francese La Via dell'Eternità - Come seppero morire i « criminali di guerra » giapponesi di Shinsbô Hanayama. Pascal sta ultimando il commento di un nutrito carteggio, solo parzialmente edito, fra Gabriele d'Annunzio e Natalia di Golubeff, carteggio da lui salvato a Parigi nel 1941, nonché ricordi letterari e politici attorno alla narrazione del suo ultimo incontro con Mussolini (2 aprile 1945). Durante venticinque anni fu intimo collaboratore di Charles Maurras e, dal 1940 al 1945, ispettore della propaganda radiofonica per l'estero del Governo francese. Pascal, che attualmente scrive in giornali e riviste italiane, è stato anche ottimo traduttore in francese di La Dottrina del Risveglio e di Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo di Evola.

Mentre presentivo che Henry de Montherlant sarebbe uscito presto da questo mondo di morte e mentre tentavo di fargli compagnia e di non lasciarlo completamente solo con il suo fatale pensiero, ebbi l'idea di evocare per lui il patimento fisico che, da tanti e tanti anni, sopportava Julius Evola. Cinquantasei giorni prima l'equinozio del settembre 1972, mi pervenne la risposta: « Ho letto e leggo Julius Evola. Il contrario Vi deluderebbe, penso. Ora, io ignoravo tutto dello stato corporale di questo raro spirito. È quello che è. *Ma egli vede!* ».

Da molto tempo, e da lontano, lo conoscevo. Ma fu, entrando nella sua camera, ormai tanti anni fa, che dovevo ricevere in piena faccia l'urto del suo fato, ma anche quello del suo sguardo penetrante, e del suo sorriso tranquillo. Ci eravamo scritti un poco, mentre egli si trovava ancora a Bologna, per inutili cure. Davanti a quel viso, a quella statura, immutabilmente seduta, ed a quell'esempio di coraggio di là del coraggio, mi sembrò di comparire dinnanzi ad un passato, che avevo appena perduto irrimediabilmente, e dinnanzi ad un avvenire, ormai alle mie spalle.

Con quell'amenità riservata e quella cortesia senza convenevoli, che ben conoscono tutti coloro che lo amano e coloro che egli ama, mi disse allora che si era permesso di chiamarmi per chiedermi di tradurre *La Dottrina del Risveglio*, libro che, per sacro stratagemma della sorte, aveva trovato un editore presso la potente « famiglia teosofica » di Parigi.

Nel mio stato di grande miseria contumace di allora, iniziai l'ammirevole fatica senza fatica, sul tavolo zoppo di una tetra camera, esausto di ricordi ancora vivi, e nel

tempo in cui lo *Sheikh* Abdel Wahêd Yahia — René Guénon — non aveva piú che pochi anni da vivere nell'ignominia del nuovo mondo.

Per la mente attenta agli intersegni — giacché l'azzardo è la facile risorsa dei babbioni e degli ignoranti per illustrare soltanto la loro esistenza — sopravvengono incontri che suscitano vertiginose delizie, e prove di assoluta predestinazione, e certezze del *karma*, di cui la zotichezza ostinata degli spiritualisti umanitari ha riempito la biblioteca del Nulla filantropico e sociale.

Quello che intendo raccontare per alcuni giovani spiriti, disperati di speranza, per coloro di cui Henry de Montherlant ha scritto nel suo ultimo libro, *La Marée du Soir*: « Hanno tolto loro ogni ragione di vivere, e da quanti anni? Né istruiti, né educati, sempre ingannati, sempre sfruttati, sempre orientati in tutto verso il peggio, ed il meglio ai loro occhi screditato. E loro stessi senza difesa, di sicuro, salvo alcuni » — quello che sto per tentare di evocare per loro, prima di tutto, meraviglierà Julius Evola: giacché non ho mai avuto il tempo mortale di dirgliene una sola parola...

Verso il 1927, coloro per i quali « la patria ardeva sordamente nel cuore », così come scrisse Ernst von Salomon, nel suo libro *I proscritti*, erano invasi da una frenesia per lo studio. Alcuni si consumavano sulla grammatica giapponese, sul sanscrito, sull'arabo letterario, per approfondire i grandi testi, sfregiati dai quadrupedi universitari della sorbonicola « Mammasantissima ». Altri imparavano l'italiano antico per leggere Dante Alighieri nel testo originale e liberarsi dalle traduzioni di Ozanam ed altri slavatori di beltà. Chi studiava Petrarca o, meglio ancora, i soavi arcani dei « Fedeli d'Amore », guidato da quel maestro che fu Pierre de Nolhac, scambiava, nascondendo l'età giovanile, lettere di gusto antico con Emilio Bodrero, fino a informarlo di aver scoperto in Duns Scoto una innegabile « fonte dantesca ».

Tutti questi ispirati sbarbatelli, per lo piú di famiglie repubblicane, a volte messi al bando del conformismo patrio, appartenevano alla Destra estrema, ancora abbagliati dalla carità spirituale di Charles Maurras, e, nello stesso tempo, teste calde di decisione innata, di violenza messa al servizio della ragione: quelli, morti in guerra, o fucilati, o proscritti, o interdetti per sempre, studiavano mostruosamente, ma si portavano avanti alla prima *buona* occasione, gridavano pubblicamente il loro disgusto e, in nome di una patria da venire, affrontavano a pugni nudi i pretoriani della Bestia giacobina. Erano i « primi della classe » e, piú di una volta, seppero anche far paura alla Repubblica — la Femmina senza testa! — con il furore dei loro sacri battaglioni.

Parlava il sangue: nient'altro. Erano del partito della Stella Polare. Avevano maestri di pensiero, morti e vivi, tutti immortali. Avendo raggiunto l'unità in essi, erano l'Unicità, una « razza dello spirito », la cui storia non sarà mai scritta, ma che potrebbe recare a mo' di dedica: *Invictis victi victuri*, perché ognuno di loro si era dato per motto: *Duco, non ducor*.

Uno di loro, firmatario di queste divagazioni doverose, senza saperne il perché — neanche tanti anni dopo — ebbe la grazia di essere, una volta, accompagnato da René Guénon, che abitava allora al 51 di Rue de Saint-Louis-en-l'Île, l'isola della basilica di Notre Dame, in un piccolo appartamento ombroso e silenzioso, in cui luccicavano di fuoco singolare i suoi grandi occhi azzurri dai riflessi di ametista: a meno che non parlasse in stato di ragionata ispirazione, guardando in se stesso dietro le palpebre chiuse.

Chi mi aveva condotto verso questo vero maestro, dolce e segreto, era Pierre Noel de La Houssaye, uno dei grandi poeti di questo tempo, quindi ignoto, autore di *Odes pindariques*, di canti alchemici, e di uno strano romanzo occulto, racconto di una esperienza personale, intitolato *L'Apparition d'Arsinoe*, molto piú tardi pubblicato e subito sepolto nel silenzio del baratro letterario. Oltre ad un genio verbale sorprendente, Pierre Noel de La Houssaye aveva doti di eccelso bibliofilo, di superbo numismatico e anche di maestro

della piú alta tradizione (ne ebbi tre prove, di cui — credo — Fulcanelli non ignorava nulla). Infine, Pierre Noel de La Houssaye e René Guénon erano anche due nati a Blois, sulle rive della Loira.

Fu cosí che, press'a poco ogni giovedì, verso le sei di sera, me ne andavo a cercare Pierre Noel de La Houssaye nel suo muffito ufficio del Ministero dei Lavori Pubblici, per recarmi a piedi insieme a lui da René Guénon, il quale, da pochi mesi, era vedovo e assolutamente solo di fronte a se stesso (1).

Le conversazioni erano di natura singolare, giacché René Guénon, con prudenza benedettina, svelava per noi certi rapporti d'idee, per poi aspettare risposte o domande non meno prudenti e piene di deferenza. Ognuno parlava a momento debito. Infine René Guénon, con voce pacata, proponeva formule insidiosamente precise, da quel matematico che era stato ed era sempre, apriva un libro e leggeva, mentre la camera si riempiva di un'ombra popolata di spiriti. Altre volte, René Guénon ci informava delle sue recenti scoperte fra la ressa dei libri contemporanei e motivava sempre con estrema acutezza le sue raccomandazioni di leggere attentamente.

Una sera, René Guénon m'incitò ad esaminare accuratamente tre libri, che già teneva in mano, quando era venuto ad aprire l'uscio del suo domicilio. Da molto lontano, mi pare di udire ancora la sua voce lenta e chiara:

« Ecco tre libri italiani di un'estrema importanza. Parlano come parliamo: fatto che può sembrare incredibile. Ma è cosí! Sono libri ripidi, che non risparmiano il lettore, giacché il loro stile è di fuoco gelido. L'autore, conosciuto dai nostri migliori confratelli di Heliopolis, si chiama Julius Evola ».

Ricordo aver mormorato:

« Che bel nome e che bel cognome! Sembra far rima col verso dantesco... *Che sovra gli altri com'aquila vola* ».

(1) La moglie era morta il 15 gennaio 1928 (N.d.C.).

« Caro Pascal! come sempre, molto ben detto... Difatti... fuoco nel ghiaccio e ghiaccio nel fuoco... il tono dell'aquila... il demone dell'azione! ».

Così lessi, con avida lentezza, uno dopo l'altro, questi libri intitolati *L'Uomo come Potenza*, poi *Teoria dell'Individuo assoluto*, e infine *Imperialismo pagano*: grazie a René Guénon, ghibellino astratto, teorico segreto di una Destra estrema, contemplatore dell'azione, senza prendervi parte, testimone immobile di un pessimismo totale, che gli mostrava la Terra pressappoco deserta quanto la Luna e gli altri pianeti del girotondo solare, ammirevolmente calmo e tranquillo, assolutamente rassegnato al fallimento di un Occidente che non valeva più la pena di essere difeso.

In quel tempo, tempo che fu di violenta speranza, tale quale l'auguriamo, senza crollo di spalle, ai nostri successori, René Guénon aveva circa quarantacinque anni e, da poco, Julius Evola aveva superato la trentina. Tra questi spiriti, uno solo era del ventesimo secolo, ma tutti aspettavano in tale secolo un mezzogiorno fatale di liberazione corporale e spirituale. Esisteva una gerarchia mentale, una società segreta del Bello, del Bene e del Vero, una congiura delle anime. Più di tutto, esisteva, contro il *taedium vitae*, una specie di vigilia d'armi, un rituale di cavalleria, un orientamento nella notte, contro il Principe di questo mondo, contro la *potestas tenebrarum*, contro il tradimento delle famigerate genie, atee e cristiane, della Democrazia universalmente sfiancata.

Seguirono altri ed altri giovedì, durante i quali furono a poco a poco elencati e interpretati tutti i colori dell'arcobaleno di questo imperialismo spirituale, di quest'*imperium*, in cima al quale non finiva di librarsi l'aquila ghibellina, la cui ombra errava a mo' di presagio cruciale sulla mappa d'Europa. Ma, sul più bello di queste considerazioni mai profetiche, ma dialettiche, ponderate di esoterismo storico, di colpo intervenivano la moderazione ed il fatalismo di René Guénon: giacché egli ci aveva celato un suo segreto.

Nel 1929, René Guéron, amico di Jacques Bainville e di Léon Daudet — ma, perché mai?, non di Charles Maurras — aveva pubblicato un bel testo, intitolato *Autorité spirituelle et Pouvoir temporel*, cioè all'epoca in cui Pio XI, uomo collerico e scevro di giudizio freddo, persecutore di Padre Pio da Pietrelcina, le cui piaghe medievali offendevano la Chiesa, invidiosa dell'universalità repubblicana, tentò di distruggere *L'Action Française* secondo le implorazioni rabbiose e falsarie dello scarto della Gerarchia gallicana, i cui tenaci sopravvissuti appestarono, dall'inizio, il nefando Concilio Ecumenico Vaticano II, con i loro strilli di odio contro lo Spirito. Era il tempo in cui il Cardinale Billot era stato messo in convento, per aver mandato a Charles Maurras questo semplice telegramma: « *Hora et potestas tenebrarum* ». Regnava Aristide Briand, di cui si era appena scoperto che era stato condannato in gioventú per oltraggio al pudore in mezzo ad un prato, e soprannominato da André Tardieu « il becero di passaggio ». Ora quel gobbo stava per coronare l'opera sua: sbirri della Buon Costume avevano sorpreso il nunzio Bonaventura Cerretti, nella notte di un parco parigino, in fondo ad una berlina, accoppiato a qualche femmina da prete... Fra colleghi, la contrattazione fu presto conclusa. Il prezzo del silenzio? La condanna dell'*Action Française*. E così fu fatto: il resto, tutto il resto, non è che letteratura per sagrestani e svizzeri di chiesa.

In tale occasione, René Guéron aveva scritto:

« La storia mostra chiaramente che la disconoscenza di quest'ordine gerarchico [*id est*: l'Ordine fondato sulla supremazia dell'autorità spirituale sul potere temporale] suscita dappertutto e sempre le stesse conseguenze: squilibrio sociale, confusione delle funzioni, supremazia degli elementi sempre piú inferiori, e anche tralignamento intellettuale, oblio dei principî trascendenti, inizialmente, poi, di caduta in caduta, si arriva alla negazione di ogni vera conoscenza... Tuttavia, fin quando rimarrà un'autorità spirituale regolarmente costituita, fosse essa disconosciuta da quasi tutto il mondo, anche dai suoi propri rappresentanti, fosse essa ridotta ad essere solo l'ombra di se stessa, tale autorità

avrà sempre la parte migliore... Perché, pure indebolita o addormentata, essa incarna ancora "la sola cosa necessaria", l'unica che non passa... ».

Il Guelfume — il futuro vincitore del 1945 — non poteva più nascondere le corna, la coda velenosa, e neanche i piedi forcuti. Il Pescatore d'Anime non era che il Peccatore contro lo Spirito. *Imperialismo pagano*, il libro ignoto di Julius Evola, illustrava e commentava con *caesarea brevitatis*, annunciava e faceva vedere oltre.

Ma tutto naufragò in un'abominevole « conciliazione », mentre occorreva rompere con la tirannia della Tiara, restituire al Diavolo quello che è del Diavolo, ed a Cesare quello che è di Cesare, vietare alla pendolare Chiesa terrena di immischiarsi nelle *res gestae* delle nazioni, in nome della sedicente « morale » cattolica, di cui ben si vede finalmente la contagiosa putrefazione. Da allora, aveva vinto l'antica e nuova Bestia.

Fu in quel momento che René Guénon sparì: il 5 marzo 1930, giorno nero e forse fatale per certuni. Di colpo, scoprimmo che, dal 1912, René Guénon era musulmano: lo *Sheikh* Abdel Wahêd Yahia, e che la sua defunta sposa lo aveva essa stessa sempre ignorato. Quale sventura avevamo vissuto? Come potevamo conciliare questa *regressione*, di diciotto anni prima, con tutto quanto era stato detto per essere ben scritto?

Ci buttammo nell'azione, a meno che tutto sia stato solo un lungo e breve sogno. Ognuno di noi, senza rendersene conto in tempo, divenne *rônin* d'Occidente, e molti dei nostri morirono o sopravvivono come tali: furono e sono i Centurioni senza legione.

In quei tempi, a Parigi, non esistevano rapporti degni di ricordo tra la nuova Italia e la Destra francese. La « Libreria Italiana » di Parigi non era altro che una bottega il cui tenutario vendeva sottobanco la carta analfabeta di « Giustizia e Libertà ». Andai all'Ambasciata per interrogare il « commendator » Landini, cordiale, disordinato e

inattivo, che aveva il titolo di addetto culturale. Era conosciuto soprattutto per un suo orribile cagnolino bianco, che occupava l'unica sedia dell'ufficio « culturale »: come per abbreviare le visite degli intrusi. Al nome di Julius Evola, il suo viso colorito e il naso di un bel rosso vino impallidirono subito. Una certa impazienza si manifestò in lui. Si meravigliò della mia innocua curiosità... Chi mi aveva parlato di Julius Evola non poteva essere che un estremista! Julius Evola — affermava — era una specie di anarchico intellettuale, di teorico ateo, di germanofilo pericoloso, disgraziatamente letto e seguito da certi « arrabbiati » che ingannavano Mussolini! Me ne andai... Come trovare adesso le opere di questo « signore dello spirito », il cui nome aveva svegliato il brutto cagnolino bianco del « commendator » Landini?

Scrissi al mio ammirevole traduttore di allora: Mario Ronchetti, piccolo uomo minuzioso, il quale, senza commenti di sorta, mi spedì, uno dopo l'altro, *Fenomenologia dell'Individuo assoluto*, *La Tradizione Ermetica*, *Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo*, eppoi *Rivolta contro il Mondo moderno*, questa somma di tutti i nostri sogni e di tutti i nostri presentimenti, di tutti i nostri principî — e anche del nostro destino sigillato.

Tre anni dopo, per aver scritto, secondo il consiglio mormorato da Charles Maurras, certe pagine radiosamente scandalose, mi trovavo di fronte a Benito Mussolini, nel giardino dell'*Antiquarium*, poi tra le rovine isolate e restaurate del Tempio di Venere e Roma, di cui gli allori, da poco piantati, adesso cresciuti e abbandonati, mi servono per misurare un tempo di vita. Udiì poi il trombettiere dei « moschettieri » suonare l'« attenti » francese sul piazzale del Campidoglio. Infine, non sapendo ancora, né come né perché, mi ritrovai, alla destra dell'Inventore, sul podio di Piazza Venezia, al cospetto di una folla mai vista. Era molto per un giovane di quel tempo, ma non era troppo!

Tutta questa favola era nata da una volontà di purezza, da una volontà di azione, da una volontà di esempio. Per aver molto studiato, se non avessi conosciuto René Guénon,

dubito che mai avrei letto Julius Evola, a tempo debito. Racconto per testimoniare e svelare ciò che questo incontro riuscì a fare di un ribelle dell'Ordine eterno. Nulla di più e nulla di meno. *Lux evoliana!*

Esiste di Julius Evola un'opera dal titolo bello per color che sanno: *Il Cammino del Cinabro*. Questo libro, attraente, ma difficile per coloro che non hanno vissuto col sangue e lo spirito quegli anni della « volontà di speranza », è la storia o la cronaca dell'esistenza di un gentiluomo, né filosofo, né storico, né tesserato presso questa o quella congrega politica, né rappresentante di chicchessia, ma attestatore solenne e libero di ciò che fu e di ciò che è, di una perpetuità, al di fuori della quale non esiste che cacografia oscena e confusione derisoria.

Se fosse necessario concedere qualche istante alla mania universitaria di catalogare gli spiriti, potrebbe essere detto, ma in modo non poco elementare, che Julius Evola, nel deserto della presente Europa, è il più grande critico vivente delle idee antiche, nuove e future.

La verità, linda e nuda, suggerisce un'altra definizione, e fra le più ponderate. Per la sua opera quasi musicale, a motivo della logica imperiosamente armoniosa che presiede alla sua edificazione, e poi per la sua vita, e poi per la sua sfortuna che forse è solo una grazia atrocemente incomprensibile, Julius Evola è un eroe di certezza: l'eroe dell'*est est, non non*.

Tale l'ho trovato e tale lo ritrovo nella sua camera, totalmente in lui e fuori dal mondo attuale, ignaro delle gazzette quotidiane e delle abbaianti onde, quasi senza biblioteca, davanti al suo piccolo tavolo o sul letto d'obbligo: amaro senza amarezza, schernevole senza scherno, impassibile senza impassibilità, curioso senza curiosità, immensamente rassegnato al peggior che non delude, ultimo sopravvissuto di una « razza dello spirito » di cui la Bestia ancora ha paura, per essere stata marcata da colpi immediabili, uomo fra pochi altri, di cui René Guénon scrisse:

« L'“uomo moderno” è realmente inadeguato a ricevere una iniziazione, o per lo meno ad arrivare fino all'iniziazione; ma dobbiamo aggiungere che esistono però alcune eccezioni, e questo perché, malgrado tutto, esistono ancora, attualmente, anche in Occidente, uomini che, per la loro “costituzione interiore”, non sono affatto “uomini moderni”, i quali sono capaci di intendere quello che è essenzialmente la tradizione, e che non accettano di considerare l'errore profano come un “fatto compiuto”; orbene è a quelli che noi abbiamo sempre voluto esclusivamente indirizzarci ».

Si comprende allora perché Julius Evola abbia solo amici e nemici, ma affatto discepoli. Colui che indica la via, che dimostra l'origine e il termine delle cose, che mostra anche la stella, non sa che farsene di scolari!

Si capisce pure che Julius Evola, per la sua volontaria solitudine e la sua decisione di tenersi in disparte da ogni camorra filosofeggiante e da ogni movimento immobile, possa dispiacere ai nuovi Catoni, che non sono, a volte, che camaleonti mai stanchi di sgambettare sulla trama della loro fortunata esistenza, come su di un drappo scozzese. Che Julius Evola dimostri la vacuità totale dell'imperante Cattolicesimo moderno e modernizzato, e qualcuno — chi lo muove? chi lo pungola? — protesta fiaccamente per ritorcere che questo Cattolicesimo e questa Chiesa di Giuda, degna dei *Protocolli dei Savi di Sion*, sono la sola ed unica tradizione di cui conviene tener buon conto. Che Julius Evola, una volta di più, inciti la giovinezza a preferire la vita aristocratica e la luce della Stella Polare, e qualcuno — chi lo muove? chi lo pungola? — ridacchia col chiosare che si tratta, tutt'al più, di un esercizio accademico di motti romani. Supponendolo detentore di una gnosi assoluta, proveniente da misteriosa fonte — ciò che Julius Evola non ha mai detto, né scritto, neanche pensato — un tale, sempre lo stesso — chi lo muove? chi lo pungola? — lo deride con borghese pietà, perché incapace di compiere miracoli civici, e se la prende anche con lo stile dei suoi libri, scritti con larvato rigore, che non possono veramente scoprire se non devoti e fedeli traduttori stranieri.

Si rimprovera anche a Julius Evola di esser imbevuto dello spirito di Nietzsche, ma senza averne il senso poetico, lui che deve essere elencato tra i piú acuti e salutari critici di codesto spirito. La sua disperata speme, il suo pessimismo creatore, l'una e l'altro basati sulla natura delle cose moderne, sono per il caduco censore — chi lo muove? chi lo pungola? — un'occasione per invocare Eschilo e l'*Ecclesiaste*, col ricordare che il mondo non è altro che una vallata di patimenti. I sofismi del buon passato in nome di un miglior presente conducono solo alle nuvole nere di Blaise Pascal, il quale credeva che l'umanità rassomigliasse ad « un uomo unico che sussiste sempre con l'apprendere continuo lungo il corso dei secoli »: apprendere cosa? i benefici della Libertà e dell'Uguaglianza?

E tutto quanto sotto forma di bieche derisioni, che provengono quasi piú da destra che da sinistra, a proposito dell'ammirevole *Cammino del Cinabro*, uno dei piú sorprendenti « cammini di pensiero », raccontato da un esploratore di tutte le idee di ieri e di oggi, durante un interminabile e incessante « viaggio attorno alla sua camera » o di un perpetuo « viaggio al termine alla notte ». Chi insegna, vivendola, la vita scomoda e ricorda che « fedeltà è piú forte del fuoco », chi non è nulla per essere dell'uno, ha sempre meritato scherni e maldicenze, piú fra coloro che dovrebbero essere dei suoi e che, a volte, lo sono, che non fra i suoi denigratori, salariati del partito della Bestia rossa. Chi non baritona nel coro delle oche capitoline, chi non predica i predicati dall'alto dei palchi tricolori, da dove il topo ha voce di leone, e non prende rango fra i crostacei della controrivoluzione indefinita; chi non partecipa a tavole rotonde, seminari ed assisi della cultura contraddittoria, quando, su tema prefissato, si succedono i furbi di plebea infarinatura, per scarabocchiare ordini del giorno e mozioni, dimenticati all'indomani della loro redditizia tronfiezza: costui bara, costui non sa giocare, costui disturba ed infastidisce coloro i quali esistono soltanto perché altri sono morti come sono morti!

Periodicamente denunciato come « fascista » e, peggio

ancora, come « razzista » e peggio ancora, come « maestro » di qualche Ordine di Santa Vehme, ahimè! inesistente e mai immaginato, Julius Evola, nella sua immobilità, può a buon diritto dilettersi di non essere né letto, né capito, o di essere letto, e anche capito, ma troppo tardi. Tuttavia quello che sa e sappiamo, è quest'esistere d'una rinascita di giovani spiriti, in cerca di un Graal e di un Consolatore, ma che tentano di inquadrare esattamente al loro posto, una volta ancora — a loro profitto — i cantastorie i quali, nel considerare l'« errore profano » come fatto compiuto, puntano al gioco democratico (quando non sono addirittura transfughi del partito della Bestia) e propongono instaurazioni di valori immortali — quelli della Borsa delle Idee — a furia di logomachie e di improvvisazioni dottrinali del piú detestabile empirismo: sull'esempio della Jella gallica che non ha ancora smesso di rianimare la fiamma benzinara sul sepolcro del Soldato Ignoto — invenzione massonica! — all'ombra dell'Arco di Trionfo.

Possa tale esempio servire altrove! La risposta non cambia. Essa è di Charles Maurras: « Non si migliora la peste! ». Davvero la cancrena non si combatte con i cataplasmi: occorre troncare, signori Tribuni, segare e tagliare nel vivo. Patteggiare con la Libertà, fornicare con l'Uguaglianza, sfilare con la Fraternità, rinnegare con la coda dell'occhio, confondere destra con destrezza, offrirsi all'aritmetica del Suffragio universale, che per due divide il numero dei piedi, e supporre che la politica del « cavallo di Troia » sia l'unica speranza, transigere con intransigenza, praticare l'oblio elettorale del sangue dei martiri, evoca, tutto sommato, la rude formula del giornalista Rochefort, ai tempi di Napoleone III: « Quando si entra in un clistere, non se ne può uscire che da un deretano! », — o evoca la parola d'ordine di un certo « trascinatore d'uomini » — mantenuto dal Potere e dalla Polizia — che doveva smascherarsi, il 6 febbraio 1934, col tradire l'estrema speranza francese: « Né a destra, né a sinistra! Avanti! ». Come le pecore di Panurgo.

Ecco quello che, ogni tanto, in acuminati e brevi « orien-

tamenti », riassume senza speranza Julius Evola, alla mercé del tempo che passa, e del vento che soffia sui colli, non piú fatali. Contro l'impostura sinistra, organizzata, seria, ancorata nella dialettica come nel fango storico, codificata e dotata di infallibilità; contro l'impostura cristianoideale, solennemente benedetta dall'infalibilità papale o da quanto poco ne rimane, come spauracchio offeso dai passerì; contro l'impostura liberale, che costituisce gran parte del paesaggio intellettuale, politico e morale, del Nulla europeo, rimane viva — pressappoco in qualche nuovo ghetto — una Destra proibita e scomunicata, ma che non è quella promessa agli agnelli, una Destra del diritto e una Destra del dovere, quella che stima che il tacere è tradire, quando impera la canagliocrazia. Ma per parlare e scrivere, occorre sapere, e, sapendo, occorre riprendere all'Orca democratica e divulgare le idee che furono le salvatrici delle civiltà dello Spirito, dopo esserne state le generatrici di là di tutte le storie e le cronache umane.

Ecco, tra l'altro, quello che insegna l'opera di Julius Evola, poiché scegliere non è soltanto rivivere, ma anche sopravvivere. Insegna quest'opera adamantina che, nel dominio *del* politico e dunque della città umana e sovrumana, la Bestia, istruita, per vincere, ha soltanto bisogno di una Destra ignorante: come si è visto e come si teme di rivedere in una generazione dalla memoria corta...

Quando Henry de Montherlant ebbe compiuto la sua scelta, per meglio morire di una morte verso la quale fu spinto dalla degradazione stessa dell'aria che respirava, me ne andai a visitare Julius Evola. Gli dissi questa mirabile definizione dell'eroe: « Torri solitarie e che bruciano, cittadelle della disperazione francese! ». « Non soltanto francese... », mi rispose. Poi gli dissi il desiderio supremo di Henry de Montherlant: essere ridotto in ceneri dal fuoco, affinché fossero disperse alla brezza leggera del Foro, tra i Rostri e il Tempio di Vesta.

Allora quest'uomo, che era davanti a me, disteso, con

le belle mani incrociate sul petto, mi mormorò dolcemente e quasi impercettibilmente: « Io vorrei... ho disposto... che le mie fossero lanciate dall'alto di una montagna ».

Scalare la montagna, e per il piú ripido versante: là è la disciplina, e là è la salvezza.

*Cosí vid'io adunar la bella scuola
Di quel signor dell'altissimo canto
Che sopra gli altri com'aquila vola.*

Massimo Scaligero

Dioniso

Massimo Scaligero (1906-1980) è stato per molti anni un profondo studioso della Scienza dello Spirito e principale esponente delle teorie di Rudolf Steiner in Italia. La sua produzione saggistica si è così sviluppata tutta in questa direzione esaminandone di volta in volta gli aspetti teorici e pratici. Ha pubblicato: Avvento dell'uomo interiore (Sansoni, Firenze 1959), Trattato del pensiero vivente (Tombolini, Roma 1961), La via della volontà solare (Tombolini, 1962; 2^a ed. ampliata: Tilopa, 1979), Dell'amore immortale (Tilopa, Roma 1963), Segreti dello spazio e del tempo (Tilopa, 1963), La luce (Tilopa, 1964), Il marxismo accusa il mondo (Tilopa, 1964), Magia sacra (Tilopa, 1966), La logica contro l'uomo (Tilopa, 1967), Hegel, Marcuse, Mao (Volpe, Roma 1968), Rivoluzione (Perseo, Roma 1969), Graal (Perseo, 1969), Lotta di classe e Karma (Perseo, 1970), Yoga, meditazione, magia (Teseo, Roma 1971), La tradizione solare (Teseo, 1971), Dallo Yoga alla Rosacroce (Perseo, 1972), Manuale pratico della Meditazione (Teseo, 1972), Il Logos e i nuovi Misteri (Teseo, 1973), Psicoterapia (Perseo, 1974), Tecniche della concentrazione interiore (Edizioni Mediterranee, Roma 1975), Guarire col pensiero (Edizioni Mediterranee, 1975), L'uomo interiore (Edizioni Mediterranee, 1976), Reincarnazione e Karma (Edizioni Mediterranee, 1976), Meditazione e miracolo (Edizioni Mediterranee, 1977), Il pensiero come antimateria (Perseo, 1978), Kundalini d'Occidente (Edizioni Mediterranee, 1980). Postumi sono apparsi: Zen e Logos (Tilopa, 1980), Iside Sophia (Edizioni Mediterranee, 1980), Iniziazione e Tradizione (Tilopa, 1983) e le poesie di La pietra e la folgore (Tilopa, 1985). Su Scaligero è apparso un volume collettaneo: Massimo Scaligero: il coraggio dell'impossibile (Tilopa, 1982).

Conobbi Evola in un momento in cui tutti — o quasi — prudentemente si allontanavano da lui: si era rivelato, mediante *La Torre*, il piú audace contestatore dell'ideale di cultura del Regime. Nonostante che intorno a lui, per tale motivo, si creasse una sorta di vuoto, egli continuava imperterrito ad attaccare. Ciò attrasse la mia attenzione, anche se ancora non capivo dove egli realmente intendesse andare a parare. In quei giorni — doveva essere la primavera del 1930 — mi recai da lui, malgrado ne venissi sconsigliato da amici benpensanti: non ci voleva altro per decidermi. A quei tempi il telefono nelle abitazioni era raro, perciò l'apparire d'improvviso in casa altrui non era considerato indiscrezione: in caso di assenza di colui a cui si voleva rendere visita, si usava lasciare un biglietto da visita in portineria.

Ero curioso di conoscere colui che mostrava tanto coraggio e di cui Adriano Tilgher mi aveva parlato con ammirazione, sia pure con riserve riguardo al contenuto delle dottrine. Ricordo che lo definí « il piú potente dialettico d'Europa ». Ma non era questo che poteva far colpo su me. Dovevo capire poi che Tilgher si riferiva soprattutto alle battaglie dialettiche presso l'« Associazione per il Progresso Morale e Religioso » allora diretta dal professor Giuseppe Puglisi, e con sede a Piazza Nicosia (piú tardi, si doveva trasferire a Piazza Campitelli, sotto la direzione del poeta Raniero Nicolai) dove alla fine delle conferenze avveniva un dibattito a cui prendevano normalmente parte il professor Giovanni Imperato, il professor Ernesto Quadrelli, il professor Giuseppe Palanga, talora anche Tilgher, e, infine, Evola che regolarmente batteva tutti, con la dialettica stringente e le frecciate umoristiche.

Bussai alla porta del penultimo piano di Corso Vittorio 197 e mi aprí un personaggio giovanile, alto, longilineo, indubbiamente piú annoso di me: il suo sguardo era tra buddhico e olimpico, il suo portamento calmissimo. Avendo subito intuito il senso della mia visita, ossia nessuno scopo, Evola prontamente mi venne incontro con genuina simpatia: e questa simpatia fu la forza di connessione estradialettica ed estradottrinaria che mi congiunse a lui per anni.

Come ho scritto nel mio libro *Dallo Yoga alla Rosacroce*, ignoravo che Evola seguisse determinatamente una via esoterica e dirigesse un gruppo di aspiranti alla Iniziazione, anche se il suo nome mi era noto dalla rivista *Ignis*. Io seguivo già dall'adolescenza una mia via assolutamente personale, che stava tra lo Yoga e il pensiero piú spregiudicato d'Occidente, Nietzsche, Stirner, Bauer, ma non amavo parlarne con alcuno. Ricordo che in un primo momento Evola fu sorpreso del senso della mia visita, né politico, né esoterico: come dicevo, in quel periodo egli era di continuo oggetto di aggressioni e intimidazioni. Immediatamente, ricordo, ci uní il tema della montagna e delle impressioni interiori dell'ascesa, del silenzio e della solitudine delle vette. In un capitolo dedicato a Evola, del libro citato, delinea quale senso ebbe il mio rapporto con lui: l'incontro con un mondo che mi dava la percezione del pensiero come di una forza primordiale. Amavo Goethe e Nietzsche per questo: non il Nietzsche della fase dell'esaltazione, bensí quello della *Nascita della tragedia* e del *Cosí parlò Zarathustra*.

A quell'epoca, io sentivo drammaticamente lo stato di morte del pensiero di tutta la cultura, di ogni espressione della cultura, quale che fosse il suo oggetto, o il suo colorito politico: avevo l'impressione di muovermi in un vasto cimitero: ne uscivo ogni volta, grazie alla energica meditazione, ma fu importante per me incontrare in atto in Evola un tipo di pensiero che io coltivavo segretamente in me: un pensiero ancora capace di vita e di libertà. Dopo diversi anni, inoltre, dovevo constatare che non era tanto il contenuto degli scritti di Evola che appagava la mia interiorità,

quanto il sentire tale contenuto come una costruzione assolutamente personale: come un'opera d'arte: un'opera d'arte organica, sfolgorante, anche quando risente — tanto per intenderci — del Tantrismo della « Mano sinistra ».

La sintonia con Evola in sostanza fu questa: il contatto con un mondo di forze. Ma ciò era possibile perché io stesso recavo in me tale mondo di forze: il riconoscere l'origine di queste, però, determinò via via l'orientamento che doveva portarmi fuori del sentiero di lui. Ma ciò è pacifico: la realtà è una, le verità sono molte. Il dialogo con Evola rafforzò in me l'esigenza di una distinzione dei valori e delle tradizioni: ciò fu decisivo per me riguardo a temi come il *karma* e la reincarnazione, il carattere essenzialmente cristiano dell'alchimia occidentale, il carattere mistericamente cristiano del Graal, la fundamentalità del *Logos* quale Principio-Cristo. Comprendevo il paganesimo di Evola, ma lo sentivo positivo solo come un impulso di ricerca di ciò che era veramente il *Logos* di là da tutte le espressioni mondane e di là da quello che Esso era divenuto nel formalismo teologico o etico-politico.

In realtà Evola è una medicina forte, il rimedio d'urto, l'istanza della forza senza mediazione: come tale, agisce in chi già disponga del potere della mediazione e abbia solo il compito di renderlo operante. Ma se questi realizza veramente ciò, ha già il principio della Forza. Grazie ad Evola, ho incontrato un momento decisivo della mia esperienza interiore: quello del sentimento della liberazione, che dà la immagine piuttosto che la conoscenza della liberazione: l'immagine eroica, mitica, non cognitiva. Dovevo poi scoprire che a me occorreva la via cognitiva: quella di Evola aveva la *facies* cognitiva, ma in sostanza faceva leva sul sentimento della forza, non sulla sua realtà penetrabile e afferrabile mediante potere d'idea. Rinunciare a tale potere d'idea, significa accettare misticamente, o per fede, la soprannatura. In altre parole, non si entra nel magico mediante il sentimento del magico o mediante la dialettica del magico, ma solo in virtù del suo iniziale potere nell'anima, che è potere ideativo o immaginativo. Evola, invero, non riesce a nascon-

dere un certo disprezzo per il pensiero, o per una « via del pensiero », ritenendo il pensiero espressione di una determinata natura senziente e non della soprannatura.

L'ideale di individuo assoluto era per lui un'espressione della volontà a sé sufficiente: il pensiero invero non c'entra, ed è giusto, ma non si può non muovere da esso: né si può non sperimentare volitivamente il pensiero, che cessa di essere dialettico, in funzione volitiva. Nello yoga da lui indicato, in sostanza la forza del volere risvegliata e ritrovata nel suo magico movimento, diviene la corrente di *Kundalini*. In questa immediatezza del volere posseduta, c'è tutto il potere della « persuasione » evoliana. Egli rifiuta come premessa il pensiero, l'atto cognitivo, la mediazione dell'idea: Evola parla sempre di un atto assoluto, di un moto da cui si prendono le mosse, in quanto dovrebbe essere già in sé magico. E' in effetto la materia prima dell'Opera, che occorre già possedere: Evola l'attribuisce a una determinata costituzione interiore, all'appartenenza a una determinata stirpe dello Spirito. Per me è stato sempre chiaro che si tratta dell'incontro dell'Io libero con il proprio *karma*: questo è la condizione dell'elemento psicofisiologico di cui un Io si riveste.

Tuttavia era una conferma alla mia personale esperienza quella persuasione, da Evola così decisamente espressa, della centralità e della invincibilità dell'Io: che, portata a fondo, non può non incontrare il *Logos*, la sua scaturigine: ciò che Evola non riusciva a riconoscere. Io sapevo che la impostazione della centralità e dell'ascesi dell'Io era giusta: apprezzavo Evola, perché a quel tempo ero persuaso che non si era mai giunti a parlarne così esplicitamente, metodologicamente. I tentativi di Stirner e Nietzsche erano stati in definitiva hegeliano-romantici: ardite propaggini della sinistra hegeliana, ma prigioniere della dialettica.

La via che io avevo seguito personalmente sino a quel momento, era una mia sintesi, a cui non credevo potesse rispondere una dottrina. Il termine « Scienza dell'Io » mi risonò gradevolmente familiare: rispondeva in effetto all'ideale di ascesi a cui tendevo e al metodo correlativo. Fu

questo l'aiuto vero che ebbi da Evola: percepire dottrinarialmente giustificabile, indipendentemente dalla Tradizione, l'ascesi dell'Io. La realtà di questa risultava tradizionale, proprio in quanto non rispondeva a nessuna forma contemplabile nella Tradizione. In simile direzione, però, era possibile giungere a scorgere l'origine di tale ascesi. Per un certo periodo ebbi la sensazione di aver trovato in Evola il maestro che cercavo, ed egli ne aveva invero più di un titolo.

Credo di aver risentito più io che Evola, il disappunto del fatto che, a un determinato momento, proprio in quanto seguivo la « via dell'Io », non potevo più seguire il suo sentiero. Potevo riconoscere in lui soltanto un indicatore tipicamente forte, una individualità dall'autonomia talmente a sé sufficiente, da non necessitare di *metánoia*, o di conversione, della propria dialettica, per suscitare in altri mediante dialettica il sentimento della sua forza: naturalmente senza possibilità di risoluzione dei limiti individuali: in definitiva un titano positivo: la cui forza aveva bensì in sé fondamento, ma non poteva non divenire la debolezza del seguace poco autonomo, incapace di trovare in sé il fondamento, ossia la sua via interiore.

Strada facendo, potei capire ancor meglio il mio rapporto con Evola. Normalmente avveniva — e avviene — che uno legga le opere di lui e poi decida di seguirlo. A me in sostanza era avvenuto qualcosa di diverso: ero andato da lui senza aver letto di lui neppure una riga: per lungo tempo le nostre conversazioni ebbero come tema la montagna, l'anticonformismo, il coraggio di opporsi alla pseudo-cultura. Gli facevo compagnia con un gruppo di amici maneschi trasterverini, da me mobilitati, quando egli rischiava di essere di nuovo aggredito, in occasione delle diverse cause che aveva in tribunale per querele e strascichi di querele. Ricordo che, al secondo nostro incontro, egli mi prestò il *Golem* di Meyrink, probabilmente per darmi l'occasione di una connessione esoterica con lui: ma io, sfogliando appena quelle pagine, non fui troppo persuaso del loro contenuto: in verità non lessi affatto il libro e dopo una quindicina di giorni lo restituii a Evola, evitando di dirgli che non m'intende-

ressava. Notai però in Evola una minima espressione di delusione. Più tardi, però, avrei letto attentamente Evola e Meyrink.

Il senso vero di ciò che mi aveva interiormente spinto verso di lui, doveva chiarirmi con l'andare del tempo: fu l'incontro con qualificati discepoli di Steiner, collaboratori di *Ur* (con Giulio Parise e Arturo Reghini invece ero già connesso per via della rivista *Ignis*), tra i quali notevole e decisivo per me doveva essere Colazza, e l'incontro interiore con colui che dovevo riconoscere come il Maestro dei nuovi tempi, R. Steiner: infatti, l'edizione originale di *Ur* conteneva obiettivi apprezzamenti sulla figura dello Steiner. In realtà, non fu tanto la conoscenza delle opere di Evola che mi unì a lui, per alcuni anni, quanto la sua personalità viva, eccezionalmente individuale. Certo, queste opere poi le avrei sviscerate riga per riga, prima di prendere la decisione di un altro sentiero.

Gli incontri che avevo con Evola erano pregni di clima ermetico, da cui regolarmente scaturiva la sensazione delle forze magiche, ma come qualcosa a cui in realtà io avevo l'abitudine dalla personale meditazione: oppure erano incontri bacchico-gastronomici, a base di briosa filosofia e di spaghetti all'amatriciana, ma con aggiunta straordinaria di peperoncino. Mi colpiva il fatto che Evola, che era un potente sopportatore dell'alcool, curasse di bere vini molto dolci, come il passito, o il mantònico: me lo spiegò dicendomi, non so quanto umoristicamente, che, avendo appreso da Colazza che l'alcool attutiva l'Io, mentre lo zucchero era l'alimento fisico dell'Io, egli, per non correre rischi, provava a conciliarli. Peraltro, mi congiungeva a lui un istinto, che ha sempre orientato la mia azione, di sostenere colui contro cui tutti, la *koinonía tôn kakôn*, riescono a sentirsi solidali: la cosiddetta « opinione pubblica », di cui ho sempre sentito l'ipocrisia, o il fariseismo. In quel periodo Evola non aveva che avversari, anche se, per la verità, egli faceva di tutto per provarli.

L'idea che la verità fosse dalla parte contro cui si schieravano solidalmente tutti, in un certo senso per me rispon-

deva a una determinata legge sovrasensibile. Oggi invece Evola è tradotto nelle principali lingue del mondo, ha un séguito persino in Asia. Tuttavia Evola non assumeva mai la funzione del « maestro »: orientatore, suscitatore, sì, non maestro. Quando qualche volta ebbi problemi riguardo al metodo e mi rivolsi a lui, egli si schermì consigliandomi Colazza o Bonabitacola, ossia il discepolo di Steiner o il discepolo di Kremmerz. Evola trovava Bonabitacola interessante soprattutto perché riceveva tutti a male parole, come un maestro Zen; mentre Colazza era il personaggio per il quale professava la massima deferenza, in quanto lo riconosceva eccezionale sperimentatore dell'« occulto ».

Colazza dal suo canto aveva stima per Evola, in quanto salda personalità: gli rimproverava solo il suo yoga e il fatto che scrivesse libri. « Uno di noi », mi disse un giorno, « non deve scrivere libri: i libri vincolano occultamente l'autore, lo legano al proprio pensiero presente, impedendogli di aprirsi al nuovo, all'ignoto, a ciò che ancora egli non è capace di pensare. Del resto, chi vuol fare il maestro, perde la possibilità di essere discepolo ».

Qualcosa di sostanzialmente vero non può non riconoscersi in questo pensiero di Colazza. Tuttavia non si può fare a meno di considerare nel caso di Evola la missione del sacrificio mediante la parola: ossia la compromissione della propria via, sul piano dialettico, per la via degli altri. Il richiamo che egli lancia non sarebbe necessario, se la via iniziatica non fosse in relazione a una scelta libera, a un'auto-determinazione, ossia a una determinazione che non è fatale che avvenga, altrimenti non sarebbe libera. Questo può a sufficienza spiegare la sua dominante e audace conciliazione di Buddha con Nietzsche: che per noi è valida, anche se soltanto introduttiva al vero *sadhana*. Quando l'Esoterismo si attua, cessa di essere posizione mentale.

Rimane l'enigma della personalità interiore di Evola e del suo rapporto con la Tradizione. In verità, la forma tradizionale non riesce a dissimulare la potente spinta anti-tradizionale del suo sistema di pensiero: se si osserva, Evola si serve dell'elemento tradizionale per costruire il

proprio cosmo spirituale: assolutamente personale. Egli usa il valore della Tradizione quale aristocratica pietra di paragone, ossia come contrapposizione al mondo moderno: sembra proporre un ritorno alla Tradizione, ma in realtà egli vuole qualcosa che non è la Tradizione, anzi è positivamente contro. E questo è ciò che può riconoscersi importante in Evola.

Guénon è nella Tradizione, Evola ne esce di continuo, pur appellandosi ad essa: ma è un contrapposto, un tema dialettico, un *habitus cogitandi*. Dall'« Idealismo magico » novalisiano al Tantrismo, dalla formulazione nietzschiana del Grande Veicolo alla interpretazione « pagana » dell'Alchimia e del Graal, alle simpatie che comprendono Michelstaedter e Meyrink, Nietzsche e Kremmerz e Crowley, è evidente l'imperiosa autorità di un pensiero che fa obbedire tutto a un'intima personale visione, a un'individuale, determinata « volontà di potenza »: in definitiva, ad un impulso di libertà che subordina tutto all'affermazione di sé.

Evola riesce a rendere vero il proprio mondo mediante potere di pensiero: questo è l'aspetto che potrebbe dare reale aiuto a chi volesse seguire il sentiero di lui, non come seguace abbagliato dalla sua luce, ma come conquistatore della Luce. Non importa che il pensiero sia giusto o no, esso diventa giusto quando è potente. È innegabilmente vero: l'errore, l'immoralità, è il pensiero debole, o meramente dialettico, o riflesso. La potenza del pensiero è la verità: la verità che coincide con la realtà. Ma solo un uomo libero può scorgerla e farla sua. Chi invece *crede* in quel pensiero come in un contenuto che lo conforti, lo esalti o lo ipnotizzi, non è libero, non è nella corrente della realtà: crede di essere nella Tradizione, ma è contro di essa nella forma peggiore, quella del dogmatismo e della soggezione mistica. Perciò dicevamo, cominciando queste righe, che Evola è una medicina forte, un rimedio d'urto: una disciplina che occorre possedere. Se non si possiede, in realtà si tradisce, perché si agisce rispetto ad essa come dei soggiogati.

L'elemento vivo dell'opera di Evola è l'idea di libera-

zione, che esige però da colui che la incontri, il riconoscimento puro, la determinazione dell'autocoscienza. Questa è l'istanza e la virtù del suo sistema, ma anche la spinta vera della sua personalità, che si può vedere come una sintesi di ciò che egli è individualmente con ciò che in lui, malgrado lui, inseriscono le Guide reali dell'umanità. Determinate ispirazioni nell'asceta divengono operativamente individuali, proprio in quanto attingono al Sopra-individuale. Julius Evola addita una direzione che, per divenire creativa in senso esoterico, esige essere separata dalla sua fenomenologia, ossia dalla sua *maya*, dall'*ethos* che ne risulta in senso sociale, politico: soprattutto da questo. Certe mescolanze tradiscono l'assunto spirituale: i peggiori disastri vengono sempre dalla collusione del Sacro con il profano. Una simile separazione, proprio come l'assunto di una discriminazione del *subtile a spisso*, riguarda la stessa direzione karmica di Evola. Il futuro cosmico-spirituale di lui si può metafisicamente scorgere: esso sarà determinato da quanta indipendenza egli abbia realizzato dalle opere scritte: sarà decisiva la possibilità che egli non si sia identificato con la propria espressione dottrinarica, ossia con ciò che è il mitico e mistico mondo dei suoi seguaci.

G. N. Serventi

Il cavaliere della coerenza

G.N. Serventi è nato nel 1899 a Salsomaggiore, ed è morto a Roma nel 1976.

Giornalista e scrittore, ha fatto parte da giovane dei gruppi nazionalisti e poi della corrente monarchica durante il ventennio. Direttore de *Il Veltro* (1921), esordì con il volume *Ascesa della democrazia europea e prime reazioni storiche* (1925), con il quale ha cercato di stabilire la giusta e legittima collocazione del fascismo nella storia dell'Italia unitaria. Poco dopo ha pubblicato *Premessa monarchica ad ogni riforma istituzionale. E' stato condirettore del quindicinale Il Secolo Fascista* (1931) di G.A. Fanelli, punto di ritrovo del pensiero monarchico e anti-idealista di quegli anni. In seguito è stato impegnato nello studio e nell'organizzazione delle categorie professionali, artistiche e intellettuali in seno al sistema corporativo: risale a quel tempo *La tecnica, terzo fattore della produzione. Ad esso sono seguiti: Come l'Inghilterra si impadronì del mondo e La funzione continentale del Italia. Nel 1937 Serventi, assieme a Fanelli e Guglielmi, fondò e diresse il settimanale La Piazza. Ha pubblicato presso l'Editore Volpe: Dal potere temporale alla repubblica conciliare* (1974).

Quando il cammino è già tanto e le ombre incominciano ad allungarsi, talora ci si attarda a tracciare l'inventario dei sentimenti, delle emozioni, dei miti che ci hanno sedotto e delle certezze, non molte, che si sono acquisite durante il viaggio. Ma piú di tutto si ritorna con perplessità alla lunga teoria degli iteranti tra i quali la vita ci ha immerso.

Il *démone* della socialità o, come diceva Vico, « la dignità », ci ha spinto a stringere mani, guardare volti, ascoltare voci, deliberare pensieri: amici e compagni di viaggio, nemici e sodali, esseri con i quali si è avuto commercio per lungo tempo senza mai bene conoscersi, persone, divenute ignote, con le quali si sono avuti incontri e scontri improvvisi. Gente, gente, gente. Un piacere da giovani, poi una noia, infine una fatica.

Al riassunto finale poco rimane del passaggio tra il formicaio della specie — quasi fosse appena generata dalla stregoneria di Eaco — in confronto alle illusioni, alle speranze e alle esigenze. Chi si è imbattuto in quattro o cinque personalità compiute ed armoniche — quattro o cinque gentiluomini veri — ha avuto molto. Un piccolo esito, grande tuttavia se salva dall'ultimo disinganno e inserisce un filo verde di speranza nell'oscura trama del presente. Ho annoverato Evola tra l'esigua schiera dei gentiluomini conosciuti, sin dagli anni della verità. Non è che gli italiani abbiano voltato gabbana: essi hanno depresso una maschera per metterne un'altra. Sono diventati convinti antifascisti come erano stati convinti fascisti. Moralmente non avevano nulla da salvare non avendo mai messo la maschera da gentiluomini: spavaldi, fanatici, incrollabili, ma la lealtà non entrava nel conto. La lealtà, insieme alla dignità, si manifesta solo alla chiusura del bilancio, ma allora non importa piú.

I gentiluomini sono coloro che hanno tenuto fede alle loro idee, forse perché ne possedevano, anche se non erano proprio quelle sulle quali il fascismo aveva costruito. Custodivano parimenti tra le proprie carte personali il rispetto di se stessi. Evola è stato uno di questi. Dopo il crollo, negli anni difficili, negli anni più aleatori perché si poteva credere che tutto stesse per incominciare e tutto fosse possibile, egli mantenne fedeltà al proprio destino secondo uno schema quasi nibelungico. Mentre i turiferari di prima, i dottrinari d'accatto, e gli esegeti polivalenti non avevano più niente da dire e trascinarono nel nulla del silenzio le idee di cui si erano proclamati i depositari e gli araldi, Evola, di tra le rovine, riproponeva nuovi principî di vita, principî che sino allora erano stati un richiamo inascoltato.

La ripetizione del fascismo non è solo contro ogni legge storica, ma urta anche contro l'intelligenza. Il ribadire formulazioni che sono cadute senza aver saputo incidere profondamente le coscienze vorrebbe dire insistere nell'errore di fondo. Il fascismo riecheggiò motivi di destra senza saper essere una destra: questa la ragione della sua temporaneità e della sua irriproponibilità. Il ritorno a una destra pura conforme alla sua tradizione e alla sua vera funzione è l'impegno che Evola persegue senza mutazioni e senza considerazione dei regimi in atto.

Può essere che si discuta la sua *Weltanschauung* come unica espressione possibile del pensiero di destra e del suo sviluppo storico, ma non si può disconoscere la pertinenza delle sue critiche e la validità dei suoi ammonimenti sulla caducità delle forme ambigue e spurie.

In questa categorica integralità delle sue proposizioni risiede il motivo del fascino che Evola esercita sui giovani: la rigidità esclude la contaminazione e alimenta la fiducia. Ad essi necessita più la credibilità ideale che l'immediata attuabilità dell'ideologia per la quale si battono. La polemica contro gli uomini e le cose del presente non è possibile senza il sostegno del passato dove occorre cogliere la certezza del futuro. Non possono le giovani generazioni sentirsi in

pieno possesso delle loro energie e dei loro mezzi senza aver riscattato, in qualche modo, la generazione dei padri che ha fallito e tradito le insegne da loro stessi alzate e che essi intendono nuovamente spiegare. La coerenza del pensiero di Evola, testimoniata dalla coerenza della vita, soddisfa questa esigenza: non tutto, negli uomini di ieri, era rettorica, istrionismo, fallacia.

Con Evola l'esiguo numero dei gentiluomini e dei cavalieri, operando per tutti, ha compiuto il suo dovere al di là della sorte politica.

Giovanni Volpe

Il cristallo dell'assoluto

Giovanni Volpe è nato a Milano nel 1906 ed è morto a Roma nel 1984, dopo aver pronunciato il discorso di chiusura dell'annuale Incontro Romano, da lui promosso. Figlio del famoso storico Gioacchino, ha seguito un indirizzo di studi scientifico laureandosi in ingegneria a Roma. In questo settore si è dapprima occupato di bonifica ed irrigazione (ed ha diretto per cinque anni la rivista Bonifica e colonizzazione), poi ha costruito gallerie per impianti idroelettrici. Si è anche dedicato agli scavi archeologici in Lucania e precisamente al disseppellimento dell'antica città di Sibari. Desiderando dare un contributo più concreto nel campo della cultura, nel 1962 ha fondato una casa editrice che, dopo essersi chiamata per brevissimo tempo Il Quadrato, ha poi assunto il nome del suo titolare. Ad essa ha affiancato: nel 1970 il mensile La Torre e nel 1972 il bimestrale Intervento. Sempre nel 1972 dava vita alla Fondazione « Gioacchino Volpe » che, oltre a numerose tavole rotonde e conferenze, ha organizzato il suo primo « Incontro romano » all'inizio del 1973 sul tema « L'autorità quale garanzia della libertà ». Oltre l'attività editoriale (circa trecento volumi in venti anni), Giovanni Volpe rivelò anche una insospettata capacità di vivace polemista con la sua Lettera ad un Principe della Chiesa, la Lettera ad un deputato della Destra Nazionale e soprattutto Una nuova cultura di destra? Una antologia dei suoi più importanti articoli e conferenze è riunita in Cultura e Nazione (Volpe, Roma 1985). La casa editrice che porta il suo nome è passata al Gruppo Editoriale Ciarrapico, che ne conserva la sigla e continua la pubblicazione di Intervento.

Si era nei primi anni di un dopoguerra che era facile prevedere interminabile. Un'Italia che si vantava vincitrice esercitava i diritti della vittoria accanendosi contro l'Italia vinta ed i suoi superstiti fedeli soldati. Erano coloro che si erano rifiutati di salire sul carro dei vincitori veri o falsi, di adorare i loro provvisori dèi e vituperare quelli scesi dagli altari. Molti erano stati uccisi, fin un cieco di guerra, moltissimi incarcerati, od incriminati, civilmente squalificati, spesso ridotti alla miseria. Ma, sapendo di aver servito l'Italia con fedeltà ed onore, essi non chiedevano « né perdono, né grazia, né amnistia, l'amnistia che fa d'ogni erba fascio, assassini, ladri, *delinquenti fascisti*; ma giustizia, la vera giustizia », come scriveva già nel luglio del 1946 uno di loro, Gioacchino Volpe, con un duro linguaggio che mai gli fu perdonato. Che cosa abbia significato per la sorte della Patria, quell'aver escluso dalla comunità italiana centinaia di migliaia di uomini alla Patria stessa devoti e fermamente anticomunisti, lo hanno mostrato e dimostrato le successive vicende. Usciti fuori dalla guerra i meno giovani, per naturale, generoso spirito reattivo i più giovani, questi uomini cercavano di riannodare le rotte file, di ritrovare dei punti fissi morali e politici, dei lumi ancora accesi ad indicare la dritta via; nascevano così nuove amicizie, si scoprivano, all'ora della verità, imprevedute affinità spirituali anche con uomini provenienti dalle opposte schiere, ma tutti facenti parte di una stessa aristocratica famiglia ideale, quella del coraggio, del rispetto e dell'ammirazione per l'avversario leale pur se soldato di altra causa, della dignità ai cui imperativi non è dato sottrarsi. È una famiglia che non è monopolio di alcun partito, di alcuna ideologia, di alcuna religione, perché accomuna sul piano dei valori assoluti uomini

divisi sul piano dei valori storici e politici. Tra questi uomini allora ritrovati o scoperti, oltre a Volpe, a Dainelli, a Soffici, a Gray, a Papini, a Paribeni, a Pettinato e tanti altri, noi vogliamo in questa occasione ricordare ed unire nella nostra riconoscenza ammirata, due uomini che, reduci da opposte trincee, si ritrovavano uniti in una nuova difficile battaglia, Piero Operti e Julius Evola.

La mia conoscenza di Operti risaliva al 1922, quando sulla spiaggia di Monterosso era apparso questo piemontese di vecchio ceppo, *bello e buono*, che nel 1915 era andato ventenne volontario sul Carso e vi aveva riportato una invalidità permanente che non gli impediva, sette anni dopo, di dare lezioni di nuoto a noi ragazzi. Crociano, antifascista, si potrebbe dire perseguitato dal Fascismo se egli non rifiutasse questo termine, aveva militato nella resistenza fino al 1945, per poi abbandonare il CLN piemontese alle prime avvisaglie di quello che esso si andava manifestando, deposte — teoricamente — le armi. Incarnazione dell'avversario generoso, piú partecipe del dolore del vinto e della Patria vinta di quanto non gioisse della vittoria della propria parte, Operti già nel 1947 impugnava la penna a difesa della X Mas e del suo comandante Borghese e, raccontando gli incontri avuti da lui *resistente*, nel 1944 all'Ospedale Mauriziano di Torino, con Attilio Bonvicini, ferito della X Mas stessa, scriveva queste parole indimenticabili e che mai, in un quarto di secolo, alcun italiano di parte avversa ha osato ripetere: « Nell'ordine delle grandezze ideali espresse dall'Italia nella seconda guerra mondiale, dopo il carabiniere Salvo (o Sante?) d'Acquisto, si trova il tenente Attilio Bonvicini ». Ancora oggi, dopo venticinque anni, queste parole rinnovano in noi l'emozione di allora.

Evola, cui sono certo non dispiacerà vedere il proprio nome accomunato a quello di Operti, era per me una scoperta; nulla o poco sapevo di lui, ed il poco me lo faceva collocare fra i filosofi oscuri, con qualche interesse esoterico, a me del tutto estraneo.

Ferito gravemente fin dal 1945 e semi paralizzato nel corpo, ma indomito, vibrante nello spirito, ci dava, con il

volume *Gli uomini e le rovine*, le stesse emozioni delle pagine di Operti, la convinzione ferma che noi non potevamo essere se non dove avevamo scelto di essere, per quanto fosse difficile rimanervi. E ci dava anche il quadro della nostra città, forse inaccessibile ma pur sempre modello cui ispirarsi.

Quel saggio si apriva con un passo di Platone: « Vi è un modello fissato nei cieli per chiunque voglia vederlo e, avendolo veduto, conformarvisi in se stesso. Ma che esso esista in qualche luogo o mai abbia ad esistere, è cosa priva di importanza: perché questo è il solo Stato nella politica di cui egli possa mai essere considerato parte ». Questo è Evola.

Già quando nel 1951 lo avevo visto apparire a Palazzo di Giustizia, là tradotto perché imputato al processo dei FAR, mi aveva colpito questa sua serenità socratica, pur tra quei giovani che lo consideravano loro guida e nei cui volti vibrava una tensione accesa: non distaccato da essi, ma unito ad essi pur rimanendo sul piano di una piena disciplina interiore, di una concentrazione su quel modello lontano di cui parla Platone.

Piú tardi, quando pensavo di avviare una pur tardiva attività editoriale, lo conobbi personalmente ed ebbi la stessa impressione.

Non fu facile entrare *in fase* con Evola: sostanzialmente d'accordo su tante e tante questioni storico-politiche, sul comune rifiuto dell'attuale, su quel *dislike of actuality* caratteristico di alcuni uomini, erano di fronte — statura a parte — due personalità assai diverse.

Chi, come me, ha vissuto in lunga, familiare dimestichezza con uno studioso della *storia come storia* e non della storia come libertà od arte o magari vituperio (tipo di storia oggi assai diffuso), cioè con uno storico, non può non portare in sé un pizzico di quello storicismo contro cui puntano le armi, con intenzioni non sempre limpide, coloro che chiedono alla storia non di capire e far capire la catena degli eventi umani, ma di giudicarli, pur senza indicare l'universale metro di tale giudizio. Cercavo, certo, di ben distin-

guere il *sí* e il *no*, ma mi riusciva estremamente difficile vedere il *sí* solo da una parte ed il *no* solo dall'altra; ed una certa preoccupazione mi dava quell'additare troppo eccelsi traguardi, tanto irraggiungibili ai piú, da costituire per essi motivo forse piú di scoraggiamento che di incitamento.

Evola, libero da questa componente, mi appariva, qual è, un cristallo, il cristallo dell'assoluto che non offre appigli a chi cerchi di conciliare, sul piano storico, assoluto e contingente.

Nessuna concessione ad umani aggiustaggi, storicamente forse validi ma lontani dal suo modello; nessuna parziale rinuncia a traguardi irraggiungibili, eppure irrinunciabili a chi voglia sottrarsi alla pesantezza umana. Non mi sottraevo all'attrazione spirituale di questa specie di solitario eroismo, magicamente naturale, quasi acquisita seconda natura, anche se cercavo un punto di equilibrio fra il reale e l'ideale.

Uomo di altro tempo e di altra tempra, forse sempre in posizione scomoda di fronte agli ideali trionfanti, egli non apparve mai, a molti di noi, un capo-scuola, e meno ancora un capo politico: ci parve un uomo esemplare nel senso che dà l'esempio buono anche a chi non condivide le linee maestre del suo pensiero, anche a chi è piú debole di lui, e sa che mai potrà tenere il suo passo nel cammino verso l'asintoto; ci parve l'uomo di quelle aristocrazie che la Società dovrebbe proteggere ed onorare perché custodi e portatrici di una ferrea disciplina morale, ed è a questa che si commisura la buona salute spirituale dei popoli.

Dicono i moderati, aderenti alle basse quote, che questi uomini non hanno i piedi sulla terra, e che non si può rimanere a lungo in punta di piedi; dicono che queste mete troppo difficili possono portare ad una rinuncia allo sforzo ed alla lotta che il dovere impone. C'è in questo un punto di verità, ma non incrina il valore di quell'insegnamento-incitamento necessario a tutti, a coloro che hanno cuore, animo e muscoli per scalare la vetta ed a coloro che si fermano prima, ma sempre piú alto di dove sono partiti. Vale per tutti

la regola dell'alzo, ben nota a chi spara: mirare piú in alto di ciò che si vuole raggiungere.

Ecco perché i giovani ed i non giovani che, da molti o pochi anni attestati su queste posizioni scomode, non passano ad altre, sentono una gratitudine profonda per quest'uomo fiero e solitario che a tutti ha insegnato non questo o quel verbo filosofico o politico, ma la ben piú difficile arte di resistere agli altri ed a se stessi, l'arte di essere uomini quali egli è.

Francesco Waldner

Il Guardiano della Soglia

*Francesco Waldner è nato nel 1913 a Marlengo (Bolzano). Sin da bambino dimostrò di possedere facoltà paranormali: le sue prime importanti visioni di chiaroveggenza risalgono infatti a quando aveva appena sette anni, tanto che a quattordici era già divenuto famoso lavorando in questo campo per tutta Europa. Durante una di tali esibizioni in pubblico Waldner conobbe lo scrittore austriaco Gustav Meyrink (1868-1932), famoso autore di romanzi fantastico-esoterici, ed esperto di problemi occulti, il quale lo guidò per un breve periodo, fino alla morte, e lo indirizzò decisamente verso lo studio e l'applicazione dell'astrologia. Gli fece infatti conoscere Pöllner di Monaco, che diede al giovane Waldner le basi di questa scienza tradizionale. In seguito, a causa dei suoi vari spostamenti, incontrò e frequentò: Sigmund Freud a Vienna (dove per altro soggiornò per diversi anni), e Karl Weinfurter a Praga, che lo introdusse in un gruppo di mistici da lui guidato. In quel periodo ebbe modo di conoscere anche Hitler e Mussolini, nonché altre personalità della politica e della cultura. Ritornò in Italia negli anni della seconda guerra mondiale e vi si stabilì definitivamente. Nel dopoguerra la sua fama di astrologo ha superato i confini del Vecchio Continente: le sue previsioni circa personaggi pubblici, come re Baldovino e Eisenhower, la principessa Margaret e De Gaulle, Kennedy e MacMillan e... Brigitte Bardot, ad esempio, hanno suscitato sempre molto scalpore. Attualmente Francesco Waldner collabora a vari quotidiani, settimanali e mensili italiani con rubriche astrologiche molto seguite: la sua popolarità è assai aumentata da quando ha parlato per un certo tempo alla radio. Ha pubblicato vari volumetti sull'astrologia, diversi almanacchi astrologici, in Francia sono apparsi *Votre destin* e *Mes aventures surnaturelles*. Ha curato anche *L'astrologo moderno*, una opera enciclopedica a dispense della Ripalta Editrice.*

Una mia amica, Marianna Leibl, psicologa e autrice di una nota opera, *La psicologia della donna*, e di due volumi di grafologia, mi ha parlato in diverse occasioni di Julius Evola e dell'affascinante amicizia che la lega a lui. Ciò che maggiormente ha sempre colpito Marianna Leibl è la profonda cultura spirituale di Evola, la sua critica tagliente portata al limite estremo, tanto da indurlo a vivisezionare ogni cosa che vien messa a fuoco dalla sua mente fredda e lucidissima.

Marianna Leibl è una donna sentimentale, intuitiva e ricca di emozioni; è stata una buona allieva di Jung e non si è stupita quando Evola, anni or sono, ha lanciato le sue frecciate critiche al grande psicologo, per via della sua introduzione al volume *Il Mistero del Fiore d'Oro*, affermando che svisava il contenuto essenziale dell'opera.

Evola non ha mai cambiato quel suo giudizio critico nei confronti di Jung, l'ha anzi riconfermato nella recente edizione dell'antico Trattato da lui curata e corredata da uno studio introduttivo di Pierre Grison (1).

Marianna Leibl ha sempre ammirato in Evola l'autonomia realizzata come conquista, unita ad un orgoglio luciferico e ad una forte carica vitale, ma ciò che piú l'ha colpita è la sua natura inafferrabile e il suo totale distacco dalle cose.

Dai miei colloqui con Marianna Leibl ho avuto l'impressione che Evola abbia rappresentato per lei una mèta da raggiungere, soprattutto perché egli non era un maestro che insegnava al livello teorico, era un uomo che illuminava con pochissime massime essenziali.

(1) *Il Mistero del Fiore d'Oro*, a cura di Julius Evola, Ed. Mediterranee, Roma 1971.

In realtà, la forte personalità di Evola e le sue adamantine concezioni hanno influenzato numerosi spiriti, quando non hanno addirittura trasformato completamente la concezione del mondo dei singoli individui, cambiando così, in qualche modo, anche la loro esistenza.

Un giorno, anni fa, Marianna Leibl mi invitò a casa sua con lui. Anch'io fui affascinato dal suo potente senso della realtà, dalla sua enorme capacità di sintesi, dal suo modo di vedere le cose e di sdrammatizzarle con sottile umorismo.

Uscimmo, io e lui, a notte alta e c'incamminammo a piedi verso il centro; era tempo di guerra e c'era l'oscuramento, ma la luna piena illuminava la città. Parlammo a lungo di Gustav Meyrink e del suo orientamento spirituale. Proprio in quel periodo, Evola stava curando la traduzione di alcune sue opere: *Il domenicano bianco*, *L'Angelo della Finestra d'Occidente*, *La Notte di Valpurga*.

Io debbo molto a Meyrink che, nel periodo della mia giovinezza, diede un indirizzo al cammino della mia vita: mi fece così molto piacere ricordarlo attraverso lo scambio di opinioni che ebbi con Evola. Giunti al Pantheon, ci salutammo: le nostre strade, pur avendo una mèta comune, proseguivano in direzioni opposte.

Quella conversazione, però, continuava ad articolarsi nella mia mente e, ad un tratto, mi parve di scoprire l'individualità di Evola. Egli era un intellettuale poderoso; la sua forte personalità era impegnata in una linea di ricerca magica sperimentale. Vicino a lui, provavo una sensazione irrazionale, una specie di terrore, sentivo in lui il mago operante, e un uomo che aveva davanti a sé una strada dura da percorrere, piena ancora di esperienze molto dolorose.

Gustav Meyrink invece aveva, secondo me, una potenza interiore armoniosa, morbida, una chiaroveggenza spontanea, la sua linea di ascesi mistica era come guidata da un impulso naturale.

Io non sono un intellettuale, mi affido più all'intuito che al pensiero, e quella notte mi addormentai tardissimo, sotto

l'impressione di qualcosa che aveva colpito nel profondo la mia radice.

Nei primissimi anni dopo la guerra, in un viaggio da Vienna a Salisburgo, ebbi un colloquio casuale con un compagno di scompartimento. Se ben ricordo, era un medico; il discorso, non so come, cadde su questioni metafisiche, ed egli mi disse che s'incontrava spesso a Vienna con uno studioso molto evoluto che guidava un gruppo e aveva un vasto seguito di ammiratori: « È un italiano », aggiunse.

Gli domandai chi fosse, ed egli mi rispose che era Julius Evola. Rimasi molto sorpreso. Mi raccontò che Evola era rimasto invalido per via di un bombardamento; mi parlò della sua infermità che, però, non aveva in alcun modo offuscato la sua piena lucidità mentale; mi disse che il suo magnetismo esercitava un grande potere sulle persone che facevano parte del gruppo; che era un uomo volitivo, di grande forza intellettuale, che conservava intatto il suo amore e il suo interesse per la vita. Poi il mio compagno di viaggio concluse dicendo che Evola, pur essendo un invalido, non lo era, perché partecipava in tutti i sensi alla vita, più di lui stesso.

La notizia dell'infermità di Evola mi colpì; però mi fece piacere sapere che essa non l'aveva distrutto, che lui era rimasto un mago, ed un vero mago non può essere vinto.

Passarono diversi anni, e lo incontrai di nuovo a Roma. Parlammo del suo oroscopo; mi disse che alla sua morte voleva essere cremato e le sue ceneri sparse sui ghiacciai. Evola ama la montagna con tutte le sue forze, e io posso capirlo perché provengo dalla montagna.

Mi domandò se potevo predirgli oroscopicamente l'epoca e il giorno della sua morte: mi sarebbe stato concretamente riconoscente per questo. A me non fa paura la morte, ma preferisco che, per chiunque, essa giunga in punta di piedi, inattesa.

Quando studio un oroscopo, mi si presenta ogni volta alla mente un'immagine diversa, a seconda della personalità che vi sta dietro.

L'oroscopo di Evola suscita in me l'immagine di un

albero: esso, infatti, ha sulla cima (nel mezzo del cielo) una forte corona di pianeti e in basso, alla radice, due pianeti molto potenti, Saturno e Urano in una larga congiunzione.

Urano è il pianeta delle forti scosse, dei terremoti e, naturalmente, l'ha colpito rendendolo invalido; Saturno, il padrone della materia, in quarta casa, dà una radice molto profonda e forte e non ha permesso che venisse distrutto; ha voluto, anzi, che egli assolvesse i suoi compiti, perché doveva ancora dare molto di sé. Marte è in ottava casa, in buon aspetto con Saturno; questa casa rappresenta il campo magnetico della piccola morte, perciò il suo organismo è stato parzialmente distrutto, ma la sua forza vitale è rimasta intatta e continua a sostenerlo.

Qualche volta, in sogno, ho veduto questo albero in una atmosfera tempestosa e ogni volta ho potuto constatare che un'altra crisi si stava abbattendo su Evola.

I due luminari, Sole e Luna, si trovano sul punto culminante del suo oroscopo, affiancati da Mercurio, da Nettuno e da Venere: essi gli danno le forze creative, artistiche e passionali indistruttibili di cui abbonda, ed una fervida immaginazione. Al momento della sua nascita si alzava all'orizzonte il segno del Leone, però, a mio avviso, il suo vero, invisibile padrone è Saturno: il Guardiano della Soglia.

TESTIMONIANZE 1984

Gianfranco de Turrís

Dieci anni dopo...

« Il maestro J. Evola vivrà in eterno »
(scritta murale del 1974,
all'altezza del n. 349
di Via Aurelia a Roma)

Che oltre dieci anni siano trascorsi dalla prima edizione di questo libro lo si nota soprattutto per l'atmosfera politico-culturale che due lustri fa sarebbe stata inimmaginabile, quando eravamo costretti a scrivere di non essere ancora usciti dal tunnel del dopoguerra con le sue divisioni manichee tra vincitori e vinti, e quindi tra « buoni » e « cattivi », e quindi tra coloro che avevano *a priori* ragione e coloro che avevano *a priori* torto, tra quelli che avevano diritto alla supremazia culturale e quelli che non avevano nemmeno il diritto di esporre le proprie ragioni.

Parecchia acqua è passata sotto i ponti, e la « tolleranza » attualmente dimostrata nei confronti di autori e idee che un tempo (nemmeno tanto tempo fa!) si bollavano con parole di fuoco, ha modificato la situazione culturale a volte in maniera che si stenta a credere. Con tutta la buona volontà e le buone intenzioni, però, quel che piú colpisce (e spesso irrita) è l'odierna « riscoperta » di un intero mondo di valori e di personalità in precedenza ignorati e misconosciuti, se non ghettizzati e ostracizzati, perché definiti « di destra », « fascisti » o al limite « irrazionali ». Inutile farne l'elenco: li conoscono tutti. Oggi si pubblicano, si studiano, si apprezzano, *nonostante non si condividano le loro idee.*

Un fatto, questo, di per sé non straordinario in una sana democrazia, forte delle proprie opinioni; del tutto ec-

cezionale per l'Italia, la cui cultura e la cui politica si è nutrita di un *odium theologicum* piú che trentennale nei confronti di chi non la pensava come l'*intelligentia* e la classe dirigente uscite dalla seconda guerra mondiale. Comunque sia, è questo oggi il fatto piú positivo da segnalare, anche se è indice della cattiva coscienza di ieri: infatti, in questo modo si ammette implicitamente che il rifiuto precedente era dovuto soltanto a motivi estrinseci ed extraculturali, puramente ideologici.

Quel che indispette è il modo in cui viene condotta l'« operazione recupero »: sono pochissimi gli intellettuali « di sinistra » che riconoscono i passati errori, le passate colpe, le passate ingiustizie. I piú si appropriano dell'autore riscoperto (sia esso Nietzsche o Pound, Céline o Mishima, per citare i casi piú eclatanti), annettendolo di forza alla propria « area culturale » con veri e propri salti mortali logici, disconoscendone o ignorandone l'origine, accusando gli avversari di strumentalizzazione, di mistificazione, di travisamento, con un'impudenza non comune.

Cosí, si è anche tornati a riparlare di Evola, anche se è oggettivamente difficile, se non impossibile, per la Sinistra « annetterlo » o anche utilizzarlo a suo favore in qualche modo. Ma, dato che Evola si è occupato di innumerevoli argomenti, ecco che è invece possibile una sua riscoperta *settoriale*. C'è quindi chi s'interessa al suo aspetto « filosofico », chi a quello « artistico », chi a quello « alchemico », chi a quello « magico », chi a quello di studioso delle dottrine orientali o dell'Eros. È per questo motivo che può accadere di leggere sorprendenti quanto inattesi giudizi su un determinato aspetto dell'attività evoliana, accompagnati — è *naturale!* — da altrettanti ovvii anatemi per la restante sua opera.

Tutto sommato, però, questi giudizi sono ancora abbastanza scarsi, anche se indicano, o possono indicare, l'inizio di un'inversione di tendenza che pian piano si sta facendo strada fra molte difficoltà. Un sintomo sono state anche le manifestazioni per il decimo anniversario della morte, nel 1984, cui hanno partecipato o aderito perso-

nalità non sospettabili e in apparenza lontane da certi interessi, e gli articoli dedicati dalla cosiddetta « grande stampa » alla ricorrenza, in cui si è usato un tono e ci si è spinti ad affermazioni anch'esse impensabili nel 1973.

Piú importanti, invece, per chi sa discernere, sono gli avalli *indiretti* all'opera evoliana che si possono « leggere » tra le righe delle molte contraddittorie tendenze degli Anni Ottanta. Tendenze che stanno a dimostrare come alcune tesi, o posizioni, o idee, sostenute *da sempre* da Julius Evola, e che potevano apparire « nuove » e/o scandalose fra il 1967 e il 1973, quando il suo pensiero venne riscoperto per la prima volta in questo dopoguerra, non siano poi tanto scandalose se oggi vengono proposte, discusse e magari accettate dalla gente, dagli intellettuali, dai *mass media* in generale senza — molto probabilmente — avere la minima idea di chi ne sia stato sostenitore o propugnatore.

Vediamo. Ad esempio, l'importanza del mito non soltanto nell'interpretazione della storia, ma ancora adesso nel mondo contemporaneo. Ad esempio, l'interpretazione simbolica dell'opera d'arte e letteraria di ieri e di oggi. Ad esempio, la rivalutazione in senso « profondo » del Medio Evo, della sua civiltà, del suo modo di essere. Ad esempio, l'alchimia intesa come dottrina spirituale della trasmutazione interiore. Ad esempio, lo yoga interpretato in senso realizzativo non svirilato. Ad esempio, la critica ormai diffusa agli eccessi del pansessualismo e alla sua banalizzazione, nonché alle assurdità del femminismo che avrebbe voluto annullare le « differenze » fra uomo e donna, e viceversa la necessità di porre l'accento proprio su queste differenze cercando i veri caratteri profondi della femminilità e della virilità. Ad esempio, la condanna della confusione ideologica (e della strumentalizzazione politica) dei fermenti sessantottini. Ad esempio, il tentativo di guardare « dietro le quinte » della storia. Ad esempio, la denuncia sia del « bolscevismo » che dell'« americanismo » come « modelli di vita ». Ad esempio, la rivalutazione dell'elitismo, della meritocrazia, del primato della politica sul-

l'economia. Ad esempio, le critiche alla scienza vista come unica fonte di conoscenza. Ad esempio, la tesi del « cavalcare la tigre » dei nostri tempi, e quella del « convitato di pietra » che non si astrae dal mondo, *ma non vi partecipa* sentendosene del tutto estraneo interiormente...

Mi fermo qui. Eppure sono sicuro che, volendo, si potrebbero estrarre ancora inconsapevoli suggestioni evoliane dal mondo d'oggi (avete mai pensato al fatto che il metodo di respirazione praticato dall'alpinista Reinhold Messner per giungere senza maschera ad ossigeno in cima all'Everest, fa il paio con quello praticato — con grande scandalo degli specialisti — già negli Anni Trenta da Evola?), a riprova della validità del suo pensiero, delle sue intuizioni, se non proprio della sua *Weltanschauung* complessiva, della sua « visione del mondo » tradizionale.

Non solo. Un'ulteriore « rivincita » di Evola (se vogliamo chiamarla così) sui suoi critici viscerali, è proprio quella riscoperta di autori e opere, una volta respinti *a priori* e dei quali si accennava in precedenza. Infatti, in genere si tratta di autori e di opere che Evola per primo — o fra i primi — contribuì a far conoscere in Italia tra l'indifferenza della cultura ufficiale. La maggior parte sono scrittori dell'area mitteleuropea e/o appartenenti al movimento della « rivoluzione conservatrice »: Spengler e Jünger fra essi, ma anche Weininger e Bachofen, Meyrink e Schmitt, senza dimenticare Guénon. Tutti, è inutile aggiungerlo, « interpretati » oggi *finalmente* in modo veridico, ma di cui in tal modo si ammette l'importanza, a volte fondamentale nei rispettivi settori, dopo anni di assurdo ostracismo. Nonostante le virulente accuse ed i tentativi di sminuirne il valore (considerati eccessivi e ingiusti da altri esponenti della Sinistra culturale), lo stesso Furio Jesi, con la propria attività ed i propri interessi, implicitamente ha dimostrato l'esatto contrario: riprendere di volta in volta in mano, quasi fosse un programma studiato a tavolino e a lunga scadenza, praticamente tutti gli autori e le opere di cui Evola si era occupato per fornirne nuove interpretazioni e versioni, non è niente altro che un'en-

nesima condanna della miopia e del settarismo della parte intellettuale fra le cui file lo Jesi militava.

Personalmente ritengo che gli aspetti piú importanti del pensiero evoliano siano oggi due: la sua rivalutazione del mito e del simbolo come *media* interpretativi; la proposta esistenziale dell'essere presenti nel « mondo moderno » in cui ci troviamo a vivere, ma non partecipiamo. Non c'è alcun motivo per preferire questi due aspetti ad altri, o di ritenerli superiori o migliori, se non un'inclinazione soggettiva, quella « equazione personale » tante volte richiamata da Evola e che vuol dire — ritengo — una predisposizione esistenziale e culturale. Per altri, gli aspetti da mettere in rilievo saranno sicuramente diversi, e questo, mi pare, è un'ulteriore prova della multiforme validità del pensiero evoliano. Egli stesso del resto, come sanno tutti coloro i quali lo frequentavano, sollecitava chi aveva una particolare tendenza verso specifici settori del « mondo moderno », ad approfondire simili interessi, diciamo così a « specializzarsi », in modo che, conservando sempre una « visione del mondo » tradizionale, potesse condurre la sua battaglia *all'interno* della civiltà contemporanea per metterne in crisi i valori culturali.

Si pensi, appunto, ai dubbi sullo storicismo, lo scientismo, il darwinismo emersi in questi ultimi anni, e sui quali si può far leva — avendo l'adeguata preparazione e specializzazione cui Evola si riferiva — per proporre in positivo alternative « tradizionali ».

Mito e simbolo, dunque, posti all'indice sin dall'illuminismo, poi dal marxismo, dal positivismo e dallo scientismo come forme « irrazionali » tipiche delle culture inferiori e non evolute, tutt'al piú (il secondo) inteso come forma letteraria, sono oggi rivalutati. Restano, sí, le tesi di coloro i quali, « montati » dall'*intelligentia* dominante, intendono il mito come fine a se stesso, alle cui spalle è il nulla, il buio, ma il grande, enorme successo delle opere di Mircea Eliade — spesso rapidamente esaurite — sta a dimostrare come sia sempre piú diffusa l'interpretazione del mito come riferentesi ad una realtà sacra delle origini, un

valore assoluto che può degradarsi, anzi si degrada, ma non si esaurisce, non scompare del tutto, nemmeno in un mondo desacralizzato come l'attuale. Da qui discende una serie infinita di conseguenze, che però non è questa la sede dove analizzare e che del resto ho illustrato in varie altre occasioni. È sufficiente accennare come, con un simile parametro, mutino radicalmente le prospettive non solo della storia delle religioni e dell'antropologia, ma anche della filosofia, della sociologia e della critica letteraria.

La tesi del « convitato di pietra », da molti travisata o male intesa (la si interpreta spesso quasi fosse un invito a ritirarsi su una « torre d'avorio » in attesa che eventi che non ci riguardano precipitino verso un'inevitabile crisi finale), è invece l'unico atteggiamento esistenziale praticabile oggi. Evola non ha mai predicato un'ascetica astrazione dal mondo — lui, uomo d'azione! —, ma soltanto un'astrazione interiore, una non-partecipazione morale, un rifiuto « ideologico », un ritrarsi culturale dal contingente cui invece è necessario partecipare, cui invece è necessario quasi immergersi per trasformare — come Evola diceva riferendosi ad un detto orientale — il veleno in elemento positivo. Corollario di questa posizione è il non rifugiarsi dagli *strumenti* che offre il « mondo moderno »: considerandoli, come in effetti si deve fare, mezzi e non fini dell'azione, essi possono servire a certi scopi specifici senza inquinarli e senza inquinare chi se ne serve, sempre che sia retto da quel « sovrano interiore » che non riguarda esclusivamente il dominio di sé, ma anche il dominio delle influenze esterne, il condizionamento, il « lavaggio del cervello » di una società che non si sente nostra.

Due aspetti, questi accennati, di per se stessi più che sufficienti — a mio parere — per assegnare a Julius Evola un posto particolarissimo e non trascurabile nel panorama della cultura attuale.

Luciano Arcella

Onorare e rinnegare i Maestri

Luciano Arcella è nato a Napoli nel 1947. Laureato a Roma in Filosofia, è stato dal 1979 Addetto presso l'Istituto Italiano di Cultura di Buenos Aires, dal 1984 lo è presso quello di Monaco di Baviera; è docente di Etnologia presso l'Institut für Völkerkunde und Afrikanistik della locale Università. Autore di numerosi saggi apparsi su riviste etnoantropologiche e storico-religiose (Culture, Religioni e civiltà, Studi e materiali di storia delle religioni), si è occupato in particolare di ricerche su culti sincretistici sudamericani, concretate nei volumi Rio Macumba (Bulzoni, Roma 1980) e La città infelice: folklore urbano e « nuova religiosità » a Buenos Aires (Edizioni dell'Ateneo, Roma 1984).

Il tempo di mezzo è d'un cambio di generazione, ed il mio tempo quello d'un Sessantotto ritualizzato piú che vissuto. Gli studenti d'allora sono gli impiegati d'oggi, col tanto d'eccentricità esibito come sorta di cimelio a testimonianza d'un mito eroico che, in quanto tale, prende consistenza e diviene vero, proprio a causa della molteplicità e della ripetitività delle versioni.

Evola non è nato in quegli anni; il suo conservatorismo rivoluzionario li anticipa sensibilmente, non così le librerie che ne hanno permesso la divulgazione. Solo dalla fine degli Anni Sessanta le sue opere sono uscite dalle scaffalature metalliche dell'appartamento-libreria di Via degli Scipioni a Roma, quartiere anarchico-borghese, per essere esibite in punti vendita ubicati in zone irreprensibilmente antifasciste, Piazza Navona e dintorni. Qui il fisiognomico orientamento a sinistra degli acquirenti costituiva un alibi per la loro libera circolazione e ne permetteva addirittura l'ingresso nell'Ateneo romano, dove lo sbigottito Pensa, docente di Religioni e Filosofie dell'India e dell'Estremo Oriente, assisteva al diffondersi, nell'ambito del suo corso, di un orientalismo esistenziale, che in verità egli non era in grado di disciplinare e neppure di analizzare.

Il fatto notevole è comunque che si fosse prodotta una breccia nell'ambito della compatta ed impermeabile cultura marxista, senso e scopo della Facoltà di Filosofia di Roma (certo anche di altre Università). Ai tempi, discutere di marxismo, momento obbligatorio nei pur variati programmi di studio, non significava analizzare la validità del sistema, ma soltanto disquisire sui modi piú opportuni per la sua realizzazione.

Se ai fini di questa infiltrazione conta dunque da un

lato il canale d'immissione (le indicate librerie alternative), conta dall'altro anche una rivoluzione radicale che coinvolge la nuova generazione, il suo modo di vestire, di gestire, di esprimersi, modi che progressivamente non tengono piú presenti, come fino allora, le difformità dell'ideologia politica. Era stato piuttosto agevole distinguere visivamente il giovane di « destra » da quello di « sinistra »: a partire da quegli anni lo è molto meno. E se il giovane di destra si sinistrizza nel rinunciare ai tratti militar-borghesi, quello di sinistra dialettizza il marxismo ed il proprio modo d'essere, finendo col perdere, assieme all'omogeneità ideologica, anche quella estetica ed in certo senso « fisiologica ». Entrambi partono dal rifiuto dello stile di vita borghese, di una presenza nella storia realizzata attraverso il danaro; entrambi prendono a modello l'autostoppismo *beat*, un girovagare senza confini, assimilato, ora ad una ricerca del Graal piena di retorico eroismo, ora ad un puro nichilismo da opporre ad una società in cui ogni imperativo è ipotetico, ogni gesto presuppone un fine-in-vista.

Non solo dunque omogeneità esteriore, se a fianco ad essa si produce un'omogeneità ideologica la cui ambiguità non è disorientante bensí significativa. La critica al mondo borghese è trainata dalla cultura americana e soprattutto berkleyana, dall'autostoppista di professione Kerouac all'allievo dello stregone Castaneda, che agli occhi di un certo orientamento tradizionale italiano, è considerato un vero narratore di miti, verità della civiltà tolteca, apprese a sua volta per via diretta, in una catena ininterrotta non determinabile cronologicamente. La cultura del gesto, del senso, contro quella della parola scritta e dei numeri, dell'imprevedibilità naturale contro quella della necessità della tecnica. Gli Indiani d'America sono anti-borghesi, espressione di cultura subalterna, ed ora entrano in città (indiani metropolitani) e costituiscono un punto cardinale della libreria di Via degli Scipioni, occupandone un intero settore, con in testa *Alce Nero parla* di Neihardt. Anni dopo l'ARCI in-

vita a Roma un gruppo d'Indiani a parlare con gli antropologi.

Dovremo dire allora che è questo agglutinamento ideologico a produrre l'esteriorità uniforme della nuova generazione? Neanche ciò è in effetti corretto, se possiamo ammettere che un anarchismo fisiologico concretatosi nelle mode piú quotidiane, abbia determinato un orientamento culturale inteso quale sua filosofia giustificatrice.

Per determinare ulteriormente la radice di questo anti-borghesismo anarchico, citiamo ancora il forte influsso marcusiano sull'America e, come effetto riflesso, sul mondo universitario europeo. E dire Marcuse, si intende il filone anti-illuministico tedesco espresso dalla cultura romantica come dal tardo-romanticismo nazionalsocialista con tutta un'esegesi nietzscheana che permea l'intero mondo medio-europeo.

Queste idee e i dati non sono nuovi per chi abbia analizzato con una certa ampiezza di vedute l'andamento della nostra cultura, non limitandosi ad una logica politica ridotta per lo piú ad intrigo di palazzo. Per gli altri restano validi i concetti di destra e sinistra, che a noi si rivelano sempre piú strumenti inattuali, testimonianze d'un tempo, sorta di complessi d'Edipo riferiti ostinatamente ad una società senza piú padri. In questo discorso ci riferiamo soltanto ai primi, che hanno se non altro già sentito parlare di nazi-maoismo, che sanno quanto il neo-nazismo italiano fosse vicino all'anarchismo in sé (entrambi inseriti nel filone germanico), che sanno come ci si potesse sentire commossi nell'ascoltare le canzoni di Guccini e riproporre i miti escatologici germanici (la catarsi rivoluzionaria marxista non è molto dissimile dalla guerra totale, mistica, indicata da Goebbels) da rendere attuali coi mezzi moderni: bombe come distruzione e redenzione d'una folla colpevole d'essere borghese. Anch'io mi emozionavo ai testi del compositore di Bologna, dell'anarchico che si getta contro il treno dei borghesi, piú tardi vi ho collegato un fatto reale, ancora nello scenario di Bologna, l'ecatombe della

stazione. Romanticismo concretato in esplosioni dal valore apocalittico, delirio nichilista, caso irrisolvibile per chi si ostina ad usare come chiave i due concetti: destra o sinistra?

Ai primi soltanto, dicevo, propongo il problema Evola, la domanda come il suo pensiero, legato al valore eterno della Tradizione, potesse, nel rivolgersi al presente, assumere i modi d'una critica e d'una iconoclastia radicali, e come dovesse orientarsi chi a tale pensiero si sentiva legato. Vengo al dato esplicativo: protestare contro il sistema universitario di quegli anni, la classe docente, una selezione ispirata dal potere economico, per ottenere poi come risultato qualcosa di ancora piú caotico; oppure lottare per l'ordine a qualunque costo? Come affermare la Tradizione attraverso l'iconoclastia rivoluzionaria? Bisognava distinguere di volta in volta, sforzarsi di non perdere l'orientamento di base, il legame con modelli eterni sempre piú corrotti dalla frequenza al quotidiano, incontrando raramente qualcuno a noi simile, piú spesso dovendosi giustificare senza godere della direttiva di gruppi organizzati, ed essere condannati al nostro individualismo esasperato. Non si tratta di giustificarsi, ma di descriversi, cogliere il punto della nostra ambiguità non cercando per esso la ragione, ma ipotizzando motivi al di fuori delle storie individuali. Evola fa da paradigma: rivolgersi al modello eterno, essere costretti alla rivoluzione, ché nati fuori dal giusto tempo, ed utilizzare allo scopo una terminologia ed una mentalità che sono di quest'epoca, e come tali negative anch'esse. La sua dottrina dice di non farsi travolgere dal tempo presente, ma fra tale dottrina ed i possibili discepoli ci sono pur sempre librerie che ordinano sullo stesso scaffale Castaneda e Guénon, una quotidianità edificata in un ambiente « contaminato », del quale l'autore deve tener pur conto. Da questa prospettiva Evola non è distante da Castaneda, se i discepoli possono omologarsi senza troppi problemi. Si potrà obiettare che Evola ha un legame con la Tradizione e Castaneda no, ma pur se vero, siamo noi sicuri del nostro legame con la Tradizione, quan-

do nel modo di essere e d'agire scorgiamo la presenza dell'attualità occidentale?

Abbiamo dunque da un lato condannato un nomadismo intellettuale, un anarchismo germanico, quali sintomi di decadenza, dall'altro abbiamo poi vissuto sulla base di questi modelli, scegliendo Nietzsche come fonte e lasciandoci ispirare da Evola nel nostro porci quotidiano rispetto alla realtà politica. Tutto ciò con l'angoscia di non credere realmente nel Mito, per una nostra incapacità fisiologica, tramontato nel nostro paesaggio sia esterno che interiore: la società delle caste, la divinità del potere... Che lo voglia o no, sono figlio del mio tempo, mi sento illuminista con quel tanto d'ironia determinata dal filtro nietzscheano, ironia che distrugge instancabilmente miti che un'altra parte di me va costruendo. Non mi identifico col mio Stato, e rido ugualmente del duce-eroe metastasiano come di presidenti preteschi, nati dal privilegio e facenti di questo un vanto. Penso che l'unico mito stia nel saper distruggere ogni valore con una critica giacobina, intransigente, ispirata da un categorismo senza compromessi. Per questo oggi demitizzo anche Evola, né più né meno come demitizzo la mia serietà, la patetica ricerca d'un punto immobile nel caos delle prospettive. In ciò nietzscheanamente penso d'onorare un Maestro, non seguendo più il suo insegnamento, leggendo le sue parole come chi è nel caotico presente, in cui l'unico modo per fare ordine sta nel rispettare il dato, nell'allontanare il voluto e nell'assolutizzare la vacuità del temporaneo, senso e coscienza della morte. Sentii un asceta musulmano che parlò di riempire il deserto di preghiere, riempio il mio deserto della coscienza della fine, dati su dati e con essi date, senso di ciò che è nato ed ha termine, del vano, purché s'abbia il coraggio di sopportarlo fino in fondo. Credo nell'Opera al Nero, la « via della mano sinistra » attraverso la quale non intendo raggiungere niente. Mescolare e mescolare sostanze inutili, pesanti, imperturbabili, con l'ipotesi grottesca che tutto, ed io compreso, si possa diventare oro, in un modo che la logica occidentale non può né intuire, né preve-

dere. E l'assurdo è che, lo voglia o no, io sono occidentale, e con dentro tutta la decadenza d'un presente inorientabile, che nel suo cosciente etnocentrismo rifiuta persino un'eternità che non sia inquadrabile nella Storia. Ed infine come unico senso scopro quello di fare storia, descrivendo anche questo mio modo d'essere come un agire senza possibilità di salvezza.

Massimo Cacciari

Un'avventura emblematica

Massimo Cacciari è nato nel 1944 a Venezia, nella cui Università è docente di Estetica. È stato Deputato del Partito Comunista Italiano per due legislature, nel 1976 e nel 1979. È nel comitato di direzione delle riviste Laboratorio politico e Il centauro. Ha pubblicato diversi saggi, tra cui: Krisis (Feltrinelli, 1976), Pensiero negativo e razionalizzazione (Marsilio, 1977), Dialettica e critica del politico (Feltrinelli, 1978), Dallo Steinhof (Adelphi, 1980). Le icone della legge (Adelphi, 1985).

- D. Dimenticato, ostracizzato, calunniato, misconosciuto: comunque sia, Julius Evola è uno dei « grandi dimenticati » da parte della cultura italiana di questo dopoguerra. Per quale motivo?
- R. Ben altre sono state le « dimenticanze » della cultura o delle culture ufficiali! Si fossero limitate a rimuovere Evola e avessero « ricordato » Jünger e Guénon, Céline e Drieu e Brasillach — per non dire di Benn, Pound, ecc. ecc.! Il fatto è che le cosiddette culture ufficiali sono prosperate lungo tutto il secondo dopoguerra *grazie* a queste loro essenzialissime « ignoranze » e grazie alla clamorosa leggenda che la cultura europea (e non) del Novecento fosse progressista e democratica *naturaliter*...
- D. Come considera, dunque, questa « dimenticanza », questa « ignoranza » da parte della cultura che si definisce « di sinistra »: è stato un bene o un male? Un evento positivo o negativo?
- R. È stato — e basta. Direi, che è stato *necessario*. Dopo l'esperienza nazista e fascista, e dopo la guerra, sarebbe stato caso ben « meraviglioso » un'autentica capacità di distinzioni, analisi, di giudizio articolato. Alcuni degli autori che sopra ho citato (Schmitt meglio di chiunque altro) sono stati, infatti, da buoni maestri del pessimismo disincantato, gli ultimi a meravigliarsi dell'ostracismo cui erano fatti oggetto. Inoltre, si tratta quasi sempre di scrittori *europei*... e non era finita anche l'Europa con la seconda guerra mondiale?
- D. Esiste per lei una « molla » che ha fatto scattare nella cosiddetta « cultura di sinistra » quello che mi pare non tan-

to un vero e proprio interesse per Evola, come per altri autori a suo tempo posti all'indice, quanto perlomeno la fine di un tabú per cui adesso si può affrontare il suo pensiero e al limite « salvarne » anche alcuni aspetti specifici (il lato « esoterico », quello « artistico », quello « filosofico » ecc.)?

- R. Nella cultura di « sinistra » non vi è nessun segno d'interesse né per Evola né per la stragrande maggioranza dei, ben piú importanti, autori sopra citati. Vi è interesse per queste correnti della cultura europea in studiosi di varia provenienza, ma che ormai, consapevolmente o inconsapevolmente, si muovono al di fuori di questi Termini sacri (Sinistra, Destra). Certo, anche a Sinistra-Sinistra sono rimasti in pochi a mettere « all'indice » — ma da qui a parlare di « vero e proprio interesse »... Quale molla ha fatto cessare il « dàgli all'untore »? Null'altro, penso, che il tempo trascorso — ed una comprensibile stanchezza nel ripetere le buone, antiche menzogne.
- D. L'attuale « scoperta » di quegli autori, di cui Evola è stato uno dei massimi interpreti e diffusori in Italia, non ritiene che possa essere considerata come una sua vittoria postuma? Oltre a Nietzsche, penso soprattutto a Spengler, Weininger, Michelstaedter, Bachofen, Meyrink, autori dell'area tedesca e mitteleuropea.
- R. Sí, penso che l'interesse per Evola sia soprattutto un interesse « riflesso ». La « scoperta » dei suoi autori ha comportato anche, almeno in parte, una qualche lettura di Evola (parlo sempre degli ambiti culturali non di destra o non provenienti da destra). Non parlerei, però, di Nietzsche, lo studio del quale si è sviluppato secondo linee del tutto autonome, né di Michelstaedter. Epperò, sono proprio questi, a mio avviso, i temi su cui piú debole è il contributo di Evola. I suoi studi su Bachofen (che avrebbe potuto costituire il suo vero apporto alla cultura italiana — anche in questi anni) sono deboli e, a volte, letteralmente mistificanti. L'analisi scientifica è costantemente soffocata dal

pregiudizio ideologico. No, non credo proprio che Evola sarebbe una buona guida per la riscoperta dell'« altro » romanticismo, da Creuzer a Bachofen, e tantomeno per la letteratura mitteleuropea. E neppure per la cosiddetta rivoluzione conservatrice (Spengler).

- D. Ed infine un suo giudizio, un giudizio che mi pare lei possa dare senza partito preso: Evola ha una sua oggettiva importanza nella cultura italiana ed europea? O invece lo si deve considerare un autore « minore »? Ed in questo caso, in che senso?
- R. Evola è senz'altro un « minore » — ma visto nell'ambito europeo. Allora, sí, è un « minore » rispetto ai nomi già citati. E ancor piú rispetto ai Guénon e ai Coomaraswamy — o ad altri saggisti « tradizionali ». Troppo spesso le sue ricerche sono di seconda mano. Ma la definizione non vuole avere nulla di « spregiativo » o svalutativo. A me personalmente dà non poco fastidio l'assillo « politico » di Evola — o, per meglio dire, positivo, fattivo — che spesso comporta paurosi stravolgimenti del senso delle correnti che interpreta. Ma rimane un autore che deve essere collocato a pieno titolo nell'ambito del pensiero tradizionalista europeo di questo secolo. E rimane anche quel personaggio che permette di scoprire, con la massima chiarezza, gli intrinseci rapporti tra questo pensiero e certe correnti delle cosiddette avanguardie. In questo senso, l'esperienza di Evola è rivelatrice, e nient'affatto « minore ». Evola va studiato a fondo a partire dagli anni « dada ». Allora, sí, la sua avventura assume aspetti emblematici, e una statura europea. Un lavoro ancora tutto da fare.

Carlo Fabrizio Carli

Evola fra avanguardia e tradizione

Carlo Fabrizio Carli è nato nel 1948 a Roma, dove vive occupandosi essenzialmente di allestimenti espositivi. Laureatosi in ingegneria con una tesi di argomento urbanistico, ha pubblicato i saggi Architettura e fascismo (Volpe, Roma 1979) e Architettura e Tradizione (Edizioni Settimo Sigillo, Brescia, 1982), oltre a numerosi interventi inseriti in volumi miscelanei. Di imminente pubblicazione, Le colonne e gli archi. Architettura fra Tradizione e Postmoderno e Riflessione sulla città. Attento soprattutto a questioni d'arte e d'architettura, collabora da anni, assiduamente, a quotidiani e periodici.

Dopo essere stata trascurata per decenni — disattenzione, a dire il vero, avallata in certo qual modo proprio dal piú diretto interessato, incline a considerarla come un lato marginale della propria opera —, l'attività di Julius Evola nell'ambito della vicenda dadaista ha attirato in questi ultimi anni una diffusa attenzione, fino al punto di configurarsi quale uno degli aspetti maggiormente stimolanti di un'originalissima avventura intellettuale.

È senz'altro doveroso ricordare il ruolo fondamentale assolto in tale riscoperta storico-critica da Enrico Crispolti, scrupoloso indagatore del primo e secondo futurismo e, piú in generale, degli apporti italiani al movimento dell'*avanguardia* artistica del primo trentennio del secolo, che all'attività pittorica evoliana, con solitaria lungimiranza, cominciò ad interessarsi fin dal 1958.

In effetti — oggi ce ne possiamo rendere pienamente conto —, non di un capriccio erudito si trattava, ma di un'attenzione pienamente motivata: l'adesione di Evola alle posizioni piú avanzate e spericolate del panorama artistico internazionale fu infatti breve, ma intensissima (1). Accostatosi assai giovane, seppure in collocazione del tutto personale (2), al Futurismo; amico e « praticamente allievo » (3) di Giacomo Balla, egli aderí successivamente al dadaismo, divenendo « l'esponente principale » (4) della mi-

(1) Mostra personale nel 1920 alla Casa d'Arte Bragaglia a Roma, in Via Condotti; nel 1921 alla *Galerie Der Sturm* a Berlino; nello stesso anno, mostra a tre, con Gino Cantarelli ed Aldo Fiozzi, ancora da Bragaglia; mostre collettive di avanguardia al Palazzo Cova a Milano, a Ginevra, a Losanna.

(2) Del Futurismo, Evola rifiutò soprattutto la febbrile mobilitazione interventista contro gli Imperi Centrali.

(3) Enrico Crispolti, *Il mito della macchina ed altri temi del futurismo*, Celebes, Trapani 1969, pag. 374.

(4) Roberto Melchionda, *Il volto di Dioniso*, Basaia, Roma 1984.

nuscola pattuglia di adepti italiani al movimento fondato da Tristan Tzara — assieme a Prampolini e Sanminiatielli, Fiozzi e Cantarelli —, pittore, poeta, autore di testi teorici, realizzatore di ardite scenografie, collaboratore assiduo degli organi pubblicistici del dadaismo nostrano, particolarmente di *Bleu* (1920-1921), corrispondente epistolare di Tzara, di Arp, di Schad, di Diaghilev, animatore dei circoli intellettuali d'avanguardia a Roma nell'immediato primo dopoguerra; tra i pochissimi italiani presenti nella famosa *Mostra internazionale d'avanguardia* tenutasi a Ginevra nel 1920-1921.

Come considerato dal Crispolti in una stringatissima sintesi nella quale nulla peraltro è da aggiungere o da modificare: « Nella breve ricerca pittorica di Evola si distinguono agevolmente due momenti: l' "idealismo sensoriale" (1915-1918), legato chiaramente al dinamismo futurista, con qualche suggestione da Balla, ma anche con scoperte ascendenze oscillanti fra secessionismo viennese e spiritualismo panico tipo *Blaue Reiter*; e l' "astrattismo mistico" — ancora secondo la distinzione del pittore stesso — (1918-1920), che è il momento della partecipazione al dadaismo, distinto da un vago costruttivismo purista, in una complessa gamma di simboli non figurali, ed in un cromatismo — come nel momento precedente — sempre intensissimo ed acceso, e di notevole qualità inventiva. Particolarmente in questo suo secondo momento, la pittura di Evola è di clima tipicamente mitteleuropeo, parente prossima degli esiti coevi, per esempio, di Schad, Eggeling, Richter, Taueber, Arp, Höch, Itten » (5).

Tuttavia, non è mia intenzione soffermarmi sull'attività pittorica evoliana ormai già da altri ampiamente e ripetutamente indagata, ma esaminare brevemente il nodo effettivamente problematico e, se si vuole, persino sconcertante della conciliabilità fra gli assunti teorici dell'avanguardia novecentesca e le prospettive « tradizionali », delle quali Evola va considerato incontestabilmente un inter-

(5) Enrico Crispolti, scheda *Giulio Evola*, in *Arte moderna in Italia 1915-1935*, Marchi e Bertolli, Firenze 1967, pag. 394.

prete eminente nella situazione culturale propria del mondo moderno. E magari, al tempo stesso, d'istituire qualche confronto significativo con personalità a lui contemporanee, che in modo assai diverso avvertirono e cercarono di superare questa aporia.

È noto, così, che Ardengo Soffici — vicenda essa pure esemplare in tale direzione estetica ed esistenziale —, rimeditando il senso della sua fervente e peraltro mai rifiutata adesione al futurismo, nell'avanzata maturità, dopo il *ritorno all'ordine* seguito all'immane sconvolgimento del primo conflitto mondiale, ma pure dopo autonome, precise esperienze intellettuali (6), proponesse un ben determinato recupero di vicende e formulazioni destinate altrimenti ad apparire, a questo punto, in frontale contrasto con quella visione dell'uomo e dell'arte ispirata alla classicità mediterranea, fatta propria dal Maestro di Poggio a Caiano.

Riesce al riguardo realmente emblematico il giudizio che Soffici, maturo, dava dello scoppiettante *Almanacco purgativo* pubblicato nel '14 dalle edizioni di *Lacerba*, giudizio peraltro facilmente estendibile all'intera esperienza futurista: « Nel nostro pensiero, esso doveva servire a sbrattare il campo dai tanti pregiudizi, luoghi comuni, concetti incalliti di serietà e "dignità" che l'occupavano e lo mortificavano come un cespugliame d'erbacce parassitarie » (7). Vale a dire che il significato e quindi la praticabilità delle enunciazioni teoriche del futurismo non sono — dal Soffici maturo — proposti nel loro assunto oggettivo, sibbene subordinati ad un esplicito processo di storicizzazione, in quanto interpretati come reazione alla massiccia sclerotizzazione dell'arte borghese a cavallo dei due secoli, ovverossia testimonianza vivacissima d'insoffe-

(6) Si pensi al famoso articolo di Papini *Il cerchio si chiude* apparso su *Lacerba*, in cui si denunciava il rischio che uno sperimentalismo programmatico finisse per imprigionare l'esperienza artistica in una vera e propria ossessione nevrotica.

(7) Ardengo Soffici, *Fine di un mondo - Autoritratto d'artista italiano nel quadro del suo tempo*, vol. IV, Vallecchi, Firenze 1955, pag. 336.

renza nei confronti di un greve naturalismo mutatosi in materialismo sazio e soddisfatto.

Completamente diversa da questa è, invece, la posizione di Evola. C'era anche in lui, certamente e fortissimo, l'anelito a superare il materialismo dell'arte borghese («...soprattutto la tendenza alla trascendenza, valore che per me era stato quello essenziale. Anche se riposta, una certa tendenza alla trascendenza non mancava allo stesso Tristan Tzara») (8). Parole che autorizzeranno il Crispolti ad affermare icasticamente: «Dada era anche, per Evola, il modo di fendere l'oscurità opprimente del materialismo moderno» (9); e si tratta — a ben vedere — di un'aspirazione nient'affatto isolata, ma comune a molti esponenti dell'arte d'avanguardia, persino ad un Malevic, poniamo, intento a rimeditare il patrimonio iconario russo, o al più tardo *manifesto* dell'astrattismo italiano, il celebre *Kn* di Carlo Belli.

D'altro canto, lo stesso Evola ribadiva la circostanza «di non simpatizzare troppo coi futuristi» (10), anche se reduce da una molto personale fase futurista. Accettava con favore l'impronta marcatamente intellettualistica dell'arte *modernissima*, dato in cui molti ravvisano l'aspetto più radicalmente eversivo dell'avanguardia novecentesca nei confronti della tradizione artistica europea («il palese intellettualismo dell'arte più recente lo considerai come un aspetto non negativo, ma positivo, per la prevalenza della volontà sulla spontaneità») (11). Come pure, avvertiva e teorizzava il carattere di maggiore radicalità del dadaismo nei confronti del futurismo («di rigore, il dadaismo non poteva condurre a nessun'arte in senso proprio. Segnava piuttosto l'autodissolversi dell'arte, in un superiore stato di libertà» [12]; «...ritmi illogici ed arbitrari di linee, co-

(8) Julius Evola, *Il cammino del cinabro*, Scheiwiller, Milano 1972, pag. 25. Altro sintomatico riconoscimento evoliano in tal senso è nel «quaderno» *Arte astratta*: «L'arte modernissima è la più vicina, sebbene non ne abbia quasi avuta coscienza, a qualcosa di spirituale».

(9) Enrico Crispolti, *Il mito della macchina* cit., pag. 380.

(10) Julius Evola, *Il cammino del cinabro* cit., pag. 22.

(11) Julius Evola, *Il cammino del cinabro* cit., pag. 24.

(12) Julius Evola, *Il cammino del cinabro* cit., pag. 23.

lori, suoni e segni che sono unicamente segno della libertà interiore e del profondo egoismo raggiunto...; che non sono mezzi che a se stessi; che non vogliono esprimere nulla, completamente. Qua e là è superata altresì la stessa necessità di espressione. L'arbitrio e il capriccio sono realizzati » [13]), fino al gesto radicale e conclusivo della stessa autonegazione di Dada: « *Le vrai Dada est contre Dada* ».

Ma Evola non ha incertezze sul separarsi in modo reciso — ed anzi a contrapporvisi frontalmente — dalla maggioranza del gruppo dadaista (Breton, Aragon, più tardi lo stesso Tzara), trasbordata all'avventura surrealista, comportante la rivalutazione ed il ricorso all'inconscio, all'istintualità subrazionale, persino alla dissociazione schizofrenica, cui farà riscontro — sul versante politico — una dichiarata militanza comunista.

Come riconobbe nitidamente Virgilio Guzzi: « ...inconscievolmente a suo modo non sarà qui da noi Evola, che si sforzerà di dare un serio contenuto spirituale a un'utopia recante in sé i germi della disgregazione... Per un Evola che per tempo si ritrae (1921) disgustato della piega surrealista che mortifica l'idea di trascendenza (mistico-magica) quanti adepti oggi da noi, e astuti belli spiriti » (14).

Contemporaneamente, anche a questo riguardo senza esitazioni, Evola si dimostrò insofferente verso gli approdi del *rappel-à-l'ordre*, affermatosi ampiamente negli Anni Venti: « Oggi, dopo la guerra — e questo anche ne prova la causa sentimentale e pratica —, a lato, v'è la moda del ritorno: PICASSO, CARRÀ, SOFFICI... Gente incurabilmente intossicata di umanità, che l'arte moderna

(13) Julius Evola, *Arte Astratta*, Maglione & Strini, Roma 1920, ristampa a cura della Fondazione Julius Evola, Roma s.d. (1977), pag. 14. Sul dadaismo pittorico di Evola è comunque importante tener presente l'osservazione del Crispolti: « Il suo "dadaismo" è singolarmente piuttosto — sul piano formale — "costruttivo" che non radicalmente eversivo; il che era poi la condizione di un settore non indifferente del movimento stesso » (*Il mito della macchina* cit., pag. 378).

(14) Virgilio Guzzi, *Il Dadà*, in *Il Tempo*, Roma 25 maggio 1967, pag. 3.

non seppe vivere che come una crisi; ora essa, tornata ad una nuova accademia come era reso necessario dalla loro inferiorità fondamentale, ama vedere lo *Sturm und Drang* degli ultimi decenni come stato meramente transitorio, e vi dà un valore solo in quanto essa pensa che abbia servito a ricondurre ad un'umanità nuova, piú vasta e piú ricca per le varie esperienze acquisite. Viene un senso di pietà, quando li si sente dire: — Oh, ma questi "tentativi", queste "esperienze sentimentali" sono già passate, le abbiamo già esaurite e superate... — ...Oh, se ne avete pane da mangiare prima di arrivare fin dove noi siamo... » (15).

Ciononostante, nel '21 la breve vicenda dadaista di Evola si è già conclusa; fu forse « estremo gesto Dada » (C. Bruni) il troncarsi bruscamente sei anni di lavoro e di ricerche pittorico-teoriche su cui altri — lo si accenna *en passant* — avrebbe vissuto di rendita a vita; così facendo, tra l'altro, anticipò di quattro anni l'abbandono — esso pure gravido di significati programmatici e polemici — della ricerca Dada, attuato nel 1925 da Marcel Duchamp.

« Nei *Misteri della Cabala* del dicembre dello stesso anno, si riportava la notizia a tinte curiose: " ... J. Evola dichiarava di aver rinunciato all'arte, approfondendosi nelle piú truculente speculazioni filosofiche. Altri dicono invece che egli studiò severamente, questa volta, per laurearsi ingegnere... " » (16). D'altronde, Evola tenne sempre a ribadire — basti leggere *Il cammino del cinabro* — di « non rinnegare affatto le (sue) passate esperienze e d'essere lungi dal considerarle come dei "peccati di gioventú" » (17); semmai, « si tratta di collocare ogni cosa nel suo giusto posto » (18).

A questo punto, si ripropone dunque l'interrogativo sull'effettiva coerenza di un cammino estetico e teorico,

(15) Julius Evola, *Arte Astratta* cit., pag. 14.

(16) Gian Franco Lami, *Introduzione a Julius Evola*, Volpe, Roma 1980, pag. 71.

(17) Julius Evola, *Il cammino del cinabro* cit., pag. 26.

(18) Julius Evola, *La parole obscure du paysage intérieur*, Il Falco, Milano 1981, pag. 8.

sulla conciliabilità di quelle « passate esperienze » con la successiva milizia in senso tradizionale. Com'è noto, nelle pagine di *Cavalcare la tigre*, affermando le valenze di nichilismo, di dissociazione, di autodissoluzione estetica insite nei movimenti dell'avanguardia novecentesca, Evola ne offriva altresí una chiave di possibile recupero, o meglio di praticabilità, per quel « tipo umano differenziato », « che, pur trovandosi impegnato nel mondo d'oggi, perfino là dove la vita moderna è in massimo grado problematica e parossistica, non appartiene interiormente a tale mondo né intende cedere ad esso, e in assenza sente di essere di una razza diversa di quella della grandissima parte dei nostri contemporanei » (19).

In presenza di una crisi d'inedita portata, indice di un trapasso epocale in cui sembrano sbriciolarsi tutti gli antichi valori, non soltanto occorrerà scartare — sostiene appunto Evola — l'insistere in posizione di retroguardia, difendendo le sopravvivenze del mondo borghese, ma pure « è bene recidere ogni legame con tutto ciò che, a piú o meno breve scadenza, è destinato a finire » (20); semmai, anzi, « potrebbe esser perfino opportuno contribuire a che quel che già vacilla ed appartiene al mondo di ieri, cada, anziché cercare di puntellarlo e di prolungargli artificialmente l'esistenza » (21). In coerenza con tali enunciati, non va allora dell'arte moderna « trascurato il significato potenziale di pietra di prova » (22), in attesa, comunque, che il vuoto da essa testimoniato e/o originato, possa essere colmato dalla riapparizione di « un realismo superiore » (23), della « grande arte ».

Posizione oltremodo rischiosa, e peraltro coerente, che oltretutto a noi oggi — molto piú nitidamente di quanto non fosse possibile forse allo stesso Evola — è lecito leggere alla luce degli apporti attualissimi della problematica della crisi e della fine — e quindi di un *dopo* — del-

(19) Julius Evola, *Cavalcare la tigre*, Scheiwiller, Milano 1971, pag. 9.

(20) Julius Evola, *Cavalcare la tigre* cit., pag. 13.

(21) Julius Evola, *Cavalcare la tigre* cit., pag. 14.

(22) Julius Evola, *Cavalcare la tigre* cit., pag. 155.

(23) Julius Evola, *Cavalcare la tigre* cit., pag. 154.

l'epoca moderna. Qui, l'atteggiamento evoliano potrà apparire a molti perfino profetico nella sua disposizione disincantata e disillusa; nessun *ritorno all'ordine* è infatti possibile, nessuna *riconquista*, attitudini che si situano entro e non oltre il vecchio mondo in crisi irreversibile; destinate paradossalmente a risolversi in contrafforti dialettici non già della Tradizione, ma di quel mondo moderno che dei valori tradizionali costituí il tempo storico dell'aggressione, della negazione.

A questo punto, resta infine da verificare la genuinità della scelta, la profondità dell'adesione esistenziale agli enunciati; da fugare il sospetto di trovarsi in presenza di un espediente retrospettivo, di un'assai piú tarda sistematizzazione di spericolate esperienze giovanili. Ebbene, Evola stesso ci informa, ripetutamente, della gravissima crisi esistenziale — sulla quale non è lecito avanzare dubbi — in cui cadde, fino alla soglia del suicidio, dopo aver verificato l'invalidabile *impasse* subentrata all'individuazione della vicenda Dada quale « tappa finale e insuperabile del nichilismo artistico » (24). Piuttosto, ci si renderà conto come vada denunciato il tuttora inadeguato riconoscimento della sorprendente lucidità di diagnosi rivelata, con un'apertura ed un rilievo internazionali (25), da Evola già all'inizio degli Anni Venti.

« Evola è il filosofo che, avendo vissuto e teorizzato l'esperienza dell'avanguardia *dal di dentro*, ed avendole subito annesso un senso extra-artistico, globale, ha sentito per tempo l'impulso di *ripensarla in termini di filosofia*, e, in quanto specificatamente arte, di inserirla nel sistema come sua parte integrante » (26). Scrive al riguardo lo

(24) Roberto Melchionda, *Il volto di Dioniso* cit.

(25) « Il futurismo [e piú in generale il movimento d'avanguardia] a Roma nella seconda metà degli Anni Dieci e nei Venti... costituisce un momento culturale d'ampia articolazione, e di riconosciuto riscontro europeo... di fatto senza riscontro nella situazione italiana, di fronte allo sfaldarsi, per esempio, del gruppo futurista milanese » (Enrico Crispolti, *Pittura, scultura, architettura e ambientazioni futuriste a Roma*, in Autori Vari, *Il futurismo e Roma*, Istituto di Studi Romani, Roma 1978, pag. 55).

(26) Roberto Melchionda, *Il volto di Dioniso* cit.

stesso Evola: « Quanto a quel tempo, per riferirsi a ciò che mi significò "esistenzialmente", avessi preso sul serio l'esperienza dell'arte modernissima e del dadaismo, lo mostra il fatto che di essa feci una "categoria" nello sviluppo dialettico esposto nella mia opera *Fenomenologia dell'Individuo assoluto* (1930, II sez., 20): categoria che situai al limite di forme, oltre le quali v'è la rivelazione della nuda essenza dell'Io e la possibilità rischiosa di esperienze superazionali e superindividuali » (27).

Ritengo vedesse giusto Claudio Bruni allorché, individuando un punto d'incontro tra il repentino abbandono evoliano dell'esperienza Dada e quello, più o meno contemporaneo dechirichiano della Metafisica, affermava: « Evola pittore ha iniziato, percorso e chiuso un intero ciclo; ha fatto un discorso completo al quale egli non voleva aggiungere una parola di più... Era inutile continuare quando ciò che si voleva dire era stato detto. Era inutile ripetersi ed ognuno ha trovato un altro linguaggio — o il silenzio — per esprimere le nuove idee maturate con il tempo » (28).

Difatti, l'abbandono di Dada sanziona nell'itinerario intellettuale evoliano il definitivo trapasso dal terreno dell'arte a quello della speculazione filosofica, e qui, peraltro, il traumatico superamento del neoidealismo, mediante la teorizzazione dell'*Individuo assoluto*.

(27) Julius Evola, *La parole obscure du paysage intérieur* cit., pag. 10.

(28) Claudio Bruni, *Evola dada*, in Autori Vari, *Testimonianze su Evola*, Edizioni Mediterranee, Roma 1972, pag. 63 (ora nella prima parte di questa seconda edizione - N.d.C.).

Alain de Benoist

La fortuna di Evola in Francia

Alain de Benoist è nato nel 1943. Giornalista, scrittore, conferenziere, anima dal 1969 la rivista Nouvelle École. Si è tra l'altro occupato di rubriche dedicate al «movimento delle idee» sui periodici Valeurs actuelles, Spectacle du monde e Figaro-Magazine. Nel 1978 ha ottenuto il Grand Prix de l'Essai della Académie Française per il suo Vu de droite. Anthologie critique des idées contemporaines (tr. it.: Visto da destra, Akropolis, Napoli 1981). Principale esponente della corrente di pensiero definita Nouvelle Droite, ha pubblicato numerosi saggi tradotti in italiano, tedesco, spagnolo, portoghese, greco. Tra di essi segnaliamo, oltre al citato Vu de droite: Le courage est leur patrie (in collaborazione con François d'Orcival), Action, 1965; Avec ou sans Dieu (in collaborazione con Jean-Paul Marion), Beauchesne, 1970; Nietzsche. Morale et «Grande Politique», GRECE, 1974 (tr. it.: Nietzsche. Morale e «Grande Politica», Il Labirinto, Sanremo 1979); Il était une fois l'Amérique, in Nouvelle École, 1976 (tr. it.: Giorgio Locchi e Alain de Benoist, Il male americano, LEde, Roma 1979); Les idées à l'endroit, Hallier, 1979 (tr. it.: Le idee a posto, Akropolis, Napoli 1983); Arthur Moeller van den Bruck: une «question à la destinée allemande», in Nouvelle École, 1980 (tr. it.: Moeller van den Bruck o la Rivoluzione Conservatrice, Il Tridente, La Spezia 1981); Comment peut-on être païen?, Albin Michel, 1981 (tr. it.: Come si può essere pagani?, Basaia, Roma 1984); Orientations pour des années décisives, Le Labyrinthe, 1982 (tr. it.: Il nemico principale. Considerazioni per anni decisivi, La Rocca di Erec, Firenze 1983).

Sotto lo pseudonimo di Robert de Herte, ha pubblicato un contributo nel volume collettaneo Julius Evola: le visionnaire foudroyé, Copernic, 1977.

Di tutti i paesi del mondo, la Francia è — dopo l'Italia logicamente — quello in cui oggi l'opera di Evola è meglio conosciuta, malgrado che la sua diffusione sia stata abbastanza tardiva.

È soprattutto attraverso il canale dei gruppi esoterici e di certi ambienti guénoniani che, negli Anni Cinquanta e Sessanta, il pensiero evoliano raggiunge il pubblico francese. È significativo d'altro canto che le prime opere tradotte in Francia siano state *La dottrina del risveglio*, *Metafisica del sesso* e *Cavalcare la tigre*. Ma a partire dal primo scorcio degli Anni Settanta, le cose iniziano a cambiare. La pubblicazione, nel 1972, della traduzione de *Gli uomini e le rovine* rappresenta a questo proposito una svolta. Il « movimento di Maggio » sta iniziando a disgregarsi; una parte della giovane generazione scopre in Julius Evola — che scomparirà due anni più tardi — un « Marcuse di destra ». Da allora in poi, le traduzioni si moltiplicano rapidamente. Contando libri e fascicoli, oggi siamo arrivati ad una ventina di titoli (e altre pubblicazioni sono annunciate).

Sempre nel 1972 si costituisce un effimero *Centre d'études évoliennes*, animato da Robert Cousty, che pubblica il bollettino *Tradition*: un'iniziativa che non avrà seguito. Nel 1975, in collegamento col Centro Studi Evoliani diretto a Genova da Renato Del Ponte, si crea un *Centre d'études doctrinales Evola* (CSE), che tiene l'11 aprile la conferenza inaugurale. Léon Colas vi svolge le funzioni di presidente; il segretario generale è Philippe Baillet. Il CSE pubblicherà un bollettino interno ed organizzerà un certo numero di conferenze, in cooperazione col *Centre Culture et Liberté*, editore della rivista *Totalité*, che ha già orga-

nizzato, il 2 aprile 1973 a Parigi, un convegno sul tema « Julius Evola, la Tradizione, la destra rivoluzionaria e l'Europa », nel corso del quale hanno preso la parola Léon Colas, Bernard Dubant, Daniel Cologne, François-Bernard Huyghe, Guillaume de Ferette e Georges Gondinet.

Dal 1978, il CSE sembra essersi messo « in sonno ». La corrente animata da Georges Gondinet, intorno alle riviste *Totalité* e *Rebis*, ha invece continuato a far conoscere l'opera di Julius Evola, traducendo alcune delle sue opere ancora inedite e mantenendo uno stretto contatto con ambienti italiani che si richiamano, a diverso titolo, al pensiero evoliano.

Per ragioni di completezza, segnaliamo ancora che fra il 1970 e il 1981 anche il Centro Studi Evoliani di Bruxelles ha fatto uscire un bollettino intitolato *Tradition*, animato da Marc Eemans e Salvatore Verde, e che in Canada il bollettino *Arya*, organo del Centro Studi Evoliani di Montreal, ha pubblicato in francese alcuni testi dell'autore (il primo numero dei circa venti comparsi sino al 1980 ha visto la luce nell'ottobre 1974).

La seconda corrente che, a partire dagli Anni Sessanta, si è piú adoperata per far conoscere Evola ad un pubblico abbastanza ampio è quella cui la stampa ha assegnato l'etichetta di *Nouvelle Droite*. Vedendo in Julius Evola il rappresentante italiano piú notevole di quel vasto movimento di pensiero attraversato da tendenze contraddittorie cui Armin Mohler ha dato il nome di « Rivoluzione Conservatrice », la *Nouvelle Droite* si è in effetti costantemente sforzata di contribuire a creare in Francia una maggior notorietà del pensiero evoliano. Testi di Evola (e su Evola) sono stati pubblicati nelle due principali riviste di questa corrente, *Eléments* e *Nouvelle École*. Ed è proprio sulle colonne di *Nouvelle École*, in occasione di un numero dedicato alla memoria di Henry de Montherlant, che lo stesso Evola ha scelto di esprimersi, nel 1972, per protestare contro le fantasiose affermazioni proferite contro di lui da Elisabeth Antébi nel libro *Ave Lucifer*.

Cartolina prelevata dal volume:

.....
G. de Turris TESTIMONIANZE SU EVOLA 7 02700
.....

CARO AMICO LETTORE,

Le Edizioni Mediterranee pubblicano libri dedicati ai seguenti argomenti:

- 1. YOGA - ZEN - MEDITAZIONE - RELIGIONI ORIENTALI
- 2. ARCHEOLOGIA - ARTE - STORIA - FILOSOFIA
- 3. MEDICINA - PSICOLOGIA - SESSUOLOGIA
- 4. MEDICINA ALTERNATIVA E CURE NATURALI
- 5. NARRATIVA - HOBBIES - TESTI DIDATTICI
- 6. SCIENZA - DIVULGAZIONE SCIENTIFICA - UFOLOGIA
- 7. ESOTERISMO - PARAPSICOLOGIA - ESP - TRADIZIONE
MAGIA - OCCULTO - ALCHIMIA - ASTROLOGIA -
SPIRITISMO
- 8. ETNOLOGIA - COSTUME - ARGOMENTI VARI
- 9. ARTI MARZIALI
- 10. SPORT

Voglia cortesemente segnalarci gli argomenti che Le interessano e noi Le invieremo — gratis e senza impegno — il nostro catalogo e periodiche comunicazioni delle novità.

COGNOME _____

NOME _____

Via _____ N. _____

CAP _____ Città (o Località) _____

(Prov.) _____

Data Si prega di scrivere in stampatello

U.A.

N.V.

N.A.

OD/C

U.I.C.

Cedola di commissione libreria

La preghiamo di segnalarci alcuni indirizzi di
Suoi amici interessati alle nostre edizioni

.....

.....

.....

.....

Ci può indicare il nome del Suo Librale di
fiducia?

Libreria

Città

Via

.....

Saremo lieti di tenerla informata su tutte le
nostre future pubblicazioni e La ringraziamo
per la Sua gentile e gradita collaborazione.

Edizione Mediterranee

Affrancare

Spett.

EDIZIONI MEDITERRANEE
Via Flaminia, 158

00196 R O M A

La pubblicazione nel 1977, presso le edizioni Copernic, di un libro collettaneo su Evola, ha d'altro canto concretizzato un interesse che, in seguito, non è mai stato smentito.

Certo, la *Nouvelle Droite*, che si è sempre mostrata ribelle a qualsiasi forma di *devozione* verso un autore, quale che esso sia, non è mai stata « evoliana » in senso stretto, e neppure « tradizionalista » (secondo l'accezione piú corrente del termine).

Su alcuni punti, essa ha preso delle posizioni piuttosto diverse da quelle dell'autore di *Rivolta contro il mondo moderno*. La visione della storia che la contraddistingue, in particolare, non si rifà a una concezione ciclica in senso stretto del divenire dell'umanità, che le sembra fare ancora troppe concessioni al determinismo storico; su questo punto, essa ha subito piuttosto l'influenza della filosofia di Nietzsche e, soprattutto, quella di Heidegger. Così come le sembra che l'informazione di Evola in materia di storia delle religioni sia a volte un poco invecchiata, e che le opere di un Georges Dumézil, ad esempio, siano oggi piú importanti e piú significative di quelle di Bachofen.

Non è questa però la cosa piú importante. A prescindere dalle sue riserve, la *Nouvelle Droite* pone del tutto naturalmente Julius Evola fra i principali autori del suo « universo », a fianco di un certo numero di altri teorici, che anche Evola ha d'altronde frequentato (perlomeno intellettualmente), come Ernst Jünger, Oswald Spengler, Carl Schmitt, Vilfredo Pareto, Georges Sorel, Henry de Montherlant, Othmar Spann e Arthur Moeller van den Bruck.

In moltissimi campi, la *Nouvelle Droite* ha tratto largamente profitto dall'opera di Evola: ad esempio, della sua critica del « guelfismo » e dei limiti del cristianesimo, della sua mirabile descrizione dello stato moderno di dissoluzione delle strutture e delle finalità, del suo rifiuto dell'americanismo e del borghesismo, del suo interesse per il piú antico passato della cultura europea, delle sue idee

sul carattere trascendente della teologia dell'Impero, eccetera. L'autore di queste righe, infine, quando scriveva *Comment peut-on être païen?* (Albin Michel, 1981. Trad. it.: Basaia, Roma 1984), ha tenuto largamente conto delle pertinenti critiche rivolte da Evola contro un certo « neopaganesimo » d'ispirazione puramente naturalistica.

Come ha scritto Philippe Baillet, uno dei migliori conoscitori in Francia del pensiero di Evola — di cui ha anche tradotto diverse opere — questi si trovò durante tutta la vita a confronto col compito di conciliare in sé due tendenze opposte: quella del ritiro interiore e quella dello *kshatriya*, del guerriero che vuole agire sul mondo. Ne *Il cammino del cinabro*, lo stesso Evola ha detto d'altronde che la coesistenza e la « temperanza » di queste due tendenze ha rappresentato per lui un « compito esistenziale fondamentale ». In questo, mi pare, Evola si mostra particolarmente vicino a noi. E il modo in cui egli seppe conciliare i contrari, realizzando la sintesi degli imperativi propri alle due categorie di esseri che Raymond Abellio chiama l'« uomo di potenza » e l'« uomo di conoscenza », appare davvero esemplare. (Notiamo a questo riguardo che una lettura parallela di Evola e di Abellio si rivelerebbe certamente delle più feconde.)

Julius Evola è stato uno dei maggiori rappresentanti della destra europea nel XX secolo; del suo universo spirituale, egli forma una delle chiavi di volta. A chi oggi vive « in mezzo alle rovine », a chi ha preso coscienza del fondamentale *non-senso* dell'epoca contemporanea, il suo pensiero altero fornisce delle vere e proprie massime di vita. Evola ha fornito le lezioni che permettono in primo luogo di accettare se stessi, e poi di giungere a quella coerenza interiore che è la condizione di un autentico distacco di fronte alle cose, la condizione di quella non-identificazione alla sola situazione esistenziale che segna nel contempo il primato dello spirituale, l'« impersonalità attiva » e la realizzazione del dominio del proprio Io.

Di fronte a tanti autori superficiali, o il cui apporto si è rivelato solo frammentario, Evola ebbe il merito di

rappresentare una *visione del mondo*, il cui equilibrio e la cui forza sovrana non possono che colpire gli spiriti di tutti coloro che vi si sono accostati. La sua altezza morale, il suo coraggio intellettuale, la sua indipendenza di spirito, così come l'originalità e il vigore del suo pensiero, rendono ancor più scandaloso il discredito da cui ancora troppo spesso egli rimane colpito. Osservatore lucido e penetrante, ostile a tutte le decadenti seduzioni della civiltà borghese, teorico di un principio superiore di pensiero e di vita, egli merita di esser considerato come l'artefice di un *risveglio*, non soltanto delle persone, ma anche dei popoli.

(trad. di Marco Tarchi)

PER UNA BIBLIOGRAFIA FRANCESE DI EVOLA

1. Opere di Evola pubblicate in Francia (libri e opuscoli)

- 1956 *La doctrine de l'éveil. Essai sur l'ascèse bouddhiste*, Adyar, Paris, 448 p., presentazione e traduzione di Pierre Pascal.
— II ed.: Archè, Milano, coll. « Bibliothèque de l'Unicorne », 3, 1976, 319 p., trad. di Pierre Pascal. Nuova traduzione sulla base dell'edizione italiana del 1965, seguita da quattro testi inediti in Francia (*Des limites de la « régularité » initiatique, Le problème de l'immortalité, La voie de la réalisation selon le Bouddha, De l'antique idéal humain aryen*).
- 1959 *Métaphysique du sexe*, Payot, Paris, coll. « Bibliothèque scientifique », 381 p., prefazione del dottor Angel Hesnard, trad. di Yvonne J. Tortat.
— II ed.: Payot, Paris, 1969.
— III ed.: Payot, Paris, coll. « Petite bibliothèque Payot », 272, 1976, 384 p. Questa edizione non comprende la prefazione del dottor Hesnard.
- 1964 *Chevaucher le tigre*, Colombe-Vieux colombier, Paris, coll. « Littérature et tradition », 12, 283 p., trad. di Isabelle Robinet.
— II ed.: Guy Trédaniel-La Maisnie, Paris, 1982, 291 p., presentazione di Philippe Baillet (pp. IX-XLIV). Edizione comprendente in appendice (pp. 285-291) la traduzione di Philippe Baillet dei passaggi modificati o sostituiti nell'edizione italiana del 1971.
- 1967 *Le mystère du Graal et l'idée impériale gibeline*, Ed. Traditionnelles, Paris, 268 p., trad. di Yvonne J. Tortat.
— II ed.: Villain et Belhomme - Ed. Traditionnelles, Paris, 1972.

- III ed.: Villain et Belhomme - Ed. Traditionnelles, Paris, 1974.
- 1968 *La tradition hermétique. Les symboles et la doctrine, l'art « royal » hermétique*, Ed. Chacornac, Paris, 244 p., trad. di Yvonne J. Tortat.
— II ed.: Villain et Belhomme - Ed. Traditionnelles, Paris, 1972.
— III ed.: Villain et Belhomme - Ed. Traditionnelles, Paris, 1975.
- 1971 *Le yoga tantrique. Sa métaphysique, ses pratiques*, Fayard, Paris, 321 p., trad. di Isabelle Robinet.
— II ed.: Fayard, Paris, coll. « Documents spirituels », 4, 1975.
— III ed.: Fayard, 1980.
- 1972 a. *Les hommes au milieu des ruines*, Sept couleurs, Paris, 252 p., trad. anonima.
— II ed.: Guy Trédaniel - La Maisnie, Paris, e Pardès, Puisseux, 1984, 284 p., nuova traduzione, rivista, corretta e completata da Gérard Boulanger sulla base della edizione italiana con una appendice del 1972.
- b. *Masques et visages du spiritualisme contemporain*, Ed. de l'Homme, Montréal-Bruxelles, 307 p., trad. di Pierre Pascal sulla base dell'edizione italiana del 1971.
- c. *Révolte contre le monde moderne*, Ed. de l'Homme, Montréal-Bruxelles, 501 p., trad. anonima (Pierre Pascal?) sulla base dell'edizione italiana del 1969.
- 1979 a. *La doctrine aryenne de lutte et de victoire*, Cercle Culture et Liberté, Paris, supplemento al n. 7 della rivista *Totalité*, prefazione di Giorgio Freda (pp. 5-7), trad. di Philippe Baillet sulla base dell'edizione italiana del 1970.
- b. *Le malentendu du « nouveau paganisme »*, Centro Studi Evoliani, Bruxelles, 16 p., prefazione di Marc. Eemans (pp. 3-4), postfazione di Jef Vercauteren (pp. 14-16), trad. di Salvatore Verde e Marc. Eemans. Testo del 1936, ripubblicato ne *La Torre*, X, 107, marzo 1979. Opuscolo a tiratura limitata.
- 1980 a. *Formes et conditions préalables de l'unité européenne*, Centro Studi Evoliani, Bruxelles, 14 p., prefazione di Marc. Eemans (pp. 1-2), postfazione di Horia Sima (pp. 9-14). Riproduzione di alcune pagine del capitolo XV de *Gli uomini e le rovine*. Opuscolo a tiratura limitata.
- b. *Orientations*, Arktos, Carmagnola, 24 p. Ripresa in fac-simile della traduzione di Pierre Pascal comparsa nel 1977 in *Julius Evola, le visionnaire foudroyé* (cfr. *infra*). Il nome del traduttore è stato soppresso.
- c. *Symboles et « mythes » de la tradition occidentale*, Archè, Milano, coll. « Bibliothèque de l'Unicorne », 15, 200 p., trad. di H.J. Maxwell. Contiene diciannove articoli apparsi nel 1919-1950. Con una avvertenza dell'editore, una appendice e una lettera di René Guénon a Evola del 13 giugno 1949.
- d. *Métaphysique de la guerre*, Archè, Milano, coll. « Cahiers de l'Unicorne », 6, 32 p., trad. di H.J. Maxwell. Contiene cinque articoli apparsi sul *Diorama filosofico* nel maggio-agosto 1935.

- 1981 a. *Le fascisme vu de droite. Suivi de: Notes sur le IIIème Reich*, Cercle Culture et Liberté, Paris, 166 p., presentazione (pp. 9-20), note e trad. di Philippe Baillet sulla base dell'edizione italiana del 1970.
- b. *Le problème de l'Europe au «Convegno Volta» du 1932*, Centro Studi Evoliani, Bruxelles, 12 p. Opuscolo a tiratura limitata.
- 1982 a. *Le chemin du Cinabre*, Archè, Milano, coll. «Bibliothèque de l'Unicorne», 26, e Arktos, Carmagnola, 219 p., trad. di Philippe Baillet sulla base dell'edizione italiana del 1972.
- b. *Orient et Occident. Recueil complet des textes écrits pour la revue internationale «East and West» fondée et dirigée par le Prof. G. Tucci*, Archè, Milano, coll. «Bibliothèque de l'Unicorne», 25, 205 p., trad. di Bernard Dubant. Contiene quindici articoli pubblicati in inglese nel 1950-1960.
- 1983 a. *Le Noël solaire. Natalis solis invicti*, opuscolo ciclostilato di 8 pp., senza indicazione di data, di luogo, di editore o di traduttore. Testo comparso ne *La Difesa della razza*, 20 dicembre 1940.
- b. *L'arc et la massue*, Guy Trédaniel - La Maisnie, Paris, et Pardès, Puiseaux, 277 p., trad. di Philippe Baillet sulla base dell'edizione italiana del 1971.
- c. «*Ur*» et «*Krur*» (*Introduction à la magie*). I: «*Ur*», 1927, Archè, Milano, 215 p., presentazione (pp. VII-XV) e trad. di Gérard Boulanger.
- 1984 a. «*Ur*» et «*Krur*» (*Introduction à la magie*). II: «*Ur*» 1928, Archè, Milano, 342 p., trad. di Gérard Boulanger.
- b. *Éléments pour une éducation raciale*, Pardès, Puiseaux, 104 p., trad. di Gérard Boulanger sulla base dell'edizione italiana del 1979. Con una avvertenza degli editori, francese (pp. 7-8) e italiano (pp. 9-12).
- 1985 «*Ur*» et «*Krur*» (*Introduction à la magie*). III: «*Krur*» 1929, Archè, Milano, 500 p., trad. di Gérard Boulanger.

2. Altri testi di Evola pubblicati in lingua francese

1. *Par-delà Nietzsche*, in *900-Cahiers d'Italie et d'Europe*, La Voce, Firenze-Roma, 2, hiver 1926-1927.
2. *Les armes de la guerre occulte*, in *Contre-Révolution*, Paris-Genève, 3-4, décembre 1938, 75-87. Articolo ripubblicato col titolo *Les instruments de la guerre occulte*, in *Totalité*, Puiseaux, 20, septembre-octobre 1984, 10-28.
3. *La technique de la subversion*, in *Contre-Révolution*, Paris-Genève, 12, 1938.
4. *Les instruments de la réalisation dans le tantrisme*, in J. Masui (a cura di) *Yoga: science de l'homme intégral*, Cahiers du Sud, Paris, 1953.
5. *Les opérations hermétiques*, in *Etudes traditionnelles*, Paris, 366-367, 369, 370 e 371, 1961-1962.

6. *A propos du « Mystère du Graal »*, in *Etudes traditionnelles*, Paris, 409-410, 1968.
7. Un'intervista con Julius Evola, realizzata da Franco Rosati (*Julius Evola: un pessimisme justifié?*), è comparsa nel 1968-1969 in *La Nation européenne*, giornale pubblicato a Bruxelles.
8. *Révolution, contre-révolution, tradition*, in *Défense de l'Occident*, Paris, 98, août-septembre 1971.
9. *Lettre*, in *Nouvelle École*, Paris, 20, septembre-octobre 1972, 117-119.
10. *Natalis invicti*, in *Défense de l'Occident*, Paris, 101, janvier 1972.
11. *Le libéralisme, grande route de la décadence*, in *Défense de l'Occident*, Paris, 102, 1972.
12. *Sens et climat du zen*, in *Les Cahiers de l'herméneutique*, Paris, 1, janvier-mars 1973.
13. *Remarques sur la voie de la main droite*, in *Les Cahiers de l'herméneutique*, Paris, 2, avril-juin 1973, 3-7, trad. di Pierre Pascal.
14. *Virilité spirituelle. Maximes classiques*, in *Le Devenir européen*, Nantes, mai 1973, 3-13, trad. di Jean-François d'Heurtebize. Testo pubblicato ne *Il Regime fascista*, 2 marzo 1934.
15. *Notes sur les mystères de Mithra*, in *Les Cahiers de l'herméneutique*, Paris, 3, juillet-septembre 1973, 3-9, trad. di Pierre Pascal.
16. *Le mystère de la décadence*, in *Ecrits de Paris*, Paris, janvier 1974.
17. *L'ordre de la couronne de fer*, in *Le Devenir européen*, Nantes, mai-juillet 1974, 23-28, trad. di Jean-François d'Heurtebize.
18. *L'avènement du « cinquième Etat »*, in *Ecrits de Paris*, Paris, juin 1974.
19. *Histoire et anti-histoire*, in *Ecrits de Paris*, Paris, janvier 1975, 15-19, trad. di Pierre Pascal.
20. *Le secret du Véda*, in *Arya*, Montréal, I, 3, 1975.
21. *Sol invictus*, in *Arya*, Montréal, I, 4 et 5, 1975.
22. *Le sentiment de la race et ses conséquences*, in *Arya*, Montréal, II, 6, 1976.
23. *Historiographie de droite*, in *Exil*, Paris, 4-5, 1976, trad. di Pierre Pascal.
24. *Des limites de la régularité initiatique*, in *Cahiers du Centre d'études doctrinales Evola (CSE)*, Villemomble, octobre 1976, trad. di Pierre Pascal.
25. *Spiritualité païenne dans le Moyen Age « catholique »*, in *Hamsa*, Paris, 5, 1976.
26. *Sur le problème d'une rencontre des religions orientales et occidentales*, in *Arya*, Montréal, II-III, 7, 8, 9 et 10, 1976-1977.
27. *Orientations*, in Michel Angebert, Robert de Herte, Vintila Horia et al., *Julius Evola, le visionnaire foudroyé*, Copernic, Paris, coll. « Maîtres à penser », 1, 1977, pp. 29-54, traduzione di Pierre Pascal sulla base dell'edizione italiana del 1971, con nuove correzioni apportate da Evola su di un esemplare affidato a Pierre Pascal. Estratti di questo testo sono comparsi anche in *Défense de l'Occident*, décembre 1975 (cfr. anche *supra* 1980 b).
28. *Fonction et signification de l'idée organique*, in Michel Angebert, Robert de Herte, Vintila Horia et al., *Julius Evola, le visionnaire foudroyé* cit., pp. 55-69, trad. di Pierre Pascal.
29. *Américanisme et bolchevisme*, in Michel Angebert, Robert de Herte, Vintila Horia et al., *Julius Evola, le visionnaire foudroyé*, cit., pp. 71-101, trad. di Pierre Pascal. Testo comparso in *Nuova antologia*, maggio 1929.

30. *Sexe et contestation*, in Michel Angebert, Robert de Herte, Vintila Horia et al., *Julius Evola, le visionnaire foudroyé* cit., pp. 103-121, trad. di J. Richan. Testo di un'intervista con Evola realizzata da Enrico de Boccard, comparsa in *Playmen*, febbraio 1970, e ripresa in Gianfranco de Turris (a cura di), *Omaggio a Julius Evola*, Volpe, Roma, 1973, pp. 126-141.

31. Introduzione a: Cesare Della Riviera, *Le monde magique des héros*, Archè, Milano, 1977. Traduzione di: Cesare Della Riviera, *Il mondo magico degli eroi*, Laterza, Bari, 1932.

32. *La signification de Rome pour l'esprit « olympien » germanique*, in *Totalité*, Paris, 1, 1977, trad. di Philippe Baillet.

33. *Légionnarisme ascétique (rencontre avec le chef des « Gardes de fer »)*, in *Totalité*, Paris, 2, 1977.

34. *Le cas de Philippe le Bel*, in *Totalité*, Paris, 3, juillet-septembre 1977, trad. di Philippe Baillet.

35. *Dionysos et la voie de la « main gauche »*, in *Révolution intérieure*, Saint-Girons, 2, janvier-mars 1978, 1-3, trad. di Philippe Baillet. Testo comparso in *Vie della tradizione*, III, 10 aprile-giugno 1973.

36. *Race et ascèse*, in *Totalité*, Paris, 4, avril-mai 1978, trad. di Philippe Baillet.

37. *Histoire secrète de la Rome antique: les Livres sibyllins*, in *Totalité*, Paris, 5, juin-août 1978, 5-13, trad. di Eric Houllafort. Testo comparso in *La Difesa della razza*, IV, 7, febbraio 1941.

38. *La vision romaine du sacré*, in *Totalité*, Paris, 6, septembre-octobre 1978, 5-15, et 7, mars 1979, 5-13, trad. di Philippe Baillet. Testo comparso ne *Il Regime fascista*, 16 maggio, 1 giugno, 16 giugno e 19 luglio 1934.

39. *Le mystère des « Cours d'amour »*, in *Rebis*, Paris, 1, novembre-décembre 1978, 5-10, trad. di Philippe Baillet. Testo comparso in *Domani*, 2.

40. *Inhibitions du féminisme anglo-saxon*, in *Rebis*, Paris, 2, mai-juin 1979, 33-38, trad. di Philippe Baillet. Testo comparso ne *Il Roma*, 17 gennaio 1951.

41. « *Virtus* » et « *Felicitas* », in *Nouvelle École*, Paris, 33, juin-août 1979, 40-43, trad. di J. Richan. Testo comparso nel 1936.

42. *Sur les fondements spirituels et structuraux de l'unité européenne*, in *Défense de l'Occident*, Paris, 167, juillet-août 1979, 17-28, trad. di Paul Durand.

43. *La morsure de la tarentule*, in *Totalité*, Paris, 8, juillet-août 1979, 5-9, trad. di Philippe Baillet. Testo comparso in *Vie della tradizione*, III, 12, ottobre-dicembre 1973.

44. *Le péril américain*, in *Éléments*, Paris, 31, août 1979, 24-25. Testo comparso ne *Il Conciliatore*, VII, 2, 15 novembre 1958.

45. *Le problème de la décadence*, in *Europae*, Barcelona, 1, 1979, 31-37.

46. *Civilisations du temps et civilisations de l'espace*, in *Totalité*, Paris, 11, été 1980, trad. di Philippe Baillet.

47. *L'antique symbolisme érotique en Orient et dans la Méditerranée*, in *Rebis*, Paris, 4, automne 1980, 5-10, trad. di Georges Gondinet. Testo comparso in *Vie della tradizione*, 13, gennaio-marzo 1974.

48. *La jeunesse, les « beats » et les anarchistes de droite*, in *Totalité*, Paris, 12, juin-août 1981, trad. di Philippe Baillet.

Nota. A questo bibliografia dei testi di Evola tradotti in lingua francese bisogna ovviamente aggiungere quelli che Julius Evola scrisse direttamente di suo pugno in francese. Si tratta, in particolare, di alcune delle composizioni del periodo 1916-1922 (cfr. *Arte astratta*, Coll. Dada,

Zürich, 1920; *Raâga Blanda. Composizioni, 1916-1922*, Vanni Scheiwiller - All'insegna del pesce d'oro, Milano, 1969, ripresa in fac-simile: Edizioni del Sole Nero, s.d.) e del «poema a 4 voci» intitolato *La parole obscure du paysage intérieur*, che venne edito dapprima nel 1920, a tiratura limitata, nella Coll. Dada, per poi essere ristampato nel 1963 (Vanni Scheiwiller, Milano) e nel 1981 (Il Falco, Milano), con in appendice un saggio *Sul significato dell'arte modernissima*.

3. Opere (libri ed opuscoli) dedicati a Julius Evola in lingua francese

1. *Julius Evola*. Numero speciale del *Devenir européen*, Nantes, mai 1973, 21 p. Testi di Julius Evola, Philippe Baillet e Jean-François d'Heurtebize.

2. Philippe Baillet, *Introduction à l'oeuvre d'Evola*, Centre d'Études Doctrinales Evola (CSE), Villemomble, coll. «Cahiers du CSE», 1, 1975, 29 p. Conferenza pronunciata a Parigi l'11 aprile 1975. Testo comparso anche in *Défense de l'Occident*, 129, juin 1975, e 130, juillet 1975. Traduzione italiana rivista ed aumentata: *Julius Evola e l'affermazione assoluta. Introduzione all'opera di Evola*, Ed. di Ar, Padova, 1978, 130 p.

3. Michel Angebert, Robert de Herte, Vintila Horia, Pierre Pascal, Renato Del Ponte e Jean Varenne, *Julius Evola, le visionnaire foudroyé*, Copernic, Paris, coll. «Maîtres à penser», 1, 1977, 247 p. Opera collettanea comprendente studi e testimonianze, nonché una bio-bibliografia e testi di Evola inediti in francese.

4. Daniel Cologne, *Julius Evola, René Guénon et le christianisme*, Eric Vatré, Paris, 1978, 146 p.

5. Bernard Paquetteau, *Idées politiques de Julius-Evola, 1898-1974*, tesi presentata alla facoltà di legge dell'Università di Parigi, marzo 1978, 87 p.

6. Marc. Eemans, *Julius Evola et la métapolitique*, Centro Studi Evoliani, Bruxelles, 1980, 11 p. Fascicolo a tiratura limitata.

7. *Julius Evola, penseur et philosophe traditionaliste italien*, Centro Studi Evoliani, Bruxelles, 1980, 11 p. Fascicolo a tiratura limitata che raccoglie un'intervista con Renato Del Ponte, realizzata da Jef Vercauteren originariamente comparsa in fiammingo in *Dietsland-Europa*, (luglio-agosto 1974), e un articolo di Marc. Eemans, *L'itinéraire spirituel de Julius Evola*.

8. Salvatore Verde, *Une critique du fascisme du point de vue de la tradition*, Centro Studi Evoliani, Bruxelles, 1980, 8 p., prefazione di Marc. Eemans. Sunto di una conferenza pronunciata a Bruxelles il 26 gennaio 1980.

9. Ad Evola sono dedicate alcune parti delle tre opere seguenti:

— Elisabet Antébi, *Ave Lucifer*, Calmann-Lévy, Paris, 1970, II ed.: J'ai lu, 1972 («Les éminences grises», pp. 217-239).

— André Chaleil, *Les grands initiés de notre temps: Blavatsky, Crowley, Evola, Guénon, Gurdjieff*, Pierre Belfond, Paris, 1978 («Les auteurs selon la tradition, Julius Evola», pp. 145-185).

— Marguerite Yorcenar, *Le temps, ce grand sculpteur*, Gallimard, Paris 1983 («Approches du tantrisme», pp. 197-206).

4. Principali articoli in lingua francese dedicati a Julius Evola

— Alain de Benoist, *Les hommes au milieu des ruines*, in *Valeurs actuelles*, 13 novembre 1972, 71-72 (testo ripreso in *Vu de droite. Anthologie critique des idées contemporaines*, Copernic, Paris, 1977, pp. 432-436).

— Claude Elsen, *Un philosophe « réactionnaire » d'aujourd'hui: Julius Evola*, in *Ecrits de Paris*, février 1973, 117-122.

— Eleuthère, « *Les hommes au milieu des ruines* »: *mais à quoi bon rebâtir sur le sable?*, in *L'Ordre français*, juin 1973, 7-22.

— Zénon, *Une politique platonicienne*, in *Le Soleil*, 15 juillet 1973, 7-8.

— François-Bernard Huyghe, *Julius Evola et l'Etat organique*, in *Défense de l'Occident*, juillet 1973, 8-15.

— Jean-Claude Frère, *La vie et l'oeuvre d'un grand méconnu: Julius Evola*, in *Question de*, octobre-décembre 1973, 49-67.

— Renato Del Ponte, *Sur une certitude...*, in *Le Devenir européen*, hiver 1975, 23-24.

— Jean Varenne, *Julius Evola*, in *Universalis* 1975, Encyclopaedia Universalis France, Paris, 1975, pp. 237-239.

— Gabriel Matzneff, *Julius Evola, l'éveilleur*, in *Le Monde*, 25 novembre 1977.

— Eric de Herst, *Julius Evola, critique de l'esprit bourgeois*, in *Défense de l'Occident*, novembre 1977, 21-30.

— A. Sanders, *Julius Evola, le visionnaire foudroyé*, in *Le Nouvel Europe-Magazine*, janvier 1978, 40-42.

— Claudio Mutti, recensione di J.E., *Tre aspetti del problema ebraico*, in *Totalité*, mars 1979, 77-81.

— Claudio Mutti, recensione di J.E., *Indirizzi per un'educazione razziale*, in *Totalité*, juillet-août 1979, 75-77.

— Daniel Cologne, *L'idée d'« Occident » dans le traditionalisme intégral*, in *Défense de l'Occident*, janvier-février 1981, 13-23.

— Philippe Baillet, *Evola, le dernier Gibelin*, in *Eléments*, printemps 1981, 64-67.

— Daniel Cologne, *Entre la tradition et l'anarchie*, in *Jeune nation solidariste*, 30 avril 1981, 11-2.

— Robert Poulet, *Fascisme et traditionalisme*, in *Rivarol*, 17 septembre 1981, 7.

— Gilles de Kassos, *Julius Evola et le fascisme*, in *Jeune nation solidariste*, octobre 1981.

— Alain de Benoist, *Le fascisme vu de droite*, in *Valeurs actuelles*, 18 janvier 1982, 46-47.

— Jean Castrillo, *Julius Evola: un penseur politique*, in *Militant*, janvier 1982, 8-9.

— François Pascaud, *Le fascisme comme idéologie*, in *Aspects de la France*, 18 mars 1982.

— Jean Faydit de Terssac, *Le souverain et le sacré dans les sociétés traditionnelles*, in *Ecrits de Paris*, février 1983, 49-55.

A. D. B.

Oreste del Buono

Superare gli schematismi

Oreste del Buono è nato nel 1923 a Elba (l'8 marzo, giornata della donna, tiene a precisare). Dopo la guerra ha iniziato immediatamente la duplice carriera di giornalista e scrittore. È stato cronista di quotidiani milanesi della sera, poi alla redazione di Oggi, poi caporedattore a Epoca, poi ha partecipato alla fondazione di Quattrosoldi. È entrato quindi nell'editoria: Feltrinelli, Garzanti, Mondadori. Ha collaborato sin dal 1965 con Linus, di cui è diventato direttore nel 1971, per poi dimettersi in concomitanza con lo «scandalo P 2» dieci anni dopo. È passato a Bompiani dirigendo i «Tascabili», quindi a Mondadori dirigendo «I Gialli», infine alla Rizzoli come direttore letterario, dimettendosi dopo un anno. Come scrittore ha pubblicato romanzi e raccolte di racconti, tra cui: Racconto d'inverno (L'Edizione di Uomo, 1945), La parte difficile (Mondadori, 1947), Acqua alla gola (Mondadori, 1953), Per pura ingratitudine (Feltrinelli, 1961), Né vivere né morire (Mondadori, 1963), I peggiori anni della nostra vita (Einaudi, 1971), Tornerai (Einaudi, 1973), Se mi innamorassi di te (Longanesi, 1980), La talpa in città (Theoria, 1984). È stato critico cinematografico, sportivo e di fumetti. Ha curato dozzine di antologie di gialli. Ha tradotto circa 150 libri dal francese, inglese e tedesco.

D. Che senso ha parlare oggi di Julius Evola?

R. Parlare oggi di Evola ha un grande significato perché vuol dire fare i conti con il passato, con le incomprensioni del passato e anche superare certi schematismi, certi vizi propri del ragionamento che ci siamo portati dietro a lungo. Per quel che mi riguarda, parlare di Evola vuol dire ricordare, ad esempio, la lettura di un libro che per me è stato fondamentale, un libro che mi dette da leggere quando ero ancora ragazzo mio zio Teseo Tesei e che mi aprì alla comprensione di quello che sarebbe avvenuto dopo. Era un libro in cui si parlava dell'inevitabilità di due blocchi, del blocco americano e del blocco russo, e che mi ha aiutato molto a capire le cose che sono successe poi. Era *Rivolta contro il mondo moderno*. E parlare adesso di Evola vuol dire anche dimostrare di avere nei riguardi della cultura un altro rispetto, indipendentemente da quelle che possono essere le passioni di parte.

Enzo Erra

Il mistero di Evola

Enzo Erra è nato a Napoli nel 1926. Giornalista professionista, ha diretto numerose pubblicazioni (La sfida, Imperium, Lotta politica, Domani) ed ha lavorato per riviste e settimanali (Costume, Vita, Epoca). Per molti anni redattore e fondista del Roma di Napoli, è stato poi notista politico de La Notte di Milano. Studioso di storia moderna, ha pubblicato due saggi: L'interpretazione del fascismo nel problema storico italiano (Volpe, Roma 1971) e Il fascismo tra reazione e progresso (in Autori Vari, Sei risposte a Renzo De Felice, Volpe, Roma 1976).

Per molti anni, vidi in Julius Evola un mistero che non fui in grado di sciogliere. Come in ogni uomo veramente grande c'era anche in lui una forza inespressa, un'essenza remota e inaccessibile che non respingeva ma non si lasciava avvicinare. L'enigma che scorgevo in Evola, però, non risiedeva solo nell'altezza del suo spirito, ma avvolgeva anche le linee manifeste del suo pensiero e della sua personalità. Molti erano gli aspetti che non sapevo interpretare e comporre: la formidabile potenza logica con la quale fondava e descriveva un universo che nella sua architettura e nel suo destino sembrava sfidare ogni logica; il vigore dialettico e polemico che rivestiva e armava verso l'esterno un'individualità spirituale interiormente racchiusa nella piú serena e « olimpica » invulnerabilità; la volontà implacabile e possente con cui lottava contro un ciclo di eventi cosmici e umani che pur dipingeva come inarrestabile, già pienamente determinato e del tutto indifferente ai suoi sforzi come a quelli altrui. Certo, quando leggevo i suoi libri, e anche quando cercavo di cogliere dalla sua viva voce i nessi del suo pensiero, il quadro di quest'ardua complessità non mi appariva con tanta chiarezza: ne percepivo, però, l'enigmatico fascino e l'intensa capacità di attrazione.

A parlarmi di Evola, a indicarmi i suoi libri, e piú tardi a presentarmi a lui, era stato Massimo Scaligero, che avevo conosciuto nei primi mesi del dopoguerra. Evola, a quel tempo, aveva già scritto le sue opere fondamentali e tracciato le linee maestre del suo sistema di pensiero. Scaligero invece — che pure si avvicinava già ai quarant'anni — non aveva ancora scritto nessuno dei molti li-

bri che in seguito scrisse, e sembrava deciso a non scrivere, quasi volesse in tal modo sfuggire alla necessità di creare a sua volta un « sistema ». Quel che distingueva Scaligero da Evola — e non da lui soltanto — era proprio il rapporto dinamico tra la sua concezione del mondo e la forma del suo pensiero. Il suo mondo, pur governato dagli Dèi e retto da leggi divine, non ruotava su se stesso, indifferente all'uomo e alla sua attività, ma trovava sbocco, conclusione e ultima spiegazione solo nello spirito umano, nel quale assumeva realtà e dal quale dipendeva l'incognita della sua sorte. Per Scaligero, il cosmo si riversava nell'uomo, e l'uomo nel cosmo, e la forza che reggeva l'universo era la stessa che si esprimeva nel pensiero umano: aperta e in divenire era dunque la sua immagine del mondo, come aperto e in divenire doveva restare il complesso dei pensieri che tendeva a rappresentarla. Anche questo non mi era perfettamente chiaro a quel tempo, come chiara non mi poteva essere la fisionomia delle due personalità d'eccezione che avevo avuto la ventura di avvicinare, ma subito potei sentire che una di esse m'invitava all'intransigenza, l'altra alla conoscenza, l'una a restare saldo e incrollabile nella caduta del mondo, l'altra a mutarne il corso e il destino.

La caduta del mondo era tuttavia la realtà immediata, il punto da cui partire per Evola, per Scaligero, per noi che li leggevamo e li ascoltavamo. Né si poteva non averne coscienza in quei giorni dell'immediato dopoguerra, quando scorrere certe pagine di *Rivolta contro il mondo moderno* e ripensare agli anni ancora tanto vicini e così irreparabilmente diversi in cui erano state scritte, dava un brivido di profondo sgomento. In un clima di rigenerazione e di ascesa, nella generale euforia, Evola con lucida implacabilità non si era lasciato ingannare ed aveva anticipato e previsto tutto. Non la guerra e la sconfitta, certo, ma il formarsi di quella che sarebbe stata la coalizione dei vincitori, anzi la sua esistenza e preesistenza di fatto, radicata nella comune matrice materialista da cui germina-

vano — ai poli apparentemente opposti — americanismo e bolscevismo. E non la vittoria di quella coalizione, certo, ma il maturare oggettivo delle condizioni che naturalmente, quasi automaticamente, le avrebbero dato la vittoria, quale legittima dominatrice del *Kali-Yuga*, dell'« età oscura » in cui l'umanità era piombata seguendo l'inarrestabile corso della ruota del cosmo: e quale trionfante espressione delle caste inferiori, che la « regressione » prodotta da quella ruota spingeva alla ribalta della storia.

Chi tornava dalla guerra, trovava nelle pagine evoliane dell'anteguerra le ragioni per le quali aveva combattuto e che fino a quel punto aveva solo vagamente intuito; e vi trovava anche le cause della sua sconfitta, già incise nel moto ciclico dell'universo, prima che la lotta si aprisse. A guerra finita era tornato anche Evola, duramente colpito nel fisico, intatto nello spirito. Guardava « le rovine » che coprivano il mondo, osservava « gli uomini » che gli venivano intorno cercando un punto di partenza ideale per ricominciare a combattere, e si preparava a scrivere delle une e degli altri nella sua prima opera del dopoguerra. Il crollo non lo aveva certamente sorpreso: sembrava piuttosto stupito che al crollo fosse sopravvissuto qualcosa, come in uno dei nostri primi incontri francamente mi disse. Ora, si trattava di non disperdere questo inatteso patrimonio di idealità e di volontà umane. La « quarta età », l'« età del ferro », distendeva ovunque la sua ombra oscura, ma la ruota del cosmo non si sarebbe fermata, avrebbe continuato a girare. Ci era capitato in sorte di vivere alla fine di un ciclo e dovevamo virilmente accettare l'aridità del nostro destino, nella certezza che un nuovo ciclo sarebbe sorto, e al suo inizio l'« età dell'oro » sarebbe tornata: anche se non l'avremmo certamente vista, avremmo potuto accenderne fra noi il primo fuoco, a presentirne l'avvento.

Scaligero partiva dalle stesse premesse, ma dava altre valutazioni e apriva prospettive diverse. Già da alcuni an-

ni, dopo aver esplorato tutte le possibili vie dell'esoterismo moderno, aveva fatto la sua scelta. Come narra in questo stesso volume, era stato proprio Evola, involontariamente, a facilitarla indirizzandolo a Giovanni Colazza che era allora il maggiore rappresentante in Italia della scienza dello spirito steineriana. Alla fine della guerra, Scaligero aveva maturato in sé la concezione del mondo di Rudolf Steiner, ed a quella luce interpretava ciò che era avvenuto. L'« età oscura » non era per lui la fase finale di una degenerazione fatale e puramente distruttrice, ma il necessario punto d'arrivo di una graduale discesa, nella quale gli uomini erano stati condotti dagli Dèi, e poi lasciati a se stessi. Ora, al punto piú basso della caduta, l'urto contro la densità materiale dava agli uomini il mezzo per realizzare l'autocoscienza, mentre la loro solitudine — la « morte degli Dèi » — era la condizione per realizzare la libertà. La discesa del mondo dalle altezze spirituali e solari dell'« età dell'oro » fino alle tenebre angosciose dell'« età del ferro » non era priva di scopo e di speranza: se gli uomini fossero riusciti a risalire, avrebbero realizzato una qualità nuova, ed avrebbero portato con sé qualcosa che solo nel fondo dell'abisso si poteva trovare.

Questo — diceva Scaligero — era stato il senso del *Kali-Yuga*, che certamente non si sarebbe potuto fermare o invertire mentre la spinta verso il basso durava. Ma ormai l'ultimo gradino era stato disceso, l'« età oscura » esaurita e trascorsa, la via per la risalita aperta e possibile. Le sorti dell'ultimo conflitto, dunque, non erano scritte nelle leggi del cosmo. Le forze del materialismo avevano trionfato non per la loro consonanza con la fatalità dell'umano precipitare, ma per la fiacca tensione interiore, l'incerta spiritualità, la scarsa determinazione dell'opposto fronte. Artefici della nostra sconfitta eravamo stati noi stessi, e sconfitti saremmo stati sempre se non avessimo trovato il modo per superare il « mondo moderno » nella nostra interiorità, prima di affrontarlo all'esterno; ma sconfitti non saremmo stati piú, nessuno avrebbe piú

potuto sconfiggerci, se avessimo afferrato e realizzato il senso della nostra caduta: per vincere dovevamo dunque comprendere che cosa il mondo moderno voleva da noi, quale nuova virtù dovevamo aggiungere al nostro essere, prima di poterne uscire.

Tra le due strade che avevo di fronte scelsi quest'ultima, che piú rispondeva alla mia indole e alle mie aspirazioni. Altri, che insieme a me — e talvolta attraverso di me — si erano avvicinati a Scaligero e ad Evola, fecero scelta diversa. Ma una scelta, una vera scelta, fu possibile proprio perché le due vie ci vennero prospettate senza esclusivismi, né gelosie, né tentativi di suggestionazione: con l'invito, anzi, a pensare con la nostra testa, in piena autonomia e oggettività.

Questa eccezionale equanimità non deve sorprendere. Scaligero diede a me e ad altri la possibilità di conoscere le opere evoliane ed il loro autore, esattamente come, anni prima, Evola aveva aperto a lui la strada verso il pensiero di Rudolf Steiner avvicinandolo a Giovanni Colazza. Sul piano dell'intellettualità, dove le filosofie e le ideologie si scontrano, questo comportamento verrebbe scambiato per indifferenza o agnosticismo. Ma Evola, Scaligero — e, naturalmente, Colazza — non si muovevano su quel terreno. In loro, oltre le diversità di idee e di metodo, viveva la superiore coscienza di chi ha dello spirito e del mondo spirituale non un concetto astratto ma un'esperienza reale. Avevano, naturalmente, esperienze diverse che li rendevano diversi, ma l'uno sapeva dell'altro che di esperienze vere si trattava, e non di elucubrazioni mentali. Erano profondamente amici e si rispettavano a vicenda, ma quando s'incontravano bastava ascoltarli per comprendere che, tra loro, il rispetto e persino l'amicizia non era tutto: quello che veramente li univa era la coscienza di essere partecipi di una stessa realtà, cittadini di uno stesso mondo.

Da questa coscienza nasceva il loro atteggiamento verso gli altri, il loro rispetto per l'altrui libertà. Chi ha

realizzato una vera esperienza interiore sa che per aiutare altri a realizzarla non può adottare espedienti o mezze misure, sa che la scelta di una via verso lo spirito non è come la scelta di un'ideologia o di una filosofia: sa che la scelta deve essere una vera scelta, fatta in piena coscienza, o non conduce a nulla, poiché « la domanda » — come quella di Parsifal — deve essere posta da chi vuol sapere, e nessuno può suggerirla, influenzarla, o farla per lui.

La natura di questo superiore rapporto, naturalmente, non impediva all'uno e all'altro di esporre con tutta la necessaria chiarezza i motivi del loro dissenso, discutendone insieme, parlandone con altri, o scrivendo. A quel tempo, Evola aveva già fissato i termini di una durissima critica all'antroposofia steineriana nel suo libro *Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo*, pubblicato qualche anno prima. Scaligero, invece, impostò per la prima volta un'analisi ed un giudizio del pensiero evoliano sulle pagine di *Imperium*, una rivista da me diretta e alla quale Evola stesso assiduamente collaborava.

Quella di *Imperium* fu un'esperienza breve, e si concretò in soli quattro numeri, dalla primavera all'autunno del 1950, ma fu molto intensa e lasciò una traccia durevole. La rivista aveva anche scopi politici, ma Evola e Scaligero si tennero — anche in questo caso — su un diverso e più alto livello: per la « politica » in senso corrente non avevano particolare interesse, e non sempre condividevano, anzi sovente biasimavano (soprattutto il secondo), l'impegno troppo intenso che assorbiva energie preziose in un tal genere di attività, inevitabilmente dispersivo rispetto ad un vero e « calmo » concentrarsi nell'azione interiore.

Evola tuttavia, pur senza affrontare i temi contingenti delle vicende politiche, disegnò uno sfondo che oggi si definirebbe « metapolitico » e con tre articoli — *Il senso dell'Imperium*, *Impero e civiltà*, *Due intransigenze* — diede una traccia sintetica e precisa dei punti fermi

dai quali un'azione pratica, corretta e coerente, poteva partire: l'origine sovrasensibile del potere, il contenuto metafisico dell'idea di Stato, e quindi — in questo senso più alto — il primato dell'elemento « politico » sul « sociale », sul « popolare » e anche sul « nazionale », della forza spirituale ordinatrice, cioè, sulle componenti brute dell'affinità naturale o della pura e semplice convivenza su uno stesso territorio o nella stessa città.

Questi « orientamenti » (così intitolò, qualche anno dopo, un saggio nel quale rifulse e ampliò il contenuto di questi articoli) avevano come premessa l'ispirazione di fondo dell'intera sua opera. Sorgevano quindi dall'immagine di un mondo superiore nel quale risiedono le idee-forza che costituiscono l'essenza delle istituzioni umane, e dal quale discendono la legittimità del potere e la virtù del comando. In questa visione, i principî dell'*imperium*, dell'autorità, della gerarchia, hanno vita e fondamento in una propria, intangibile sfera, sono eterni, inalterabili, non derivano la loro validità dal corso delle vicende umane e meno che mai dal consenso degli uomini. Nel terzo di questi articoli — il solo che in una certa misura si avvicinò ai temi « politici » più vivacemente discussi in quegli anni — Evola separò con la sua abituale, implacabile logica, le « due intransigenze »: quella autentica, radicata nelle superiori idee orientatrici e nei principî eterni, da quella emotiva e superficiale, riferita ad una certa voga « sociale e repubblicana » che quei principî finiva per contraddire. (Ma a me, un anno prima, era già toccato un anticipo, per aver scritto, in un'altra delle nostre riviste, che « la monarchia era superata dalla storia... »)

A queste tesi, così come in concreto venivano a determinarsi, Scaligero non mosse obiezioni dirette: risalì invece alla concezione del mondo che ne era all'origine, e su di essa impostò la sua analisi. Tre suoi articoli, in una serie dedicata all'« esoterismo moderno », misero a confronto il pensiero di Julius Evola con quello di René Guénon e poi con quello di Rudolf Steiner. I due siste-

mi di Evola e di Guénon — osservò Scaligero — sono profondamente diversi, soprattutto nel modo di considerare le possibilità di realizzazione e di affermazione dell'individualità umana, ma hanno come punto d'incontro il loro comune riferimento alla Tradizione, e questo è anche il punto di partenza della critica che essi muovono all'antroposofia steineriana, in nome di una severa ortodossia. Ebbene, ciò che per Scaligero va rivisto, è proprio questo modo di concepire la Tradizione come un corpo di dottrine stabilito una volta per tutte, come un « re-taglio dialettico-rituale » da osservare e seguire: poiché la Tradizione non è un termine fisso e immutabile, ma una corrente di vita spirituale che attraversa la storia umana, presentandosi in ogni epoca nelle caratteristiche forme di una particolare civiltà. Essere fedeli alla Tradizione (come piú esplicitamente scrisse in un quarto articolo sul *Senso della romanità*) non vuol dire, dunque, riprodurre idee e pensieri, rievocare simboli, o seguire metodi di ascesi propri ai modi in cui la corrente spirituale si presentò nelle sue incarnazioni passate: vuol dire, invece, riuscire ad incarnarla nelle nuove forme in cui essa chiede di manifestarsi oggi.

La necessità di questa trasmutazione — secondo Scaligero — è tanto piú autentica, in quanto i nostri tempi seguono la fine del *Kali-Yuga*, e l'uomo moderno è diverso da quello antico proprio perché si è trasformato attraverso la caduta, e deve realizzare un'esperienza che la caduta stessa ha reso per la prima volta possibile: si fa dunque rivivere la Tradizione non tentando di riprodurla nelle sue antiche immagini, ma realizzando l'esperienza nuova in cui essa può e vuole consistere. Evola e Guénon tuttavia — questo il rilievo fondamentale che Scaligero mosse — sembrano aver avuto lo specifico compito di mostrare all'uomo moderno « il volto della sua caduta », e non sono riusciti a intendere la « cosmica significazione » di questo volto, il « senso impenetrabile della sua volontà ».

Se dunque Evola aveva indicato i valori che, alla luce dell'insegnamento tradizionale, dovevano essere posti a base dell'azione pratica, Scaligero, pur senza riesaminare direttamente quei valori, aveva guardato alla loro fonte e ne aveva dedotto una profonda necessità di trasformazione. Era una revisione implicita ma radicale, eppure Evola trovò assolutamente naturale che apparisse sulle pagine della stessa rivista, accanto ai suoi articoli e alla sua firma: nuovo e concreto esempio del superiore livello sul quale si muovevano i loro rapporti.

Questa serenità di spirito, tuttavia, non eliminava il problema, che era stato posto dagli articoli di Scaligero, ma esisteva nei fatti anche prima. Buona parte del mistero che ai miei occhi avvolgeva la figura di Evola consisteva proprio in quel problema, o meglio nel particolare modo in cui pareva che egli ne guardasse il fondo: come se ritenesse non impossibile, ma errato, cercarne la soluzione, e come se la sorte finale degli uomini, il significato ultimo della loro avventura, avessero sede e spiegazione altrove, e non nel pensiero umano di cui egli era così potentemente dotato, e dei cui mezzi logici sapeva servirsi, più e meglio di ogni altro al suo tempo.

Altri aspetti del suo sistema, che pure non sentivo di poter condividere, mi apparivano più facili da integrare nel disegno della sua personalità. Una certa perplessità, per esempio, poteva venirmi dal fatto che egli avesse rifiutato l'idea della reincarnazione, estraendola dal corpo della tradizione indo-aria cui pure si richiamava, e privando quindi il sistema delle caste da un lato, e la dottrina delle quattro età dall'altro, di un contenuto senza il quale non vedevo come l'uno e l'altra potessero reggersi. Sapevo bene, tuttavia, che quell'idea poteva essere difficile da accettare, anzi poteva suscitare un autentico moto di repulsione per l'aspetto consolatorio che conteneva, per la possibilità di rivincita che faceva balenare a chi non l'aveva richiesta, ed era ben certo di non averne bisogno. Così l'avevo sentita io stesso, ed avevo potuto esaminarla meglio, e infine accoglierla, solo dopo aver superato

una forte resistenza interiore. Così, dunque, potevo comprendere che la sentisse Evola: come l'offerta quasi ingiuriosa di un conforto, che viene ad offuscare la virile coscienza di chi sa bastare a se stesso.

Non compresi subito, invece, che il suo rifiuto di accettare, anzi di cercare una spiegazione al corrompersi e al precipitare del mondo, era della stessa natura, nasceva dalla sua stessa forza e dal bisogno di sentirla intera, in tutta la sua intensità, misurandola contro un'oscurità massiccia e implacabile, non inquinata da indesiderati spiragli di luce. Gli avevo chiesto, una volta, quale fosse nella sua concezione la causa prima della caduta, quale il principio primo della corruzione, che doveva pur annidarsi nella luce solare dell'« età dell'oro », poiché da quella luce la caduta aveva preso le mosse. Ne avevo avuto una risposta inattesa: « Questo è un mistero »; e ne ero rimasto veramente colpito perché nulla, nella personalità e nel pensiero di Evola, sembrava poter tollerare la resa ad un « inconoscibile » di stampo kantiano. Ripresi quindi il discorso quando ne ebbi l'occasione, e gli chiesi di spiegarmi il motivo che lo induceva a respingere l'interpretazione data da Steiner e Scaligero alla discesa dello spirito umano nella materialità, e quindi all'oscurarsi della presenza divina sulla scena del mondo. Mi rispose con un sorriso beffardo che ricordo ancora dopo più di trent'anni: quest'idea dell'uomo che trova la libertà e l'autocoscienza nel fondo del *Kali-Yuga* — disse — somiglia troppo ad un *happy end*. E poiché non avevo afferrato l'espressione inglese, ripeté in italiano: « Ad un lieto fine, ad un "arrivano i nostri", come in un film di Hollywood ».

Cercai di rispondere, osservando che in quella interpretazione non vi era nessun finale obbligato, né lieto né non lieto, perché tutto era affidato alle capacità degli uomini, che potevano risalire o perdersi. Non dissi, non osai dire, quel che in fondo pensavo, e cioè che proprio nella sua concezione, il ciclico ritorno dell'« età dell'oro » dopo le tenebre dell'« età oscura » poteva assumere l'aspetto rassicurante e gratuito di una conclusione felice.

Il ritegno mi salvò dal rivelargli il mio errore. Naturalmente sbagliavo, e solo assai piú tardi compresi che proprio quell'errore mi aveva impedito di cogliere la grandezza vera del suo messaggio, e mi aveva fatto vedere in lui un enigma che non esisteva. L'« età dell'oro », di cui Evola presentiva il ritorno, non consacrava infatti il trionfo finale dello spirito, ma era solo l'inizio di un nuovo ciclo, e quindi nascondeva una nuova corruzione, preparava una nuova caduta. Non vi era dunque speranza, nemmeno nel risorgere, né si poteva vedere una conclusione, né triste né lieta, in un precipitare che non avrebbe avuto mai fine, in un risalire che sarebbe servito solo a riguadagnare l'altezza per cadere di nuovo.

A questo ciclico destino, chiuso nel cerchio della sua inarrestabilità e della sua indifferenza, Evola opponeva la forza di uno sdegno supremo, non meno inalterabile e non meno indifferente. Se gli Dèi, nelle altezze sovrumane dalle quali regolavano le sorti degli uomini, avevano stabilito che dovesse essere cosí, ebbene cosí sarebbe stato: egli non avrebbe cercato di modificare quei decreti immutabili, e non avrebbe invocato quella pietà che gli Dèi non avevano; e se lo schermo della volontà divina celava il « mistero » della radice e della sorte del mondo, ebbene tenessero pure per sé gli Dèi il loro segreto: egli non si sarebbe abbassato a chiedere che gli fosse svelato.

Posso intendere ora la solitudine eroica e terribile in cui il suo spirito si era avvolto e rinchiuso. E posso rivedere Evola, piú chiaramente di quanto lo vidi allora, nel gesto al quale sembrava che davvero quei suoi Dèi inclementi e indifferenti lo avessero fissato, ergersi con la testa e le spalle, come Farinata degli Uberti dalla sua arca. Ergersi e guardarsi intorno, « come avesse lo inferno in gran dispetto », e non solo questo inferno terrestre, ma l'universo intero e il suo assurdo destino: e vedere impavidamente, proiettata innanzi a sé, un'immagine cosmica che fosse pari, nella sua immensa tragicità, all'altezza del suo implacabile sdegno.

Roberto Fondi

La critica alla scienza e il ripudio dell'evoluzionismo

Roberto Fondi è nato a Montale (Pistoia) nel 1943 da un'antica famiglia senese. Laureatosi in Scienze Naturali nel 1968 presso l'Università di Siena, è stato dal 1970 assistente ordinario di Paleontologia, ed è diventato dal 1985 professore associato di Geologia e Paleontologia del Quaternario nell'Istituto della stessa Università di Siena. Accostatosi molto giovane alle opere dei pensatori ad orientamento tradizionale, ha pubblicato con Giuseppe Sermonti il volume Dopo Darwin. Critica all'evoluzionismo (Rusconi, Milano 1980), che ha sollevato notevole scalpore nell'ambito della Biologia accademica italiana. Il suo Organismo ed evoluzionismo (Edizioni Settimo Sigillo, Roma 1985) amplia ed approfondisce quella critica, proponendo una concreta alternativa alla teoria dell'evoluzione.

È noto quanto siano severi i giudizi di Evola nei confronti della scienza moderna e, più in particolare, dell'evoluzionismo biologico. Condividiamo pienamente questi giudizi, avanziamo però delle riserve circa la validità di alcune tesi che lo stesso Evola ha considerato degne di venire efficacemente contrapposte all'evoluzionismo sul suo medesimo piano, ossia quello delle indagini più rigorose fondate sulle osservazioni e sugli esperimenti.

Secondo il nostro punto di vista (1), la scienza moderna ha un valore conoscitivo esclusivamente relativo e pratico. Relativo, in quanto *si rivolge non all'Essere quale effettivamente è, bensì all'Essere quale appare a tutti gli uomini per il tramite dei loro sensi fisici*. Pratico, in quanto *non si prefigge di condurre alla presa di coscienza, sul piano essenzialmente spirituale o super-razionale, del fatto che uomo e mondo esterno sono realtà tra loro inscindibili* (perché complementari di un *kosmos* che entrambe le integra e le sovrasta); *ma soltanto di convertire ogni esperienza fenomenica in termini razionali*, vale a dire manipolabili e trasmissibili da parte dell'intelletto individuale, in vista di una loro estrinsecazione ed utilizzazione sul piano esclusivamente materiale della vita umana.

Ora, se il mondo descritto dalla scienza moderna non è *tutta* la realtà ma solo un « ritaglio » di quest'ultima, effettuato dalla psiche individuale in conformità con le sue peculiari capacità e caratteristiche naturali (2), diviene ine-

(1) Cfr. R. Fondi, *Organicismo ed evoluzionismo*, Edizioni Settimo Sigillo, Roma 1985.

(2) Sembra che sia stato lo psicologo Karl Bühler a sostenere per primo — sulla base della « teoria del significato » (*Bedeutungslehre*) del biologo Jakob von Uexküll, oltre che degli studi del fisico Carl Friedrich von Weizsäcker e degli etologi Konrad Lorenz, W.H. Thorpe, Niko

vitabile porsi il problema della realtà vera, cioè totale, di cui quella percepita è soltanto *porzione*.

È chiaro che la conoscenza di questa « realtà totale » esula dai limiti in cui si muove la scienza moderna; ma ciò non vuol dire affatto che essa sia inaccessibile alle possibilità gnoseologiche dell'uomo. In noi, infatti, non esistono soltanto gli organi di senso e la psiche immaginativa, raziocinante e matematizzante, ma anche quella che il Guénon chiama *intuiction intellectuelle* e che è di natura eminentemente spirituale.

Questa « intuizione intellettuale » è un tipo di esperienza gnoseologica che, pur essendo immediata come l'atto dell'intuizione, non ha però nulla del vago e del confuso che caratterizza quest'ultima ed è, al contrario, inequivoca come il più impeccabile fra gli sviluppi logico-matematici e cristallina come la più trasparente delle acque montane. Si tratta di *un tipo di conoscenza basato sulla percezione super-sensibile e super-razionale dell'Essere allo stato « puro », ossia della realtà quale è, prima ancora che i sensi e la ragione individuale la facciano apparire suddivisa in una molteplicità di « cose » o manifestazioni aventi (ma solo per noi uomini) un particolare significato*. E questo tipo di conoscenza può essere risvegliato, alimentato e potenziato unicamente attraverso la regolare e precisa esecuzione di tecniche ascetiche risalenti alle più remote antichità, per lo più fondate sul controllo della respirazione

Tinbergen ed altri — che la psiche dell'uomo e degli animali superiori ha la proprietà di rilevare configurazioni significative dall'ambiente esterno, tale proprietà essendo fondamentalmente istintiva (*anschaulich*) ed innata. In se stessi, infatti, i dati dei sensi non sono configurati e le percezioni che gli organismi hanno di questi dati non si verificano mai isolatamente, accumulandosi poi l'una all'altra come entro una sorta di *tabula rasa* o « vuoto psico-fisico ». Al contrario, è proprio la struttura psichica specifica, peculiare alle differenti forme di organismi, a dare a tali dati percepiti il loro specifico carattere « gestaltico » o configurato, e perciò significante. Per usare la terminologia del barone von Uexküll, ogni tipo di organismo ha il suo *Umwelt* o « mondo apparente » specifico, che risulta *da un'interazione costante ed indissolubile fra la sua psiche individuale e specifica e l'ambiente esterno*. Su ciò, vedere K. Bühler, *Das Gestaltprinzip im Leben des Menschen und der Tiere* (trad. it., *Il principio della Gestalt nella vita dell'uomo e degli animali*, Armando, Roma 1980).

e sull'abitudine a dominare situazioni vissute « al limite » (come, ad esempio, quelle sperimentate dai guerrieri sul campo di battaglia o da amanti permeati da un'attrazione sessuale particolarmente intensa).

Da questo tipo di conoscenza *assoluto e disinteressato*, fondato essenzialmente sull'« intuizione intellettuale », è appunto derivata una visione del mondo unitaria e coerente — una *cosmologia* nel senso antico — la quale è individuabile, sia pure sotto forme esteriori talvolta diversissime, in tutte le tradizioni sapienziali e sacrali dell'umanità pre-moderna o non-moderna, avendo investito di sé ogni aspetto della vita comunitaria: dalla politica alle arti, dalla guerra ai rapporti fra i sessi, dal lavoro alla cultura. Ed è proprio questa cosmologia a costituire il nucleo di ciò che Guénon ed Evola hanno chiamato « Tradizione ».

Orbene, è altamente significativo il fatto che la visione del mondo tradizionale non rifiutava in alcun modo un tipo di conoscenza pratico e relativo come quello coltivato dai moderni. Quest'ultimo, però, ben lungi dall'essere considerato come unico ed esclusivo, era ritenuto una forma *profana ed inferiore* di conoscenza e veniva presentato o inquadrato in maniera tale da far sí che « alludesse » e « indirizzasse » a (oppure, all'inverso, che « promanasse » e « dipendesse » da) un tipo di conoscenza molto piú nobile ed elevato: quello, appunto, teso a mettere in comunione con la Realtà Assoluta ed a far spostare sempre piú verso di essa il nucleo profondo della personalità.

Secondo il nostro modo di vedere, perciò, *non possono esistere contrasti fra le verità asserite dalla scienza moderna e quelle asserite dalla cosmologia tradizionale*. Qualora si abbiano contrasti di tal genere, essi dovranno necessariamente essere considerati o come apparenti (cioè, risultanti da una maniera incompleta e inadeguata di interpretare le cose), o come derivati da errori commessi nell'applicare e nello sviluppare il procedimento scientifico. La scienza moderna, infatti, dato il suo punto di vista relativo e interessato, non può pretendere di far passare per verità ciò che, da un punto di vista assoluto e disinteressa-

to quale è quello tradizionale, risulta falso. Pertanto bisognerà riesaminare a fondo i fenomeni, rivedere la correttezza del ragionamento logico-matematico mediante il quale si è cercato d'inquadrare coerentemente i fenomeni medesimi e, finalmente, mettere in luce l'errore che ha determinato il contrasto. Oppure, si dovrà vedere se gli stessi fenomeni non siano suscettibili d'interpretazioni alternative, le quali risultino in armonia con i presupposti della cosmologia tradizionale.

Il compito che si presenta a quanti intendono mantenersi fedeli alla Tradizione senza nulla respingere di quanto di veramente positivo la scienza moderna è in grado di offrire, appare, pertanto, duplice. Da un lato, si tratterà di bonificare la scienza medesima dai miti, dai pregiudizi, dalle forzature e dalle estrapolazioni indebite che — in piena sintonia con il clima di dissoluzione spirituale che caratterizza l'epoca attuale — tendono a metterla in disaccordo, quando non addirittura in antitesi, con gli insegnamenti tramandatici dai nostri Antenati. Dall'altro, si tratterà di preoccuparsi costantemente di approfondire la conoscenza della cosmologia tradizionale: non certo con l'idea di trovarvi quel che oggi servirebbe alla scienza, ma solo per ricavarvi spunti metodologici connessi alla percezione della realtà appunto come *kosmos*, come *Systema Naturae*, come totalità ordinata nella quale l'aspetto sensibile e quello sovrasensibile, l'aspetto quantitativo e quello qualitativo, i fenomeni particolari e le idee universali si trovino in un'unità armonica inscindibile, da tenere sempre presente in ogni forma di vera conoscenza. La cosiddetta e tanto discredita *philosophia naturalis* del Medio Evo occidentale era informata appunto a questo ideale.

Noi siamo certissimi che, se a monte di qualunque iniziativa di carattere gnoseologico vi fosse un simile modo di vedere, e soprattutto di *sentire*, molti frutti di notevole ed inattesa qualità potrebbero essere raccolti nel campo delle stesse indagini « positive » relative alle scienze di tipo moderno. Ed è appunto con questo spirito che abbiamo effettuato la nostra critica al mito dell'evoluzione biologi-

ca (3): un mito di matrice illuministico-borghese che, in evidente contrasto con gli insegnamenti della Tradizione, pretende di spiegare in maniera « scientifica » il mondo dei viventi — uomo compreso — riconducendolo unicamente e semplicemente all'azione del « caso » e della « necessità » (o, per meglio dire, a processi di tipo probabilistico-casuale e meccanicistico-determinista), trasformando così la realtà naturale da organismo cosmico unitario ed armonico ad ammasso caotico di elementi tra loro slegati ed in reciproca e incessante competizione.

Quanto abbiamo finora esposto non riflette soltanto il nostro modo di vedere, ma anche quello di Evola. Possiamo affermarlo con tutta sicurezza in quanto, nei tre incontri personali che abbiamo avuto con il massimo sostenitore italiano della *Weltanschauung* tradizionale, questi si dichiarò completamente d'accordo con i punti di vista sopra delineati. Del resto, è sufficiente ripercorrere tutto quanto Evola ha scritto a proposito della scienza moderna, per rendersi conto che le cose stanno veramente così.

Osiamo perfino pensare che Evola, se fosse ancora in vita, non soltanto apprezzerebbe la nostra opera di critica all'evoluzionismo, ma si presterebbe volentieri a fornirci dei suggerimenti per perfezionarla e, molto probabilmente, finirebbe anche col rivedere certe sue posizioni di carattere « involuzionistico » che, effettivamente, non ci sembrano così solide da poter essere contrapposte in modo efficace — sul piano strettamente scientifico — alla mitologia evoluzionistico-darwiniana. Queste posizioni possono trovarsi esposte in un articolo a firma di « Arvo » nell'importante opera *Introduzione alla magia*, realizzata dal « Gruppo di Ur » e curata dallo stesso Evola (4).

(3) G. Sermonti e R. Fondi, *Dopo Darwin. Critica all'evoluzionismo*. Rusconi, Milano 1980.

(4) Arvo, *L'« origine delle specie » secondo l'esoterismo* (in *Introduzione alla magia*, a cura del « Gruppo di Ur », Edizioni Mediterranee, Roma 1971, vol. 3°). Altre concezioni di carattere « involuzionistico » possono trovarsi in: H. Marconi, *Histoire de l'involution naturelle*, Maloine-Éditions du « Coenobium », Parigi-Lugano 1915; E. Dacquè, *Urwelt, Sage und Menschheit*, Oldembourg, Monaco 1929; G.E. Mattei,

Ci sembra significativo che nell'articolo in questione non si pensi affatto a mettere in dubbio o a cercare di confutare « l'importante corredo di fatti » di cui Darwin e la sua scuola si sono serviti per affermare che vi è « una continuità di forme e di anelli, permettenti di passare da una specie all'altra, sino all'uomo ». In esso si fa soltanto notare che, quando anche si fosse giunti a constatare tale continuità, si avrebbe semplicemente accertato che esiste una linea, la quale però, in se stessa, non potrebbe affatto dirci « in che senso sia stata percorsa ».

A questo punto viene introdotta l'idea di involuzione ripresa dalla visione tradizionale del mondo, secondo la quale l'uomo non va considerato come un animale progredito, ma, al contrario, come un dio degenerato (cfr. il mito di Adamo divenuto uomo corruttibile in seguito al peccato originale, la dottrina ciclica delle Quattro Età progressivamente degenerescenti dell'umanità, ecc.). Per « Arvo », il fatto che i fossili umani si rinvenivano soltanto nei livelli stratigrafici più recenti, non significa che l'uomo non esistesse anche *prima* delle epoche in cui tali livelli vennero depositi. « Un'umanità " ancor più antica " può essere stata *diversa* », egli dice, « tanto da non lasciare tracce là dove forme di civiltà a noi più vicine si sono affermate e sovrapposte: da lasciarne invece precisamente nelle loro derivazioni degenerescenti, ma pur dello stesso tronco (...). Non chiedo che si ammetta senz'altro la discesa dell'uomo dai cieli: basta superare il concetto non dico materiale, ma soltanto *minerale* della corporalità; basta pensare alla possibilità di un corpo il cui elemento più fisico (quello che oggi è il sistema osseo) sia stato composto da una sostanza insuscettibile a conservarsi attraverso il processo di fossilizzazione, per restare indifferenti dinanzi al fatto della mancanza di tracce nei periodi geologici più re-

Nuova teoria biologica (L'involuzione), Sanò, Messina 1934; G. Salet e L. Lafont, *L'évolution régressive*, Éditions Franciscaines, Parigi 1934; M. Westenhöfer, *Die Grundlagen meiner Theorie vom Eigenweg des Menschen*, Winter, Heidelberg 1948. Ciascuna di queste opere meriterebbe di venire esaminata e discussa, cosa che non possiamo fare data l'estensione di questo intervento.

moti, e per poter ammettere l'esistenza di ceppi umani primordiali (di cui gli antropoidi sarebbero le prime materializzazioni degenerescenti) coesistenti presso forme ancora piú spinte del processo involutivo, le quali sarebbero rappresentate dai piú antichi animali della preistoria. Questo concetto non ha in sé nulla di assurdo. Analogicamente, ogni manifestazione ha di necessità un carattere inversivo: ciò che sta piú all'origine, piú all'interno, piú al centro, non può che essere l'ultimo ad apparire nel movimento verso l'esterno. E al centro e all'origine, secondo l'insegnamento esoterico, starebbe appunto l'uomo. Quest'uomo, naturalmente, non coincide con l'uomo di oggi: ma vi corrisponde, nel senso che l'uomo di oggi può considerarsi come la manifestazione piú approssimata e la discendenza piú diretta dell'Uomo primordiale. Come tale, esso rappresenta l'origine, l'asse, mentre le altre specie rappresentano direzioni laterali o divergenti, per non dire dei sottoprodotti » (5).

Secondo « Arvo », insomma, l'uomo non sarebbe altro che il risultato della progressiva materializzazione di un Uomo Primordiale « dalle ossa deboli » o « molli » (per usare l'espressione di un antico saggio cinese, Li-Tze, riferita agli uomini dell'età aurea): materializzazione che, sviluppandosi nel tempo, avrebbe contemporaneamente prodotto forme animali sempre piú complesse (piú materializzate, per l'appunto), sino ad arrivare alle scimmie e, finalmente, a mettere in luce l'uomo nella sua attuale condizione.

A noi sembra che queste idee, così formulate, siano insostenibili dal lato scientifico, e ciò almeno per tre ragioni:

1) Se i nostri progenitori avevano « le ossa molli » (cartilaginose?), come facevano a reggersi in piedi e a sopravvivere? In ogni caso, almeno i denti o qualche altra traccia fossile avrebbero pur dovuto lasciarla. Difficilmente, ad esempio, si possono concepire animali piú « molli » dei ver-

(5) Arvo, *op. cit.*, pagg. 202-203.

mi e delle meduse; ma ciò non basta ad impedire che impronte inequivocabili di vermi e di meduse si rinvenivano fin dai livelli piú profondi della successione stratigrafico-fossilifera.

2) Nelle rocce formatesi durante i periodi geologici piú antichi si possono trovare abbondanti fossili di vertebrati (ad esempio, pesci, anfibi e rettili) dalle ossa strutturate in modo del tutto identico a quello dei loro corrispettivi attuali. D'altra parte, nulla induce a supporre che le condizioni ambientali in cui vivevano quei vertebrati fossero particolarmente diverse da quelle odierne. Perché, allora, gli ipotetici Uomini Primordiali viventi in quegli antichi periodi dovevano avere una struttura ossea *diversa* da quella degli altri vertebrati loro contemporanei e viventi nei medesimi *habitat*?

3) Se si ammette, come sembra fare « Arvo », che la ricostruzione della storia terrestre effettuata dalla geologia stratigrafica sia sostanzialmente attendibile, allora basta la sola documentazione paleontologica a ribadirci che *una linea involutiva di continuità tra l'uomo e le varie forme animali non è mai esistita*. Se mai è avvenuto un processo di involuzione, pertanto, questo deve essersi dispiegato « per salti », o in modo discontinuo, da forme « molli » a forme sempre piú « dure » e suscettibili di fossilizzarsi. La paleontologia, comunque, ci dimostra che forme « dure » erano presenti già all'inizio della storia della vita, nel periodo Cambriano (basti pensare agli esoscheletri dei trilobiti e di molti echinodermi, alle conchiglie di molluschi e brachiopodi, eccetera).

Secondo il nostro punto di vista, la tesi in base alla quale non è l'uomo a derivare dagli animali, ma sono questi ultimi a derivare dall'uomo, può essere intesa soltanto *in un senso superstorico-tipologico, e non storico-trasformistico*: nel senso, cioè, che ogni forma vivente può essere considerata come un'estrinsecazione — spesso portata all'estremo — di alcune soltanto delle innumerevoli potenzialità implicite nell'essere umano, tutte le altre rimanendo come inespresse e « soffocate », o espresse in misura limi

tata. Da questo punto di vista, ad esempio, un delfino potrebbe essere pensato come un essere vivente allontanato dalla condizione umana per il fatto di presentare potenziate al massimo certe caratteristiche come l'idoneità alla vita marina (a scapito, evidentemente, di quella alla vita sulla terraferma), e certe capacità psicofisiche come l'udito, l'olfatto e la proprietà di emettere suoni diversissimi, taluni addirittura ultrasonici (a scapito di altre facoltà possedute dall'uomo, come il pensiero astratto).

Concluderemo, perciò, con l'affermare che *una dottrina alternativa al mito evoluzionistico, la quale risulti al medesimo tempo dotata di tutti i crismi della scientificità e perfettamente armonizzata con gli insegnamenti della Tradizione, non può consistere né in un « involuzionismo » come quello apparentemente accettato da Evola, né — tantomeno — in un « creazionismo scientifico » come quello dei fondamentalisti anglo-americani ciecamente aggrappati all'interpretazione letterale della Bibbia. Secondo noi, questa dottrina alternativa deve configurarsi essenzialmente in un « organicismo » di tipo aristotelico.*

Il paradigma organicistico non fa appello ad alcuna imperscrutabile volontà divina, ma assume a riferimento la concreta singolarità manifestata dal « fenomeno vivente » (in ogni suo livello di complessità, dalla cellula al *taxon*): singolarità che ritiene possa essere spiegata, non in base ad una logica di tipo meramente probabilistico e deterministico (come quella implicita al paradigma evoluzionistico-darwiniano), bensì in base ad una logica di tipo ciberneticco corrispondente a quella che governa i sistemi autocontrollanti mediante *feed-back*, conformemente a specifici processi informativi ad essi inerenti. Applicando questa seconda logica all'intero mondo vivente, o *biocosmo*, esso viene a delinearci come *un gigantesco organismo nel quale gli elementi-eventi del passato (le forme organiche fossili) e quelli futuri (gli organismi che abiteranno il nostro pianeta) risultano essere reali come quelli presenti, ed in cui tutti questi elementi-eventi interagiscono gli uni con gli altri secondo un ben preciso (anche se per noi limitatamente co-*

noscibile) processo informazionale interno (6). Ed è chiaro che, in un contesto di questo genere, diviene del tutto privo di senso cercare di spiegare le differenti forme organiche unicamente per mezzo di catene deterministiche lineari come quelle che danno sostanza ai famosi « alberi filogenetici » immaginati, ipotizzati e ricercati dagli evolucionisti. Quanto tempo ci vorrà, ancora, perché questi ultimi si convincano che tali alberi non sono mai esistiti?

(6) Per maggiori chiarimenti su questi punti fondamentali, rimandiamo al nostro *Organicismo ed evolucionismo* e, sia pure in modo molto meno dettagliato, alla nostra conferenza *Superamento dell'evoluzionismo*, pubblicata nel *Bollettino del Rotary Club Arezzo Est* (Arezzo, 1983). L'idea che gli eventi passati e futuri siano altrettanto « reali » di quelli presenti è stata avanzata dal matematico Luigi Fantappiè, e più recentemente ripresa dai fisici Giuseppe Arcidiacono e Oliver Costa de Beauregard.

Giorgio Galli

Evola: esoterismo e politica

Giorgio Galli è nato a Milano nel 1928, e qui insegna Storia delle dottrine politiche all'Università. Fra i più noti politologi italiani, è stato editorialista di Panorama e lo è ora di Panorama Mese. Ha scritto innumerevoli volumi sulla storia dei partiti e la cultura politica. Tra gli altri: Storia del PCI (1958), Il bipartitismo imperfetto (1966), La tigre di carta e il drago scarlatto (1971), Storia della DC (1974), I partiti politici europei (1976), Il capitalismo assistenziale (1976), Storia del socialismo italiano (1980), La Destra in Italia (1983).

- D. Per quale motivo, a suo giudizio, sino a poco tempo fa Evola, come personaggio e come pensatore, veniva respinto praticamente *a priori* senza nemmeno un tentativo di confronto con le sue idee? Il fatto che, sin dai primi Anni Settanta, soltanto lei e De Felice vi si siano cimentati nei rispettivi settori d'interesse, mi pare stia a provare questo che mi sembra una specie di rifiuto viscerale della cultura dominante rispetto ad un esponente di un pensiero di minoranza.
- R. Più che respinto *a priori*, pare a me che Evola sia stato a lungo (e in parte sia ancora) del tutto sconosciuto, fuori di un ambito ristretto per lo più di ammiratori. Il solo modo col quale è stato presentato o è stato percepito, è stato quello d'ispiratore culturale del terrorismo di destra. Non parlerei, dunque, di rifiuto viscerale, ma di non interesse a conoscere il pensiero di Evola; e non tanto perché esponente di un pensiero di minoranza, ma perché ritenuto poco significativo proprio sul piano culturale (si pensi a quel che sosteneva il pur coltissimo Furio Jesi).
- D. Un simile atteggiamento, comune alla cultura cosiddetta « di sinistra », lei ritiene sia stato positivo o negativo, un bene o un male per la cultura senza aggettivi?
- R. Il rifiuto viscerale della cultura dominante rispetto a quella minoritaria è ovviamente sempre negativo. Nel caso di Evola, considero negativo per la cultura di sinistra non tanto questo atteggiamento — che non reputo il più diffuso — quanto l'esitazione a confrontarsi con un pensiero « antagonista » (in questo caso quello della destra radicale) non nelle sue espressioni mediocri, ma in quelle di più elevato livello.

- D. Quale molla ha fatto invece scattare nella « cultura di sinistra », non dico un vero e proprio interesse per Evola come per altri autori un tempo posti all'indice, ma perlomeno la fine di un tabú per cui adesso ci si può riferire a lui ed ai suoi libri, si può affrontare il suo pensiero, lo si può discutere, al limite si può cercare anche di « salvarne » alcuni aspetti (quello esoterico, quello filosofico e così via)?
- R. La cultura di sinistra è in una fase di ripensamento critico, che in vari casi personalmente ritengo eccessivo e non fondato. Per esempio, vi è un pensiero conservatore (fino a Hayek) che ha una indubbia dignità, ma che serve poco a capire il mondo. Comunque, è in questa fase di ripensamento critico che la sinistra — e questo è un fatto positivo — consideri con maggiore oggettività Evola ed altri autori della stessa sfera culturale. Personalmente mi sono dapprima interessato ad Evola per il suo pensiero politico (o metapolitico). Attualmente è l'aspetto esoterico della sua impostazione che mi appare piú suggestivo. Si tratta di una lettura « di destra » proprio dei fenomeni delle culture minoritarie per alcune delle quali (il mondo ctonio, le « streghe ») Evola ha un disprezzo che deriva dalla sua impostazione « olimpica ». In questa chiave è anche la sua lettura di Bachofen, che mi appare parziale.
- D. Certo, non tutti sono arrivati a questo punto e gli anatemi ogni tanto si leggono ancora, ma non le sembra che sia una vittoria postuma di Evola l'odierna « scoperta » proprio di quei nomi di cui fu uno dei massimi interpreti e diffusori in Italia, sempre da parte della cultura che lo aveva ostracizzato? Oltre a Nietzsche, penso soprattutto a Spengler, Weininger, Michelstaedter, Bachofen, Meyrink, tutti autori dell'area tedesca e mitteleuropea.
- R. In qualche misura si può parlare di una rivincita postuma di Evola, nel senso che, a parte Nietzsche il cui rilievo nella cultura italiana non è mai mancato, vengono riletti e in parte rivalutati autori che appartengono a un'area cul-

turale a lungo trascurata. Evola fu indubbiamente un « organizzatore culturale » quasi nel senso gramsciano e gobettiano, perché presentò in Italia, sia pure a minoranze, autori e filoni culturali che la cultura dominante trascurava.

- D. Infine a suo giudizio, giudizio di un uomo di cultura che sta sull'« altra sponda » ma non giudica per partito preso pur mantenendosi sulle proprie posizioni: Evola ha una sua oggettiva importanza, ed eventualmente quale? O invece lo si deve considerare un autore in tutto e per tutto « minore »? Ma in questo caso, perché gliene se ne concede tanta da parte degli avversari?
- R. Mi ricollego a quanto ho già detto in precedenza. Evola ha, secondo me, un rilievo politico tra gli elaboratori delle teorie elitiste che, per percorsi diversi anche se paralleli, vanno da De Maistre e Donoso Cortés sino a Schmitt, passando anche per Gobineau e Chamberlain per un verso, per Mosca e Pareto per un altro. Le differenze (rilevanti) e gli aspetti comuni (non trascurabili) di queste correnti di pensiero possono più agevolmente essere colti e studiati se si prescinde dalla questione se e in quale misura vi vadano rintracciati i « precursori » dei fascismi storici (questione importante, ma alla quale non si può ridurre tutta la loro tematica). Tra gli elaboratori di teorie elitiste, Evola ha un ruolo che non mi pare possa essere negato. Ma l'aspetto del suo pensiero che ora maggiormente m'interessa — per il quale può avere un'importanza oggettiva — è, come ho già detto, la componente esoterica (che il fascismo, a differenza del nazismo, non ebbe nel suo retroterra culturale). Mi pare significativo che tra gli autori del periodo fascista (a parte Mussolini) Evola sia oggi praticamente il solo a meritare attenzione; e ciò mi pare dovuto precisamente a quella componente esoterica. L'esoterismo di Evola, di natura gerarchico-sacrale, è la contrapposizione speculare di un messaggio egualitario che pure ebbe la sua componente « magica » (mi riferisco sempre alle « streghe »). Proprio per questa specularità, può

essere un utile punto di confronto per chi studia le culture alternative (e i loro aspetti che non rientrano nella « razionalità » dominante) dal punto di vista dell'eguaglianza e non della gerarchia.

Gennaro Malgieri

Evola e la Rivoluzione Conservatrice

Gennaro Malgieri è nato nel 1953 a Solopaca (Benevento). Giornalista, scrittore, conferenziere, si occupa prevalentemente di studi filosofici e politologici. Ha pubblicato, fra l'altro, il volume Carlo Costamagna: Dalla caduta dell'« ideale moderno » alla nuova scienza dello Stato (Ed. « Settecolori », Vibo Valentia 1981). Ha scritto saggi su Nietzsche, Schmitt, Spengler, Evola, Panunzio, la Rivoluzione Conservatrice, la concezione fascista dello Stato. Collabora a Intervento e Primato. È stato condirettore della rivista Elementi. Dirige il mensile di informazione culturale e libraria Il menabò.

L'odierno movimento delle idee è caratterizzato da un inedito interesse per autori e correnti culturali che nel corso di circa quattro decenni sono stati sistematicamente ignorati quando non aprioristicamente « ghettizzati ». Le tendenze « razionalistiche » hanno cercato d'imporre le proprie « verità » soprattutto con il concorso determinante della critica lukàcsiana al cosiddetto « pensiero negativo ». Ora ci si rende conto, un po' in ogni dove, che le « magnifiche sorti e progressive » dell'umanità sono rimaste un miraggio, e niente di piú, mentre si raccattano i cocci della Grande Catastrofe provocata dal crollo di tutte le illusioni. Miracolosamente, si potrebbe dire, coloro i quali venivano indicati come gli antesignani o i « profeti » della « distruzione della ragione » riaffiorano dalle nebbie dell'oblio ed impongono il confronto con tematiche ed esperienze politiche ed intellettuali che, comunque le si voglia interpretare, hanno segnato i destini recenti dell'Europa. Tuttavia spesso si dimentica che, in particolare in Italia, in anni ormai lontani quel « pensiero negativo » — che poi è un modo come un altro, non certo il piú appropriato, per definire l'orientamento « rivoluzionario-conservatore » — del quale tanto si parla, ha avuto in Julius Evola un grande esegeta. E non è forse un caso che nel momento stesso in cui si assiste a questa « riscoperta » anche l'opera evoliana esca finalmente dagli angusti àmbiti dei cenacoli cui era stata confinata per approdare a lidi dove, fino a qualche tempo fa, nessuno avrebbe creduto potesse destare interesse e perfino riscuotere « simpatia ».

Segni dei tempi? Può darsi. Indubbiamente qualcosa sta cambiando: un grande rimescolamento di carte è in atto; la tolleranza finalmente ha la meglio sulla logica che ha dato vita agli « anni di piombo »; c'è un urgente bisogno di certezze e, talvolta, le si cerca là dove invalicabili cordoni sanitari erano stati eretti al fine di scongiurare il pericolo di una « contaminazione ». Quello che è stato è stato, comunque. Certo, se è prematuro dire che questa è l'ora di Evola, indubbiamente segnali incoraggianti si scorgono all'orizzonte e fanno ritenere che non solo Evola, ben-

sí tutto un vasto orientamento di tipo « rivoluzionario-conservatore » è sul punto di acquisire quella giusta considerazione che merita.

E allora, almeno per quel che concerne la diffusione e la conoscenza di tale orientamento di pensiero nel nostro Paese, non si può fare a meno di riconoscere ad Evola il ruolo di « anticipatore » o di « preparatore ». La Rivoluzione Conservatrice, quale fenomeno squisitamente « metapolitico » per la sua spiccata tendenza ad investire tutti i domini del pensiero, rispondendo al tempo stesso ad un'inquietudine di fondo accentuatasi ovunque in Europa all'indomani del primo conflitto mondiale, ha fornito ad Evola una messe enorme di spunti e di riflessioni gravitanti intorno all'esigenza di dare ai movimenti nazionali, in primo luogo al fascismo, una dignità concettuale ed ideologica che spesso mostravano di non possedere. La Rivoluzione conservatrice, individuando una concreta « immagine del mondo » (*Weltbild*) alla quale riferirsi, offriva gli orientamenti per tentare quel cammino verso un'altra dimensione del vivere e dell'agire estranea ai miti ed ai valori dell'« ultimo uomo » (secondo la felice espressione nietzscheana), fortemente impregnato di astrazioni razionalistiche e gravido di quella « sofferenza del mondo » che è all'origine dello spirito di decadenza.

Il diffuso sentimento del nichilismo, il culto delle origini, la concezione circolare del tempo e della storia, la difesa delle culture differenziate, l'idea di « volontà di potenza », l'antiegualitarismo, il decisionismo politico, la concezione organica dell'uomo e dello Stato, il disprezzo per la massificazione, e su tutto una grande, lirica, quasi « metafisica » coscienza dell'Europa quale « corpo » politico e culturale, compendio di tradizioni da resuscitare per il mondo di domani: ecco alcune delle tematiche dominanti — sia pure in vario modo e con maggiore o minore intensità a seconda degli autori — del pensiero « rivoluzionario-conservatore » europeo che Evola con passione cercò di far recepire in Italia attraverso un'azione culturale assai capillare che svolse soprattutto sulle pagine di riviste come *La vita*

italiana di Giovanni Preziosi, *Lo Stato* di Carlo Costamagna, *Politica* di Francesco Coppola, e sul quotidiano *Il Regime fascista* di Roberto Farinacci.

Nel suo peregrinare intellettuale Evola trovò in Germania il proprio « ambiente naturale ». Nel 1934 vi si recò per la prima volta, preceduto da una discreta fama dovuta all'edizione tedesca di *Imperialismo pagano*, e tenne conferenze a Berlino, Brema e soprattutto all'esclusivo *Herrenklub*, il circolo della nobiltà conservatrice tedesca, il cui presidente, il barone Heinrich von Gleichen, lo accolse con entusiasmo e gli divenne amico. L'anno successivo, per i tipi della casa editrice Deutsch Verlag-Anstalt di Stoccarda, vide la luce l'edizione tedesca di *Rivolta contro il mondo moderno* che gli assicurò un posto d'indiscutibile rilievo fra gli scrittori europei conosciuti in Germania. L'opera destò un grande interesse fra gli intellettuali « rivoluzionario-conservatori ». Il poeta Gottfried Benn — un altro degli autori della *Konservative Revolution* che oggi si riscopre in Italia — scrisse: « Un'opera, la cui importanza eccezionale apparirà chiara negli anni che vengono. Chi la legge, si sentirà trasformato e guarderà l'Europa con un diverso sguardo ». Wilhelm Stapel, direttore della rivista *Deutsche Volkstum*, osservò: « Evola espone le sue idee in un modo che vi trascina. Vi sono luoghi di una forza magica nel suo libro ». Per Friedrich Everling, ex deputato monarchico al *Reichstag*, assai vicino a Guglielmo II, « ciò che in questo libro avvince è il rigore con cui idee, rifacentisi alla preistoria indoeuropea, riportano sulla via del *Sacrum Imperium*. È inoltre lo stile signorile del pensiero, sempre consapevole e mai autocompiacentesi, in una parola, l'elemento aristocratico che in questo libro viene in risalto come ben raramente altrove ». Ci fu poi chi definì Evola « lo Spengler italiano » e la sua opera principale « il caposaldo del pensiero aristocratico e tradizionale europeo ».

Nella propria autobiografia intellettuale, *Il cammino del cinabro*, Evola ha così precisato il contesto in cui la sua opera fu utilizzata in Germania negli Anni Trenta: « Come straniero in una nazione amica, godevo di una specie

di immunità; mi era dato di dire cose e affermare idee in un modo che in regime nazista ad un tedesco sarebbe riuscito difficile o impossibile, a meno di voler rischiare il campo di concentramento. Si trattava di idee che potevano rettificare il movimento politico venuto al potere, rafforzandone le potenzialità positive, combattendone quelle negative. Come si sa, il termine Terzo Reich non fu Hitler a inventarlo; egli l'aveva ripreso proprio dagli scrittori della "rivoluzione conservatrice", i quali però ad esso avevano dato un contenuto spirituale e tradizionale, con riferimento ad un ordine di idee non dissimile da quello da me difeso: tanto che alcuni di quegli scrittori, passati all'opposizione, nell'uso nazista dello stesso termine e dello stesso simbolo dovevano vedere un'usurpazione contaminatrice. Per un fronte segreto della Destra si trattava di orientarsi gradatamente verso l'idea originaria, e in ciò, come dottrina il mio contributo poteva essere utile. In via di principio, alcune altre idee fatte valere dal nazionalsocialismo potevano rientrare nello stesso quadro e servire da base: soprattutto l'*Ordenstaatsgedanke*, cioè l'ideale di uno Stato retto non da una qualche "classe dirigente" democratica, bensì da un *Ordine*, da una *élite* formata da un'idea, da una tradizione, da una severa disciplina, da un medesimo stile di vita. Ma vi era anche da affrontare il cosiddetto "razzismo" e si presentava il compito di rettificare le esigenze che in Germania avevano alimentato questa tendenza, spesso su un piano più che problematico ».

A simili problemi, agitati dalle tendenze « rivoluzionario-conservatrici » tedesche, ma anche austriache, Evola dedicò nel 1932 un lungo, pregevole ed esaustivo saggio pubblicato su *Politica* con il titolo *Il nuovo « mito » germanico del « Terzo Regno »* (riapparso nel 1981 con lo stesso titolo presso le edizioni Il Corallo di Padova). Questo scritto è tutto incentrato sulle idee tradizionali-organiche di Everling, Rohan, Spann, Coudenove-Kalergi, Ziegler, vale a dire degli esponenti più significativi del fronte monarchico austro-tedesco, per i quali il « Terzo Regno » significava, in buona sostanza, una ripresa della millenaria tradi-

zione teutonica « con deciso superamento del compromesso repubblicano, delle ideologie democratiche, marxiste, internazionalistiche ». Curiosamente, nella considerazione del « Terzo Regno » Evola ebbe riguardo solamente alle idee degli scrittori monarchico-tradizionalisti, forse per una sorta di affinità elettiva, e non dedicò la benché minima attenzione all'opera di Arthur Moeller van den Bruck, autore di *Das Dritte Reich*, apparsa nel 1923 e dedicata proprio a Heinrich von Gleichen.

Gli scrittori « rivoluzionario-conservatori » conosciuti da Evola nel suo girovagare per l'Europa, in particolare in Germania ed in Austria, grazie a lui ebbero la possibilità di collaborare alle riviste italiane più prestigiose del tempo dove esposero i capisaldi delle teorie organicistiche intorno alle quali s'infittiva il dibattito a Vienna e a Berlino. Spann, Heinrich, Stapel, Rohan, solo per fare qualche nome, diventarono « firme » prestigiose de *Lo Stato*, *La vita italiana*, *Nuovi studi di diritto, politica ed economia*, ma soprattutto della pagina speciale del *Regime fascista*, « Diorama filosofico », diretta dallo stesso Evola.

La pagina uscì più o meno regolarmente dal 1934 al 1943. In ogni numero veniva ospitato uno scrittore della Destra europea che, in piena libertà, dibatteva di un qualche « problema dello spirito nell'etica fascista » (sull'esperienza di « Diorama » cfr. l'esauriente saggio di Marco Tarchi, *Evola e il fenomeno storico del fascismo* premesso all'antologia « *Diorama filosofico* », Edizioni Europa, Roma 1974).

Fra Evola ed il mondo culturale « rivoluzionario-conservatore » dunque, si stabilì un rapporto di reciproci scambi. La fama dello studioso italiano si consolidò in Germania ed in Austria, così come la diffusione delle idee dei dottrinari d'Oltralpe, soprattutto per merito di Evola, fu assai capillare nel nostro Paese.

Basti pensare, al riguardo, alla « messa a punto » compiuta da Evola dell'opera del giurista e politologo tedesco Carl Schmitt — altro grande « ritrovato » del nostro tempo — le cui idee al loro apparire in Italia vennero in più

occasioni travisate. Ricordando per tutti la presa di distanza di Arnaldo Volpicelli che, introducendo *I principii politici del Nazionalsocialismo* di Schmitt, non esitò ad affermare che « in verità non è difficile accorgersi che la nuova concezione statale, nonché superare o modificare intrinsecamente la vecchia, la conserva e la rinalda per il solo fatto di aggiungerle un altro e disparato tentacolo. Allo Stato autocratico-burocratico che monopolizza il potere d'imperio con le sue funzioni e ramificazioni, e a quello popolare che si risolve nella brutta organizzazione economica, si aggiunge l'equivoco e indefinibile Stato politico, che non è potere d'imperio né attività produttiva e, tuttavia, non solo è qualche cosa (che è, infatti, la *pura politica?*), ma addirittura sostiene e guida gli altri due. Anche qui, insomma, un grave errore teorico che si traduce, naturalmente, in errore pratico ».

Tale posizione era tipica di chi si poneva sul terreno della concezione fascista dello Stato nel considerare la dottrina schmittiana. Di avviso contrario si mostrò Evola che, forse per aver letto Donoso Cortés — « stella polare » di Schmitt — pur senza dividerlo *in toto*, meglio capiva il pensatore tedesco e la sua teoria dello Stato, dimostrandolo nell'illuminante saggio *La guerra totale*, apparso nel 1937 sul mensile *La vita italiana*, dal quale si evince, fra l'altro, che Evola aveva ben digerito la concezione « rivoluzionaria » schmittiana di « *amicus-hostis* ».

Negli Anni Trenta a Evola non sfuggì neppure la rilevanza per il rinnovamento della cultura europea dell'opera di Oswald Spengler, altro scrittore di segno « rivoluzionario-conservatore ». Occupandosi di lui in occasione della sua scomparsa, Evola, in un saggio ospitato da *La vita italiana*, presentò al pubblico del nostro Paese un profilo critico dell'autore del *Tramonto dell'Occidente* rigoroso sotto ogni profilo.

La rigida impostazione tradizionalista portava Evola a separare il grano dal loglio frequentemente appaiati nell'opera spengleriana. La prima considerazione, più propriamente polemica, era per lo Spengler « laico », insensibile

alla dimensione trascendente e religiosa della vita, affatto sospettoso della natura metafisica delle leggi cicliche della civiltà. « Egli concepí », scriveva Evola, « le leggi come un dato naturalistico e deterministico, per cui anche le piante e gli animali, senza, in fondo, partecipazione di una vera volontà, nascono, si sviluppano, e fatalmente trapassano ». Da qui il « difetto » della sua morfologia delle civiltà che, secondo Evola, risente di vedute puramente moderne e quindi non in grado di comprendere a pieno il « senso » della *civiltà* al singolare, anche se, tuttavia, riconosce il dualismo di *Kultur e Zivilisation* designando col primo termine le forme di una civiltà a carattere qualitativo, organico, differenziato; col secondo quelle di una civiltà a carattere razionalistico, cittadino, meccanicistico e informe. Le due categorie spengleriane corrispondono alla distinzione fondamentale che Evola aveva elaborato in *Rivolta contro il mondo moderno*: da una parte la civiltà tradizionale e dall'altra la civiltà di tipo moderno.

La mancanza di punti di riferimento spirituali e « tradizionali » preclude a Spengler la comprensione dell'effettiva portata della decadenza da lui stesso vigorosamente denunciata cui però non fa seguire, secondo Evola, alcuna proposta costruttiva, almeno che non si voglia considerare tale la prospettiva del « cesarismo » agitata da Spengler soprattutto in *Anni decisivi*. Comunque, per Evola l'opera spengleriana è un « sintomo », un ammonimento, uno sguardo sul divenire dell'Europa del quale lo scrittore ha colto, in una terribile luce di grandezza, l'ineluttabile decadenza.

Di Spengler, Evola si occupò poi in più occasioni; restano, fra l'altro, fondamentali le sue introduzioni al *Tramonto dell'Occidente* (1957) e ad *Anni decisivi* (1973).

Non sarebbe completa questa breve disamina dei rapporti fra Evola e la Rivoluzione Conservatrice se non ricordassimo l'attenzione che il pensatore tradizionalista dedicò ad Ernst Jünger e soprattutto all'opera di questi *Der Arbeiter*, pubblicando il volume *L'« Operaio » nel pensiero di Ernst Jünger* (1960) con il quale fece conoscere, pur-

troppo ad un ristretto pubblico, il simbolo « del nuovo tipo umano capace di volgere a suo vantaggio, di trasformare in forza spirituale formatrice tutto ciò che di apparentemente distruttivo e di pericoloso presenta l'epoca ultima ».

Schmitt, Spengler, Jünger: tre capisaldi del pensiero europeo, intorno ai quali è in corso un approfondito lavoro esegetico, furono dunque « scoperti » in Italia da Julius Evola. Tanto basta, crediamo, ad avvalorare la tesi secondo la quale il pensatore tradizionalista fu anche un acuto interprete ed attento osservatore dei fenomeni più vivi della cultura occidentale. Dispiace che sia stato necessario un decennio perché l'*intelligentia* ufficiale del nostro Paese prendesse contatto con quel pensiero « rivoluzionario-conservatore » che soltanto il gravame della borsa e antiquata ipoteca lukàcsiana fa ancora definire « negativo ».

Roberto Melchionda

Attualità e inattualità dell'Idealismo Magico

Roberto Melchionda, nato a Brescia nel 1937, lavora nell'ufficio-stampa di un ente privato. Giornalista e saggista, ha collaborato a diversi giornali e riviste, tra le quali ultime possiamo menzionare Tabula rasa diretta da G. Accame e altri, Totalita da B. Occhini, Intervento da F. Gianfranceschi, Elementi da S. Solinas. Sul tema « Evola » ha pubblicato I due idealismi di Spirito e di Evola nel n. 16 di Intervento, Ed. Volpe, Roma 1974; La filosofia di Evola in rapporto alla restante sua opera e alla odierna battaglia culturale in J. Evola, L'individuo e il divenire del mondo, 2 ediz., Ed. Arthos, Carmagnola 1976; e ultimamente Il volto di Dioniso. Filosofia e arte in J. Evola, con prefazione di G. Accame, Basaia Editore, Roma 1984.

A dodici anni dalla seconda edizione di *Teoria dell'individuo assoluto*, a cinquantasette dalla prima, gli addetti ai lavori non si sono ancora accorti della filosofia di Evola. Poco importa qui domandarsi perché i professori di filosofia continuino ad ignorarla (1). Toccò anche ad altri, toccò a Schopenhauer, per fare un nome illustre, e anche a Nietzsche che ancora in epoca fascista era giudicato più poeta che filosofo. Non c'è da stupirsene. È naturale che un pensiero che nasca fuori dalle aule universitarie, che non provenga da nessuna scuola e nessuna ne fondi, ed al contrario inviti a passare « oltre », a cose stimate più serie del filosofare, è naturale che un siffatto pensiero non sia apprezzato da chi l'arte di Diotima esercita come una professione, sia detto con tutto il rispetto. Uno dei loro, un professionista remotissimo dalla mentalità evoliana ma di piglio anticonformistico, Armando Plebe, ebbe a scrivere dieci anni fa che la filosofia di Evola poteva essere respinta in blocco o in parte ma non ignorata poiché, a suo parere, occupa « un posto originale e tutt'altro che trascurabile » nel panorama contemporaneo.

Una certa aria di scandalizzata sorpresa, del resto, ha sempre accompagnato la filosofia evoliana, anche prima della guerra. Quando nel 1938 Guido Calogero fece pubblicare dalla molto autorevole rivista tedesca *Logos* tra gli scritti dei tre o quattro pensatori italiani più rappresentativi del tempo un'esposizione di Evola, la sorpresa fu tanta fra i professori ed i professionisti della filosofia. E la

(1) Negli ultimi dieci anni sono solo apparsi: Marcello Veneziani, *La ricerca dell'Assoluto*, Thule, Palermo 1979, poi riveduto come *Julius Evola tra filosofia e tradizione*, Ciarrapico, Roma 1984; Gianfranco Lami e Giuliano Borghi, *Introduzione a Julius Evola*, Volpe, Roma 1980; i lavori, già citati, di chi qui scrive.

critica perentoria che nel 1927 Ugo Spirito riversò sull'Idealismo Magico dalla rivista di Gentile — una critica che fece testo — non era anch'essa tutta impastata di filosofica moralità offesa? E, per giungere in fretta all'oggi, non corrono sul filo dell'indignazione e del risentimento le affrettate pagine di Italo Mancini (2), costretto peraltro ad amaramente osservare come Evola, respinto dal mondo accademico, si vada ora prendendo una bella rivincita con la *Nouvelle Droite* di cui sarebbe — e qui è nel giusto — uno dei maggiori ispiratori?

No, Evola la sua rivincita non se l'è ancora presa, e tanto meno in filosofia, sebbene il *suo problema* sia al centro del dibattito corrente, oggi molto più che dieci o venti o cinquanta anni fa, e si debba dunque ritenere problema attuale, mentre inattuale — e più che mai scandalosa — appare la soluzione proposta.

Per l'Evola filosofo non possiamo nemmeno prenderci la modesta soddisfazione che invece ci concede l'Evola rievocatore di tradizioni e di mitologie, insinuando, per esempio, che certa fioritura di interessi e di studi religiosi, eterodossi e ortodossi, cui assistiamo da almeno un decennio, abbiano in lui il lontano e innominato istigatore, lui che potrebbe essere anche messo a capo, con qualche legittimità, della così detta da Guido Ceronetti « banda gnostica », cioè quella non-corrente di scrittori diversissimi tra loro — ma soprattutto diversi da Evola — che dà un po' di sale all'odierna vita spirituale. Per la filosofia non possiamo dire nulla di simile. L'influenza esercitata dalle sue opere speculative è da valutare minima nell'anteguerra (non escluderei una certa suggestione sulla crisi problematicistica di Spirito) e inesistente nel dopoguerra; così a me sembra (ma il mio raggio di informazione è ben lungi dall'essere completo). Nondimeno, Evola è come pochi *dentro* l'attualità filosofica.

Prima di proseguire sono forse doverose due parole maggiormente esplicative sulla filosofia evoliana. Evola co-

(2) Italo Mancini, *Il pensiero negativo e la nuova destra*, Mondadori, Milano 1983, pagg. 51-61.

struí il suo « sistema » da giovane, in un brevissimo arco di anni, dopo e a seguito di un'altrettanto breve quanto intensa esperienza artistica nel dadaismo. Lo chiamò « Idealismo Magico » richiamandosi a quell'abbozzo di filosofia postkantiana che balenò nella mente giovanile di Novalis. Lo definí anche « contingentismo trascendentale » perché estendeva alle forme *a priori* del conoscere l'indeterminismo che Boutroux aveva fatto valere nella sfera delle scienze.

Per la parte *destruens* questo pensiero prende la forma di una critica dell'idealismo (assunto nelle sue versioni piú rigorose), critica condotta in modo da investire ogni altra espressione filosofica e la stessa filosofia in generale come modo di atteggiarsi dell'uomo di fronte al mondo. Il mondo è la mia idea, il mio atto? Sta bene, ma quel « mio », vero in astratto, maschera in concreto la presenza dominante dell'« altro ». Il vecchio realismo, cacciato dalla porta, rientra dalla finestra. L'alternativa è tra due opzioni che chiedono, ciascuna per sé, l'intera sovranità. Il compromesso, la conciliazione coprirebbero un nuovo inganno metafisico. O « individuo » o « altro ». La scelta (e la stessa percezione dei due corni del dilemma) può avvenire soltanto se si passa dall'argomentare filosofico ad un piano di *azione* che riprenda il mondo da un punto che non è né quello exterioristico di genere marxiano, né quello spiritualistico al modo gentiliano: è un'iniziativa da inventare, una libertà e un potere che viene dal nulla, è la via dell'« individuo assoluto ». Qui gnoseologia, ontologia, etica e « magia » si unificano e pongono lo stesso radicale problema.

È problema estraneo al nostro tempo? Consideriamo intanto che proprio i tre autori, che il giovane Evola cita con ammirazione vicina alla venerazione — Nietzsche, Michelstaedter, Weininger —, hanno conosciuto negli ultimi anni, man mano che la cappa del neomarxismo liberava ossigeno per un pensare diverso, un sorprendente ritorno di interessi il cui slancio non pare esaurito.

Weininger, per ora, è tornato alla ribalta per lo piú sotto spettro negativo, ultimo e malato fiore di una sta-

gione inesorabilmente finita, come sostiene il curatore della nuova edizione di *Sesso e Carattere* (3), Franco Rella. Il quale, sia detto per inciso, mostra di non sapere che nel 1956 l'opera venne integralmente tradotta (apparato compreso) da Evola stesso. E già qualcuno ha notato, sempre in negativo s'intende, che tra i tanti scrittori e artisti che nei primi decenni del secolo si abbeverarono alle fonti intossicate dell'austriaco, Evola è l'unico che lo intese e lo ripensò in chiave filosofica (4).

Quando nel 1982 ricomparve nelle librerie *La persuasione e la retorica* (5), venne spontaneo domandarsi se il discorso radicale di Michelstaedter avesse avuto dei persecutori, e la risposta fu negativa o elusiva. Ma sarà difficile alla lunga non riconoscere che una filiazione, chiarissima, ci fu, e anche Sergio Campailla, prima o poi, in uno dei suoi periodici scritti sul goriziano, dovrà registrare l'imbarazzante sviluppo.

E la grande rinascita di Nietzsche non ci parla anch'essa di Evola? Per quanto il gigante che filosofò per aforismi e oracoli si lasci bonariamente stiracchiare da tutte le parti, il punto di vista espresso da Evola negli Anni Venti possiede una sua superiore validità, e mi sembra anzi più « comprensibile » e vitale oggi di allora. Di Nietzsche egli coglie il lato, per così dire, esoterico, anche nel senso hegeliano di concetto allo stato di bozzolo, il lato intimo e più riposto di quel principio *affermativo* del volere (volere la Vita, malgrado la Vita stessa, non schopenhauerianamente negarla) che fa la grandezza tragica del tedesco. E che trasposto in Evola apre la via all'opzione dell'Io che punta all'assoluto, da leggersi anche come *solutus*, sciolto, ma per acquisire nuova forma determinata. Il finito, per Evola come per Nietzsche, è valore.

La critica che Nietzsche rivolge ai venerati maestri Schopenhauer e Wagner muove in fondo da questo stesso nu-

(3) Feltrinelli-Bocca, Milano 1978.

(4) Alberto Cavaglion, *Otto Weininger in Italia*, Carucci, Roma 1983, pagg. 114-121 e note.

(5) A cura di Sergio Campailla, Adelphi 1982.

cleo interno, secondo Evola. Wagner intuì la natura corrosiva e disseccante del volere affermativo? Ma esso brucia ogni scoria di « idealismo », prosciuga le paludi della *decadence*, rende inappagante la romantica via dell'arte e mostra insomma che Dioniso a Bayreuth non è mai entrato. Evola lo aveva scoperto in periodo Dada: « Esprimere è uccidere ». Proprio per non aver individuato il punto nuovo di serietà raggiunto da Nietzsche, Giorgio Locchi in un saggio (6), peraltro mirabile per libertà e coraggio, non distingue la posizione del filosofo da quella del musicista e deve ricorrere a piccole ragioni estrinseche per spiegare la rivolta antiwagneriana di Nietzsche.

Evola è dentro il dibattito, attuale per problema, inattuale per soluzione. Quale fu il suo problema? È lo stesso di chi *sa* del nichilismo, il problema filosofico di sempre ma visto in presenza di una irreversibile crisi della ragione, delle tradizioni, degli ordini sociali; il problema dell'essere, del significato, del valore ma nell'evidenza dell'irrazionalità del tutto, storia, mondo, soggetti. Egli non ebbe bisogno di attendere la crisi storica dello storicismo (quello neohegeliano nel Quaranta, quello neomarxista nel Settanta) per impostare il problema in questi nudi e duri termini, che oggi ritroviamo nei luoghi emergenti della filosofia europea. E il suo sguardo, aiutato da Nietzsche, andò subito, nel Venti, su ciò che c'era prima dell'avvento della filosofia e su ciò che poteva venire dopo, si portò sulle sapienze arcaiche (d'Occidente e d'Oriente) e costruì la figura transfilosofica dell'« individuo assoluto ». Ora Giorgio Colli ci ha reso familiare la parola « sapienza »; da Martin Heidegger abbiamo appreso a pensare, fino all'estenuazione, in termini di fine della metafisica e di suo oltrepassamento; Emanuele Severino ci impone eccezionali immersioni per immaginare (da *imo* e *ago*, agisco dal profondo?), il « ritorno a Parmenide » e ci trascina in un'implacabile condanna dell'intera storia occidentale che non può non rinviarci (fatte tutte le debite distinzioni) alla rivolta contro

(6) *Wagner, Nietzsche e il mito sovrumano*, con un saggio introduttivo di Paolo Isotta, Akropolis, Roma 1982.

tizzato sparpagliarsi sulle cose, se esso esclude dal cerchio delle possibilità l'alternativa di Evola — la realizzazione di quel deviato e tradito « conato magico » che, dopo il crollo delle evidenze parmenidee, ha attraversato, secondo lui, la storia occidentale fino al risolutivo bivio del nichilismo — se l'odio per la libertà e la divinità dell'uomo è lo spirito del tempo, allora dobbiamo dire che l'Idealismo Magico va, con simmetria significativa, contro di esso come nessun altro pensiero, e per sé attende giorni diversi.

Ma il singolare intersecarsi di attuale e di inattuale non è già cosa sufficiente, domando, a che Evola possa aspirare ad una collocazione nella grande galleria storica che Augusto Del Noce va magistralmente allestendo da tempo per la nostra comprensione della contemporaneità? Anche con Evola la filosofia moderna giunge ad una fine, ma secondo una linea e una prospettiva ancora da valutare. C'è un salto nell'« azione », ma di un genere ben diverso da quello di Marx. Egli fece del « solipsismo » un punto di forza logico e il vertice della moralità. Dilatò l'ambito della libertà umana sino ad includervi il trascendentale. La « colpa » di Adamo, per lui, fu quella di fallire. Non amò il cristianesimo ma per molta sete di sacro, e sentì lo spirituale in un modo così potentemente peculiare da essere costretto a riprendere vecchie parole decadute (come « magia »). Appartenne a Dada e, senza rinnegarsi, alla « Tradizione ». Perché, è chiaro, la sua filosofia non si trova solo nei libri speculativi: a partire da questi, tutto in Evola è filosofia.

il mondo moderno teorizzata da Evola. Il quale tuttavia aveva pure cercato nel bimillenario precipitare verso il nichilismo il risvolto positivo, e lo aveva trovato nella vena d'oro del volere affermativo.

La filosofia di Evola è tutta fondata sulla dicotomia attivo-passivo, opzione dell'Io e opzione dell'Altro, affermazione-negazione, libertà-spontaneità, e non si tratta di un dettaglio ma proprio dell'essenziale (7).

Gira e rigira intorno a questo dilemma Massimo Cacciari, con le sue martellanti riflessioni sul nichilismo filosofico ed il necessario trapasso nell'« attivo determinare » che (con Schmitt letto insieme a Marx) denomina il Politico cui presuppone la presenza indicibile del Mistico (Wittgenstein) il quale, a sua volta, sembra richiedere una certa iniziativa al soggetto.

All'opposto, per Gianni Vattimo, interprete anch'egli di Nietzsche e Heidegger, il momento dell'« affermazione » è proprio il nemico da braccare e rendere inoffensivo, giacché per lui è il responsabile della vecchia e nuova violenza « metafisica », è la fonte di ogni determinazione sovrana, unificante, ordinativa. Di conseguenza Vattimo propugna un'ontologia fluida, senza forma e senza *pathos*, che si accordi con l'imprevedibile mobilità della scienza e della tecnologia: è un dimettersi e un rimettersi che entra a pennello nell'evoliana « via dell'Altro ».

Se veramente il nostro tempo inclina a questo aneste-

(7) L'Io è l'atto libero e immotivato cui deve corrispondere potere reale. È una *possibilità*, non una realtà data. Diciamo (schematizzando) che il problema della « libertà reale » è il problema della filosofia moderna, la forma entro la quale si pone la domanda di assoluto dopo Kant. Non soltanto Nietzsche ma anche Gentile cerca di darvi risposta, ed Evola infatti, per l'aspetto formale — ma in filosofia è essenziale — si richiama a questo nostro grande « formalizzatore » oggi snobisticamente trascurato. L'atto gentiliano, Evola lo esistenzializza, quasi lo corporalizza (traendo impulsi da Stirner, altro personaggio riemerso ultimamente), lo pone nel suo giusto isolamento e lo sospinge alla *scelta cruciale*; nello stesso tempo gli dà echi cosmici prima ancora che storico-sociali. Il problema filosofico va a dipendere dall'individuo: esiste egli? Nel mondo ridotto a nulla, può darsi che l'individuo sia, ovvero si faccia e si conosca in questo fare, e conosca la via per fare di un nulla un *kosmos*. È uno dei temi che più attraggono Alain de Benoist ed il movimento metapolitico della *Nouvelle Droite*.

Enrico Montanari

Orientamento tradizionale e storia delle religioni

Enrico Montanari è nato a Roma nel 1942 ed insegna Storia delle religioni all'Università dell'Aquila. Dal 1981 è docente di Storia della filosofia antica nella Scuola di perfezionamento di studi storico-religiosi dell'Università di Roma. È anche redattore della rivista Studi e materiali di storia delle religioni, fondata da Raffaele Pettazzoni. Ha condotto, fra l'altro, ricerche sull'esoterismo degli ordini monastico-guerrieri del Medio Evo (Considerazioni sul templarismo, in Studi e materiali di storia delle religioni, n. 40, 1969), sulla religione romana arcaica (Roma: momenti di una presa di coscienza culturale, Bulzoni, Roma 1976) e sui fondamenti mitici della costituzione ateniese (Il mito dell'autoctonia, Bulzoni, Roma 1981²).

La mia conoscenza dell'opera di Evola risale agli Anni Sessanta. L'ambiente e gli interessi che mi avvicinarono ai suoi scritti non erano politici. Mi muovevo, allora, nell'ambito di idee e gruppi « spiritualistici », presso i quali anche un personaggio come Evola godeva di una certa risonanza. Un'esigenza di revisione critica delle teorie prevalenti in tali ambienti, associata ad una crisi individuale, m'indussero ad accostarmi a questo autore in modo non sporadico e occasionale. La lettura delle sue opere ebbe per me il carattere di una « igiene mentale »: grazie a ciò, potei relativizzare ad una precisa temperie storico-culturale (l'evoluzionismo positivista e umanitario e, per l'antroposofia, anche un « germanismo » tardo-romantico), teorie che, prima, mi trovavo a recepire come assolute. L'opera di Evola ebbe inoltre l'effetto di aiutarmi a completare l'acquisizione di una « forma » (qui, uso il termine a vari livelli, da quello « letterario » a quello « personale »).

Devo aggiungere che non accolli dogmaticamente neppure le idee sostenute da Evola; la « formazione » che conseguì sfociò, per me, nella ricerca storico-religiosa. Anche da questa nuova prospettiva, tuttavia, non ho perduto interesse per Evola, e soprattutto per l'« orientamento tradizionale » cui questo autore aderiva. Verso la fine degli Anni Sessanta, portai l'attenzione su alcune deformazioni e deviazioni che, a mio avviso, potevano scaturire da un'applicazione dell'interpretazione evoliana del suddetto orientamento (1). Anche qui, non si trattava di asserire un'« ortodossia tradizionale » ma, se mai, di riconoscere talune fondamentali « radici storiche » dell'Occidente, quand'anche

(1) Cfr. *Considerazioni su Evola*, in *Occidentale*, n. 8, 1969, pagg. 22-27; e *Evola e gli evoliani*, in *Occidentale*, n. 9, 1969, pagg. 8-13.

esse non risultassero riducibili al modello tradizionale e quand'anche risalissero nel tempo ben oltre il « mondo moderno », considerato come l'antitesi paradigmatica del « mondo della Tradizione ».

Evola ebbe anche a rispondere, con una garbata lettera (2) al mio primo articolo. In particolare, un aspetto del suo dissenso riguardava la possibilità di riconoscere la *civitas* romano-repubblicana come il fondamentale ascendente storico della cultura occidentale: in ciò, Evola scorgeva il rischio di cadere in un « feticismo anacronistico ». Alcuni anni dopo — e con ben minore correttezza — analoghe critiche, di segno e provenienza opposti, mi sarebbero state mosse per alcune ricerche storico-religiose su Roma repubblicana da qualcuno che mi accusò di privilegiare una « categoria della pura e astratta romanità » (3). Al riguardo, devo osservare di non aver mai pensato di sostenere alcuna « romanità pura e astratta ». Mia intenzione era e resta, in questo specifico settore di ricerca, quella di individuare (non di « isolare »!) il « momento romano », per gli aspetti che lo rendono ingrediente irrinunciabile nella formazione della struttura culturale che l'Occidente ha scelto di darsi (a prescindere dall'oscuro « senso della storia » ricollegabile al mito della declinazione delle età).

In questo obiettivo di ricerca può scorgersi l'adozione di uno « storicismo »: ma con l'avvertenza che non si è trattato di assolutizzare neppure questo indirizzo d'indagine, facendone un fine e non un semplice strumento (4). Piuttosto che uno storicismo « ontologico » si tratta, per me, di usare uno storicismo puramente « metodologico », mirante all'individuazione storica di principi (o scelte cul-

(2) *Evola ci ha scritto*, in *Occidentale*, n. 12, 1970, pagg. 3-6.

(3) Cfr. A. Frascetti, *Annalistica*, « mitologia » e studi storico-religiosi, in *Dialoghi di archeologia*, n. 9-10, 1976-1977, pag. 617, e la nostra risposta in *Studi storico-religiosi*, n. 5-1, 1981, pagg. 95-112.

(4) Lo storicismo assume caratteristiche « ontologiche » (di « fine » attribuito alla cultura occidentale), ad esempio nel pensiero antropologico di Ernesto de Martino, il quale, sulla scorta di Gramsci, vedeva nella « storicizzazione » delle civiltà, un equivalente della « terrestizzazione » e della « materializzazione » assoluta.

turali) differenziantisi rispetto a strutture preesistenti o circostanti. Laddove tali strutture siano riconducibili ad uno schema « tradizionale », una tale individuazione fornisce il « senso » (ossia il significato e la direzione) di una devianza, e il relativo sviluppo; descrive cioè una direttrice storico-culturale, che potrà essere ripercorsa nei due « sensi di marcia », quindi anche (ove questa si prolunghi nel mondo attuale) eventualmente rettificata o rimossa.

Aggiungerò che un simile « storicismo » è complementare con l'indirizzo storico-religioso di un Eliade, ossia con il suo metodo « fenomenologico »: quest'ultimo rintraccia nella storia le analogie, che consentono di cogliere la specificità dell'elemento religioso, mentre il primo indaga sulle anomalie, senza cui non potrebbero valutarsi i « momenti di devianza » ed il loro significato. L'orientamento fenomenologico presenta inoltre, nonostante la destinazione scientifica dell'indagine e la natura storica della documentazione, un'affinità con quello « tradizionale ». È vero che in Eliade i modelli esemplari (gli « archetipi ») non sono astrazioni, bensì prodotti culturali raggruppati in base ad espressioni storiche analoghe di cui gli archetipi costituiscono, per così dire, le generalizzazioni statistiche: ma la teoria generale eliadiana del simbolismo e la sua concezione dell'*homo religiosus*, senza cui questi archetipi resterebbero dei referenti disarticolati, richiamano i « simboli fondamentali della scienza sacra » esposti anzitutto dal Guénon; né si deve dimenticare il carattere di « *saving discipline* » attribuito da Eliade alla storia delle religioni, la sua critica dell'evoluzionismo, dell'etnocentrismo occidentale, eccetera.

In tal senso, stupisce che Eliade prenda le distanze rispetto all'« orientamento tradizionale » (5), specialmente ri-

(5) Scrive Eliade in *Fragments d'un journal*, Paris 1973 (tr. it. Boringhieri, Torino 1976, pag. 402): « Ciò che dicono Guénon e gli altri "ermetisti" della "tradizione" (qui sembra implicito un riferimento anche ad Evola, *n.d.r.*) non dev'essere inteso sul piano della realtà storica (come essi pretendono). Queste speculazioni costituiscono un universo di significati sistematicamente articolati: esse devono essere paragonate a un grande poema o a un romanzo. Questo vale anche per le "spiegazioni" »

spetto ad Evola, al quale non mi risulta si sia mai richiamato in scritti teorici e in interviste, anche se lo conobbe e lo frequentò a partire dagli Anni Trenta, citandone le opere ed ospitando suoi articoli sulla rivista *Antaios*, da lui diretta assieme ad Ernst Jünger (6). La sorpresa è tanto maggiore, se si pensa che una valorizzazione delle « letture » evoliane (specialmente per quanto attiene al mito della palingenesi regale nel Medio Evo, del tantrismo, del buddhismo delle origini, dell'alchimia) potrebbe forse contribuire a quella « sprovvincializzazione » della cultura occidentale planetizzata, che Eliade si prefigge come obiettivo primario dell'ermeneutica storico-religiosa. Non è raro, infatti, il caso d'intellettuali appartenenti a culture del « terzo mondo » che si rivolgono più o meno esplicitamente agli autori dell'« orientamento tradizionale » per decifrare meglio le *proprie* culture, altrimenti esposte allo snaturamento di un'occidentalizzazione sfrenata (7). Il « punto di vista della Tradizione », inteso come codice d'interpretazione, appare oggi meno riduzionistico di altri (marxiano, psicoanalista, neo-evoluzionista, ecc.), ove s'intenda perseguire una reale comprensione intellettuale fra i sistemi logico-discorsivi dell'Occidente e i sistemi simbolico-visio-nari orientali. A fronte di tale vantaggio, il mancato intendimento storico-culturale dell'« orientamento tradizionale » comporta il rischio di una « banalizzazione » dei suoi enunciati, sia nel senso di un irrigidimento « tradizionalista », sia in quello di un evasionismo contestatario. Un

marxiste o freudiane: esse sono *vere* se le si considera come universi immaginari. Le "prove" sono poco numerose e incerte, corrispondono alle "realtà" storiche, sociali, psicologiche di un romanzo o di un poema. Tutte queste interpretazioni globali e sistematiche costituiscono, in realtà, *creazioni mitologiche*, assai utili per la comprensione del mondo: ma non sono, come pensano altri autori, spiegazioni scientifiche ».

(6) Evola, dal canto suo, curò la traduzione italiana dello *Chamanisme* di Eliade, prima per Bocca poi per le Edizioni Mediterranee.

(7) Per non parlare di A.K. Coomaraswamy, si pensi al caso del persiano S.H. Nasr per l'islamismo sciita, di Amadu-Hampâte Bâ per la cultura africana, ecc. Anche Eliade, nel suo *Journal* (1973), tr. it. Boringhieri, Torino 1976, pag. 319, riferisce di uno scrittore *hindu*, Raja Rao, che lo avrebbe invitato a tornare in India, perché « gli *hindu* avrebbero imparato da lui come capire la loro cultura ».

esempio per tutti: nel primo Convegno di Antropologia storica, svoltosi a Roma nell'ottobre del 1983, gli antropologi pellirosse « irredentisti » usarono nelle loro relazioni argomenti molto simili a quelli dello Zolla de *I letterati e lo sciamano* o dello Schuon dell'introduzione a *Les rites secrets des Indiens Sioux*; ma i soli consensi dell'uditorio vennero loro da esponenti del *gauchisme* libertario ed ecologista.

Naturalmente, l'opera di Evola in particolare è esposta al rischio di travisamenti e di deformazioni anche in un altro settore, cioè in quello politico. Nonostante ciò, resta, a mio parere, valida ancor oggi una funzione di « mediazione » operata da Evola: egli ha non soltanto contribuito alla conoscenza dell'« orientamento tradizionale » (direttamente, attraverso contributi originali, e indirettamente, ospitando scritti altrui su periodici e collane, curandone spesso la traduzione), ma ha anche, in qualche misura, « creato » l'ambiente stesso dei lettori ed il relativo « clima » intellettuale. Che di ciò vi fosse necessità, può essere dimostrato dal conto in cui, ad esempio, *Opus Dei* e « Comunione e Liberazione » possono tenere un Guénon, le cui opere, senza la suddetta azione mediatrice, sarebbero forse rimaste accessibili solo a ristretti cenacoli « spiritualisti ».

Adolfo Morganti

Julius Evola lettore di Gustav Meyrink

Adolfo Morganti, nato nel 1959, si è laureato in Psicologia con una tesi sulla Psicologia buddhista tibetana, ed esercita la professione di psicoterapeuta presso le istituzioni pubbliche della Repubblica di San Marino, di cui è cittadino, e privatamente nella città in cui risiede, Rimini. Ha fondato nel 1978 la Cooperativa Culturale « Il Cerchio », nell'ambito della quale è responsabile dell'attività editoriale. È redattore del quadrimestrale di studi sull'uomo e il sacro I Quaderni di Avallon. Ha pubblicato contributi su temi storico-filosofico-letterari su numerose testate italiane ed estere. Premiato al 1° Premio di Narrativa Fantastica « J.R.R. Tolkien » 1980, è uno dei curatori della rivista d'informazione culturale e libraria L'Altro Regno, specializzata nei campi del fantastico e dell'esoterismo. Ha pubblicato numerosi racconti in antologie di fantasy italiana.

Parlare del rapporto Evola-Meyrink vuol dire innanzitutto soffermarsi sul costante « dialogo a distanza » che l'autore di *Cavalcare la tigre* tenne con l'opera meyrinkiana, dai tempi della rivista *Ur* (fine anni '20) (1) agli ultimi anni della sua esistenza (2). Ripercorrere questa strada, tentare di focalizzarne i motivi d'interesse e comprenderne le radici, ci sembra il modo migliore per far luce sull'argomento senza dimenticare il fatto che un simile rapporto ideale non fu mai separato, né poteva esserlo, dal percorso esistenziale che Julius Evola effettuò fino alla sua scomparsa; sarà anzi ulteriore motivo di riflessione il notare come, mentre gli interessi « di punta » del grande tradizionalista mutavano a seconda di alcuni spostamenti di prospettiva e dell'influsso di anni decisivi, di avvenimenti storici che ancora ci influenzano, la sua analisi dell'opera di Meyrink è proseguita, sempre coerente e pressoché ininterrotta, a dispetto di tutti i rivolgimenti del periodo 1930-1950; e sarà anche una sintomatica occasione per segnalare l'efficacia creativa di quel ritorno alle *fonti* interiori ed ai valori essenziali che sorressero tutta la lunga battaglia pubblicistica e metapolitica evoliana.

Inoltre, non si può dimenticare che lo svilupparsi dell'interesse di Evola e di qualche altro membro del Gruppo di *Ur* per l'opera meyrinkiana, coincide in buona par-

(1) Si era nel 1927, primo anno della rivista, quando Julius Evola pubblicò, sotto il consueto pseudonimo, un'antologia di brani tratti da *La faccia verde* e *Il Golem*, oltre ad un primo commento, sotto il titolo de *La via del risveglio secondo Gustav Meyrink*; tale articolo è oggi leggibile nel primo volume di *Introduzione alla Magia*, Edizioni Mediterranee, Roma 1971, pag. 42 e seguenti.

(2) Vedi il contributo postumo evoliano al *Cahier Gustav Meyrink*, edito in Francia nel 1976, e le pagine dedicate a Meyrink nelle varie edizioni rivedute di *Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo*.

te con la *nascita* dell'interesse per lo scrittore praghese in Italia: ragion di piú per vedervi un utile punto d'incontro tra attualità letteraria e ricerca di un radicamento in una *esperienza del Sacro* (3).

Ante Gruppo di Ur, nell'area linguistica italiana Meyrink era noto da appena un anno, ed esclusivamente grazie alla traduzione di Enrico Rocca de *Il Golem*, il romanzo che allora costituiva in tutt'Europa un vero caso letterario, presso una piccola editrice di Foligno, Campitelli. Al volume era unita una prefazione a cura del traduttore, ove tra l'altro veniva riportato un colloquio da lui avuto con l'autore, e dove certamente non mancavano motivi d'interesse per un ambiente « culturale » in via di formazione come quello radunatosi attorno ad *Ur*. Inoltre, se in Italia, a parte Evola, Scaligero e pochissimi altri, *Il Golem* restava un prodotto d'importazione troppo distante dall'estetica crociana per aver successo negli ambienti « colti », e perciò Gustav Meyrink non salí mai agli altari della fama letteraria fino ai nostri Anni Settanta, in Europa invece l'atmosfera « inquietante » (per il sonno della ragione) e misterica degli scritti meyrinkiani gli avevano già guadagnato un pubblico che col tempo s'arricchí di nomi di vaglia come Herman Hesse, Franz Kafka (praghese ed ebreo anch'egli) e, in tempi piú vicini a noi, Jorge Luis Borges.

Senz'altro, quindi, anche a volerlo considerare solamente dal punto di vista dell'ampliamento dell'orizzonte culturale nazionale del tempo, il « tentativo di lancio » degli scritti meyrinkiani operato da Evola sulle pagine di *Ur*, prima, di *Maschera e volto* poi, e la costante attività di traduzione ed edizione dei suoi maggiori romanzi, che l'impegnerà sino alla fine degli Anni Quaranta, costituí uno sforzo di rara intelligenza per rompere il muro di un provincialismo che, come al giorno d'oggi, sembrava dover affliggere endemicamente la cultura nostrana.

(3) Su ciò, cfr. il mio articolo *Gustav Meyrink e la cultura tradizionale italiana*, in *Vie della Tradizione*, n. 53, Palermo, gennaio-marzo 1984, pagg. 44-54.

Ma il motivo principale dell'interesse evoliano per Meyrink trascende l'ordine estetico-letterario, pur comprendendolo; e la scelta di una pubblicazione esplicitamente dedicata allo studio della « Magia quale Scienza dell'Io », come era appunto *Ur*, già da sé qualifica l'accezione secondo la quale Evola ritenne urgente far conoscere Meyrink al ristretto (4) ma qualificato pubblico del suo mensile. Il senso di questo interesse è magistralmente sintetizzato nella prefazione a *Il domenicano bianco*, del 1944:

« Benché abbia quasi esclusivamente scritto dei romanzi, Gustav Meyrink è da considerarsi uno dei principali cultori moderni di scienze esoteriche. Attraverso vicende simboliche, o allo stato puro, il lettore può trovare nelle sue opere elementi d'insegnamenti iniziatici in una forma così precisa ed esplicita come difficilmente altrove. Inoltre, Meyrink dimostra di possedere, in buona misura, il " dono delle lingue ", vale a dire la facoltà d'esprimere in varie forme, legate ora all'una, ora all'altra tradizione, una conoscenza unica » (5).

Il punto centrale deve quindi esser situato nella constatazione evoliana che, al di là di confusioni e sincretismi allora assai di moda, e al di sopra di ogni occultismo, Meyrink possedeva quel bagaglio di conoscenze ed esperienze per poter comunicare « ...una spiritualità che da un lato si distanzia da tutto ciò che è " religione " o " misticismo ", dall'altro si mantiene ben distinta dalle varie correnti teosofistiche, spiritistiche, neospiritualistiche e simili pullulate negli ultimi anni, per rifarsi ad una concezione ben più virile, chiara e severa della via del compimento » (6).

È alla ricerca di questa « terza via » dello Spirito, oltre le degenerazioni della « seconda religiosità » e al di

(4) Per render l'idea di quanto fosse numericamente esiguo il pubblico di questo tipo di riviste in quegli anni, basti pensare che le vendite di *Ur* si contavano... a decine!

(5) J. Evola, introduzione a *Il domenicano bianco*, Ed. del Gattopardo, Roma 1972, pag. 15 (che riprende praticamente quella di trent'anni prima).

(6) J. Evola, introduzione a *Il domenicano bianco*, cit.

fuori delle Vie religiose ortodosse, che Julius Evola si dedicò per decenni. In ciò fu senz'altro influenzato dalla lezione di René Guénon ed Arturo Reghini, che da punti di partenza diversi, e con fini divergenti, hanno entrambi sempre sottolineato in modo schematico l'opposizione tra il lato esteriore della religiosità, quello per intenderci « alla portata di tutti », e il lato interiore-esoterico della stessa esperienza; questo lato era visto da Evola legato ad un tipo d'uomo « differenziato », capace di camminare sulla lama di coltello tra religione ed occultismo, per dirigersi solitario verso la Realizzazione.

Che una simile opposizione andasse in realtà resa molto più elastica è cosa che la critica più aggiornata non ha mancato di sottolineare, ma sta di fatto che tale impostazione si ritrova immutata alla base di *Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo*, uscito in prima edizione nel 1932, tre anni dopo la fine dell'esperienza di *Ur* e la scissione del gruppo che l'animava: anche in questo libro si parla di Meyrink, e in modo assai significativo accanto a personaggi come Kremmerz e, nella successiva edizione, Gurdjieff, in un capitolo che ha l'aria d'esser dedicato agli *outsiders* dell'esoterismo, personaggi non collocabili nelle categorie analitiche più facilmente applicabili a quel tipo di realtà. Se *Maschera e volto* vuole avere eminentemente un ruolo rettificatorio, cioè tentare di mettere ordine nella babele delle scuole e delle esperienze « spirituali » dell'epoca, deriva da ciò il taglio polemico che è evidente in quasi tutta l'opera. Tra le poche eccezioni appunto Gustav Meyrink, *outsider* verso cui Evola non si sbilancia in un giudizio complessivo, ma di cui vengono sottolineate alcune premesse ed alcuni punti di partenza che risultano particolarmente in assonanza con la « spiritualità eroica » cui Evola sempre tesse: il superamento della diade morale bene-male a favore dell'opzione « giusto-ingiusto », la critica d'ogni fuga verso estasi che producono nell'individuo delle « uscite da sé » essendo già una rinuncia al controllo della propria interiorità; inoltre, la chiara coscienza dell'assoluta relatività dell'Io individuale,

e di contro l'evidenza della sua natura di « aggregato » (7), nonché la denuncia del carattere passivante dell'abbandono alla fiducia nel *post mortem* (in quanto, al contrario, è *qui*, in questo mondo, che si combatte ogni battaglia).

Da un punto di vista propositivo, troviamo solo un accenno, oltreché allo smontaggio dell'aggregato-Io, al « dominio magico del pensiero » (8), che in estrema sintesi rimanda al tentativo di percepire la fonte del pensiero prima ancora che questo divenga patrimonio e territorio dell'Io (9): risultato di tale identificazione extra-egoica sarebbe la trasformazione della parola in « parola interiore » ed in visione d'immagini « divine », tenendo sempre ben presente, come giustamente Evola nota, che su tale cammino è possibile anche un'ascesi alla rovescia, verso il campo oscuro.

A questo punto, prima di passare in rassegna le traduzioni curate da Evola dei principali romanzi meyrinkiani, è forse il caso di soffermarsi sul significato della « divulgazione » letteraria di simili visuali. Se per lo scrittore praghese si trattava di un'esigenza interiore, in Evola questo particolare modo di porgere un patrimonio sapienziale si tinge di sfumature particolari, che sottolineano in particolare la possibilità, utilizzando il *mezzo* narrativo, di « spezzare il pane » di una sapienza esoterica in quanto tale, patrimonio almeno teorico di ristrette cerchie (10),

(7) A tale esito è giunta da qualche secolo la fenomenologia buddhista dell'Io: sull'argomento cfr. R.E.A. Johansson, *La psicologia dinamica del buddhismo antico*, Astrolabio, Roma 1974. In una prospettiva generale sembrano essere veramente molti i punti di contatto fra le dottrine esposte da Meyrink e le formulazioni del Buddismo Mahayana, specie per quanto riguarda l'obiettivo ultimo del lavoro « magico » su se stessi. Può in questa sede essere utile riportare la voce secondo la quale in punto di morte Meyrink si sarebbe convertito al Buddismo. Queste cose la dicono lunga a proposito della tendenza occidentale di rivestire di panni « segreti » visuali che rappresentano il pane quotidiano di ogni monaco tibetano, anche ai giorni nostri! In ciò si ha senz'altro una brillante contorsione culturale per « passare il ponte » e non pagare la tassa.

(8) J. Evola, *Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo*, Edizioni Mediterranee, Roma 1971, pagg. 199-200.

(9) Il « pensiero pensante » di Scaligero?

(10) Il che corrisponde all'esatto contrario di quanto accade oggi, dove si è creato un libresco « esoterismo di massa » e lo si è voluto stac-

a fasce oltremodo vaste di persone, con una capacità di provocazione, di « eversione spirituale », di mobilitazione che altri canali non possiedono più. È una chiara percezione delle potenzialità mitopoietiche ed evocatorie di una letteratura attenta più al vivificare degli archetipi che a intrattenere il lettore (11); si tratta del tentativo di utilizzare quest'enorme carica d'impatto simbolico per gettare nell'animo del lettore i semi di una diversa coscienza del Sé, che Evola vedeva come la premessa di ogni possibile cambiamento, oltre che nell'essenza della persona, anche nella concretezza del « politico ».

Quando si legge una prefazione di Evola ad un romanzo meyrinkiano tra quelli da lui tradotti ed editi da Bocca, sia *La notte di Valpurga*, *Il domenicano bianco* o *L'angelo della finestra d'occidente* (i primi due editi nel 1944, il terzo nel 1949), avendo chiara questa prospettiva « militante », si riesce a meglio comprendere lo specifico modo evoliano d'interpretare Meyrink.

La continua attenzione al senso metafisico del simbolismo letterario, la puntualità (per non dir pignoleria) con la quale è riassunta, chiosata, accompagnata da citazioni la particolare forma d'ascesi cui Meyrink di volta in volta allude, la regolare verifica della pulizia del rimando ad essa, e la critica costante verso ogni eccesso dell'immaginazione o ogni tendenza alla confusione, vanno compresi *all'interno* di questo sforzo di testimonianza che Evola sentì come suo sempre più chiaramente. Una testimonianza, tuttavia, che non ha nulla a che spartire con l'intellettualismo immobile ed incapacitante del sussiegoso abitatore delle torri d'avorio, ma che si misura costantemente con una realtà circostante di cui è attento a cogliere ogni fermento potenzialmente positivo per approfondirlo ed utilizzarlo ed esprimere così verità senza tempo nel modo più accessibile allo *Zeitgeist* a lui contemporaneo. Se nel far

cato da ogni formulazione, usando il linguaggio evoliano, concreta ed ortodossa di Via tradizionale.

(11) Su ciò, cfr. il saggio di Alex Voglino, *Le radici della Fantasia Eroica*, in *Heroic Fantasy*, a cura di L. Carter, Fanucci, Roma 1979, pag. 529.

ciò probabilmente Evola corse il rischio di « prestare » a Meyrink una chiarezza di fondo che in realtà era la propria (12), tuttavia serve come richiamo alla realtà delle cose per tutti coloro i quali, mossi da un intellettualistico gusto per il dubbio metodico, vedono nell'affermazione intransigente di una concezione dell'uomo *organica* ed orientata verso l'alto, e di una *Weltanschauung* attenta alla nobilitazione tanto della persona quanto del « politico », una caduta nel feticismo inutile e passatista: per costoro lo *Zeitgeist* ha cessato d'esser cavalcatura, per diventare cavaliere.

Alla luce degli studi posteriori in materia, si può tranquillamente affermare che da questo punto di vista l'intuizione evoliana si è rivelata del tutto centrata: non è un caso che nel dopoguerra Gustav Meyrink sia stato ristampato in edizioni semiclandestine o « ufficiali », ma sempre, fino al termine degli Anni Settanta, con la consulenza di curatori di cui è semplice rilevare la profondità del legame con la visione del mondo *tradizionale*, da uno Zolla cui si deve la prima ristampa post-bellica de *Il Golem* nel '66 (e un'introduzione ove, pur con cautela, viene riconosciuta la serietà delle dottrine esposte dal praghese), alle padovane Edizioni di Ar, cui si deve la prima ristampa de *La faccia verde*, a un Gianfranco de Turris, che, auspicando le Edizioni del Gattopardo, agli inizi degli Anni Settanta si interessava a far ripresentare i tre romanzi meyrinkiani editi da Bocca, con le prefazioni originali, e curava un volume di storie (*I racconti di cera*) per lo più apparse sul diffusissimo giornale satirico dell'epoca, il *Simplicissimus* di Monaco. Questo volumetto possedeva una prefazione in cui de Turris poneva per la prima volta, originalmente, il problema di rintracciare fonti e valori ispirativi dello stesso livello di quelli utilizzati dall'autore del *Golem* in altri, numerosi, scrittori: e ben presto si sarebbe visto che tale ricerca avrebbe dato dei frutti affatto disprezzabili.

(12) L'attenta lettura della raccolta di saggi autobiografici meyrinkiani, *Alla frontiera dell'Aldilà* (Rocco, Napoli s.d.) può fornire ottimi spunti di meditazione in proposito.

Solo dopo sarebbero venuti i Claudio Magris, i Giorgio Manganelli (13), gli Ugo Volli (14), gli Spartaco Proietti (15) a tentare recuperi e sterilizzazioni, a lanciare appartenenze ed anatemi. Tutti quanti, però, costretti a fare i conti, il più delle volte disonestamente, col lavoro esegetico evoliano. Gli anni hanno dimostrato come in questo caso la tecnica della demonizzazione a sfondo ideologico, la scomunica e l'« infama, infama, qualcosa resterà », siano fallite.

Il lavoro critico iniziato da Julius Evola più di 50 anni fa ha oggi un suo spazio e una precisa dignità, e se a Gustav Meyrink si sono affiancati, con *sensi* e livelli diversi, J.R.R. Tolkien, W.B. Yeats, M. Ende, J.L. Borges, e se non mancano gli autori che oggi si misurano con la narrativa simbolica, ciò significa che non solo lo spessore metapolitico di questa singolare attività *letteraria* si è mantenuto giovane d'idee pur diventando maturo di esperienza, ma che è stata confermata dal procedere della crisi dell'Occidente l'*urgenza* del dispiegamento di una fantasia tolkienianamente subcreatrice, del superamento di un'immagine di « uomo » astratta e razionalistica, superamento che passa per la riconquista dei territori misconosciuti dell'interiorità e della trascendenza.

Se Gustav Meyrink poteva scrivere che « *Nulla possiamo fare che non sia magico* », la meditazione sull'immagine, il ritmo del verbo, la potenza del simbolo, costituiscono oggi, come secoli addietro, un veicolo di rara efficienza per la diffusione di una visione delle cose che conosce le infinite modulazioni del tempo, ma che è solita variare una stessa melodia, senza stancarsi, senza stancare.

(13) Cfr. la sua *Letteratura come menzogna*, Feltrinelli, Milano 1967.

(14) Autore della risibile introduzione all'edizione de *Il Golem* nei Tascabili Bompiani, del 1977.

(15) Autore dell'introduzione all'edizione de *Il domenicano bianco* edito da « La Bussola » di Roma nel 1979, che riprende i concetti delle introduzioni del Gattopardo stravolgendone, anzi capovolgendone il senso. Questa editrice è una sigla fasulla dell'Editore Napoleone, noto per la pubblicazione della rivistina della minoranza filorussa e kabulista all'interno del PCI.

Stanislao Nievo

Il guerriero si preparava al riposo

Stanislao Nievo, pronipote di Ippolito, è nato a Milano nel 1928. Ha viaggiato per circa venti anni in qualità di giornalista, fotografo e documentarista cinematografico e televisivo in vari continenti, soprattutto Africa e Asia, visitando numerosi paesi. Si è rivelato scrittore originale con il romanzo Il prato in fondo al mare (Mondadori, 1974), vincitore del Premio Campiello, storia dell'indagine compiuta con vari mezzi per scoprire la verità sul naufragio che causò la morte dell'antenato Ippolito. Sono poi seguiti i racconti de Il padrone della notte (Mondadori, 1976), un secondo ed un terzo romanzo: Aurora (Mondadori, 1979) e Il palazzo del silenzio (Mondadori, 1985). Ritrattista fotografo, Stanislao Nievo ha presentato le sue opere in occasione di mostre in gallerie d'arte a Milano, Roma e Torino. Nel corso della preparazione di una di esse (intitolata poi «Viaggio nel volto»), dati anche i suoi interessi per l'esoterismo, conobbe Julius Evola, il cui ritratto fu esposto nell'aprile 1969 alla Galleria «La Medusa» di Roma insieme, tra gli altri, a quelli di Dino Buzzati, Silvio Ceccato, Gianni Agnelli, Renato Guttuso, Giacomo Manzù. L'occasione di quell'incontro con Evola ha sollecitato a Stanislao Nievo queste considerazioni, tra l'immagine balenante, l'intuizione e il ricordo, che sono di per se stesse, pur nella loro essenzialità, più eloquenti di qualsiasi altro profilo. Il ritrattista qui, invece della pellicola fotografica, utilizza mirabilmente le parole.

Julius Evola era un uomo d'azione mentale, che vidi paralizzato su una poltrona le poche volte che lo incontrai. Questo non è un ricordo critico della prima parte, l'azione mentale, ma della seconda, la paralisi fisica. Sembrava un sacerdote di una religione dimenticata, fermo nel tempo come nello spazio. Anche la sua favella era affaticata, ma non il pensiero. Parlò per alcune ore mentre lo osservavo nei nostri incontri, il cui scopo era di ritrarlo nella stagione che attraversava, l'ultima della sua esistenza. Nel suo discorso, che non ammetteva lassismi o rigidità ma si dipanava come un filo d'acciaio sottile e sicuro, malleabile e privo di ruggine, non vi era più posto per delle domande, delle interruzioni, dei chiarimenti. Il filo era preciso e inappuntabile, anche se spesso incontrollabile nelle espressioni. Era un uomo alla fine del suo discorso che ormai conosceva a menadito, un guerriero giunto davanti al vuoto della natura trascendente. Un iniziato senza religione, né filosofia, ma con un metodo di ricerca pieno di verità. Sepolto nella sua poltrona attendeva che il risveglio, di cui aveva mostrato i mezzi per raggiungerlo, avanzasse su di lui. Attendeva la trasformazione, empirista estremo che la sorte ha favorito togliendogli ogni appoggio sociale su questo versante dell'essenza. Il suo occhio era vigile, presente come forse lui aveva desiderato, cioè in un'immobilità quasi totale. C'era qualcosa di erotico sulla bocca, nel parlare per ore con piena coerenza e nel senso di dissoluzione fisica immanente. Era solo, come voleva probabilmente. Si staccava ancora una volta dalla conoscenza moderna, accusandola di ogni trasgressione, di ogni sconfitta, fino alla sua facile trasmissibilità inorganica, cioè non vitale. Richiamava ad una crea-

zione personale nel fondo di sé — l'*Egemonicon* come lo chiamava — nel rifiuto della socialità dominante e delle filosofie organizzate dalle tecniche. Eppure lui mostrava la via, piú che la mèta. L'attuale età, finale di un eone catagogico, era nella struttura ciò che lui mostrava nel corpo stremato, una rovina. C'era un'estrema civetteria nel volto di vecchio guerriero europeo, ghibellino, pieno di curve pesanti ma con cervello e occhi vigili. Attendeva la morte e quel rito finale di incenerazione antica in cui aveva chiesto agli amici di essere arso, con legna adatta, sui monti d'Abruzzo. Le fotografie che gli feci senza difficoltà mimica vennero tutte bene. Il guerriero si preparava al riposo.

Enrico Nistri

Suggerimenti evoliane nella storiografia contemporanea

Enrico Nistri è nato a Firenze nel 1950. Laureato in lettere, giornalista pubblicista e professore di ruolo negli istituti medi-superiori, ha collaborato e/o collabora a numerosi periodici scientifici (Nuova Rivista Storica, Il Pensiero politico, Antologia Viesseux) e d'informazione (Gazzetta Ticinese, Il Settimanale, Industria Toscana, Messaggero Veneto). Ha pubblicato il saggio Eserciti e società moderna (D'Anna, Firenze 1979), curato l'antologia Jacob Burckhardt: gli uomini e la storia (Volpe, Roma 1979) e di recente è uscito il suo Le strade di Strapaese (Alba, Salerno 1985).

Parlare del potenziale contributo dell'opera di Evola allo sviluppo della moderna metodologia storica può, almeno a prima vista, apparire quanto meno azzardato. E, sotto piú di un punto di vista, senza dubbio lo è.

Niente di piú difficile che stabilire un collegamento fra le piú aggiornate correnti della storiografia contemporanea e questo orgogliosamente isolato portavoce della piú lineare interpretazione antiprogressista ed antievoluzionista dell'itinerario umano che sia stata sino ad oggi formulata. Niente, all'apparenza, di meno appropriato che rivendicare a questo solitario e inascoltato avvocato delle ragioni dell'essere di contro alle sirene del mondo del divenire il diritto d'insegnare qualcosa a chi di scandagliare tale mondo, interpretandone e frugandone fondi di caffè e libri dei conti, ha fatto la missione, o la professione, della sua vita. Le suggestive — ed elogiative — pagine con cui il poeta Gottfried Benn presentò in Germania la prima edizione di *Rivolta contro il mondo moderno* sono, sotto questo profilo, piú che eloquenti. « Per Evola », scriveva Benn in quella recensione, « quel che Schiller e Nietzsche chiamavano storia, nelle origini era ancora inesistente, è la malattia di cui soffre un'Europa crepuscolare ». Se questo si può affermare dell'opera cui, sia pure per linee essenziali, Evola ha consegnato la propria *Weltanschauung* « storica », cosa sarà possibile sostenere della maggior parte delle altre, piú direttamente, ed esclusivamente, egemonizzate dai suoi interessi sapienziali, filosofici, o meno mediatamente politici?

Se a tutto questo si aggiunge che i piú recenti indirizzi della storiografia accademica — gli sviluppi di quella che qualche anno fa andava di moda chiamare *Nou-*

velle histoire — hanno imboccato la strada di un'indagine quantitativa sotto molti aspetti inconciliabile con le premesse antimaterialistiche di Evola, il quadro dovrebbe essere completo e, soprattutto, sufficiente a scoraggiare chiunque intenda stabilire un sia pur fuggevole collegamento tra il fondatore della « metafisica della storia » espressa in *Rivolta contro il mondo moderno* e gli sviluppi dei moderni teorizzatori di una « storia totale ».

In realtà, tuttavia, le cose non stanno esattamente così; il quadro si presenta molto più articolato di quanto ad un primo colpo d'occhio potrebbe apparire.

Evola non fu, è vero, uno storico nell'accezione usuale del termine, né, sostanzialmente, volle esserlo neppure quando dei fatti del passato dovette occuparsi. La sua formazione estremamente eclettica, di vero autodidatta — punto di forza, e di debolezza, di tanti aspetti della sua opera — fece di lui più che uno storico nel senso tradizionale, un geniale dilettante, sia pure nel senso, anche positivo, della definizione, che ne diede un grande storico del passato come Jacob Burckhardt. La seconda parte di *Rivolta contro il mondo moderno*, con la sua suggestiva contaminazione delle categorie tradizionali del Guénon, di una *Weltanschauung* « razzista » tutta particolare e del *Kulturpessimismus* di un Nietzsche e di uno Spengler, è senza dubbio il prodotto più fecondo di questo dilettantismo. Un dilettantismo che spinse Evola, impedito per ovvi motivi di svolgere analisi di prima mano sull'intero arco cronologico preso in considerazione, a servirsi di fonti che oggi ci possono apparire datate ed i cui limiti talvolta si ripercuotono sulla « scientificità » della rappresentazione. Non a caso, del resto, anche il più acuto e brillante dei suoi ammiratori, Adriano Romualdi, familiarizzatosi nel frattempo con il mondo degli studi storici, non poté fare a meno di rilevare in quest'opera un certo schematismo. Uno schematismo che senza dubbio in Evola c'è, ed è naturale che vi sia, come è naturale vi sia nell'opera di tutti i professionisti, o i dilettanti, della filosofia o della teologia della storia: due specializzazioni che non a caso oggi sono

guardate con crescente diffidenza e sufficienza dagli addetti ai lavori; ma che invece, nell'epoca in cui Evola raggiunse la sua maturazione, con le opere di uno Spengler e di un Huizinga, di un Ortega e di un Massis, espressero alcuni dei loro frutti piú saporiti e succosi.

Se Evola non fu uno storico, però, e se la sua diretta influenza nel campo degli studi specialistici è da considerarsi irrisoria, questo non autorizza a ritenere il suo modo d'interpretare e d'indagare il passato totalmente contraddetto dai piú recenti orientamenti critici. Sotto tale punto di vista è lecito senz'altro parlare per l'attuale panorama storiografico di una presenza di Evola — o meglio di temi e suggestioni « evoliani » — assai piú fitta di quanto non lo siano il suo nome ed i titoli delle sue opere nelle note a pie' di pagina degli storici di professione. Il che, naturalmente, non vuol dire che molti di questi ultimi utilizzino oggi temi e suggerimenti presenti nella sua opera senza indicarne la fonte (anche se occorre onestamente aggiungere che il suo nome, a differenza di quello di un Eliade, di un Dumézil e in parte di uno stesso Guénon, non è ancora entrato nel novero di quelli che è consentito ad uno scrittore « ben educato » citare). Significa, piú semplicemente, che temi, argomenti, spunti metodologici che si erano manifestati nella sua opera con diversi anni di anticipo, sono divenuti, sia pure in forme mutate, moneta corrente presso larga parte degli addetti ai lavori.

Non è questo, certo, il luogo piú adatto per un'elencazione puntuale ed analitica e, d'altra parte, rischierebbe di apparire persino di cattivo gusto precisare singolarmente i riscontri che talune suggestioni presenti nell'opera di Evola possono aver incontrato nell'opera di studiosi delle ultime, o delle penultime, generazioni. Niente proibisce, però, di indicare diversi spunti della sua *Weltanschauung* storica che sotto diverse spoglie sembrano godere di un'imprevedibile ma non immeritata seconda giovinezza.

In primo luogo, fra questo genere di temi, è forse il caso d'indicare l'impostazione non eurocentrica sottesa al-

la sua filosofia della storia. Un anti-eurocentrismo certo lontano mille miglia dal terzomondismo a sfondo anti-occidentaleggiante o irenistico sul piano di cui tale tendenza storiografica ha di fatto finito spesso per farsi alleata sul piano politico; ma che senza dubbio nelle opere di Evola esiste e negli Anni Trenta, periodo in cui venne maturando la sua concezione della storia, era ben lungi dal potersi considerare un atteggiamento di moda.

Certo, quando Evola scriveva la sua *Rivolta contro il mondo moderno*, non erano mancati alcuni precedenti significativi. C'era già stato il suggestivo caso dello Spengler, con la sua morfologia comparata delle civiltà in cui lo stesso « tramonto dell'Occidente » s'inseriva come un semplice episodio; erano apparse o stavano uscendo le principali opere di Guénon sulle civiltà « tradizionali », e temi come la crisi del mondo moderno ormai da tempo venivano dibattuti da una vasta « letteratura della crisi »; erano in circolo le teorizzazioni dei principali portavoce del « pensiero nordico » — dal Wirth al Rosemberg —, cui Evola avrebbe attribuito in un primo tempo una credulità ed un'importanza in seguito da lui stesso opportunamente ridimensionate. Purtuttavia, il significato di questa frattura della tradizionale prospettiva eurocentrica, che poi troverà sanzione nelle grandi sintesi di un Pirenne, di un Braudel, di uno stesso Le Goff, resta comunque da non sottovalutare, specie all'interno di una cultura italiana negli Anni Trenta ancora affezionata ai vecchi schemi idealistici.

Coniugata con questa prospettiva planetaria (e, per i tempi, inusitata) della rappresentazione storica, è quella riscoperta dei valori e del significato più riposto delle società pre-industriali o addirittura primitive (almeno secondo i criteri di giudizio « moderni ») che caratterizza tanta parte della sua opera. Certo, la rivalutazione, o meglio l'esaltazione delle civiltà arcaiche, presente, ad esempio, nella prima parte di *Rivolta*, è ben lontana da quella che, in forme neo-rousseauviane o naturalistiche, ha caratterizzato e caratterizza tanta parte della cultura di questo No-

vecento. Soprattutto essa non implica una piú o meno acritica esaltazione delle superstiti culture indigene, nei cui confronti anzi l'autore di *Rivolta* accoglie l'opinione del De Maistre secondo cui i selvaggi altro non sarebbero che primitivi degenerati, ed il cosiddetto « stato di natura » l'ultimo grado di abbruttimento di ceppi dispersi o allontanatisi dalle loro tradizioni piú profonde. Ciò non toglie, tuttavia, nulla al fatto che, nel giro di alcuni decenni, siano ormai divenute luoghi comuni alcune sue affermazioni che un tempo costituivano materia di scandalo: come quella che, in polemica con la visuale progressistico-evoluzionistica della cultura a lui contemporanea — o di buona parte di essa —, lo spingeva a contestare la legittimità di un'interpretazione e di una valutazione delle civiltà del passato fondata su categorie mentali e parametri ideologici tutt'affatto moderni.

Sotto questo profilo, certi criteri evoliani d'indagine, oltre che in quella vasta porzione di studi antropologici e storico-religiosi largamente influenzati dalla saggistica di un Eliade, trovano un'imprevista verifica anche nei risultati di ricerche condotte sulla base di presupposti ideologici antitetici a quelli, di tipo spiritualistico, da cui parte la ricostruzione storica di *Rivolta contro il mondo moderno*.

Un esempio per tutti: quando uno studioso di orientamento marxista e materialistico quale Piero Pierotti, volgarizzando nel suo volume *Introduzione all'ecostoria* (Franco Angeli, Milano 1982) le premesse di tale nuova scienza, contesta l'adeguatezza del concetto di progresso come parametro atto a giudicare quelle civiltà che egli definisce « statiche » e che Evola e Guénon avrebbero chiamato « tradizionali », non fa altro che dare un'ulteriore sanzione a quanto sostenuto da entrambi tali autori circa l'impossibilità di giudicare secondo unità di misura moderne realtà storiche di un passato pre-industriale. E, allo stesso modo, il suo rifiuto di considerare la qualità della vita delle civiltà « progressive » migliore di quella delle civiltà statiche — nonostante la minore disponibilità di beni materiali che caratterizza quest'ultime — fornisce un

imprevisto argomento a sostegno di quella « dottrina delle quattro età » che, com'è noto, è il motivo conduttore della fenomenologia storica di *Rivolta contro il mondo moderno*.

Non si tratta, naturalmente, che di uno fra i diversi esempi che si potrebbero produrre al riguardo, come, del resto, se ne potrebbero esibire altri di segno opposto. Resta il fatto, comunque, che l'accettazione del principio che le civiltà extraeuropee e/o pre-industriali sono diverse ma non necessariamente inferiori rispetto alle società di tipo moderno, rende assai meno paradossali i presupposti della fenomenologia storica di *Rivolta* e ne fa apparire molto meno scandaloso l'atteggiamento critico nei confronti di quelle che Georges Sorel amava definire *les illusions du progrès*.

Esiste però un altro motivo conduttore dell'interpretazione storica di Evola che gli sviluppi della storiografia più recente hanno riscoperto e valorizzato, sia pur muovendo da fonti e suggestioni culturali (in genere psicanalitico-junghiane o strutturalistiche) quasi del tutto autonome. Si tratta dell'utilizzazione del mito e del simbolo quali canoni interpretativi per la comprensione del divenire umano, anzi della loro rivendicazione come unico vero strumento per l'intuizione del significato più profondo delle vicende storiche.

Adottato da Evola — come da molti altri pensatori suoi contemporanei — nell'ambito di una reazione spiritualistica contro le angustie di una certa storiografia positivista, questo atteggiamento ha trovato nella più recente letteratura sul Medio Evo e sull'antichità — e in parte sui primi secoli dell'età moderna — un'eco in precedenza imprevedibile. Le indagini di una Yates sul simbolismo rosacruciano e sui rapporti fra Giordano Bruno e la tradizione ermetica, la riscoperta del pensiero di J.J. Bachofen registratasi anche in Italia nel corso degli ultimi anni, la vasta produzione critica e meno critica di un Furio Jesi ed il dibattito da essa stimolato sono soltanto alcuni aspetti di un fenomeno più vasto e tutt'altro che

trascurabile. Un fenomeno cui nulla toglie il fatto che, poi, Evola esca spesso ignorato e talvolta maltrattato da questa letteratura, sui cui esponenti può aver pesato anche la preoccupazione di prender le distanze dallo scomodo vicinato spirituale con un pensatore sul capo del quale pende tuttora una coriacea *damnatio memoriae*. Del resto, persino chi ha tentato di declassare Evola ad una sorta di « commesso viaggiatore » della cultura tedesca nell'Italia degli Anni Trenta non ha potuto negare che, nella sua polemica contro la « superstizione positivista dei fatti », i piú recenti orientamenti di tanta parte della cultura contemporanea gli abbiano dato, almeno in buona misura, ragione.

Assai piú complessa e articolata si configura invece la questione dell'attualità e della presenza di Evola come interprete del mondo contemporaneo e come critico della civiltà.

Qui non s'intende entrare nel merito della legittimità del radicalismo aristocratico cui è ispirata la sua rappresentazione delle vicende degli ultimi due secoli: piú semplicemente è il caso di rilevare come in essa si faccia in maggior misura sentire la mancanza di quel supporto di ricerche di prima o anche di seconda mano e di conoscenze dirette nelle quali anche la piú generale delle filosofie della storia deve trovare sostegno. Sotto questo profilo, la metodologia storica di Evola risulta assai piú meccanica, pecca di quello schematismo che gli fu — come ricordato — rimproverato non a torto da Adriano Romualdi e che lo spinge talora a prendere per buone senza sottoporle ad una verifica « scientifica » le teorie dei suoi stessi avversari ideologici, a partire da Marx, solo perché sembrano fornire un avallo alle sue ipotesi di lavoro. Ne deriva, in certe pagine, una sorta di piú o meno passiva accettazione — per i tempi moderni dominati dalla « demonia dell'economia » — delle categorie storico-economiche marxiste, oggi largamente poste in discussione da piú d'una corrente revisionistica.

Il risultato è che un'ipoteca di segno a tratti deter-

ministico pesa sulla rappresentazione di *Rivolta contro il mondo moderno*, la cui analisi storica — attraverso la formula della cosiddetta regressione delle caste — si risolve in una sorta di contaminazione della dottrina esiodea delle quattro età con la teoria marxista del fatale avvento della « dittatura del proletariato » per mezzo della lotta di classe. Ciò non toglie, naturalmente, nulla all'incisività della sua critica al mondo moderno, la cui priorità rispetto a quella sviluppata dalla « Scuola di Francoforte » è stata rilevata da Giorgio Galli con una probità intellettuale che le obiezioni formulate da un mediocre germanista con lo zelo pedante del controrelatore, non sono certo bastate a scalfire. Ma fa senza dubbio apparire troppo poco sfumati molti aspetti delle sue analisi, cui sfuggono fenomeni e problemi come quello della rifeudalizzazione del Cinquecento e della perdurante egemonia nobiliare in molte nazioni europee nel corso del ventesimo secolo, che è stata rilevata di recente in uno stimolante — anche se tutt'altro che definitivo — volume dello studioso statunitense Taylor. Per tacere, naturalmente, del contributo di Evola all'interpretazione del fascismo e del nazionalsocialismo: un contributo d'impronta etico-politica che risente delle indubbie oscillazioni del suo orientamento nei confronti di entrambi tali regimi.

Rimangono, infine, da verificare l'influenza, più o meno mediata, o le semplici indirette corrispondenze esercitate sul panorama storiografico contemporaneo dalle sue teorizzazioni su quella che egli chiama la « storia occulta » ed i cui fondamenti egli ebbe occasione di assimilare dalle opere di isolati e dimenticati autori d'impronta monarchico-cattolica, come il Malinsky e il De Poncins. Sotto il profilo della pura e semplice recezione delle sue analisi e del suo pensiero, si sarebbe tentati di definire tale influenza del tutto nulla. Eppure, ad un'analisi più approfondita, è difficile non rilevare una crescita dell'interesse per la dimensione « occulta » della storia e per il ruolo svolto al suo interno da organizzazioni e società segrete. Una crescita che per il momento è ancora difficile quan-

tificare, ma prima o poi non potrà non avere i suoi risultati anche sul piano della storiografia accademica.

Non è un caso che uno storico della rivoluzione francese come RR. Palmer, pur negandone l'attendibilità di fondo, abbia attribuito ad un classico della concezione cospiratoria della storia come i *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme* dell'abbé Barruel « meriti importanti » per la comprensione della genesi delle idee rivoluzionarie; così come non è un caso che indiscrezioni sull'attività del Bildelberg Group, o *pamphlets* sul tipo de *Il capitalista nudo* o *Vodka cola* siano potuti uscire dai tradizionali canali del *samizdat* editoriale in cui avevano sinora circolato le opere, tanto per fare un esempio, di un Henri Coston.

Certo, si tratta ancora di casi sporadici e isolati, o di semplici *pamphlets* spesso funzionali ad obiettivi politici contingenti e in certi casi privi di un adeguato spessore storico. Ma nulla impone di escludere *a priori* che essi possano costituire la premessa per un'inversione di tendenza piú generale. Una storiografia che, come quella maturata nel corso degli ultimi anni, ambisce ad essere « totale » non può certo permettersi il lusso di interrompere le proprie ricerche davanti alla soglia delle logge, massoniche e non.

Concludendo queste osservazioni, che non vogliono essere una storia della fortuna di Evola fra gli storici, ma un primo tentativo di verifica della vitalità di suggestioni presenti nella sua opera all'interno della storiografia contemporanea, si può affermare che, paradossalmente, questa presenza è assai meno esigua di quanto non lo fosse una ventina d'anni fa.

È una constatazione imprevedibile rispetto alle opinioni correnti, che tuttavia non dovrebbe né stupire né allarmare, né scandalizzare né sorprendere. Si può a volte comprendere la storia meglio ribellandosi che adattandosi ad essa. E non sarebbe, comunque, la prima volta che per andare avanti una scienza ha bisogno di volgersi indietro.

Emilio Servadio

Come nacque «La Torre»

Emilio Servadio, nato a Genova nel 1904, è uno dei principali studiosi di psicoanalisi, parapsicologia ed esoterismo nel nostro Paese. Giovanissimo, collaborò con Evola a Ur e a La Torre. È uno dei pionieri della psicoanalisi in Italia: nel 1932 contribuì a rifondare la Società Psicoanalitica Italiana, e nel 1937 fondò la Società Italiana di Metapsichica. Lasciata l'Italia dopo la promulgazione delle leggi razziali, fu in India dal 1938 al 1945. Ha fondato il Centro Psicoanalitico di Roma nel 1962 ed è uno dei due soli soci ordinari italiani della Parapsychological Association americana. È stato uno dei primi, se non il primo, a mettere in rapporto parapsicologia e psicoanalisi compiendo importanti osservazioni e ottenendo notevoli scoperte. Tra i suoi innumerevoli libri: La ricerca psichica (1930), Il sogno (Garzanti, 1955), La psicologia dell'attualità (Longanesi, 1961), L'educazione sessuale (Longanesi, 1970), Psiche e sessualità (Longanesi, 1972), Passi sulla via iniziatica (Edizioni Mediterranee, 1977).

Si sapeva ormai che la rivista *Ur-Krur* (1927-1929) stava per finire. Mi trovavo una sera — come avveniva di frequente — con Evola, e con altri pochi conoscenti, nella bella casa del poeta Girolamo Comi che, assai influenzato dalla poesia di Arturo Onofri, aveva pubblicato alcuni volumi o *plaquettes* di liriche per una piccola Casa editrice che si chiamava « Al Tempio della Fortuna ».

Evola aveva capito che il mensile, dopo tre anni, aveva compiuto il suo ciclo, e lasciato un insegnamento eccezionale (come fu dimostrato, poi, dalle successive ristampe, sino alle piú recenti curate dalle Edizioni Mediterranee). La sua idea, condivisa da diversi collaboratori, tra cui lo scrivente, era che si dovesse dar vita a un foglio meno « riservato », meno « tecnico » di *Ur-Krur*, ma avente contenuti sempre riferibili alla Tradizione, a una rigosità senza compromessi, e destinato comunque e pur sempre a una *élite*. Il periodico doveva ospitare (cosa che in *Ur-Krur* era avvenuta solo sporadicamente) anche articoli di metapolitica, qualche poesia, qualche breve pezzo di narrativa, qualche « elzeviro ».

Rimaneva il problema del titolo. Ne furono proposti diversi, tutti rapidamente scartati. In quel tempo, io avevo letto *L'ora di Barabba* e altri scritti di Domenico Giulioti; e benché non condividessi affatto il suo totale ossequio alla religione cattolica, ero rimasto colpito dalla sua fiera intransigenza, dal ferreo convincimento che lo spingeva a stigmatizzare — spesso con espressioni durissime — tutto ciò che gli sembrava decadimento o patteggiamento rispetto ai valori assoluti a cui fermissimamente credeva. Sapevo che nel 1913, Giulioti aveva fondato, con Federico Tozzi, un giornale politico-letterario, *La Torre*, che dove-

va essere il portavoce dei cosiddetti « cattolici-belve » italiani, ma che aveva avuto breve durata. Erano passati molti anni, e pensavo che di « quella » *Torre* ben pochi ormai si rammentassero. Perciò proposi a Evola che il nuovo periodico si chiamasse *La Torre*. Evola, dopo un istante di esitazione, approvò, suggerendo immediatamente un sottotitolo: « Foglio di espressioni varie e di Tradizione una ». Comi sorrise benevolmente, e commentò: « Diranno che vi siete posti in una torre... d'avorio ». Ma l'obiezione non fu raccolta. Per Evola, e per chi accettò di collaborare alla *Torre*, questa doveva essere, sí, un baluardo da cui lanciare strali e fuoco greco all'indirizzo di taluni, ma anche rifugio sicuro per coloro che aderendo ai principî che dovevano reggerlo, fossero capaci di essere, insieme con noi, uomini « di espressioni varie », ma fermi partecipi di una « Tradizione una ».

Marcello Veneziani

Evola e la generazione che non ha fatto in tempo a perdere il Sessantotto

Marcello Veneziani è nato a Bisceglie nel 1955. Laureato in Filosofia, giornalista, è attualmente direttore editoriale della casa editrice Ciarrapico di Roma. Studioso di Evola, ha recentemente pubblicato un volume su Julius Evola tra filosofia e tradizione (Ciarrapico, Roma 1984). Ha scritto numerosi saggi tra cui Mussolini il politico (Ciarrapico, Roma 1981), Vilfredo Pareto (Volpe, Roma 1981), La corte dei miracoli (Volpe, Roma 1982) e USA & costumi (Edizioni Settimo Sigillo, Roma 1985).

Julius Evola è uno dei rari maestri del nostro tempo che serba nelle sue pagine non solo la forza di *formare* ma anche di *trasformare* i suoi lettori.

La lettura di Evola incide, e di fatto ha inciso, nell'esistenza di coloro che si sono avvicinati alle sue opere.

In che senso l'opera evoliana ha influenzato i giovani che hanno respirato tra le sue pagine, scrutato nei suoi orizzonti, seguito le sue indicazioni? In che senso Evola ha orientato la generazione che *non ha fatto in tempo a perdere il Sessantotto*, questo autobus della rivolta? Sul piano individuale l'opera evoliana ha inciso su tre livelli differenti. Ad un primo livello, piú esterno e piú superficiale, la lettura di Evola ha condotto verso un'etica del coraggio civile, ha indotto a non piegarsi al dato storico, al determinismo progressista, all'ugualitarismo democratico, all'edonismo consumistico.

Ad un approccio piú meditato, e piú approfondito, la lettura evoliana ha orientato la gioventú verso il *piú che storico*, verso la considerazione spirituale degli avvenimenti, verso la contrapposizione metafisica tra il « mondo della Tradizione » e il « mondo moderno ».

Infine, ad un livello piú interno e piú profondo, Evola ha guidato la gioventú nel pericoloso labirinto del Caos contemporaneo, ha indicato la difficile via della realizzazione spirituale attraversando il deserto del nichilismo, costeggiando gli abissi dell'anomia, camminando tra le voragini del « tutto è permesso ».

Simmetrici sono stati i fraintendimenti e le degenerazioni della « lezione » evoliana assimilata da gente non qualificata e soprattutto non consapevole di adeguare il proprio passo alla propria gamba. Ad un livello piú superficiale si è caduti infatti in una sorta di superomismo estetizzante,

risolto nelle apparenze, che ha trovato nel disprezzo contro il proprio tempo l'alibi ideologico per l'incapacità a misurarsi con esso per la propria inettitudine, per il proprio fallimento.

Ad un livello piú interno, la lettura evoliana ha indotto taluni a fossilizzare la Tradizione, a imbalsamare gli stessi « precetti » del « Maestro », fino ad approdare ad una sorta di cristallizzazione astorica, parodia del metastorico.

Infine, coloro che si sono avventurati nei cammini piú impervi dell'opera evoliana, senza esserne all'altezza, si sono perduti nei meandri del nichilismo, ora emergendo in forma di un soggettivismo assoluto, ora immergendosi totalmente nel magma ribollente del Caos.

Non si possono attribuire alla dottrina evoliana le responsabilità di queste degenerazioni: Evola ha additato le chiavi, ma ognuno varca la soglia restando se stesso.

Si diviene sempre ciò che si è: nessuna dottrina ci sottrae alla nostra natura, nessuna dottrina ci dona un'altra natura.

Se sul piano individuale, la lezione evoliana si è rivelata positiva o negativa in relazione a coloro che l'hanno recepita, è altrettanto vero che sul piano comunitario, sul piano dell'apertura verso il mondo, il pensiero evoliano rivela già nel suo seno contraddizioni laceranti.

Bisogna infatti riconoscere che la lezione evoliana ha avuto un esito impolitico, ha condotto la gioventú, che da Evola aveva attinto i suoi riferimenti, ad una sorta di sterilizzazione dell'impegno, ad una rottura con la storia.

Ma questa incapacità di mediare i principî ed i fatti è in parte endemica al senso che Evola attribuisce al mondo della Tradizione: un mondo astrale, inaccessibile, lontano dalla nostra storia, relegato nell'*illud tempus*, privo di presenze vitali e operanti nel nostro tempo, senza fiacole viventi né templi accesi.

La contrapposizione netta e radicale tra i valori della Tradizione e i disvalori del nostro tempo, ha condotto fatalmente la gioventú di ispirazione evoliana ad una frat-

tura insanabile tra il valore e il fatto, tra il mito e la storia.

In certi casi, la dicotomia ha prodotto comportamenti di tipo schizofrenico: la dissociazione tra il reale e l'ideale induce infine a crearsi un mondo personale, un mondo ad una piazza, *sibi et suis*.

Ha così serpeggiato tra gli evoliani una forma di pessimismo assoluto, una specie di antiprovidenza che vuole i migliori sempre perdenti, poiché il successo di un'idea, nel nostro mondo sconsecrato, sarebbe il segno del suo scadimento. Se la verità è ciò che si oppone alla storia, è fatale che la via della verità diventi la negazione della storia. Si è così insinuata una cultura della disperazione, il mito dell'Eroe perdente, del Profeta inascoltato, del Suicida veggente.

L'esito finale a cui approdano gli allievi di una *Tradizione senza tradere*, una tradizione senza continuità, è l'individualismo eroico, il solipsismo, l'idealismo.

Quando la Tradizione non si incarna in forme visibili e « sensibili » diviene infatti un'*Idea*, si riduce ad una rappresentazione ideale.

Accade allora che la Tradizione perde per strada il suo valore normativo e oggettivo per convertirsi in un parametro convenzionale e soggettivo: se è solo un'*Idea* può essere semplicemente la rappresentazione del soggetto, può essere la proiezione del mio volere.

La vera insidia che si può celare nel pensiero evoliano, non è tanto alle sorgenti della sua esperienza filosofica, quando Evola afferma il suo *idealismo magico*; il vero pericolo del solipsismo in Evola non è quello che si affaccia nell'Individuo Assoluto che è cosciente di essere un solipsista e accetta di esserlo sino in fondo.

La vera insidia del pensiero evoliano si nasconde invece a valle, *dopo* che Evola ha indicato il Mondo della Tradizione, *dopo* che ha radicalizzato la sua rivolta contro il mondo moderno. Il vero pericolo in Evola è il solipsismo che contagia gli uomini della Tradizione, la solitudine del

pensiero a cui sono destinati i seguaci di una Tradizione senza templi né realtà viventi.

Il solipsismo dell'Evola filosofo non è in contraddizione con se stesso; lo è invece il solipsismo dell'uomo della Tradizione che è costretto a relegare negli iperurani del suo pensiero, la sua tradizione senza riti, senza pratiche, senza riferimenti presenti.

E questa insidia riappare più palese quando Evola indicando la via da seguire per restare in piedi tra le rovine, informando gli orientamenti esistenziali e metapolitici dell'*uomo differenziato* e fedele alla Tradizione, sostiene che la sua patria « deve essere l'Idea », non la patria *naturale* in cui vive.

Che Evola critichi la statolatria e condanni il nazionalismo, rivelandone le componenti giacobine, è coerente con una concezione tradizionalista. Ma che disconosca l'appartenenza radicata e originaria alla propria patria e vi opponga l'adesione ad una Idea, è certamente al di fuori degli orizzonti tradizionali.

Se le sue parole fossero rivolte a degli Iniziati sulla via della personale realizzazione spirituale, il suo riferimento ad un'idea, seppure etimologicamente improprio, avrebbe avuto qualche senso. Ma Evola si riferisce ad una comunità civile e politica, si rivolge a militanti e non ad asceti, si richiama a progetti che vogliono avere incidenza politica.

Ogni generico tradizionalismo, si sa, si fonda sulla triade di Dio, Patria, Famiglia. È inutile osservare che solitamente questo tradizionalismo si è arroccato su posizioni deteriori, si è spesso confuso con un sentimentalismo vagamente religioso e superficialmente conservatore, traligna sovente nel conformismo e nel culto borghese dei « buoni ideali ».

Ma è altrettanto vero che una concezione tradizionale che opponga al Dio personale una trascendenza acefala, alla Patria l'appartenenza ad una stessa « Idea », alla Famiglia un individualismo sovrumano, alimenta sospetti simmetrici quanto alla sua autenticità.

Insorge l'ombra del nichilismo, che Evola nella sua esperienza interiore può aver superato: ma coloro che lo hanno seguito in questo itinerario possono dire altrettanto?

Non è un caso che alcuni intellettuali di formazione evoliana siano successivamente approdati ad una concezione nominalista, volontarista, passando ad una forma di soggettivismo eroico. Per loro la Tradizione non è più un valore oggettivo, ma è il frutto di una *mia volontà* e di una *mia rappresentazione*; sono io a creare le leggi (nominalismo viene da *nomos*), sono io a dare un senso alle cose (e si torna al relativismo di Protagora secondo cui l'uomo è misura di tutte le cose).

L'errore di fondo si è ripresentato drammaticamente nel confronto tra Storia e Tradizione. I giovani che si sono formati alle letture di Evola si sono scontrati con un paradosso insolubile: se aderisco fedelmente alla dottrina evoliana e guénoniana dei cicli storici, delle quattro età, devo convincermi che l'uomo non può modificare in modo radicale il tempo in cui vive. Se ci troviamo a vivere nell'« età oscura », non possiamo modificare il piano metafisico delle epoche.

Se viceversa gli individui hanno la forza di cambiare radicalmente gli eventi, la dottrina delle quattro età, architrave del tradizionalismo, perde la sua valenza metafisica, non è più sovraordinata rispetto agli uomini ma è relativa, modificabile dalla volontà degli uomini. Si ripresenta dunque il rischio di un soggettivismo eroico, in cui la volontà dell'Individuo domina sulle certezze della Tradizione.

È una contraddizione inibitoria e lacerante sul piano dell'azione storico-politica; i suoi segni sono ancora visibili nelle più giovani generazioni che subiscono, più di ogni altro, l'oscuramento delle identità originarie. In questo senso, l'insegnamento di Guénon serba una sua maggiore coerenza: ma il tradizionalismo di Evola rischia l'impurità perché si cimenta con le contraddizioni del nostro tempo. È una scommessa più difficile quella di Evola, un cammino più arduo.

In questo campo, va riconosciuta ad Evola una priorità cronologica ed una maggiore radicalità ideologica nella critica del mondo moderno, rispetto ai profeti della contestazione globale. Ma la dottrina evoliana resta una dottrina delle radici e non dei frutti. Un pensiero impolitico, dunque. Audacemente, nobilmente ma disperatamente impolitico.

Se credessimo al « tutto è politica » santificato dal Sessantotto, dovremmo liquidare Evola come un autore « inservibile ».

Ma poiché non crediamo che una dottrina debba fatalmente risolversi nella prassi rivoluzionaria, né pensiamo che l'esistenza di un uomo si riduca alle sue coordinate sociali e storiche, al suo rapporto con la *polis*, continuiamo a credere che Evola resti una luminosa stella polare.

L'impoliticità di Evola non è un limite, né una *diminutio*, è semplicemente un carattere della sua sensibilità, è il frutto di un impegno *spostato su piani differenti*.

Gli errori compiuti da chi ha cercato di tradurre Evola sul terreno sismico della politica, appartengono a chi li ha compiuti e non ad Evola. E sarebbe errato dedurre dagli orientamenti evoliani la necessità *fatale* di un comportamento « schizofrenico »: vi è stato peraltro chi ha intelligentemente assimilato la « lezione » evoliana, riconoscendola nelle sue reali valenze e nei suoi adeguati significati. Ed ha saputo costruire su quelle basi una continuità reale tra il suo modo di essere e il suo sistema di valori.

Certo, Evola non « serviva » al Sessantotto, nel senso di una rivoluzione praticabile nei tempi e nei modi della Politica, non « serviva » per suscitare le grandi aggregazioni e per scatenare le oceaniche adunate.

Ma nel bagno collettivo di gioiosa disperazione, nell'orgia della trasgressione festosa, nel delirio barricadiero di una liberazione da *tutto* in vista di *niente*, la lettura di Evola schiudeva orizzonti ben più consistenti e lungimiranti, coagulava una rivolta ben più saldamente concentrata e orientata, suggeriva una risposta *positiva* che nessun profeta della « contestazione » sarebbe riuscito a dare.

Era naturalmente una risposta sul piano interiore, al piú protesa nel riconoscimento di comunità ristrette e qualificate: ma era una risposta attiva e integrale, che saliva la china verso una nuova riconsacrazione della vita. La « contestazione », invece, si limitava ad opporre una « dissacrazione » esplicita, felice e violenta alla « dissacrazione » larvata, ipocrita e borghese del conformismo.

Evola spiegava ad una generazione in rivolta i veri e i falsi bersagli, i nemici reali e i nemici fittizi, riusciva a disvelare la contiguità della chiassosa contestazione con l'ovattata conservazione, la falsa antitesi tra due mondi che si rivelavano in fondo apparentati, adiacenti, omogenei. Certo, Evola non è « servito » al Sessantotto, ma sarebbe « servito », e tanto, ai *sessantottini*: avrebbero potuto leggere le cifre del vuoto nella loro estroversa intemperanza, avrebbero potuto radicalizzare il loro impegno, avrebbero potuto capire quel che sarebbe avvenuto dopo la loro rivolta disancorata.

Avrebbero antevisto nelle pagine di Evola la follia del terrorismo e l'ebetudine del disimpegno demotivato; avrebbero visto la loro rassicurante cattedra nell'università in cui brandivano un tempo la spranga; avrebbero visto le compunte cravatte al posto dei loro romantici fazzoletti rossi e neri; avrebbero individuato l'ombra invadente del consumismo dietro il loro famelico « consumo » di valori.

Noi, che apparteniamo a quella generazione di posterì del Sessantotto, noi che non abbiamo fatto in tempo a perdere il Sessantotto, noi che siamo vissuti tra le *loro* rovine, noi che abbiamo visto il disfarsi dell'« impegno », il crepuscolo dei sogni di redenzione, il tramonto degli idoli di cartapesta, noi abbiamo potuto leggere Evola, avendo davanti agli occhi quel mondo crollato. Ed abbiamo avuto una ragione in piú per avvertire nelle sue pagine la profetica lucidità delle sue analisi e la nobile ebbrezza della sua risposta.

Fosse solo per questo, il nostro « debito » con Evola non sarebbe mai estinto.

Appendice 1

Julius Evola

L'iniziazione nel mondo moderno

Con questo titolo pubblichiamo la trascrizione pressoché integrale (sono stati eliminati soltanto riferimenti a fatti strettamente privati, divagazioni non inerenti al tema, e argomenti secondari affrontati a conclusione del dialogo) di una conversazione svoltasi nell'abitazione di Evola, a Roma, in Corso Vittorio 197, il 27 dicembre 1973, e durata quasi due ore registrate sui due lati di un nastro-cassetta.

Le domande furono poste da Gianfranco de Turris e Sebastiano Fusco. L'intervista era stata richiesta da una rivista che però cessò le pubblicazioni prima che fosse possibile effettuare il lavoro di trascrizione. Il nastro — forse per una sorta di pudore o rispetto nei confronti di Evola non più fra i vivi — per oltre dieci anni rimase chiuso in un cassetto. La seconda edizione di questa opera collettanea è sembrata l'occasione più opportuna per far conoscere quelle che sono probabilmente le più significative e chiare fra le ultime parole di colui che è stato definito il « Maestro che non voleva discepoli » (né tantomeno adepti).

Un vero e proprio messaggio, quasi un avvertimento per tanti illusi in buona o in cattiva fede. Sempre che lo si voglia intendere. E questo nonostante il tono colloquiale, del tutto discorsivo, non cattedratico, in cui si rivela — oltre alla dottrina — anche una non comune capacità descrittiva che ricrea in pochi e felici tratti una situazione, un luogo, un personaggio (si pensi all'avventura

africana del misterioso amico, al convento dei certosini, o ai brevi ed efficaci ritratti del sapiente persiano e di Gerald Gardner). Una conversazione caratterizzata inoltre da quelle frasi idiomatiche, da quei termini così tipici nel parlare di Evola, che tutti coloro i quali ebbero la fortuna d'incontrarsi con lui certamente ricorderanno. Nella trascrizione si è volutamente lasciato questo tono senza formalismi, che riesce a rendere ancora viva nella memoria l'immagine fisica, il timbro della voce, l'espressione del volto di colui che gli stessi avversari definiscono ora il Grande Inattuale.

- D. Nel mondo contemporaneo, quale valore può avere l'iniziazione?
- R. Purtroppo, nel mondo contemporaneo, è cosa, questa, di cui si può soltanto parlare. Quanto a realtà, bisogna cominciare col definire il concetto vero e proprio di « che cos'è » l'iniziazione. Testualmente, « iniziazione » vuol dire cominciare, iniziare qualcosa, o iniziare qualcuno a qualcosa. Ora, vi sono due possibilità fondamentali rispetto a quello che credo sia il fine precipuo per cui è stata posta la domanda. Se per iniziazione s'intende apertura ad un piano diverso dalla coscienza puramente umana ed individuale, da questo punto di vista, ciò presupposto, vi sono come ho detto due possibilità: l'una brevissima con cui si illudono parecchi cerchi, parecchie menti, è la cosiddetta auto-iniziazione. Per esempio gli antroposofi, cioè gli steineriani, parlano continuamente dell'auto-iniziazione, anzi contrappongono le iniziazioni del passato che loro considerano scontate, all'iniziazione moderna, che avrebbe un carattere individuale, attivo, indipendente. Ma questa è una semplice fisima, perché solo in casi eccezionali si può pensare a questo: in genere un'iniziazione di carattere puramente individuale, ossia senza intervento di una forza superiore, assomiglierebbe al tentativo del barone di Münchhausen quando per volare si tirò su da sé per i capelli. Perché l'iniziazione sia reale, occorre che intervenga un fattore in un certo modo trascendente l'individuo; questo, eccezionalmente, può verificarsi in forma spontanea: è quella che si potrebbe chiamare iniziazione allo stato selvaggio, e di Rimbaud è stato detto che era un mistico allo stato selvaggio. Può darsi che un trauma dell'esistenza por-

ti da sé a questa apertura di orizzonti e può darsi persino che questa apertura di orizzonti si realizzi senza che colui al quale è accaduta si renda propriamente conto di quello che è successo. E questo può avvenire anche nel mondo moderno, solo che osservando la fisicizzazione crescente dell'individuo moderno, la possibilità è sempre più problematica: fisicizzazione e chiusura, diciamo. La seconda possibilità è quella dell'iniziazione ottenuta mediante l'azione di una determinata influenza. Ecco, qui si può parlare di « iniziazione nel mondo moderno », come lei mi ha chiesto.

D. Sì, l'iniziazione, oggi, attualmente, nell'aura che ci circonda, nell'atmosfera culturale nella quale viviamo.

R. E qui cominciano i pasticci. Perché un'iniziazione sia possibile in questi termini, occorre un centro con persone « capaci di iniziare ». Ora, che ci siano mistificazioni di ogni genere, questo è chiaro: c'è perfino, credo a San Francisco, un'iniziazione per corrispondenza, roba da far ridere. L'*handicap* consiste in ciò: nell'esistenza o nella non esistenza di un individuo, di un gruppo, capace di effettuare questa operazione sull'iniziando. E qui sono necessarie due condizioni: vale a dire che l'iniziando sia « iniziabile », e poi che l'iniziatore sia effettivamente tale. Circa il fatto che l'iniziando sia iniziabile, a ciò si connette l'insieme delle prove che, specie nell'antichità, erano richieste. Specialmente nell'antichità era richiesto, per poter ottenere l'iniziazione, il superamento di alcune prove; prove che in gran parte sembra riguardassero il dominio delle reazioni istintive. C'era la prova del fuoco, quella dell'acqua, ed altre; prove di spaventi, e così via. Occorre poi che sull'individuo quest'influenza abbia presa, che ci sia in qualche modo una sua disposizione, che si potrebbe riassumere e designare col termine « uno slancio ».

A questo proposito voglio raccontarle un episodio riferitomi dalla persona che l'ha sperimentato: un mio amico, che era nell'Africa settentrionale, cercava appunto questa

esperienza di carattere sovranormale. Entrò in contatto con una cerchia: allora lo misero davanti ad uno specchio e dopo pronunciate alcune formule, alcuni *dik*, come li chiamano, gli dissero di fissarlo; fissando, a poco a poco il mio amico vide una luce bluastra che poi dette luogo a delle vampe, ebbe perfino l'impressione di un fuoco che sembrava lo avvampasse tutto quanto. Aveva ricevuto già una parola che avrebbe potuto pronunciare quando se la vedeva brutta. Si affrettò quindi a pronunciarla, e allora lo *Sciaykh* gli disse in tono calmo: « Peccato, peccato; dovevi fare il salto! ». Non era stato capace di superare la prova.

L'importante sembra dunque, in alcuni, una linea olimpica, tutto un processo di preparazione, nel senso di purificazione ascetica, di distacco interiore e così via, un po' sulla linea del buddhismo autentico delle origini. Dall'altra parte, invece, quello che dicevo poco fa: la capacità di uno slancio interiore. A ciò si riferisce anche un curioso detto ermetico-alchemico: « Per sciogliere un metallo, occorre prima riscaldarlo ». Traducendo, il metallo sarebbe l'individuo, e scioglierlo vuol dire liberarlo; riscaldarlo significa metterlo in uno stato di estrema « vibratività », di particolare eccitazione interiore.

Noi stavamo però cercando le possibilità di iniziazione in Occidente, e queste sono soltanto indicazioni generiche. Quanto a gruppi che effettivamente siano capaci di iniziare, nel senso di creare nell'individuo queste condizioni, presupponendo o che le qualificazioni ci siano, o che questo sappia superare le prove, le cose stanno maluccio. Di mistificatori ce ne sono non so quanti, e ho accennato poco prima al caso americano specifico; ambienti molto chiusi ce ne possono essere, sembra in margine al cabalismo; poi c'è quel comune equivoco che anche Guénon ha contribuito a far nascere: vale a dire l'introdurre il concetto di iniziazione « virtuale », ossia iniziazione che non è attuale, non è effettiva, non si risolve, ma dà la virtuale facoltà ad un individuo, sforzandosi ed applicandosi, di arrivare anche lui a questa organizzazione. Ciò, naturalmente, fa

nascere diversi equivoci. Ora, ancora una volta, gruppi effettivamente seri ed attivi nel campo dell'iniziazione è ben raro trovarne o indicarne in Occidente. Ci sono tuttavia delle vene sparse qua e là, le cui origini sono difficilmente rintracciabili: le rappresentano senza dubbio le organizzazioni di Giuliano Kremmerz, che pare avessero una dimensione iniziatica; ma non si sa bene quale sia il primo anello della catena.

- D. Secondo lei, quale scuola iniziatica tradizionale sarebbe piú adatta a fruttificare in un mondo come l'attuale; cioè, quale potrebbe ancora essere almeno parzialmente efficace?
- R. Lei considera solo un fattore: un mondo come l'attuale. Ma in un mondo come questo ci sono una molteplicità di individui, quindi bisognerebbe fare piuttosto una casuologia secondo individui e conforme a un tipo adatto.
- D. Ma traendo origini da quale tipo di società iniziatica tradizionale, ispirandosi a quale? Se si può dire così... naturalmente...
- R. Io credo che bisognerebbe iniziare ad indicare quali sono le organizzazioni disponibili « sul mercato » in Occidente. Ho detto prima che le cose non stanno bene; infatti ci sono questi gruppi piú o meno nascosti. Per esempio, Guénon ha perfino parlato di gruppi di iniziati cristiani, gnostici, ma dice che sono estremamente chiusi; sarebbero gruppi di tredici persone e ammettono un nuovo adepto solo quando uno ne muore.
- D. E personaggi contemporanei di cui lei ha anche trattato: Gurdjieff, per esempio, o Crowley, lei ritiene che fossero degli iniziati?
- R. Lo ritengo senz'altro; ma lei sa che le cose non sono chiare...
- D. Cioè, non si sa che fine abbiano fatto i discepoli e cose di questo genere?

- R. Oltre a questo, non si sa quale è stato effettivamente il loro *curriculum*, da dove sono partiti, quali disposizioni innate avevano, che incontri « fatidici » abbiano avuto.
- D. Quello che lei ha detto poco fa, implica due domande. Primo: abbiamo parlato dell'Occidente; ora ci sono coloro che dicono, e uno di questi se non erro è Guénon, che l'unica organizzazione iniziatica attuale, bene o male, è la massoneria. Il suo parere in proposito?
- R. Questo è fuori di dubbio. Anche un profano riconosce che nell'edificio organico, nel sistema della massoneria, nell'insieme dei suoi riti, dei suoi simboli, è stata raccolta una quantità di elementi di carattere iniziatico; ma da questo a dire che la massoneria sia un'organizzazione iniziatica operante, è un'altra cosa, la distanza abbastanza grande. Specie, poi, se si guarda la massoneria di rito scozzese, che in una certa misura era più esoterica ed anche più pura, mentre il Grande Oriente è infettato da elementi politici e da elementi di sinistra. Ora, in questa massoneria di rito scozzese sembra che ci sia una corsa affannosa a raccogliere i simboli, le tradizioni più spurie e più varie; è tutto un sincretismo di gradi senza che si possa delineare una fase che volesse in tal modo rivendicare la priorità su tutte le altre, per possedere tutto questo in termini di inventario. Ora, in altri tempi sembra che abbia avuto valenze effettivamente iniziatiche; ma per i tempi moderni vale il detto che tutto è passato allo stato latente. Dire stato latente non vuol dire inesistente; esistono possibilità di rivivificazione, in date condizioni e date certe individualità; quindi non escludo... Tra i massoni che ho conosciuto e che avevano una qualificazione innegabile, c'è per esempio Arturo Reghini. Possedeva, oltre a una cultura, uno spirito critico...
- D. Si sente parlare di una massoneria su due livelli; cioè la massoneria che conosciamo sarebbe una specie di ordine esterno, volto semplicemente ad attirare degli adepti che poi possono, successivamente, una volta giunti negli alti

gradi, passare in un ordine interno, nel quale effettivamente si raggiunge un'iniziazione, ma è un ordine segreto, un ordine separato dal mondo, per il quale l'ordine esterno funziona semplicemente da filtro: chi riesce a passare attraverso, può raggiungere l'iniziazione vera.

- R. Su questo francamente non posso pronunciarmi, non ho elementi per poter dire una cosa del genere... C'è anche il mito dei cosiddetti « Superiori sconosciuti », elementi che sono i capi effettivi, ma non sono noti come tali.
- D. Una seconda cosa che volevo dire, dedotta dalla sua iniziale risposta, era questa: abbiamo parlato dell'Occidente, ma dell'Oriente che si può dire? Si può dire che esistano delle possibilità sia come organizzazioni iniziatiche, sia come elemento umano, come singoli, per cui possano esserci queste situazioni favorevoli al sorgere di una iniziazione, oppure anche l'Oriente, come lei per esempio ha scritto nell'introduzione a *La crisi del mondo moderno* e in altre parti, sta decadendo insieme all'Occidente attuale?
- R. Circa l'Oriente, nel suo complesso, è chiaro che sta scendendo la stessa china dell'Occidente, modernizzandosi e così via, ma...
- D. Volevo sapere se nonostante questa situazione, lei pensa che in Oriente, oggi, rispetto all'Occidente c'è qualche possibilità e c'è qualche concreta società o circolo iniziatico. Lei ha fatto l'esempio dell'esperienza di quel suo amico in Africa settentrionale, poi ha accennato alla Cabala: lei quindi pensa che vi sia qualche possibilità?
- R. Senza dubbio ci sono delle catene sussistenti, non si può negare questo. C'è la teoria « ismailita » dei *sirsila*, che sarebbero le « catene », e degli *imam*, che sarebbero i sommi capi iniziatici, che sono visibili e invisibili, si manifestano in date circostanze e poi passano alla latenza. C'è poi tutta quella faccenda, forse lei l'ha sentita attraverso l'opera di Meyrink, il *Golem* credo, di *El Kitr*, che sarebbe un

- personaggio misterioso che sa quando uno è iniziabile, e allora gli si manifesta.
- D. Quindi ci sarebbero piú possibilità in Oriente, nonostante la decadenza generale?
- R. La decadenza generale mi sembra riguardi un ambiente relativamente esterno, perché l'Oriente non è passato ad una cultura della crisi vera e propria: ci può essere stato un materializzarsi, un disperdersi di conoscenza, ma niente di simile alla laicizzazione della cultura che caratterizza l'Occidente.
- D. Dei Sufi in particolare, vuol dirci qualcosa?
- R. Bene: nei Sufi bisogna distinguere i Sufi arabi dai Sufi persiani, che sarebbero gli Ismailiti, niente di meno che lontani discepoli di quel simpatico Vecchio della Montagna. I secondi soprattutto hanno una importanza: ne è venuto qui uno, un maestro persiano. Non dico poi la persona che era, non tanto la statura, ma addirittura in uniforme, con quei vestiti mezzi a palandrana, con il colletto chiuso davanti...
- D. È venuto qui da lei?
- R. Sí.
- D. La sua fama raggiunge la Persia!
- R. Non saprei. Questo al momento insegna in una Università.
- D. Avrà conosciuto le sue opere in lingua francese, immagino. (1)
- R. Senza dubbio. Per tornare agli Ismailiti, lo Scià di Persia è un capo degli Ismailiti. In origine l'*imam*, la dignità di *imam*, è duplice, politica e spirituale.

(1) Nel 1973, *La tradizione ermetica; Il mistero del Graal; La dottrina del risveglio; Lo yoga della potenza; Metafisica del sesso; Cavalcare la tigre* (N.d.C.).

- D. Bisognerebbe ora definire in maniera un pochino piú precisa l'iniziazione; cioè in cosa l'iniziato si differisce dall'uomo comune, meglio, dalla persona di profonda cultura, dalla persona sensibile a questo genere di problemi. In che cosa si manifesta il « salto » tra la persona sensibile a queste cose e l'iniziato vero e proprio?
- R. La differenza è di carattere ontologico: l'uno può avere tante nozioni quanto vuole circa cose iniziatiche e cosí via, ma esistenzialmente resta quello che è; mentre nell'iniziato nel senso vero è avvenuto un mutamento di natura che lo mette nello stesso rapporto con l'uomo comune, come l'uomo comune sta all'animale. Questo ha un'analogia con la dottrina cattolica: il sacerdote ordinato assume una qualità che lo differenzia essenzialmente da ogni uomo e che non si può piú cancellare: carattere *indelebilis*, lo chiamano.
- D. E che non è solo il fatto di sapere piú cose?
- R. No, affatto. L'ordinazione in questo caso è l'equivalente dell'iniziazione.
- D. È questo forse il motivo per cui attualmente, a causa dell'atmosfera culturale che ci circonda, è molto difficile raggiungere questo stato di iniziazione, proprio perché significa non solo sapere quantitativamente piú cose di un altro, ma proprio mutare di natura.
- R. Esatto.
- D. Quali sono le possibilità che si aprono all'iniziato?
- R. Una piú vasta possibilità di sguardo, cioè di visione e di azione. In quanto ad azione, non è esclusa, al limite, la possibilità di azioni diciamo nel campo del conoscere, la percezione di certi rapporti sottili di causa ed effetto, per cui l'iniziato sa come certe cose opportunamente presentate producono un dato effetto direttamente o indirettamente. Insomma, una maggiore ampiezza del conoscere e dell'agire che non segue sempre la possibilità offerta all'uomo comune.

- D. E nell'aldilà, nell'altro passo, nell'altro mondo? Qual è il destino dell'iniziato?
- R. C'è il punto di vista radicale che mandò in bestia...
- D. Se Alcibiade non fosse iniziato, l'assassino iniziale non sopravviverebbe...
- R. Esattamente, ma lo stesso destino è una specie di ultra-realismo che manda al diavolo i valori umani, le valutazioni umane. Sempre, questo è chiaro, in riferimento ad un mutamento di carattere ontologico.
- D. Secondo lei è possibile far rivivere oggi certe scuole iniziatiche tradizionali per le quali si sta manifestando al livello profano un certo risveglio di interesse, ad esempio l'alchimia, la stessa Cabala?
- R. Per quanto riguarda l'alchímia...
- D. Mi fa piacere sapere che lei pronunci « alchímia » e non « alchimía ».
- R. Dipende, dunque, da che cosa si mira: se uno fa dell'alchímia, o alchimía, per fare l'oro, vale un detto noto che dice che « per fare l'oro bisogna avere l'oro », e in qualche caso non è escluso perfino il fenomeno materiale, ma ciò presuppone una raggiunta dimensione trascendente l'individuo. In quanto, quindi, l'alchímia intesa in quel senso, i maestri alchemici... ce ne sono ermetici semmai, il che è un po' diverso. In quanto alla Cabala, bisogna vedere se si trovano ancora certe vene per il cabalismo esoterico. Sembra che ce ne fossero a Praga, uno ne ha la sensazione se legge i libri di Meyrink: è da lí che trasse le idee principali.
- D. Il sistema della *Golden Dawn*, che era di impianto cabalistico, arrivò in Inghilterra dopo essere passato attraverso tante trasformazioni, tante fasi, ma la radice è cabalistica.
- R. Non saprei dirlo, perché eccetto quelle notizie di seconda o terza mano che ho visto nei libri sopra Crowley e al-

tri, non so direttamente nulla di questa organizzazione. Sembra però che abbia avuto una serietà, lo ammette anche Guénon, pur facendo le corna...

D. Sí, infatti lo ammetteva, si è visto anche nelle lettere che le ha scritto e che sono state pubblicate (1). A proposito di quello che si diceva, da che cosa crede che derivi tutto l'interesse attuale per le questioni misteriose, esoteriche, magia, occulto, eccetera?

R. Per questo ho paura che sia necessario pronunciarsi in senso negativo: rientra il tutto nel desiderio dell'evasione...

D. Semplicemente un'evasione?

R. Un'evasione dalla cultura attuale, dalla società attuale. Insomma, il desiderio dell'altro, di una realtà diversa. Bisogno in gran parte promiscuo, perché basta analizzare ciò a cui è finito lo spicciolismo contemporaneo; vede quanto è facile!

D. Lei pubblicò, diversi anni fa, il libro *Maschera e volto*, nel '30-'32. Ora è stato ristampato. Ci sono, cioè, dei « ritorni » per questi argomenti? E come mai questi cicli? Sono dei particolari momenti storici?

R. Può darsi che ci sia, e nemmeno si può dire tanto. Quaranta anni fa significa inizio Anni Trenta, e allora potrebbe essere l'atmosfera critica del dopoguerra; ma no, era già troppo lontana, non si può dire dato un inacidimento dell'ambiente, dal momento che certe morse si sono più serrate allora come reazione naturale per l'impulso all'evasione.

D. Quindi, è una situazione che durerà parecchio?

R. Sí, questo sí.

(1) Una scelta di lettere di Guénon ad Evola è stata pubblicata su *La Destra*, n. 5, Roma, marzo 1972 (N.d.C.).

- D. Può dirci qualcosa dei rapporti tra le cosiddette scuole di alta magia e l'iniziazione?
- R. Bisognerebbe indicare quali sono...
- D. Ha citato quella di Kremmerz...
- R. La magia senza un'iniziazione è una farsa. La magia implica in un modo o nell'altro la sospensione della barriera tra io e non-io, una rimozione del limite della comune individualità, il che equivale più o meno ad un'iniziazione.
- D. Le scuole tantriche: pensa che possano essere attuali oggi? È possibile aspettarsi, come ha scritto un critico inglese, una nuova rinascita di interesse verso la pratica del tantrismo della mano sinistra?
- R. È evidente il motivo di attrazione di tanta brava gente... Siccome fattori essenziali sono l'elemento femminile e l'orgia, è chiaro che attiri molto. Comunque, è certo che la via tantrica sia praticabile, ma estremamente pericolosa: occorre che non sia presa come una scusa, soprattutto rispetto a se stessi, per indulgere a se stessi; poi occorre — di nuovo — l'iniziazione, perché anche il tantrismo la conosce.
- D. Un altro fenomeno che adesso interessa soprattutto i giovani. Lei prima ha parlato della necessità di eliminare il contrasto tra io e non-io; molti giovani cercano questo nella droga, proprio per superare questa barriera tra io e non-io. La droga è molto diffusa, come lei ben sa, tra gli *hippies* e gruppi del genere, che hanno sviluppato una vera religione della droga, proprio con intenti più o meno di questo genere, molto confusi, espressi in maniera molto singolare.
- R. Siamo allo stesso punto di prima: bisogna vedere sotto che condizioni questo avviene, perché la droga non fa che aprire certe porte, e poi bisogna vedere dove ci si trova,

la goccia o due possa da sola far traboccare, ma perché e in che condizioni. Per esempio, nelle iniziazioni centro-americane, degli indigeni, dove si usa la droga, è presupposto tutto un tirocinio di chi deve usarla, in modo che le cose prendano la giusta dimensione.

- D. Lei in pratica conclude dicendo che tutto ciò oggi è fatto superficialmente senza sapere che cosa fare e come farlo.
- R. È evidente, perché la stessa formula « un uso ascetico della droga » farebbe ridere quasi tutti coloro che la usano.
- D. Praticamente, tutto ciò è un'evasione spicciola fatta con incoscienza.
- R. Poi c'è un'altra cosa: non so chi ha detto « guardati da ciò che può ottenere un mezzo esteriore! Con ciò stesso uccidi la possibilità di giungervi da solo ».
- D. Tutto questo si collega anche ad un altro fatto, e cioè il grande interesse che sempre il giovane di oggi, il contestatore, l'*hippy*, soprattutto americano, ha per le dottrine orientali, a cominciare dallo Zen — Kerouac fu uno dei primi — sino ai viaggi che si fanno in India o in Nepal, per trovare non si sa bene cosa.
- R. Sì, ma tutto ciò era cominciato già ai tempi della teosofia: come reazione al positivismo occidentale si sono rivolti tutti all'Oriente. È là, poi, che è nata la teosofia vera e propria. In margine vi erano fenomeni mezzo medianici, occulti, per esempio il colonnello Olcott...
- D. Anche la Blavatsky...
- R. La Blavatsky era una *medium*.
- D. Quindi, un ritorno anche qui di situazioni verificatesi già cento anni fa. La Società Teosofica è stata fondata nel 1875. Nulla di nuovo sotto il sole.
- R. Volevo aggiungere una considerazione sullo Zen. Qui sono nati equivoci perché, dato il completo irrazionalismo

dello Zen, il disprezzo di norme tradizionali e così via, sembra che per questi anarcoidi occidentali esso sia il cibo piú ghiotto, e si dimentica qual è il quadro culturale in cui lo Zen si è manifestato con questa forma.

D. Anche qui fanno le cose senza sapere effettivamente il loro significato, quindi?

R. C'è poi un'altra cosa, c'è un altro punto farsesco, il desiderio di fare cose facili, perché lo Zen dice che a un certo momento può venire il *satori*, un'illuminazione, così di colpo.

D. Un'illuminazione istantanea...

R. Sì, anche mangiando gli spaghetti; e quindi questo naturalmente eccita ed attira molto. Ora un altro punto è che in questi casi le iniziazioni che sembrano illuminazioni, essendo spontanee, sono da paragonarsi ad un bicchiere in cui è entrata l'acqua a poco a poco fino a essere al margine; ma basta una goccia o due perché trabocchi; non è che la goccia o due possa da sola far traboccare, ma perché c'è, a monte, tutta una preparazione interna. Infatti, c'è quell'episodio famoso dello schiaffo: del discepolo che chiede una iniziazione Zen, ed il maestro risponde dandogli uno schiaffo; e l'altro, di quello che gli rinchiuso il braccio dentro un portone tanto da romperglielo, e nel momento in cui provava quel dolore lui realizzò il *satori*. Poi c'è ancora quello, meno simpatico, del discepolo che va dal maestro e gli chiede qual è il significato dello Zen e si prende uno schiaffo; poi ritorna e richiede il significato dello Zen e si prende un altro ceffone. Questa storia si ripete, diciamo, un quattro volte; infine, si presenta al maestro, e senza dirgli una parola gli allunga lui uno schiaffone; allora quello sorridendo dice: finalmente hai capito. Questo per dire che l'illuminazione è un atto interno, e non una ricezione passiva.

D. C'è una rinascita d'interesse anche pratico verso le re-

ligioni primitive, il *voodoo* haitiano, i culti della fertilità dell'Europa centrale e così via. C'è un qualche aggancio in questo nuovo interesse con delle possibilità nuove che si aprono all'Occidente?

- R. Un interesse per le religioni primitive, nella misura in cui esistono ancora...
- D. Interesse pratico... Si cerca addirittura di far rivivere antiche religioni: per esempio, Gardner che ha ritirato fuori la pretesa, supposta religione delle streghe... Lei ha conosciuto Gerald Gardner, non è vero? Una volta mi disse che era venuto qui da lei. Il professore inglese, che ha creato il museo delle streghe all'isola di Man.
- R. Non sapevo che fosse « capo-stregone ». Mi pareva un tipo piú *détraqué*, venuto qui con le membra che sembrava andassero ognuna per conto proprio, con una cesta della spesa e due occhi di un blu così pallido che sembrava acqua.
- D. In fondo, è stato uno di quelli che ha dato vita alle dottrine della Murray praticamente, la Margareth Murray secondo la quale magia e stregoneria deriverebbero dagli antichi culti della fertilità, il dio cornuto eccetera.
- R. Ma la Murray è semplicemente una teorica, non è che i suoi siano dati di fatto.
- D. Infatti, Gardner piú tardi avrebbe concretizzato le sue teorie. Comunque, lei crede che ci sia qualche rapporto fra tutti questi fatti: la reviviscenza di queste cose, le antiche religioni, l'interesse per il *voodoo*, i culti della fertilità? Per esempio, una crisi del cristianesimo che non soddisfa piú sotto certi aspetti...
- R. Ma lei sa che Cristo è stato assorbito da questi culti mezzo primitivi. Spesso, però, si finisce in un clima di pura evocazione, questo appunto vale per il *voodoo* e soprattutto per il *cadombé* che è un equivalente brasiliano.

- D. Come considera questa strana situazione della religione dominante in Occidente, cioè, cristianesimo, cattolicesimo? Da un lato si dice sia in crisi, dall'altro viene assorbito dalle nuove generazioni tipo *hippy*. Adesso, per esempio, è molto popolare la figura di Gesù Cristo...
- R. Forse nel suo aspetto rivoluzionario, proletario...
- D. Ma nello stesso tempo la religione ufficiale, dal punto di vista spirituale, è in crisi.
- R. Questa è la crisi di tutto ciò che è tradizionale... Il cattolicesimo attuale fa più o meno schifo, si sta liberando di buona parte della sua liturgia, c'è la messa officiata alla rovescia e così via. La Chiesa sembra rinunciare sempre di più alla sua dimensione trascendente e tradizionale. Ciò anche ha riscontro nella crisi nota di nuovi quadri degli ordini monastici.
- D. Ho letto recentemente che negli ultimi anni si sono spretati 15.000 sacerdoti. In tutto il mondo, naturalmente. Comunque, lei ritiene che la figura di Gesù Cristo sia attualmente vista solo in quanto rivoluzionario, quindi in quanto uomo e non in quanto divinità?
- R. La situazione generale non è quella di una crisi che chiede disperatamente la salvezza interiore; non c'è nessuno che pensa a queste storie.
- D. Salvezza esterna, rivoluzione dello *status quo*.
- R. Quella esterna è un altro conto, ma è il presupposto della rivoluzione interna. Se nella romanità, già con l'introduzione delle religioni orientali e con lo stesso dionisismo, non fosse nato questo fermento, questo impulso alla salvezza, il cristianesimo non avrebbe preso piede. Se si fosse rimasti rigidamente tutti patrizi, addio cristianesimo.
- D. Cioè, il cristianesimo attecchì perché vi era già la situazione adatta.
- R. Si capisce.

- D. Non c'è la possibilità, adesso, che qualche cosa attecchisca sul cristianesimo?
- R. Sul cristianesimo? Il fatto è che sul cristianesimo tutte le posizioni sono già occupate. Su quali aspetti del cristianesimo?
- D. Dando vita, diciamo così, ad un cristianesimo giovanneo, esoterico.
- R. Esoterico è un termine che si riferisce soprattutto al piano teoretico, si dovrebbe dire di tipo iniziatico: allora uno vede che le cose sono un tantino più complicate. Ma la possibilità di dar luogo ad un cristianesimo iniziatico, oggi... Una tradizione esoterica che sia completa ha sempre avuto un piano exoterico, soprattutto devozionale, per andare incontro ai bisogni della massa, di carattere più o meno sentimentale o emotivo, e una vena esoterica o iniziatica. Benché ciò sia quello che si pretende tra alcuni, *ex re* non s'è trovato nulla di questa tradizione esoterica che corre sotterranea vicino a quella di carattere exoterico, cioè semplicemente devozionale.
- D. Nemmeno nelle origini?
- R. Delle origini non si può parlare e non si può dir niente, in quanto nelle origini, lei sa bene che i quattro vangeli si sono definiti verso il quarto/quinto secolo, per selezione, perché ce n'erano una quantità di altri, parecchi altri, di carattere mezzo-iniziatico, come il *Vangelo di Eva* e vari altri, in cui influiva l'ambiente che era essenzialmente quello dello gnosticismo.
- D. E per quel che riguarda i mistici cristiani del Medio Evo? È possibile rintracciare in loro non dico delle radici del cristianesimo esoterico, ma dei suggerimenti?
- R. Sí, dei grandi maestri ci sono stati, ma, da capo, non si collegano alla catena. Nessuno può contestare che per esempio Meister Eckhart...

- D. Jacob Boehme...
- R. Veramente è protestante...
- D. Cristiani ho detto, infatti, non cattolici.
- R. Questi e vari altri, non si può contestare che siano delle figure che abbiano avuto delle fulminazioni di carattere mistico-iniziatico, ma come degli isolati.
- D. Quindi non esiste la catena, quindi attualmente sarebbe difficile fare questo trasbordo...
- R. Veramente, a voler essere onesti, se legge Meister Eckhart spesso si incontra: « Il mio maestro mi ha detto... », eccetera. Ciò presuppone che riceveva da qualcuno quelle dottrine.
- D. Lei diceva che la prima diffusione cristiana è avvenuta in ambiente gnostico: lei sa che molti tra quanti hanno voluto recuperare un supposto atteggiamento esoterico del cristianesimo, hanno parlato di cristianesimo gnostico, hanno cercato di riscrivere in senso gnostico il cristianesimo. È valido un tentativo di questo genere?
- R. Lo gnosticismo non è che un sentimento gnostico nel senso stretto, come appare dalla storia delle religioni, degli ultimi secoli dopo Cristo. Quanto ai tentativi odierni d'innestare la dimensione gnostica sul cristianesimo, ci sono le difficoltà di cui si è detto. Io ho cercato, e questo l'ho scritto in qualche mio libro, credo ne *Il cammino del cinabro*, ho cercato personalmente di sondare quello che c'era in alcuni ordini monastici, per vedere se vi era la possibilità di un quadro in cui, magari individualmente, uno potrebbe darsi al lavoro iniziatico, ma questa ricerca è stata negativa. E poi sono andato con una maschera ipocrita, per cui mi sono fatto dare dal penitenziere generale apostolico una lettera di presentazione in cui diceva: questo tipo che vuole prendere gli ordini religiosi sia considerato... I migliori sono stati i certosini. Sono stato al-

la casa madre a Farneta, vicino Lucca, e c'erano da sentire varie cose simpatiche. Ad esempio, ogni certosa è costruita secondo uno schema fisso, c'è un grande cortile quadrato che fa anche da cimitero, dove la terra si abbassa quando il cadavere si putrefà. Tutt'intorno ci sono delle casettine, ossia ancora un tracciato quadrato di casettine, una vicina all'altra, dove passa un ruscelletto, e ciascun monaco ha una di queste casettine. Questa è una cosa simpatica, un piccolo intimismo del monachesimo, di un certo monachesimo. All'interno c'è una stanza per pregare, una stanza per lavorare, e un'altra stanza per mangiare. Là c'è la regola del silenzio; ma io ci sono capitato nel periodo dell'Epifania... Pensavo: questi stanno zitti, però la notte dell'Epifania c'è una celebrazione liturgica, e per tutto il tempo non fanno che cantare in Chiesa: sono capaci di stare tre ore e più a furia di cantare. Era uno spettacolo pittoresco vedere queste ombre bianche — perché hanno il saio bianco — ognuna con un lanternino, che si recavano nel coro quasi correndo, a passo svelto nella neve; poi tutti prendevano posto, e ad un colpo secco del priore — che valeva come un dio per loro — tutti cominciarono a cantare. Un canto gregoriano secco, senza musica né niente.

- D. Negli altri ordini non ha trovato caratteri esoterici o iniziatici?
- R. Sono stato messo in contatto con il cosiddetto padre dei novizi, colui che istruiva i novizi, che per caso era già stato informato di quello che cercavo io. E mi ha aperto un po' uno spiraglio su ciò che cercavo, ossia una via che comportasse un metodo più o meno autonomo di auto-realizzazione; mi disse: « Non è cosa che appartiene alla nostra via, questo è qualcosa anche di leggermente luciferino; la nostra via è la preghiera e l'invocazione dello Spirito Santo ».
- D. Si dice qualche cosa del genere a proposito dei monaci del monte Athos.

- R. Le ultime notizie sono catastrofiche, sembra siano tutti ultra-riumbambiti; ce ne sono pochissimi e tutti quasi centenari.
- D. Ma pensa che lí ci sia qualche tipo di pratica anche fisica?
- R. Di fatto, il cristianesimo ortodosso ha molte piú possibilità di quello cattolico.
- D. Ma si dice che abbiano anche delle pratiche di carattere fisico, tipo pratica della respirazione, mi sembra che si chiami « filocalia ».
- R. C'è la preghiera di « Gesù nel cuore »: una specie di ripetizione di un *mantra*.
- D. Citato nell'*Introduzione alla Magia*, questo. I consigli dell'abate Xerocarca: china la testa sul petto, volgi lo sguardo in te stesso, apri l'occhio percipiente che è nel mezzo del tuo cuore. Sarebbe questo l'unico esempio di tale genere a livello cristiano.
- R. Una specie di misticismo integrato... Per ritornare a quella faccenda dei certosini che stavano zitti, e poi tutto il tempo cantavano: questo maestro mi ha detto che il loro metodo è cantare fino ad esaurirsi.
- D. Cioè ripetere un *mantra*, in fondo.
- R. Ecco, quasi. Ma la faccenda era una liturgia abbastanza lunga — quindi non ripetizioni della stessa frase, fissa e piú o meno breve — tale da portarli ad uno stato di prostrazione che facilitava la discesa di un'influenza spirituale.
- D. Lo stesso padre dei novizi ha detto di riconoscere un flusso luciferino nella via che gli aveva prospettato lei... Gli gnostici dicevano che il Dio della *Bibbia* era il diavolo. Questo non può agganciarsi, in una certa maniera, con un periodo non dico di rinnovata popolarità, ma di-

ciamo di rinnovato interesse nei confronti del diavolo, visto non piú come principe di questo mondo, come dice il *Vangelo*, ma veramente come guida, cioè come « Lucifero », portatore di luce.

- R. Allora sarebbe il vero Lucifero, secondo l'etimologia.
- D. Appunto, secondo l'etimologia e non secondo l'iconografia classica che lo dipinge come un diavolo cornuto. C'è un nuovo interesse per il satanismo, ci si appella al diavolo per ottenere delle cose che in altra maniera non si è riusciti ad ottenere...
- R. Questo va un po' verso l'obliquo, basta vedere quel bravo Szandor La Vey...
- D. È un americano, e quindi fa le cose all'americana...
- R. C'era l'Ordine Tantrico d'America, che pubblicava la rivista *The Tantric Order of America* in cui, fra le altre cose, si sosteneva che non c'è una quantità di donne abbastanza alta per ricompensare un maestro tantrico dell'iniziazione. Da ciò si capiva...
- D. ... lo spirito preciso di questo genere di cose... Gli americani sono sempre così, però: non credo che abbiano mai fatto nulla di serio, in questo campo.
- R. E io ho chiesto a Sir John Woodroffe, Arthur Avalon...
- D. Ma è ancora vivo?
- R. No, ora è morto. Gli dissi, dunque, che mi interessavo a questi tantrici americani: lui rispose inorridito dicendo che c'era un certo capo di questo ordine, che si chiamava modestamente Aum l'Onnipotente.
- D. Ne ha parlato Francis King...
- R. Il quale tra le altre cose faceva larga messe di ragazze molto giovani e si proponeva di trasferirsi in Inghilterra

per diffondere le sue dottrine. Allora Woodroffe mi mandò il ritaglio di un giornale inglese dove c'era scritto: « *No room for Aum* ».

D. Non c'è posto per Aum!

R. Fra le altre cose diceva: Non siamo iniziati nei profondi misteri dei riti tantrici, ma temiamo assai che ciò che vi si fa non differisca molto da ciò che avviene nei nostri circoli notturni piú screditati, piú sospetti.

D. I soliti eufemismi inglesi.

R. Ci sono anche i misteri di Mithra, un centro, in Inghilterra.

D. In che periodo? Attualmente?

R. In epoca molto recente. Non ricordo dove l'ho letto, e mi sono stupito perché era una cosa un pochino complicata.

D. Crowley credeva che l'etimologia di Baphomet fosse *Baphe Mithra*, padre Mitra, o una cosa di questo genere, e aveva ricevuto questa notizia sul piano astrale, mediante comunicazione di qualche entità.

R. Come è arrivato a questa spiegazione?

D. Padre Mitra, diceva. Ha fatto un calcolo cabalistico e il valore numerico delle lettere corrispondeva.

R. C'è poi un'altra interpretazione, « battesimo della sapienza », che invece fu data al principio del secolo da uno studioso tedesco.

Appendice 2

Queste Testimonianze si concludono con una seconda appendice che ha lo scopo di rendere concreta ed evidente la cinquantennale attività di Julius Evola: un excursus biografico che è qualcosa di più di un'arida elencazione di dati, titoli e fatti, ma che cerca di creare un collegamento fra l'autore, le sue idee ed il suo tempo; ed una bibliografia.

Quest'ultima è stata strutturata in modo tale da offrire un preciso orientamento a chi volesse iniziare, approfondire o completare la conoscenza del pensiero evoliano: essa, che si è avvalsa dell'indispensabile consulenza di Giovanni Conti, presenta alcune differenze rispetto a quelle pubblicate negli anni precedenti e perciò necessita di una sommaria illustrazione. La Sezione 1 riunisce tutti i libri di Evola, comprese le brochures del periodo dadaista e l'opuscolo Orientamenti, sempre stampati autonomamente nonostante la piccola mole. L'indicazione delle edizioni italiane può dirsi completa, forse incompleta quella delle traduzioni estere. La Sezione 2 comprende i saggi più significativi e gli estratti, con particolare riferimento a quelli ristampati di recente. La Sezione 3 è nuova e si è resa necessaria non solo per amore di precisione, ma anche per l'uscita di nuovi testi antologici a più voci di iniziative evoliane degli Anni Trenta. La Sezione 4 era già presente in passato, ma qui risulta notevolmente ampliata a causa dell'enorme numero di volumetti usciti nel periodo 1974-84 quando, dopo la morte di Evola, la situazione dei diritti è apparsa confusa al punto tale da permettere in pratica a chiunque di ristampare i testi dell'autore scomparso, in specie articoli e saggi dispersi su giornali e riviste (sono state considerate « antologie » quelle che contenevano almeno due testi evoliani). La Sezione 5 è incompleta e si sono indicati i volumi più importanti o in cui la « cura » di Evola ha uno specifico valore. La Sezio-

ne 6, a differenza di quanto è stato fatto in altre occasioni, si limita ad elencare le opere monografiche, i numeri speciali e gli inserti di riviste, questo perché riportare semplici articoli occasionali dedicati al pensiero e all'opera di Evola, o recensioni di suoi libri, o citazioni in contesti saggistici più ampi, dato il loro ormai altissimo numero non avrebbe avuto molto senso: meglio dunque concentrarsi e segnalare testi più organici in attesa di una bibliografia completa e rigorosamente scientifica del corpus evoliano (e cioè, comprendente tutti i suoi scritti — libri, saggi, articoli su giornali e riviste in Italia e all'estero, recensioni, conferenze, interviste — e tutti gli scritti apparsi su di lui in Italia e all'estero), cosa che un poco alla volta si dovrebbe cercare di portare a termine. Per chi desiderasse consultare un elenco più dettagliato di scritti su Evola apparsi fino al 1973 rimandiamo alle bibliografie pubblicate in appendice a Citazioni (Volpe, Roma 1972) e Omaggio a Julius Evola (Volpe, Roma 1973).

Biografia

Pensiamo che, per coloro i quali non conoscono l'opera complessiva di Julius Evola (nato a Roma il 19 maggio 1898), sia estremamente utile, prima o dopo la lettura di queste *Testimonianze*, ripercorrere il suo *iter* culturale, sin da quando piú di sessant'anni fa — subito dopo la prima guerra mondiale cui aveva partecipato diciannovenne come ufficiale di artiglieria — apparve per la *Collection Dada* di Zurigo una *brochure* intitolata *Arte Astratta* (1920): essa non solo proponeva per la prima volta un simile termine, ma costituiva anche il suo primo libro. Di questo periodo iniziale, Evola afferma in una intervista: « Da giovane, in esperienze che non rinnego per nulla, sono stato all'avanguardia dei "controcorrente", seguendo dapprima il movimento di Papini, quando, nella rivista *Lacerba*, egli faceva l'individualista anarchico, nichilista e antiborghese; poi, subito dopo la prima guerra mondiale, sono stato il principale esponente in Italia del Dadaismo, il quale non soltanto nel campo dell'arte ma altresí con riferimento ad una visione generale della vita, portò le istanze di un rovesciamento di tutto fino a limiti radicalistici tuttora non superati » (1). In quel suo giovanile ma « profondo scritto » (2). Evola ha lasciato un'analisi ancora insuperata dell'arte dell'epoca, ondeggiante tra desiderio di ordine e di « rottura », tanto che oggi viene considerato da esperti italiani e stranieri come il massimo esponente del Dadaismo nel nostro Paese.

Ma quel suo « nichilismo » — che derivava dalle letture di Nietzsche, Weininger e Michelstaedter — non fu però « solo rivolta contro la *bétise bourgeoise*, ma anche volontà di rompere la realtà dei sensi, la normale esperienza di veglia » (3). Di quel periodo barricadiero, in cui si « contestavano » veramente forme artistiche sclerotiche, ottocentesche, « passatiste », rimangono di-

(1) Enrico de Boccard, *Julius Evola: conversazione senza complessi con l'«Ultimo Ghibellino»*, in *Playmen* n. 2, febbraio 1970, pag. 18.

(2) Luciano De Maria, *Introduzione a: F. T. Marinetti, Teoria e invenzione futurista*, Mondadori, Milano 1968, pag. 54, nota 1.

(3) Adriano Romualdi, *Julius Evola: l'uomo e l'opera*, Volpe, 1ª ed., Roma 1968, pag. 9.

verse poesie, un poema in francese, vari articoli (alcuni pubblicati nella rivista *Bleu*, apparsa in tre numeri a Mantova e diretta dai poeti Fiozzi e Cantarelli con i quali Evola si mise in contatto su segnalazione di Tristan Tzara), molti dipinti, il tutto eseguito tra il 1916 ed il 1921: Evola, come si è visto, non ha mai rinnegato nulla, non era da lui, ma considerava ormai il loro autore come scomparso da tempo. Il che non gli impedì, a cinquant'anni di distanza, di essere « riscoperto » *malgré lui* (una mostra organizzata nel 1963 fece andare a ruba i suoi quadri), né di riprendere in mano il pennello e — quasi con lo spirito dei vent'anni — ridipingere le tele vendute per non farne restare sguarnite le pareti del suo studio (negli anni che seguirono, Evola eseguì anche delle opere nuove, non più di tre o quattro, a quanto pare). E così, venne riscoperto come l'unico coerente dadaista italiano e, poco alla volta, di lui hanno scritto parole lusinghiere specialisti e critici d'arte della serietà di Enrico Crispolti, Guido Ballo, Mario Verdone, Maria Drudi Gambillo, e, tra gli stranieri, Michel Sanouillet, Hans Richter e José Pierre. Un suo quadro, e precisamente *Paesaggio interiore ore 10,30*, è, per il suo valore storico-artistico, conservato nella Galleria Nazionale d'Arte Moderna di Valle Giulia a Roma accanto alle opere di Umberto Boccioni.

Si iscrisse alla Facoltà di Ingegneria, ma giunto alle soglie della laurea il suo disprezzo per i titoli accademici gliela fece rifiutare. Nella sua continua ricerca di una superiore libertà nell'ambito di una diversa dimensione dell'essere, Evola affrontò la stesura di alcuni libri speculativi ad alto livello filosofico in cui portava alle estreme logiche conseguenze l'Idealismo (*Saggi sull'Idealismo Magico*, 1926; *Teoria dell'Individuo Assoluto*, 1927; *Fenomenologia dell'Individuo Assoluto*, 1930), per poi passare ad interessarsi di dottrine orientali come i Tantra ed il Taoismo (*Il libro della Via e della Virtù*, 1923; *L'uomo come potenza*, 1925), sino a giungere a quella esperienza veramente unica che fu il « Gruppo di Ur ». « La parola "ur" », spiega egli stesso nel *Cammino del Cinabro* (una guida attraverso i suoi libri, più che una autobiografia), « era tratta dalla radice arcaica del termine "fuoco" ma vi era anche una sfumatura additiva, per senso di "primordiale", "originario", che essa ha come prefisso in tedesco » (4): con questo nome veniva individuato un gruppo di persone che costituitosi verso la fine del 1926, si era assunto

(4) Julius Evola, *Il Cammino del Cinabro*, Scheiwiller, 1ª ed., Milano 1963, pag. 90.

come compito di trattare le discipline esoteriche ed iniziatiche dando un particolare risalto al lato pratico e sperimentale di esse. Così sotto la direzione di Evola, tra il 1927 ed il 1929, uscì una serie di fascicoli monografici mensili, coordinati tra loro per offrire uno sviluppo progressivo della materia, sotto il nome di *Ur*, poi *Krur*, « rivista di indirizzi per una Scienza dell'Io »: al termine di ogni annata essi venivano riuniti in un volume in pelle di soli cinquanta esemplari che costituirono alla fine i tre tomi di *Introduzione alla Magia quale Scienza dell'Io*. Ma cosa significava per Evola ed i suoi collaboratori la parola « magia »? Essa, spiega l'interessato sempre nel *Cammino del Cinabro*, « andava presa in un senso traslato, non corrispondente a quello popolare e nemmeno a quello usato nell'antichità, perché non si trattava di certe pratiche, reali o superstiziose, volte alla produzione dell'uno o dell'altro fenomeno estranormale. Parlando di magia si voleva piuttosto significare che l'attenzione del gruppo si portava essenzialmente su quella speciale formulazione del sapere iniziatico che obbedisce ad un atteggiamento attivo, sovrano e dominativo rispetto allo spirituale » (5).

Erano quelli gli anni in cui, all'interno del fascismo che si consolidava, si muoveva un gruppo di persone che tentava di dare uno spessore alla cultura ermetica ed esoterica: da Colazza ad Evola, da Reghini a Parise, da Del Massa a Servadio, da Onofri a Comi, riuniti intorno a riviste come *Atanòr* e *Ignis*, *Ur* e *Krur*. Nonostante che, per motivi in cui s'intrecciarono anche fatti personali, si producesse una scissione tra Reghini e Parise da un lato, ed Evola dall'altro, quest'ultimo conservò sempre una profonda stima per i suoi amici di un tempo. Si trattò di una temperie culturale irripetibile di cui resta una testimonianza diretta nel romanzo di Sibilla Aleramo *Amo dunque sono*, apparso nel 1927 presso Mondadori e ristampato dopo oltre mezzo secolo nella collana degli « Oscar ».

La seconda esperienza giornalistica di Evola (anzi la terza se si considera la sua condirezione di *Noi* con Prampolini e Nicolai nel 1920) fu *La Torre*, « foglio di espressioni varie e di tradizione una » apparso in dieci numeri dal febbraio al giugno 1930, quando venne soppresso. Nel quindicinale scrissero anche un De Giorgio e un Servadio e vennero presentati autori come un Guénon ed un Bachofen. Intanto la notorietà di Evola nel mondo della cultura italiana dell'epoca era in continua ascesa, nonostante la giovane età (trent'anni) e pur se con il concorso di violentis-

(5) Julius Evola, *Il Cammino del Cinabro*, cit., pagg. 91-92.

sime polemiche giornalistiche suscitate, sia negli ambienti politici ultraortodossi, sia soprattutto in quelli cattolici, a causa della pubblicazione prima su *Critica Fascista* di Bottai (1927-1928), poi in volume (*Imperialismo pagano*, 1928) di tesi decisamente anticristiane che certo non lo misero in buona luce di fronte al regime, dato che si era proprio alla vigilia della Conciliazione (11 febbraio 1929).

Di seguito a tale esperienza vennero due libri molto particolari: *La Tradizione Ermetica* (1931) e *Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo* (1932). Il primo è un'originalissima disamina dell'aspetto magico, esoterico e simbolico dell'alchimia; il secondo, un'analisi estremamente critica di quelle correnti di pensiero che, secondo Evola, invece di elevare l'uomo dal razionalismo moderno e dal materialismo lo portano ancora più in basso: spiritismo, teosofia, antroposofia, psicanalisi.

Il 1934 fu l'anno in cui vide la luce l'opera forse fondamentale del pensiero evoliano (« Dopo averlo letto ci si sente trasformati », ha detto il famoso poeta e critico tedesco Gottfried Benn): *Rivolta contro il mondo moderno*, una monumentale *summa*, ancor oggi insuperata, di notizie e cognizioni attraverso le quali l'autore ricostruisce il « mondo della Tradizione » e traccia la genesi del « mondo moderno » secondo un'ottica che trovò in genere l'approvazione dello studioso tradizionalista francese René Guénon, il quale ebbe modo di esaminarla in anteprima sulle bozze che lo stesso Evola gli inviava man mano. Per comprenderne l'inedito punto di vista si leggano attentamente queste righe che vi sono premesse: « In genere, l'ordine di cose di cui ci occuperemo principalmente è quello ove ogni materiale che valga "storicamente" e "scientificamente" è il materiale che meno vale; ove ciò che come mito, leggenda, saga viene destituito di verità storica e di forza dimostrativa, acquista invece proprio per questo una validità superiore e si fa fonte per una conoscenza più reale e più certa. È proprio questa è la frontiera che separa la dottrina tradizionale dalla cultura profana. Ciò non vale solo con riferimento ai tempi antichi, alle forme di una vita "mitologica", cioè superstorica, come in fondo fu sempre quella tradizionale: mentre dal punto di vista della "scienza" si dà valore al mito per quel che esso può fornire alla storia, dal nostro, si dà valore alla stessa storia per quel che essa può fornire al mito, o per quei miti che s'insinuano nelle sue trame, quali integrazioni di "senso" alla storia stessa (...). Gli anatemi "scientifici" a tale riguardo sono noti: arbitrario! soggettivo! fantasioso! Dal nostro punto di vista non c'è l'arbitrario, il soggettivo e il fantasioso, e non c'è l'oggettivo e lo scientifico quale

i moderni lo concepiscono. Tutto ciò non esiste. Tutto ciò sta fuori della Tradizione. La Tradizione comincia là dove col raggiungimento di un punto di vista superindividuale e non umano è possibile porsi al disopra di tutto ciò » (6). Si immaginino a questo punto le reazioni degli storici! Ma il fatto è che quella di Evola è una storia... antistorica: non descrive l'evoluzione dell'uomo e della civiltà, bensì la loro involuzione!

Ne consegue che ciò che separa questo mondo tradizionale dal mondo moderno è che il primo si fonda essenzialmente sui valori del sacro e dell'eternità, mentre il secondo su quelli dell'utile e del tempo: tale contrapposizione continua delle « civiltà del tempo » con le « civiltà dello spazio » è sempre presente nella seconda parte della *Rivolta* dedicata a « Genesi e volto del mondo moderno »: vi sono esaminati tutti quei procedimenti storici che hanno condotto ad esso, ma, essendo il punto di riferimento sempre quello del « mondo della Tradizione » nella sua qualità di realtà superstorica, ed il metodo d'indagine quello d'individuare quanto agisce *dietro* l'apparenza dei fenomeni storici, ecco che ci si trova di fronte a ciò che Evola stesso definisce una « metafisica della storia ». Ne deriva, per conseguenza, la descrizione particolareggiata della « decadenza » del mondo tradizionale: ipotesi antievoluzionistica e antidarwinistica. Non l'uomo-scimmia che si eleva, ma l'uomo-dio che decade. Tutte le antiche civiltà, infatti, parlano di un ciclo di epoche che tendono a regredire, da quella dell'oro a quella del ferro, al *Kali-Yuga*, all'era oscura, all'età del lupo. Gli anni che attualmente stiamo appunto penosamente attraversando.

Dunque, « il ciclo si chiude ». È questo il titolo dell'ultimo capitolo della *Rivolta*. La tenaglia si stringe: americanismo e bolscevismo sono attualmente i simboli delle masse che prendono il potere, di filosofie di vita materialistiche, inaccettabili. Evola, quindi, « contesta » e « contesta », lo ripetiamo, in modo definitivo, assoluto, addirittura *ante litteram* nei confronti della « moda », nata nel '68 sulla scia di Marcuse, se si considera che il saggio che sta di base a quest'ultimo capitolo del libro apparve sull'autorevole *Nuova Antologia* addirittura nel maggio 1929!

La *Rivolta* non è, in conclusione, un libro di storia « pura », ma di « metafisica della storia », di « filosofia della storia »: non devono sorprendere, perciò, giudizi negativi su personaggi notevoli e oggettivamente grandi o su avvenimenti fondamentali e acquisiti, che vengono a sconvolgere valutazioni ormai radicate

(6) Julius Evola, *Rivolta contro il mondo moderno*, Edizioni Mediterranee, 3^a ed., Roma 1969, pag. 12.

in noi: si ricordi che tutto l'arco della nostra civiltà è osservato da Evola in una prospettiva grandiosa e generale che supera i casi particolari e contingenti. Ma, a parte ciò, il libro è tuttora affascinante, offrendo, come infatti offre, all'attenzione ed all'immaginazione inaridita dei lettori, giovani e meno giovani contemporanei, una interpretazione fuori dagli schemi comuni della vicenda umana, spaziando dalle civiltà dell'Occidente a quelle dell'Oriente in una visione unitaria, aprendo nuovi orizzonti di sapere, divulgando *Weltanschauungen* oggi scomparse ma di enorme suggestione, rivelando la dimensione ignota e sconosciuta di fatti e cose. « Vi sono punti di forza magica nel libro », è stato detto.

Partendo, dai presupposti della *Rivolta*, tre anni dopo Evola esaminò a fondo, come nessun altro ha fatto sino ad oggi, *Il mistero del Graal* (1937) e le sue implicazioni dottrinarie nelle visioni politiche dei diversi periodi storici, imperniando il proprio discorso sulla « tradizione ghibellina dell'Impero »: ne derivò un affresco che nulla ha a che vedere con la pedanteria degli studiosi, ad esempio, di filologia classica. Ma, intorno a quegli anni, le contingenze politiche europee indussero l'attività di Evola ad orientarsi verso altri aspetti più propriamente politici e verso l'esame e lo studio della scienza della razza. Nel primo dominio, diede impulso alla sua vastissima attività giornalistica, che già spaziava in molti campi della cultura, scrivendo su quotidiani come *Il Regime Fascista*, *Corriere Padano*, *Il Giornale della Domenica*, *Roma*, *Il Popolo d'Italia*, *La Stampa*, *Il Mattino*; su riviste e periodici di varia estrazione come: *Logos*, *Ultra*, *Educazione Fascista*, *La Nobiltà della Stirpe*, *Vita Nova*, *Il Lavoro Fascista*, *La Rivista del Club Alpino Italiano*, *Politica*, *Nuova Antologia*, '900, *Il progresso religioso*, *Lo Stato*, *La Vita Italiana*, *La Difesa della Razza*, *Rassegna Italiana*, *Augustea*, *Bibliografia Fascista*, *Carattere*, *Insegnare*, *Scuola e Cultura*, *Il Saggiatore* e altri. Anzi, ad Evola si deve una iniziativa veramente unica apparsa durante tutto il periodo fra le due guerre: la pubblicazione a sua cura su *Il Regime Fascista*, quotidiano di Cremona diretto da Roberto Farinacci, di una pagina speciale intitolata *Diorama filosofico* che, tra il 2 febbraio 1934 ed il 18 luglio 1943, indagò sui « problemi dello spirito nell'etica fascista »: ad essa chiamò a collaborare molti importanti uomini di pensiero italiani e stranieri del tempo (da Coppola a Guénon, da Fanelli a Heinrich, da Tilgher a Spann e a Benn).

Per quanto riguarda gli studi che Evola fece sulla razza, si deve dire subito, a scanso di equivoci, che egli respinse « recisamente ogni teorizzazione del razzismo in chiave esclusivamente

biologica » (7), come ha scritto uno storico serio e imparziale, Renzo De Felice, il quale ha anche notato come Evola, in quell'occasione, « imboccata una certa strada la seppe percorrere (...) con dignità e persino con serietà » (8) (secondo il suo costume, aggiungiamo noi). Diede dunque alle stampe: *Tre aspetti del problema ebraico* (1936), *Il mito del sangue* (1937), mentre il ministro Bottai lo inviava, nonostante la mancanza di un titolo accademico, per un ciclo di conferenze-lezioni sull'argomento nelle Università di Milano e Firenze. In seguito, vedono la luce: *Indirizzi per una educazione razziale* (1941) e *Sintesi di dottrina della razza* (1941), libro, quest'ultimo, per il quale fu convocato a Palazzo Venezia da Mussolini il quale gli esternò la sua approvazione.

« Nel settembre 1941 fui chiamato a Palazzo Venezia », racconta Evola in un articolo apparso nell'immediato dopoguerra. « Non supponevo che Mussolini stesso volesse parlarmi. A lui fui accompagnato da Pavolini che presenziò al nostro colloquio. Mussolini mi disse di avere letto la mia opera *Sintesi di dottrina della razza*, edita da Hoepli, di approvarla e di vedere, nelle idee in essa esposte, la base per dar forma ad un "razzismo fascista autonomo e antimaterialista". "È il libro che ci occorreva", disse testualmente » (9). Ne derivò da un lato l'odio e la calunnia dei razzisti « ufficiali » biologici, scienziati od opportunisti che fossero; dall'altro la traduzione in tedesco del libro come documento ufficiale del fascismo sulla questione della razza (intesa secondo la teoria evoliana in senso triplice: del corpo, dell'anima e dello spirito) e il progetto di una rivista bilingue che però non giunse mai in porto per l'opposizione dei tedeschi e del Vaticano.

Ma la speculazione intellettuale di Evola non si fossilizzava e continuava in altre direzioni: ecco così una nuova via d'interesse che riprendeva un problema già affrontato in epoca giovanile: in pieno caos nazionale vide la luce *La dottrina del Risveglio* (1943) che portava come sottotitolo « saggio sull'ascesi buddhista ». Verrà poi tradotto in inglese sotto il patrocinio della « Pali Society », il più illustre centro buddhista esistente.

Il conflitto colpì direttamente Evola nell'aprile 1945, quando nella Vienna occupata dai sovietici e dove si trovava in incognito

(7) Renzo De Felice, *Storia degli Ebrei italiani sotto il fascismo*, Einaudi, 1ª ed., Torino 1961, pag. 447.

(8) Renzo De Felice, *Storia degli Ebrei italiani sotto il fascismo*, cit., pag. 447.

(9) Julius Evola, *Mussolini e il razzismo*, in *Il Meridiano d'Italia* n. 49, 16 dicembre 1951, pag. 3.

per missioni speciali, venne coinvolto in un bombardamento che gli provocò una lesione del midollo spinale e la conseguente paresi parziale degli arti inferiori: « A dire il vero », spiega nel *Cammino del Cinabro*, « il fatto non fu privo di relazione con la norma, da me già da tempo seguita, di non schivare, anzi di cercare i pericoli, nel senso di un tacito interrogare la sorte » (10). (Durante un colloquio con l'interessato ci venne precisato come, mentre piovevano le bombe, invece di scendere nei rifugi, egli passeggiava per le strade deserte della capitale austriaca...). Conseguenza: due anni in clinica e quindi, nel 1948, rientro in Italia all'ospedale militare di Bologna dove fu tentata invano una operazione per cercare di restituirgli l'uso delle gambe. In quel periodo di immobilità e meditazione — oltre ad alcune traduzioni per Einaudi che però non videro mai la luce probabilmente per un pregiudizio dell'editore torinese sul nome di Evola — riprese in mano la giovanile *Teoria dell'Individuo assoluto* del 1927, che nella nuova versione così riveduta è stata ristampata dalle Edizioni Mediterranee.

Il dopoguerra è « tempo di arresto » (11), ma anche è tempo di bilanci, di messe a punto, di riattualizzazione di pensieri e di teorie. Evola rivide i testi di sue opere esaurite da tempo (*Lo Yoga della potenza*, 1949) e, dato il momento, ne scrisse di altre estremamente importanti. Le idee di esse sono contenute *in nuce* in un libriccino — che rifondeva articoli pubblicati dalla rivista *Imperium* — dove come non mai è condensato il suo pensiero in vista di un nuovo tipo di vita nel mondo uscito dalla guerra perduta (idee rinfacciategli durante il cosiddetto « processo dei FAR » nel 1951, da cui uscì completamente assolto dopo alcuni mesi di carcere: testimoniano lo spirito stoico con cui affrontò l'esperienza le sue lettere di quel periodo apparse sul *Meridiano d'Italia*). Da *Orientamenti* (1950) si svilupperanno man mano le teorie di Evola sulle dottrine politiche (*Gli uomini e le rovine*, 1953), sulle teorie dell'eros, del sesso e dell'amore (*Metafisica del sesso*, 1958), sugli orientamenti esistenziali (*Cavalcare la tigre*, 1961). Con questi tre libri viene detta una parola praticamente definitiva sui singoli problemi trattati, naturalmente per chi crede che « contestare » questa società massificata e materialista si possa fare anche *non* con le idee di Marcuse, ma con quelle di un pensatore ben più serio e coerente.

(10) Julius Evola, *Il Cammino del Cinabro*, cit., pag. 177.

(11) Julius Evola, *Il Cammino del Cinabro*, cit., pag. 230.

Seguiranno ancora: un saggio sull'ideologia di Jünger (*L'Operaio nel pensiero di Ernst Jünger*, 1960), un libro fra il biografico ed il bibliografico (*Il Cammino del Cinabro*, 1963), un'opera d'interpretazione politica (*Il fascismo*, 1964), un volume di saggi (*L'arco e la clava*, 1968), una riedizione con aggiunte di inediti delle giovanili poesie dadaiste (*Raaga Blanda*, 1969). Anche la collaborazione giornalistica è da considerare abbastanza abbondante, pur se, a causa di evidenti ragioni politico-ideologiche, limitata a pochi fogli non conformisti e di opposizione: dai quotidiani *Roma* di Napoli e *Il Secolo d'Italia*, a riviste come *Meridiano d'Italia*, *Imperium*, *Monarchia*, *Il Ghibellino*, *Barbarossa*, *Ordine Nuovo*, *Domani*, *Il Conciliatore*, *L'Italicino*, *Totalità*, *Vie della Tradizione*, *Il Borghese*, *La Torre*, *La Destra*, *Intervento* e altre fra cui l'importante organo dell'Istituto per il Medio ed Estremo Oriente del professor Giuseppe Tucci, *East and West*, e *Antaios*, la rivista internazionale diretta da Mircea Eliade e Ernst Jünger.

Si giunse così al 1968, l'anno cioè in cui, con lo sviluppo di un evento esterno del tutto imprevedibile, le opere e le teorie di Evola, sino ad allora ignorate o boicottate, balzarono in primo piano, meravigliando non solo i suoi editori ma lo stesso autore: l'opposizione violenta dei giovani alla « società del benessere », alla « civiltà dei consumi », portò sulla cresta dell'onda il famoso Marcuse, ma, indirettamente, anche Evola, cui ben presto si rivolsero tutti quelli che erano rimasti delusi dalle prospettive sempre e di nuovo materialiste del filosofo tedesco-americano. Dal 1968, dunque, quasi tutte le opere di Evola sono state stampate e ristampate più volte dai suoi tre editori: è la dimostrazione concreta della loro penetrazione negli ambienti veramente interessati al suo pensiero, nonostante le critiche e le calunnie.

A partire dal 1970 si è poi sviluppato un fenomeno singolare ma estremamente significativo, forse unico nel suo genere. Si era nel pieno della « contestazione » ed un senso d'urgenza prese molti giovani, quasi una necessità fisica di avere più libri di Evola da leggere, da far vedere, da regalare, da prestare. Si scavalcò l'interessato e furono approntate alcune ristampe anastatiche di sue antiche opere: il fatto venne esplicitamente condannato da Evola. Raffreddatosi l'esagerato entusiasmo, si passò allora a qualcosa di più serio: antologie di scritti, mai riunite dall'autore stesso in volume, le quali davano la possibilità di leggere saggi che altrimenti sarebbero rimasti sepolti nelle biblioteche pubbliche. Così hanno visto la luce: *I saggi di « Bilychnis »* e *I saggi della « Nuova Antologia »* (1970); le

Citazioni, che è una vasta raccolta suddivisa per argomento di passi tratti da articoli, libri e saggi di Evola; infine un primo e sinora unico volume del *Diorama* che ospita quanto Evola scrisse per la pagina da lui stesso curata per il *Regime Fascista* (1934-1943) nei primi due anni di pubblicazione, assieme ai piú significativi contributi di altri collaboratori. Mentre una scelta dei piú notevoli articoli di Evola, effettuata dallo stesso autore, apparsi in vari giornali e riviste, durante un ampio arco di tempo, è apparsa presso le Edizioni Mediterranee con il titolo di *Ricognizioni*.

A riprova del crescente interesse che in quel particolare momento si aveva per Evola, sono da ricordare le sue interviste a periodici italiani (nove dal 1970 al 1973) e alle radiotelevisioni francese, belga e tedesca. Facendo un breve calcolo, si può dire, infine, che dal 1968 al 1974, anno della sua scomparsa, sono stati pubblicati tre nuovi libri di Evola, dodici e un saggio sono stati ristampati, sono state compilate cinque raccolte di articoli (per un totale di circa venti titoli).

L'incidente di Vienna (su cui si è molto fantasticato da parte di « amici » e « nemici ») provocò ad Evola — come si è accennato in precedenza — una lesione del midollo al livello lombare e con ogni probabilità, come sostiene il dottor Placido Procesi, suo amico e medico curante dal 1950, anche un inizio di cardiopatia. Una trentennale immobilità porta anche delle conseguenze fisiche inevitabili e la salute di Evola, soprattutto negli ultimi dieci anni, ne risentí, pur se non incise assolutamente sulle sue capacità e sulla sua attività: agli inizi degli Anni Sessanta subí al Policlinico di Roma una riuscita operazione alla prostata; poi, nel 1968, venne colpito da uno scompenso cardiaco acuto con edema polmonare, che, durante la notte, lo fece cadere in coma: non mutò per questo il suo atteggiamento e, uscitone, appena fu lucido rivolse ai presenti una domanda: « Come mi sono comportato? », rivelatrice ancora una volta del suo carattere. Per questa tendenza allo scompenso cardiaco venne ricoverato per breve tempo all'Ospedale S. Camillo l'anno dopo, ed ebbe una ricaduta nel 1970. Si trattava di una situazione endemica che provocava difficoltà respiratorie ed epatiche. Evola si rendeva perfettamente conto della sua situazione (che si aggravava soprattutto d'estate), ma si comportava secondo uno stile immutabile: ogni giorno, vestito come si conveniva, era seduto alla

sua scrivania a lavorare. Dalla metà del 1973, ma soprattutto dall'inizio del 1974, la situazione fisica generale iniziò a peggiorare: perdeva poco alla volta le forze, il corpo s'indeboliva e contraeva banali infezioni, soffriva di astenia, mangiava poco e malvolentieri. Era sempre più consapevole che il fisico non lo sorreggeva più. Del resto, considerava compiuta la propria missione: « Ho detto tutto. Basta sapermi leggere », affermava.

Verso la fine del maggio 1974 era sempre più debole: nonostante ciò, riceveva ancora amici e conoscenti (e purtroppo giornalisti in malafede che — ad esempio su *Epoca* e *Il Messaggero* — ne tracciarono « ritratti » così ignobili che avrebbero meritato una querela: per il settimanale milanese venne anche preparata, ma non fu inoltrata a causa della sopravvenuta morte; quella per il quotidiano romano era tecnicamente impossibile perché l'articolo apparve *dopo* la scomparsa di Evola). Martedì 11 giugno, nel primissimo pomeriggio Evola, sentendo approssimarsi la fine, si fece vestire e condurre alla propria scrivania di fronte alla finestra. La fece aprire. Da essa si vede il palazzo della Cancelleria e s'intravede il Gianicolo. Reclinò il capo e non si mosse più. Così lo trovò il suo medico: colpito da un collasso.

Nel suo testamento olografo, datato « Roma, 30 gennaio 1970 », e consegnato alla contessa Amalia Baccelli-Rinaldi e al dottor Placido Procesi, Julius Evola stabiliva che il suo corpo venisse cremato, che non vi fossero cortei funebri, esposizioni in chiesa, interventi di sacerdoti cattolici, né « annunci funebri » sui giornali. Il caso volle che i crematori dei cimiteri di Roma e Napoli fossero guasti e quello di Pisa non in funzione. Si dovette ricorrere a quello del cimitero « XIX secolo » di Spoleto, dove l'incinerazione avvenne la sera del 10 luglio successivo. Le ceneri, sempre secondo il desiderio di Evola, vennero consegnate alla guida Eugenio David, suo compagno di scalate negli Anni Trenta, e da un parente di questi sepolte nella crepa di un ghiacciaio sulla cima del Monte Rosa. Un simbolismo, questo, scelto dal « Maestro che non voleva discepoli », che è inutile commentare, tanta è la sua chiarezza.

Il 1974 fu l'anno delle stragi di Piazza della Loggia e del treno « *Italicus* », attribuite ai « fascisti », al « terrorismo nero »: la cosiddetta « cultura di destra » era all'indice, e proprio da quell'anno iniziarono a chiudere una dopo l'altra te-

state appartenenti a quest'area ideologica. La reazione della grande stampa alla scomparsa di Evola non poté essere altro che un'occasione per aggiungere veleno a veleno, come allora si ebbe occasione di notare (12). Ma — era prevedibile — la « ruota della Storia » ha continuato a girare ed il Tempo si è dimostrato in fondo ancora una volta galantuomo. Dopo un utile periodo di disinteresse e di decantazione di odi eccessivi e dedizioni funeste, all'inizio degli Anni Ottanta, parallelamente e/o in conseguenza ad un momento di crisi della cultura dominante, si è cominciato a riscoprire autori un tempo messi al bando, a tenere un atteggiamento nuovo nei confronti di tesi, idee, correnti « diverse »: dagli scrittori della Mitteleuropa a quelli della Rivoluzione Conservatrice, dagli irrazionalisti ai tradizionalisti, dai pre-fascisti a quelli del « ventennio ». Anche Evola, in un certo senso, si è trovato coinvolto in tale rivalutazione, sia pure in modo indiretto.

Sta di fatto che nel 1984, in occasione del decennale della morte, e ancora nel 1985, sono apparsi vari saggi dedicati alla sua figura ed al suo pensiero, osservato da punti di vista differenti, così come sono stati organizzati convegni di diverso livello, principale dei quali quello promosso da alcune case editrici con la collaborazione della Fondazione « Julius Evola », che, creata poco dopo la scomparsa del suo ispiratore, ha contribuito a non farne dimenticare il nome pubblicando una quindicina di « quaderni » antologici su particolari tematiche evoliane fra il 1977 e il 1984. Non che siano stati del tutto accantonati i molti (troppi) luoghi comuni e le prevenzioni che ancora circondano il pensiero e l'attività di Evola, ma quel che si nota è una maggiore oggettività e soprattutto profondità nello studio dell'opera evoliana, cosa impensabile appena due lustri fa, quasi una curiosità intellettuale nei confronti di un soggetto accuratamente « rimosso » dalla « cattiva coscienza » della cultura italiana di questo secolo.

(12) Gianfranco de Turreis, *L'ultimo insulto*, in *Vie della Tradizione* n. 14, Palermo, aprile-giugno 1974.

Bibliografia

1. OPERE DI JULIUS EVOLA

- ARTE ASTRATTA, posizione teorica, 10 poemi, 4 composizioni (« Collection Dada », Zurigo), Maglione e Strini, Roma 1920; 2^a ed.: Fondazione J. Evola, Roma s.d. (1977).
- LE PAROLE OBSCURE DU PAYSAGE INTÉRIEUR, poème à 4 voix (« Collection Dada »), Zurigo 1920 (edizione di 99 copie numerate e firmate); 2^a ed., con in appendice il saggio « Sul significato dell'arte modernissima », Scheiwiller, Milano 1963; 3^a ed.: Il Falco, Milano 1981.
- SAGGI SULL'IDEALISMO MAGICO, « Atanòr », Todi-Roma 1925; 2^a ed.: Alkaest, Genova 1981.
- L'UOMO COME POTENZA, « Atanòr », Todi-Roma s.d. (1926).
- L'INDIVIDUO E IL DIVENIRE DEL MONDO, Libreria di Scienze e Lettere, Roma 1926; 2^a ed.: Edizioni Arthos, Carmagnola 1976.
- TEORIA DELL'INDIVIDUO ASSOLUTO, Bocca, Torino 1927; 2^a ed. riveduta: Edizioni Mediterranee, Roma 1973; ristampa 1980.
- IMPERIALISMO PAGANO, « Atanòr », Todi-Roma 1928; 2^a ed.: Edizioni di Ar, Padova 1978.
Ed. tedesca riveduta e ampliata: *Heidnischer Imperialismus*, Armanen-Verlag, Lipsia 1933.
- FENOMENOLOGIA DELL'INDIVIDUO ASSOLUTO, Bocca, Torino 1930; 2^a ed.: Edizioni Mediterranee, Roma 1974.
- LA TRADIZIONE ERMETICA, Laterza Bari 1931; 2^a ed. riveduta: Laterza, Bari 1948; 3^a ed. riveduta: Edizioni Mediterranee, Roma 1971; ristampa 1984.
Ed. francese: *La Tradition hermétique*, Editions Traditionnelles (Chacornac), Parigi 1961; 2^a ed.: 1972; 3^a ed.: 1975.
Ed. spagnola: *La tradición hermética*, Editorial Roca, Barcellona 1975.
Ed. portoghese: *A tradição hermetica*, Edições 70, Lisbona 1979.
- MASCHERA E VOLTO DELLO SPIRITUALISMO CONTEMPORANEO, Bocca, Torino 1932; 2^a ed. riveduta e ampliata: Laterza, Bari 1949; 3^a ed. riveduta e ampliata: Edizioni Mediterranee, Roma 1971; ristampa 1983.
Ed. canadese (in francese): *Masques et visages du spiritualisme contemporaine*, Edition de l'Homme, Montréal-Bruxelles 1972.
Ed. messicana (in spagnolo): *Màscara y rostro del espiritualismo contemporaneo*, Editorial Diana, Tlacoquemecatl 1974.
- RIVOLTA CONTRO IL MONDO MODERNO, Hoepli, Milano 1934; 2^a ed. riveduta e ampliata: Bocca, Milano 1951; 3^a ed. riveduta: Edizioni Mediterranee, Roma 1969; ristampe 1974, 1976, 1984.

- Ed. tedesca rielaborata: *Erhebung wider die moderne Welt*, Deutsche Verlags-Anstalt, Stoccarda 1935.
- Ed. canadese (in francese): *Révolte contre le monde moderne*, Editions de l'Homme, Montréal-Bruxelles 1972.
- Ed. svizzera (in tedesco): *Revolte gegen die moderne Welt*, Ansata Verlag, Interlaken, 1982.
- TRE ASPETTI DEL PROBLEMA EBRAICO, Edizioni Mediterranee, Roma 1936; 2^a ed.: Edizioni di Ar, Padova 1978.
- IL MISTERO DEL GRAAL E LA TRADIZIONE Ghibellina dell'Impero, Laterza, Bari 1937; 2^a ed. riveduta e ampliata come *Il Mistero del Graal e l'idea imperiale ghibellina*: Ceschina, Milano 1962; 3^a ed. riveduta come *il Mistero del Graal*: Edizioni Mediterranee, Roma 1972; ristampa 1983.
- Ed. tedesca ampliata: *Das Geheimnis des Graals*, O.W. Barth-Verlag, Monaco 1955.
- Ed. francese: *Le Mystère du Graal et l'idée impériale gibelina*, Edition Traditionnelles, Parigi 1967; 2^a ed.: 1972; 3^a ed.: 1974.
- Ed. spagnola: *El Misterio del Grial*, Plaza y Janez, Barcellona 1975; 2^a ed. 1982.
- IL MITO DEL SANGUE, Hoepli, Milano 1937; 2^a ed. riveduta e accresciuta: Hoepli, Milano 1942; 3^a ed.: Edizioni di Ar, Padova 1978.
- SINTESI DI DOTTRINA DELLA RAZZA, Hoepli, Milano 1941; 2^a ed.: Edizioni di Ar, Padova 1978.
- Ed. tedesca riveduta: *Grundrisse des Faschistischen Rassenlebre*, Runge-Verlag, Berlino 1942.
- INDIRIZZI PER UNA EDUCAZIONE RAZZIALE, Conte, Napoli 1941; 2^a ed.: Edizioni di Ar, Padova 1979.
- LA DOTTRINA DEL RISVEGLIO, saggio sull'asceti buddhista, Laterza, Bari 1943; 2^a ed. riveduta: Scheiwiller, Milano 1965; 3^a ed.: Scheiwiller, Milano 1973.
- Ed. inglese: *The Doctrine of the Awakening*, Luzac & Co. Londra 1951.
- Ed. francese: *La Doctrine de l'Éveil*, Adyar, Parigi 1956; 2^a ed. riveduta e con quattro testi in appendice: Arché, Milano 1976.
- LO YOGA DELLA POTENZA, saggio sui Tantra, Bocca, Milano 1949; 2^a ed. riveduta: Edizioni Mediterranee, Roma 1968; 3^a ed.: Edizioni Mediterranee, Roma 1972; ristampa 1981.
- Ed. francese: *Le Yoga tantrique*, Fayard, Parigi 1971; 2^a ed.: 1975; 3^a ed.: 1980.
- ORIENTAMENTI, Undici punti, Ed. « Imperium », Roma 1950; 2^a ed. riveduta Edizioni Europa, Roma 1971; 3^a ed. con prefazione di G. Del Ninno: Edizioni Europa, Roma 1975; ristampa 1977; 4^a ed. con introduzione di M. Veneziani: Edizioni Settimo Sigillo, Roma 1984.
- Ed. greca: *Prosanatàhismoi*, in *Anthropines Skeseis*, Atene, dicembre 1972.
- Ed. spagnola: *Orientaciones*, con un saggio di Isidro Palacios, Graal, Barcellona/Madrid 1977.
- Ed. argentina (in spagnolo): *Orientaciones*, Ed. « Imperium », Buenos Aires 1977.
- Ed. francese: *Orientations*, in AA.VV., *Julius Evola, le visionnaire foudroyé*, Copernic, Parigi 1977; 2^a ed.: Arktos, Carmagnola 1980.

- GLI UOMINI E LE ROVINE, Edizioni dell'Ascia, Roma 1953; 2^a ed. riveduta e ampliata: Volpe, Roma 1967; 3^a ed. riveduta e con un'appendice: Volpe, Roma 1972; ristampa 1977.
Ed. francese riveduta: *Les hommes au milieu des ruines*, Editions « Les Sept Couleurs », Parigi 1972; 2^a ed.: Guy Trédaniel - La Maisnie/Pardès, Parigi-Puisseaux 1984.
- METAFISICA DEL SESSO, « Atanòr », Roma 1958; 2^a ed. riveduta: Edizioni Mediterranee, Roma 1969; ristampe 1976, 1982.
Ed. francese ampliata: *Métaphysique du sexe*, Payot, Parigi 1959; 2^a ed.: 1969; 3^a ed.: 1976.
Ed. tedesca ampliata: *Metaphysik des Sexus*, E. Klett-Verlag, Stoccarda 1961.
Ed. portoghese: *A metafísica do sexo*, Fernando Ribeiro da Mello/Ed. Afrodite, Barcelos 1976.
Ed. spagnola: *Metafísica del sexo*, Heliodoro, Madrid 1978.
Ed. americana: *The Metaphysic of Sex*, Inner Traditions, New York 1983.
- L'« OPERAIO » NEL PENSIERO DI ERNST JÜNGER, Edizioni Avio - Armando Editore, Roma 1960; 2^a ed. riveduta: Volpe, Roma 1974.
- CAVALCARE LA TIGRE, Scheiwiller, Milano 1961; 2^a ed. riveduta: Scheiwiller, Milano 1971; 3^a ed.: Scheiwiller, Milano 1973; ristampa 1980; 4^a ed.: Il Falco, Milano 1981.
Ed. francese: *Chevaucher le tigre*, Editions de la Colombe, Parigi 1964; 2^a ed.: Guy Trédaniel - La Maisnie, Parigi 1982.
- IL CAMMINO DEL CINABRO, Scheiwiller, Milano 1963; 2^a ed. riveduta e ampliata: Scheiwiller, Milano 1972.
Ed. francese: *Le chemin du Cinabre*, Arché/Arktos, Milano-Carmagnola 1982.
- IL FASCISMO, saggio di un'analisi critica dal punto di vista della Destra, Volpe, Roma 1964; 2^a ed. riveduta e ampliata come *Il fascismo visto dalla destra*, con in appendice « Note sul Terzo Reich »: Volpe, Roma 1970; 3^a ed. riveduta: Volpe, Roma 1974; 4^a ed.: Volpe, Roma 1979.
Ed. francese: *Le fascisme vu de droite*, Cercle Culture et Liberté, Parigi 1981.
- L'ARCO E LA CLAVA, con in appendice il saggio « Essere e divenire » di Gottfried Benn, Scheiwiller, Milano 1968 (16 saggi); 2^a ed. ampliata: Scheiwiller, Milano 1971 (19 saggi).
Ed. francese: *L'arc et la massue*, Guy Trédaniel/Pardès, Parigi-Puisseaux 1983.
- RAÎGA BLANDA, Composizioni 1916-1922, Scheiwiller, Milano 1969 (30 poesie edite e inedite, e due disegni); 2^a ed.: Edizioni del Sole Nero, Amsterdam (?), s.d. (1979).
- RICOGNIZIONI, Edizioni Mediterranee, Roma 1974 (40 articoli).

2. PRINCIPALI SAGGI ED ESTRATTI DI JULIUS EVOLA

- E. Coué e l'«agire senza agire»*, estratto da *Bilychnis* n. 158, Roma 1925; 2^a ed.: in *I saggi di «Bilychnis»*, Edizioni di Ar, Padova 1970.
- La «purezza» come valore metafisico*, estratto da *Bilychnis* n. 169, Roma 1925; 2^a ed.: in *I saggi di «Bilychnis»* cit.
- La Scolastica dinanzi allo spirito moderno*, estratto da *Bilychnis* n. 1, Roma 1926.
- Il valore dell'Occultismo nella cultura contemporanea*, estratto da *Bilychnis* n. 222, Roma 1927; 2^a ed.: Il Basilisco, Genova 1984.
- Americanismo e Bolscevismo*, in *Nuova Antologia* n. 1371, Roma, maggio 1929; 2^a ed.: in *I saggi della «Nuova Antologia»*, Edizioni di Ar, Padova 1970.
- Simboli eroici della tradizione romana*, in *Vita nova* n. 8, Bologna, agosto 1929.
- Aspetti del movimento culturale della Germania contemporanea*, in *Nuova Antologia* n. 1387, Roma, gennaio 1930; 2^a ed.: in *I saggi della «Nuova Antologia»* cit.
- La dottrina della palingenesi nell'ermetismo medievale*, estratto da *Bilychnis* n. 275, Roma 1930; 2^a ed.: in *I saggi di «Bilychnis»* cit.
- Die drei Epochen des Gewissheitsproblem*, in *Logos*, J.C.B. Mohr, Tübinga 1971.
- La «mistica del sangue» nel nuovo nazionalismo tedesco*, estratto da *Bilychnis* n. 2, Roma 1931.
- Superamento del romanticismo*, estratti de *Il progresso religioso* n. 3, Roma 1928; 2^a ed.: in *Vita nova*, n. 1 e 2, Bologna, gennaio e febbraio 1931; 3^a ed.: Ed. Fondazione J. Evola, Roma s.d. (1976).
- Il «nuovo» mito germanico del «Terzo Regno»*, in *Politica*, n. 103-104, Roma, giugno-agosto 1932; 2^a ed.: Il Corallo, Padova 1981.
- Die Unterwelt des «christlichen» Mittelalters*, in *Europäische Revue*, Berlino 1933.
- La religione di Cesare*, in *La Vita Italiana*, Roma, 1934; 2^a ed. con un saggio di F. Altheim: Edizioni di Ar, Padova 1977.
- Sulla caduta dell'idea di Stato*, in *Lo Stato* n. 2, Roma, febbraio 1934; 2^a ed.: in *L'idea di Stato*, Edizioni di Ar, Padova 1970.
- La ricostruzione dell'idea di Stato*, in *Lo Stato* n. 4, Roma, aprile 1934; 2^a ed.: in *L'idea di Stato*, cit.
- Note sui «miti» della spiritualità eroica nell'antichità classica romana* (comunicazione di J. Evola al III Congresso di Studi Romani, Roma, 1933), in *Atti*, a cura dell'Istituto di Studi Romani, Bologna 1934; 2^a ed. a cura di Pier Luigi Aurea col titolo: *Prospettive sui miti della spiritualità eroica*, Edizioni Thule, Palermo s.d. (1977?).
- Un maestro dei tempi moderni: René Guénon*, in *La Vita Italiana*, Roma, febbraio 1935.
- Superamento del razzismo*, in *Bibliografia fascista* n. 6, giugno 1935.
- Sul fondamento spirituale della nuova scienza dello Stato*, in *Lo Stato* n. 5, maggio 1937; 2^a ed.: in *L'idea di Stato* cit.
- Per una nuova scienza dello Stato*, in *Lo Stato* n. 7, Roma, luglio 1937; 2^a ed.: in *L'idea di Stato* cit.
- Les armes de la guerre occulte*, in *Contre-révolution*, n. 3-4, Parigi 1938.
- Sulla tradizione nordico-aria*, in *Bibliografia Fascista* n. 2, Roma, febbraio 1939.
- Prolegomeni alla dottrina della razza*, estratto da *Scuola e Cultura*, Firenze-Roma 1939.

- Die Juden und die Mathematik*, in *Nationalsozialistische Monatshefte*, Berlino 1940; ed. italiana: *La Difesa della Razza*, Roma 1940; 2^a ed. italiana con introduzione di A. Ragazzoni, Ed. Sentinella d'Italia, Monfalcone-Carmagnola 1978.
- Psicologia criminale ebraica*, in *La Difesa della Razza* n. 18, Roma 1939; 2^a ed. con introduzione di F. Sperandio, Ed. Sentinella d'Italia, Monfalcone-Carmagnola 1976.
- L'economia «statica»: la circolazione delle élites e il problema della borghesia*, in *Bibliografia Fascista* n. 4, Roma, aprile 1940.
- Ueber das Problem der arischen Naturwissenschaft*, estratto da *Zeitschrift für die Gesamte Naturwissenschaft*, Ahnenerbe Verlag, Berlino 1940.
- Elementi dell'idea europea*, in *Lo Stato* n. 9, Roma, settembre 1940.
- Die arische Lehre von Kampf und Sieg* (conferenza svolta da J.E. in tedesco alla Sezione di Scienza della Civiltà del «Kaiser Wilhelm Institut», Roma, 7 dicembre 1940), Scholl und Co., Vienna 1941. Ed. italiana: *La dottrina aria di lotta e vittoria*, Edizioni di Ar, Padova 1970; 2^a ed. italiana con in appendice il saggio *La razza e la guerra*: Edizioni di Ar, Padova 1977.
- La visione razzista della vita nell'insegnamento tedesco*, estratto da *Scuola e cultura*, Firenze-Roma 1941.
- Sulle differenze fra concezione fascista e nazista dello Stato*, in *Lo Stato* n. 4, Roma, aprile 1941.
- Sull'essenza e la funzione attuale dello spirito aristocratico*, in *Lo Stato* n. 10, Roma ottobre 1941; 2^a ed.: in *Gerarchia e democrazia*, Edizioni di Ar, Padova 1970.
- Vedute sull'ordine futuro delle nazioni*, in *La Vita Italiana*, n. 9, Roma, settembre 1941.
- Il significato di Roma per lo spirito «olimpico» germanico* (conferenza svolta di J.E. in tedesco presso la Deutsche-Italienische Gesellschaft a Berlino, Amburgo, Stoccarda e Braunschweig, aprile 1942), estratto da *Rassegna Italiana* n. 294, Roma, novembre 1942. 2^a ed. a cura di Renato Del Ponte: Edizioni del CSE, Genova 1975.
- L'«Operaio» e le Scogliere di Marmo*, in *Bibliografia Fascista*, Roma 1943; 2^a ed.: Edizioni di Ar, Padova 1977.
- Autodifesa* (testo letto da J.E. al Processo dei FAR, Roma, 12 ottobre 1951), in *L'Eloquenza* n. 11-12, Roma, novembre-dicembre 1951. 2^a ed.: Ed. Fondazione J. Evola, Roma s.d. (1976).
- The «Mysteries of Woman» in East and West*, in *East and West*, ISMEO, Roma 1958.
- Sex in Yoga*, in *Sexology*, New York, settembre 1959.
- On the Problem of the Meeting of Religions in East and West*, in *East and West*, ISMEO, Roma 1959.
- Quo Vadis Ecclesia?*, in *L'Italiano* n. 6-7, Roma, giugno-luglio 1963.
- Ueber das Initiatische*, estratto da *Antaios*, Stoccarda 1964.
- Die organische Idee und die Krise unserer Zeit*, estratto da *Zeitschrift für der Ganzheitsforschung*, Vienna 1965.
- Zeitlichkeit und Freiheit*, estratto da *Antaios*, Stoccarda 1967.
- Vom Abendland Mythos*, estratto da *Antaios*, Stoccarda 1969.
- Sulla metafisica del sesso e sull'«Uno»*, estratto da *I problemi della pedagogia* n. 2, Roma, marzo-aprile 1970.
- La via del Samurai*, in *Vie della Tradizione* n. 2, Palermo, aprile-giugno 1971.
- Funzione e significato dell'idea organica*, in *Ordine Nuovo* n. 4, Roma, dicembre 1971.
- La mia corrispondenza con Guénon*, in *La Destra* n. 3, Roma, marzo 1972.

- Note sulla «Via della Mano Sinistra»*, in *Vie della Tradizione* n. 6, Palermo aprile-giugno 1972.
- La Destra e la Tradizione*, in *La Destra* n. 5, Roma, maggio 1972.
- Il mistero della decadenza*, in *Vie della Tradizione* n. 9, Palermo, gennaio-aprile 1973.
- René Guénon e il «Tradizionalismo integrale»*, in *La Destra* n. 4, Roma, aprile 1973.
- Cultura e libertà*, in *Intellettuali per la libertà* (Atti del I Congresso Internazionale per la Difesa della Cultura, Torino, 12-14 gennaio 1973), a cura del CIDAS, Torino 1973.
- Message*, in *Cahier Gustav Meyrink*, L'Herne, Parigi 1976.

3. OPERE « COLLETTIVE » (DIRETTE DA JULIUS EVOLA)

- UR (e KRUR) - INTRODUZIONE ALLA MAGIA QUALE SCIENZA DELL'IO, a cura del «Gruppo di Ur» diretto da J. Evola, Roma, 1927-1928-1929 (ed. privata di 50 esemplari numerati comprendenti i fascicoli mensili apparsi nel 1927-28 di *Ur* e nel 1929 di *Krur*, «rivista di indirizzi per una scienza dell'io»); 2^a ed. riveduta come: *Introduzione alla Magia quale scienza dell'io*: Bocca, Roma 1955-56 (3 volumi); 3^a ed. riveduta come: *Introduzione alla Magia*, Edizioni Mediterranee, Roma 1980-1981).
- Ed. francese: «*Ur*» et «*Krur*», Arché, Milano 1983-85 (riprende l'antologia integrale della rivista pubblicata in tre volumi da Tilopa, Roma 1971 (3 volumi); ristampa 1980).
- Ed. svizzera (in tedesco): *Magie als Wissenschaft von Ich* (vol. I), Ansata Verlag, Interlaken 1985.
- DIORAMA FILOSOFICO, a cura e con un saggio introduttivo di Marco Tarchi su *Evola e il fenomeno storico del fascismo* (vol. I: 1934-35), Edizioni Europa, Roma 1974 (antologia di articoli di J.E. e di altri autori pubblica nell'omonima pagina speciale periodica a cura di J.E. de *Il Regime Fascista*, Cremona, 1934-1943).
- LA TORRE, con una introduzione di Marco Tarchi su *La Torre, o il tentativo superfascista*, Il Falco, Milano 1977 (ristampa integrale dei 10 numeri della rivista quindicinale *La Torre* diretta da J.E., Roma 1930).

4. ANTOLOGIE DI SCRITTI DI JULIUS EVOLA (NON COMPILATE DALL'AUTORE)

- I saggi di «Bilychnis»*, Edizioni di Ar, Padova 1970.
- I saggi della «Nuova Antologia»*, Edizioni di Ar, Padova 1970; 2^a ed.: Edizioni di Ar, Padova 1982.
- L'idea di Stato*, Edizioni di Ar, Padova 1970; 2^a ed.: Edizioni di Ar, Padova 1977.
- Gerarchia e democrazia*, Edizioni di Ar, Padova 1970; 2^a ed.: Edizioni di Ar, Padova 1977.
- Citazioni*, a cura di Giovanni Conti e con un saggio introduttivo di Gianfranco de Turrís su *Julius Evola, o della cultura sotterranea*, Volpe, Roma 1972 (antologia di 296 brani estratti da libri, saggi, articoli e interviste di J.E.; con una Bibliografia).

- Meditazioni delle vette*, a cura e con prefazione di Renato Del Ponte, Edizioni del Tridente, La Spezia 1974; 2^a ed. ampliata: Edizioni del Tridente, La Spezia 1979.
- Diario 1943-44*, a cura di R. Del Ponte, Edizioni del CSE, Genova 1975.
- Etica ariana*, a cura di R. Del Ponte, Edizioni del CSE, Genova 1976.
- Simboli della Tradizione occidentale*, a cura e con presentazione di Renato Del Ponte, Ed. Arthos, Carmagnola 1977; tr. francese: *Symboles et mythes de la tradition occidentale*, Arché, Milano 1980.
- La via della realizzazione di sé secondo i Misteri di Mithra*, Ed. Fondazione J. Evola, Roma s.d. (1977).
- Considerazioni sulla guerra occulta*, a cura di R. Del Ponte, Edizioni del CSE, Genova 1977.
- La razza e il mito delle origini di Roma*, introduzione di A. Ragazzoni Ed. Sentinella d'Italia, Monfalcone-San Marino 1977.
- Il problema della donna*, Ed. Fondazione J. Evola, Roma s.d. (1977).
- Ultimi scritti*, Ed. Controcorrente, Napoli 1977.
- La Tradizione di Roma*, Edizioni di Ar, Padova 1977.
- Due imperatori*, Edizioni di Ar, Padova 1977.
- Cultura e politica*, Ed. Fondazione J. Evola, Roma s.d. (1978).
- Citazioni sulla Monarchia*, a cura di Pier Luigi Aurea, Edizioni Thule, Palermo 1978.
- L'infezione psicanalitica*, Ed. Fondazione J. Evola, Roma s.d. (1978).
- Il nichilismo attivo di Federico Nietzsche*, Ed. Fondazione J. Evola, Roma, s.d. (1978).
- Lo Stato*, Ed. Fondazione J. Evola, Roma s.d. (1978).
- Europa una: forma e presupposti*, Ed. Fondazione J. Evola, Roma 1979.
- La questione sociale*, Ed. Fondazione J. Evola, Roma 1979.
- Saggi di dottrina politica*, a cura di R. Del Ponte, Edizioni Mizar, Sanremo-Imperia 1979.
- La satira politica di Trilussa*, Ed. Fondazione J. Evola, Roma s.d. (1980).
- Scienza ultima*, Ed. Fondazione J. Evola, Roma 1980.
- Spengler e il « Tramonto dell'Occidente »*, Ed. Fondazione J. Evola, Roma 1981.
- Lo Zen*, Ed. Fondazione J. Evola, Roma 1981.
- I tempi e la storia*, Ed. Fondazione J. Evola, Roma 1982.
- « Civiltà » americana*, Ed. Fondazione J. Evola, Roma 1982.
- La forza rivoluzionaria di Roma*, Ed. Fondazione J. Evola, Roma 1984.
- Un maestro dei tempi moderni: René Guénon*, Ed. Fondazione J. Evola, Roma 1984.
- Scritti sulla Massoneria*, a cura di R. Del Ponte, Edizioni Settimo Sigillo, Roma 1984.
- Oriente e Occidente*, a cura di Gianluca Nicoletti e Marco Pucciarini, La Queste, Milano 1984; tr. francese: *Orient et Occident*, Arché, Milano 1982.

5. PRINCIPALI EDIZIONI E TRADUZIONI CURATE DA JULIUS EVOLA

- Lao-Tze, *Il libro della Via e della Virtù*, con introduzione di J.E., Carabba, Lanciano 1923; 2^a ed.: Carabba, Lanciano 1947; 3^a ed.

- completamente rifatta come: *Il libro del Principio e della sua azione*, con un saggio introduttivo sul Taoismo e commenti di J.E., Ceschina, Milano 1959; 4^a ed.: Edizioni Mediterranee, Roma 1972; ristampa 1984.
- Cesare Della Riviera, *Il Mondo Magico de gli Heroi*, ristampa modernizzata del testo del 1605 con introduzione e note di J.E., Laterza, Bari 1932; 2^a ed. con introduzione di Claudio Mutti, Arthos, Carmagnola 1978; ed. francese del testo del 1605, con introduzione e note di J. Evola: Arché, Milano 1977.
- René Guénon, *La crisi del mondo moderno*, con introduzione e note di J.E. Hoepli, Milano 1937; 2^a ed. riveduta: Edizioni dell'Ascia, Roma 1953; 3^a ed.: Edizioni Mediterranee, Roma 1972.
- Emanuel Malinski e Léon De Poncins, *La guerra occulta*, con introduzione di J.E., Hoepli, Milano 1939; 2^a ed. riveduta: Le Rune, Milano 1961; 3^a ed.: Edizioni di Ar, Padova 1978.
- Gustav Meyrink, *Il domenicano bianco*, con introduzione di J.E., Bocca, Milano 1944; 2^a ed.: Edizioni del Gattopardo, Roma 1972.
- Gustav Meyrink, *La notte di Valpurga*, con introduzione di J.E., Bocca, Milano 1944; 2^a ed.: Edizioni del Gattopardo, Roma 1972.
- Gustav Meyrink, *L'Angelo della finestra d'Occidente*, con introduzione di J.E., Bocca, Milano 1949; 2^a ed.: Edizioni del Gattopardo, Roma, 1972; 3^a ed.: Basaia, Roma 1983.
- Johann Jakob Bachofen, *Le Madri e la Virilità Olimpica*, con introduzione e commenti di J.E., Bocca, Milano 1949; 2^a ed.: Edizioni 2 C, Roma 1974.
- Mircea Eliade, *Lo sciamanismo e le tecniche dell'estasi*, Bocca, Milano 1954; 2^a ed.: Edizioni Mediterranee, Roma 1974; ristampa 1983.
- Otto Weininger, *Sesso e carattere*, Bocca, Milano 1956.
- Oswald Spengler, *Il tramonto dell'Occidente*, con introduzione di J.E., Longanesi, Milano 1957; 2^a ed.: Longanesi, Milano 1970.
- I versi d'oro pitagorei*, con un saggio introduttivo sul Pitagorismo di J.E., « Atanòr », Roma 1959; 2^a ed.: « Atanòr », Roma 1973; 3^a ed. come: *La Scuola di Pitagora - I versi d'oro*, « Atanòr », Roma 1981.
- Gabriel Marcel, *L'uomo contro l'umano*, Volpe, Roma 1963.
- Ernst Jünger, *Al muro del tempo*, Volpe, Roma 1965.
- Hans-Joachim Schoeps, *Questa fu la Prussia*, Volpe, Roma 1966.
- Erik Von Kuehnelt-Leddihn, *L'errore democratico*, Volpe, Roma 1966.
- Theodor Litt, *Le scienze e l'uomo*, Armando, Roma 1967.
- Karl Loewenstein, *La Monarchia nello Stato moderno*, con un saggio di J.E. su « Significato e funzione della Monarchia », Volpe, Roma 1969.
- Karlfried Graf Dürckheim, *Hara: il centro vitale dell'uomo secondo lo Zen*, Edizioni Mediterranee, Roma 1969.
- Pascal Beverly Randolph, *Magia sexualis*, con prefazione di J.E., Edizioni Mediterranee, Roma 1969.
- Robert Reininger, *Nietzsche e il senso della vita*, con introduzione e note di J.E., Volpe, Roma 1971.
- Lü-Tzu, *Il Mistero del Fiore d'Oro*, a cura di J.E., Edizioni Mediterranee, Roma 1971.
- Arthur Avalon, *Il Mondo come Potenza*, 2 voll., Edizioni Mediterranee, Roma 1973.
- D.T. Suzuki, *Saggi sul buddhismo Zen* (vol. I), con introduzione di J.E., Edizioni Mediterranee, Roma 1975.

6. PRINCIPALI SCRITTI CRITICI SUL PENSIERO E L'OPERA DI JULIUS EVOLA

- Adriano Romualdi, *Julius Evola: l'uomo e l'opera*, Volpe, Roma 1968; 2^a ed. riveduta e ampliata: Volpe, Roma 1971; 3^a ed.: Volpe, Roma 1979.
- Giovanni Caloggero, *Introduzione a Julius Evola*, Centro Siciliano di Studi Tradizionali, Palermo 1971.
- Omaggio a Julius Evola* per il suo LXXV compleanno, a cura di Gianfranco de Turrís, Volpe, Roma 1973 (testi su J.E. del periodo 1925-67 di: Vittorio Vezzani, Leonardo Grassi, Armando Carlini, René Guénon, Nicola Moscardelli, Giuseppe Bronzini, Filippo Burzio, Benito Mussolini, Michele F. Sciacca, Francesco Carnelutti, Junio Valerio Borghese, Adriano Romualdi, Vittorio Orazi, Renato Bortot e Piero Operti. Con un saggio introduttivo di G. de Turrís, il testo di 9 interviste di J.E. del periodo 1968-73 e una bibliografia).
- Julius Evola*, numero speciale di *Le Devenir Européen*, Special 73: maggio 1973 (testi di J.E. e di Jean-François d'Heurtebize e Philippe Baillet).
- In onore di Julius Evola*, numero speciale di *Arthos*, n. 4-5, Genova settembre 1973 - aprile 1974 (testi di Michel Angebert, Mario Bernardi Guardi, Gabriella Chioma, Giovanni Conti, Renato Del Ponte, Francisco Elias de Tejada, Pierre Pascal).
- Omaggio a Julius Evola*, inserto speciale de *Il Conciliatore*, n. 4-5, Milano, maggio 1974 (testi di Gabriele Fergola e Giovanni Conti).
- Il significato di Julius Evola*, inserto speciale de *Il Conciliatore* n. 6, Milano, giugno 1974 (testi di Romano F. Cattaneo, Giuseppe Del Ninno, Adriano Romualdi, Sigfrido Bartolini, e con una bibliografia).
- Omaggio a Evola*, inserto speciale de *La Destra*, n. 7, Roma, luglio 1974 (testi di J.E. e di Giovanni Allegra).
- Julius Evola*, numero speciale di *Civiltà*, n. 8-9, Roma, settembre-dicembre 1974 (testi di Pino Rauti, Paolo Andriani, Marco Tarchi, Amalia Baccelli, Leonardo Burani, Manuel Pinto, Renato Annibali, Giuseppe Spadaro, Gianfranco de Turrís, Mario Bernardi Guardi, e con una bibliografia).
- Ricordo di Julius Evola*, inserto speciale de *L'Alternativa*, n. 11, Benevento, ottobre 1974 (testi di J.E. e di Gennaro Malgieri, Pino Quartana, Carlo Imperiale e Mario Bernardi Guardi).
- Pier Luigi Aurea, *Evola e il nichilismo*, con prefazione di Giovanni Conti, Edizioni Thule, Palermo 1976.
- Homenaje a Julius Evola en el tercer aniversario de su muerte*, inserto speciale di *Graal*, n. 1, Madrid, giugno-luglio 1977 (testi di Isidro Palacios e Francisco Elias de Tejada).
- Julius Evola, le visionnaire foudroyé*, con prefazione di Jean Mabire, Editions Copernic, Paris 1977 (testi e contributi di J.E. e di Michel Angebert, Robert de Herte, Vintila Horia, Pierre Pascal, Renato Del Ponte e Jean Varenne; con una bibliografia).
- Piero Vassallo, *Modernità e tradizione nell'opera evoliana*, Edizioni Thule, Palermo 1978.
- Bernard Paqueteau, *Idées politiques de Julius Evola* (mémoire), Université de Droit, d'Economie et de Sciences Sociales, Parigi 1978.
- Philippe Baillet, *Julius Evola e l'affermazione assoluta (Introduzione all'opera di Evola)*, con Nota introduttiva, Appunto editoriale e bibliografia a cura di Giovanni Conti, Edizioni di Ar, Padova 1978.

- Daniel Cologne, *Julius Evola, René Guénon et le christianisme*, Vatré, Parigi 1978.
- Marcello Veneziani, *La ricerca dell'assoluto in Julius Evola*, Edizioni Thule, Palermo 1979.
- Gian Franco Lami e Giuliano Borghi, *Introduzione a Julius Evola*, Volpe, Roma 1980.
- Roberto Melchionda, *Il volto di Dioniso*, Basaia, Roma 1984.
- Gianni Ferracuti, *Julius Evola*, Il Cerchio, Rimini 1984.
- Marcello Veneziani, *Julius Evola tra filosofia e tradizione*, Ciarrapico, Roma 1984.
- Anna Jellamo, *Julius Evola, il filosofo della Tradizione*, in AA.VV., *La Destra radicale*, Feltrinelli, Milano 1984.
- Julius Evola tra mito e attualità*, numero speciale di *Diorama Letterario*, n. 72, Firenze, giugno 1984 (testi di Marco Tarchi, Mario Bozzi Sentieri, Giuseppe Del Ninno, Giano Accame, Giovanni Monastra, Roberto Melchionda, Jean Varenne, Claudio De Nardi).
- Dossier Evola*, a cura di Gianfranco de Turrís, in *L'Informatore Librario*, n. 9, Roma, settembre 1984 (testi di Gianfranco de Turrís, Giorgio Galli, Massimo Cacciari, Emilio Servadio, Stanislao Nievo).
- Piero De Vona, *Evola e Guénon. Tradizione e civiltà*, Società Editrice Napoletana, Napoli 1985.

Julius Evola

Rivolta contro il mondo moderno

La ripresentazione di questo libro, da molti considerato come l'opera principale dell'Autore, ha una doppia ragione. Anzitutto esso attesta che già trentacinque anni or sono (il libro essendo uscito nella prima edizione nel 1934, in Germania nel 1935) in Italia era stata bandita contro la civiltà attuale una rivolta che va assai oltre le varie « contestazioni » disordinate e anarcoidi oggi tanto in voga. In secondo luogo questa rivolta era veramente « globale » nel senso che non si hanno in vista gli ultimi aspetti del mondo moderno, la « società dei consumi », la tecnocrazia e tutto il resto ma si va assai più nel profondo, si risale alle cause, si indicano i processi che hanno esercitato già da tempo un'azione distruttiva su ogni valore, ideale e forma di organizzazione superiore dell'esistenza.

Il libro non si esaurisce in una polemica senza centro, anzi la « rivolta » viene proposta al lettore solo come una conseguenza naturale dopo che, con uno studio comparato abbracciante le civiltà più varie, viene indicato ciò che nei diversi domini dell'esistenza può rivendicare un carattere di normalità in senso superiore: così per lo Stato, la legge, l'azione, la concezione della vita e della morte, il sacro, le articolazioni sociali, il sesso, la guerra, ecc., oltre a quelle vie che erano state già indicate per condurre l'individuo al di là dalla condizione umana anziché ridurlo a poco a poco ad un essere senza volto, a una parte sempre più dipendente di un collettivo in un mondo assurdo, dominato dalla materia e dall'economia, perseguitante solo forme di un benessere ottuso da animale umano.

Già al suo uscire vi è stato chi poté giudicare il libro come « un'opera il cui significato eccezionale si paleserà chiaramente negli anni che vengono. Chi lo legge si sentirà trasformato e guarderà all'Europa con un altro sguardo » (il noto scrittore e poeta Gottfried Benn).

Esso, infine, potrà interessare una vasta cerchia di lettori anche perché nel ricostruire ciò a cui il mondo moderno deve la sua nascita e il suo volto vengono considerati lo spirito e lo svolgimento di molte civiltà d'Oriente e d'Occidente secondo punti di vista nuovi e suggestivi, in una visione d'insieme della storia. Circa questa parte dell'opera, è stata giudicata « stupefacente la sicurezza delle conoscenze, la qualità e la quantità delle documentazioni », mentre altri ha potuto scrivere: « Evola espone le sue idee in un mondo che trascina. Vi sono punti di una forza magica, nel suo libro » .

Edizioni Mediterranee - Roma - Via Flaminia, 158

Julius Evola

Metafisica del Sesso

Nuova edizione riveduta e illustrata

Quest'opera di J. Evola ha già una notorietà europea per via di una sua traduzione tedesca e di due edizioni francesi. Essa è unica nel suo genere per considerare il sesso e l'esperienza del sesso secondo aspetti e dimensioni diversi da quelli a cui si sono arrestate le correnti ricerche psicologiche, sessuologiche e anche psicanalitiche. Come l'A. dice esplicitamente, dato che l'epoca attuale è caratterizzata da una specie di ossessione del sesso e della donna e dato anche che la psicanalisi si è sforzata di mettere in risalto il sesso come una potenza elementare oscura e sub-personale, il suo proposito è stato di scoprire una realtà di essa non meno profonda, ma di natura superiore, trascendente.

Il termine « metafisica » nel libro è usato infatti in un doppio senso. Anzitutto, in quello di una ricerca del significato ultimo che hanno l'*eros* e l'esperienza sessuale, significato che porta oltre tutto quel che è fisiologia, istinto di riproduzione, semplice carnalità o pallida sentimentalità. In secondo luogo, una ricerca volta a scoprire non solamente nelle forme più intense della vita erotica, ma anche nell'amore comune, baleni di una « trascendenza », rimozioni momentanee dei limiti della coscienza ordinaria dell'uomo e della donna e perfino aperture sul sovrasensibile.

Tale ricerca ha per controparte la documentazione di ciò che molteplici civiltà antiche o non-europee hanno riconosciuto in fatto di sacralizzazione del sesso, di un uso di esso per fini estatici, magici, iniziatici o evocatori. Al lettore viene offerto un vastissimo panorama che va dai riti segreti e orgiastici tantrici e dal dionisismo alla demonologia e alle esperienze del Sabba e dei « Fedeli d'Amore » medievali, dalla prostituzione sacra e dai Misteri della Donna a pratiche cabbalistiche, arabe, estremo-orientali, ecc. L'accennata metafisica del sesso permette, d'altra parte, di cogliere ciò che agisce anche nel profondo di fenomeni come il pudore, la gelosia, il sadomasochismo, la nudità femminile e il complesso amore-morte.

Inoltre, il libro contiene una ricerca comparata nel campo della mitologia la quale dà il modo di descrivere gli « archetipi » maschili e femminili e, partendo da essi, i tipi fondamentali di uomo e di donna (dèi e dee, uomini e donne), di abbozzare una psicologia dell'« uomo assoluto » e della « donna assoluta » e di individuare le varietà e le condizionalità del magnetismo sessuale.

A parte l'arditezza delle idee e la spregiudicatezza con cui sono trattati gli argomenti più scabrosi, il materiale selezionato è tale da non trovare riscontro in altra opera esistente.

Edizioni Mediterranee - Roma - Via Flaminia, 158

Julius Evola

Lo Yoga della Potenza

Saggio sui Tantra

Per chi dell'India ha soltanto l'idea corrente di una civiltà basata sulla semplice contemplazione, sulla fuga dal mondo in un nirvâna e su un vago spiritualismo vedantino o alla Gandhi, il presente libro avrà il valore di una vera scoperta.

L'Autore, infatti, fa conoscere al lettore una corrente indù, il Tantrismo e lo Çaktismo, la quale, diffusasi a partire dal IV secolo d.C., ha esercitato un'influenza notevole sulle precedenti tradizioni, affermando una visione del mondo e della vita come potenza e proponendo metodi di realizzazione caratterizzati dall'importanza data al corpo e alle forze segrete del corpo, nonché dall'ideale di un essere che, pur essendo libero e superiore al mondo, è aperto ad ogni esperienza ed anzi sa « trasformare in cibo ogni veleno ».

Il Tantrismo pretende di essere la sola dottrina adeguata ai tempi ultimi, al cosiddetto *kali-yuga*, che è un'epoca della dissoluzione. Ha in proprio un tipo speciale di yoga, e ritiene opportuno che vengano fatte conoscere tecniche e vie in precedenza tenute segrete a causa della loro pericolosità. Rientrano nei Tantra la cosiddetta « Via della Mano Sinistra » e il « Rituale segreto dei Cinque Elementi » che comprende l'uso del sesso e dell'orgia a fini mistici.

Con una esposizione seria, ordinata e sempre basata sui testi originali, l'Autore espone il Tantrismo nei suoi diversi aspetti, non trascurando una interpretazione in profondità dei vari insegnamenti e dei vari simboli, facendo ravvicinamenti interessanti anche con dottrine magiche e esoteriche occidentali, tanto da mettere in luce gli elementi fondamentali, lumeggiando ciò che può interessare non solamente per una informazione e per un ampliamento di orizzonti spirituali ma anche per una eventuale pratica, per possibili realizzazioni.

Julius Evola è noto come l'autore di numerose opere di metafisica, di scienza spirituale, di orientalismo e di critica alla civiltà, non poche delle quali sono state anche tradotte in diverse lingue straniere. Insieme al suo libro *La dottrina del Risveglio*, questo *Yoga della Potenza* è stato giudicato dalla critica come « indispensabile per chiunque voglia conoscere gli aspetti più profondi della spiritualità orientale ».

Edizioni Mediterranee - Roma - Via Flaminia, 158

Julius Evola

Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo

Oggi sono numerosi gli ambienti che si interessano di nuovo al sovrasensibile e che riprendono dottrine « occulte » e esotiche, dandosi talvolta anche a varie pratiche evocatorie, cercando esperienze inusitate, « iniziazioni » e simili. Tutto ciò viene da molti considerato leggermente come uno « spiritualismo », e nel ritorno al sovrasensibile si è visto qualcosa di positivo, in contrapposizione al materialismo dei nostri giorni. Si trascura però di esaminare i retroscena di tali tendenze, i pericoli che esse presentano per i valori della personalità, le confusioni e le deviazioni dottrinali che esse implicano. Il presente libro si propone una messa a punto sistematica intesa a distinguere il positivo dal negativo, a indicare in quale direzione si deve cercare il vero sovrannaturale. Spiritismo, metapsichica, teosofia, antroposofia, « esoterismo cristiano », neomisticismo, Krishnamurti, « occultismo » ed altre correnti vengono analizzati. La presente nuova edizione è ampliata, perché include l'esame di ulteriori tendenze, come quelle che hanno fatto capo, ad esempio, al Gurdjieff e al Crowley, e dello strano interesse oggi destato dalla magia e perfino dal satanismo.

Julius Evola

La tradizione ermetica

Il presente libro espone in modo sistematico, con costanti e numerosissimi riferimenti alle fonti, la tradizione ermetico-alchemica secondo questo aspetto essenziale. Esso si distingue nettamente da alcuni tentativi di interpretazione non chimica dell'alchimia, quali quelli dello Jung e del Silberer, perché non si tratta di interpretazioni psicologiche e quanto meno psicanalitiche, ma si considerano realtà ben più profonde, per intendere le quali bisogna riportarsi soprattutto agli insegnamenti tradizionali e alla concezione generale del mondo e dell'essere umano che fece da base all'insieme delle dottrine esoteriche e misteriosofiche, occidentali non meno che orientali.

Il libro comprende due parti, la prima delle quali tratta delle dottrine e del simbolismo ermetico-alchemico (offrendo al lettore una chiave indispensabile ove egli si interessasse eventualmente ad uno studio di testi); la seconda parte espone i procedimenti operativi i quali, nei termini di una scienza a suo modo positiva, e non di divagazioni mistiche, perseguono il fine essenziale di una trasmutazione e di una integrazione dell'essere umano.

Edizioni Mediterranee - Roma - Via Flaminia, 158

Julius Evola

Teoria dell'Individuo Assoluto

La principale opera filosofica di Julius Evola era in origine un massiccio volume di circa ottocento pagine dal titolo « Teoria e Fenomenologia dell'Individuo Assoluto ». Terminato verso il 1924 (quindi meditato ed elaborato concretamente quando l'autore aveva soltanto 24-25 anni), si presentava come un lavoro complesso e anticonformista.

Dopo venti anni dalla sua pubblicazione, Evola operò una revisione della « Teoria », e tale edizione, nuovamente riveduta, costituisce l'oggetto della presente ristampa.

Essa rientra nel gruppo delle opere a carattere propriamente filosofico-speculativo, scritte da Julius Evola. Le tesi della corrente chiamata di « idealismo trascendentale » vengono qui riprese, integrate e portate fino alle ultime conseguenze, in una Teoria dell'Individuo Assoluto che va a sostituire quella di un astratto « soggetto gnoseologico », centro di una semplice teoria del conoscere. In connessione con ciò, l'accento si sposta sul problema dell'azione, per cui l'essenza dell'indagine si può riassumere nel detto che nella filosofia moderna dell'imminenza si esprime la riflessione giunta a riconoscere la propria insufficienza e la necessità di un'azione assoluta partente dall'interno.

Julius Evola

Fenomenologia dell'Individuo Assoluto

La seconda parte dell'opera, dedicata alla « Fenomenologia », non subì, da parte dell'Autore, una analoga revisione. Questa è pertanto la stesura originale del volume, che permetterà al lettore di valutare anche lo stile giovanile di Evola, specie nella conclusione del libro, là dove assume un tono quasi epico.

Dal punto di vista dottrinario, nella concezione filosofica evoliana si configurano due diverse vie realizzative: la « via dell'altro » e la « via dell'Individuo Assoluto ».

Evola non giudica l'una via intrinsecamente « superiore » all'altra, ma le considera entrambe identicamente vere. Secondo l'autore, però, la « via dell'Individuo Assoluto », è determinabile, e la sua descrizione occupa tutta la seconda parte dell'opera filosofica di Evola. Egli traccia un sistema filosofico nel quale il principio superiore immanente rende conto degli elementi essenziali dell'esperienza reale, e di ciò che la trascende: un sistema in cui tutto dev'essere assunto e dedotto in funzione del processo dell'Individuo Assoluto che vuole la propria realizzazione.

Edizioni Mediterranee - Roma - Via Flaminia, 158

Orizzonti dello Spirito

Collana fondata da Julius Evola

- Paul Arnold - Il Libro dei Morti maya
Arthur Avalon - Il Potere del Serpente
Arthur Avalon - Il Mondo come Potenza (2 volumi)
Arthur Avalon - La Potenza e i suoi adoratori (*Shakti e Shakta*)
Arthur Avalon - Inni alla Dea Madre
Titus Burckhardt - Introduzione alle dottrine esoteriche dell'Islam
Titus Burckhardt - L'Uomo universale
Chao Pi Chen - Trattato di alchimia e di fisiologia taoista
K. von Durckheim - Hara, *centro vitale dell'uomo secondo lo Zen*
Mircea Eliade - Mefistofele e l'Androgine
Mircea Eliade - Lo Sciamanismo e le Tecniche dell'Estasi
Julius Evola - Lo Yoga della Potenza, *Saggio sui Tantra*
Julius Evola - Metafisica del Sesso
Julius Evola - La Tradizione Ermetica
Julius Evola - Il Mistero del Graal
Julius Evola - Rivolta contro il Mondo Moderno
Julius Evola - Teoria dell'Individuo Assoluto
Julius Evola - Fenomenologia dell'Individuo Assoluto
Julius Evola - Ricognizioni: Uomini e problemi
Lama Anagarika Govinda - Riflessioni sul Buddhismo
René Guénon - La Crisi del Mondo Moderno, *a cura di J. Evola*
René Guénon - Forme Tradizionali e Cicli Cosmici
Jean Herbert - L'induismo vivente
Eugen Herrigel - La Via dello Zen
Jack Lindsay - Le origini dell'Alchimia nell'Egitto Greco-Romano
Huang Ti - Nei Ching, *Canone di medicina interna dell'Imperatore Giallo*
Lao-Tze - Il Libro del Principio e della sua Azione (*Tao-tê-ching*),
a cura di Julius Evola
Lu K'uan Yü - Lo Yoga del Tao - *Alchimia e Immortalità*
Lu K'uan Yü - Ch'an e Zen
Lu K'uan Yü - Buddhismo Pratico
Lü-Tzu - Il Mistero del Fiore d'Oro, *a cura di Julius Evola*
Giacomella Orofino - Insegnamenti tibetani su morte e liberazione
P.D. Ouspensky - L'Evoluzione Interiore dell'Uomo, *Introduzione alla psicologia di Gurdjieff*
P.D. Ouspensky - Coscienza: *la ricerca della verità*
P.D. Ouspensky - Colloqui con un diavolo
Gershom Scholem - La Cabala
Frithjof Schuon - Unità trascendente delle religioni
Frithjof Schuon - Le Stazioni della Saggezza
Frithjof Schuon - Sufismo: velo e quintessenza
Frithjof Schuon - L'Occhio del Cuore
Frithjof Schuon - L'Esoterismo come principio e come via
Frithjof Schuon - Forma e sostanza nelle religioni
D.T. Suzuki - Saggi sul Buddhismo Zen (3 volumi)
Giuseppe Tucci - Le religioni del Tibet
Oswald Wirth - Il simbolismo ermetico, nei suoi rapporti con l'alchimia e la massoneria

Edizioni Mediterranee - Roma - Via Flaminia, 158

TESTIMONIANZE SU EVOLA

A cura di Gianfranco de Turrís

Seconda edizione ampliata

02700/7

Questo libro raccoglie le testimonianze di circa cinquanta scrittori, giornalisti, artisti, docenti, studiosi, filosofi e pensatori sul personaggio Julius Evola.

La maggior parte di questi autori hanno avuto la ventura di incontrare e conoscere Evola finché era ancora in vita, ed essi possono quindi « raccontarlo » dal vero, evidenziando l'importanza e il significato che uno straordinario personaggio del « calibro » di Julius Evola ha avuto nella loro cultura e nella loro esistenza. Altri lo hanno conosciuto soltanto attraverso le sue opere, ma anche questo impatto a livello intellettuale ha avuto influenze profonde o quantomeno significative; e si tratta di nomi di tutto rispetto nel mondo culturale italiano. Tutto ciò è raccolto e coordinato con cura in questo volume da Gianfranco de Turrís, il quale ha così inteso non soltanto contribuire ad una migliore interpretazione dell'opera e del pensiero di Julius Evola, ma altresì inquadrarne correttamente la figura nel panorama della cultura contemporanea « al di là dell'ignominia degli uomini », per il presente e per il futuro. In seguito all'esaurimento della prima edizione e alle continue richieste del libro stesso, de Turrís ne ha preparato una nuova edizione aggiornata e ampliata con l'inserimento di un nuovo gruppo di autori, giovani e meno giovani: a dieci anni dalla scomparsa di Evola, è sembrato logico effettuare quasi un ulteriore bilancio del suo pensiero, un bilancio critico che possa mettere in evidenza che cosa c'è di vivo e che cosa c'è di morto nel suo « sistema ».

Non vi è dubbio che nel frattempo Evola sia assunto al rango di Maestro « europeo », come tale conosciuto e riconosciuto, ed è in questa nuova ampia prospettiva che vanno inquadrati il suo pensiero tradizionale e la sua filosofia.

Questa nuova edizione è infine arricchita da un importante inedito: un lungo dialogo-intervista di Evola con lo stesso de Turrís, registrato nel 1973 e avente come argomento l'iniziazione nel mondo moderno, che viene stampato qui per la prima volta. Conclude il libro una bibliografia evoliana nella sua forma più completa e aggiornata.

L. 28.000
IVA INCLUSA