

Il dio ambiguo. Dioniso e dionisismo nell'opera evoliana

1. Breve premessa

La presenza di lunghissima durata di Dioniso e del dionisismo nell'opera di Evola, e soprattutto la straordinaria complessità di significati di cui tale presenza si è andata caricando nel corso degli anni, rappresentano la ragion d'essere di questo scritto.

2. Perché ritorna Dioniso?

Definire Dioniso come dio dell'alterità significa perderne irreparabilmente la 'natura'. Dioniso, in quanto divinità massimamente ambigua, è piuttosto il *dio del rovesciamento*. Né alterità assoluta, dunque chiuso e irrigidito nel suo esser-altro, né tanto meno unità indifferenziata, sarà allora Dioniso, e lontanissimo anche dall'essere mera epifania della liberazione/esplosione del represso come teorizzato dal movimento del Sessantotto su influsso di Marcuse¹, bensì agonistica compresenza delle polarità, tensione relazionale tra opposti, ovvero 'incarnazione' del loro continuo rovesciamento². È quella che, secondo Walter Otto, costituiva l'originaria 'dualità'³ di Dioniso, un dio nato sotto il segno di una impressionante 'duplicità'⁴. Sia chiaro, a scanso di equivoci, 'duplicità' mai ipostatizzata, sempre in divenire, da intendere alla stregua di una trama di opposti lacerata e riannodata di continuo dalla potenza infinita del dio.

Per cui, ecco mostrato l'arcano, Dioniso ritorna nel cuore della storia europea otto-novecentesca perché è appunto "per eccellenza il dio che ritorna"⁵ (da lunghi viaggi in Oriente, ad esempio), pur essendo, al contempo, il dio 'futuro', il dio 'venturo'⁶ caro alla *Romantik*. Un ritornare al proprio⁷ attraverso l'estraneo, che di conseguenza non fa di Dioniso un dio del nomadismo, come vorrebbe sempre Fusillo in scontato omaggio alle teorie postmoderne dello sradicamento, dell'andare incessante e senza meta, della dissoluzione di ogni confine e misura⁸.

D'altro canto, come dio, insieme, 'ritornante' e 'futuro', Dioniso sconvolge/lesiona le polarità del tempo, in quanto confonde, incrocia, sovrappone passato, presente e futuro, giacché il suo ritornare, lungi dall'essere mosso da una nostalgia regressiva, altro non è che apertura di un futuro possibile, in vista di un nuovo inizio dell'origine.

In chiusura di queste assai sommarie e insufficienti notazioni, occorre soffermarsi anche sulla messa in questione della polarità caos/ordine. Attraverso l'omofagia (mangiare carne cruda) e l'allelofagia (sbranarsi a vicenda), i seguaci di Dioniso aboliscono le frontiere tra bestie e uomini, regredendo in tal modo a uno stato ferino e selvatico che è chiarissima contestazione e rifiuto del mondo della *polis*⁹. Eppure, "se da un lato Dioniso rappresenta un ritorno istituzionalizzato allo stadio selvaggio, dall'altro la sua azione consiste anche in una ricodificazione, in un freno a ogni

¹ Cfr. M. Fusillo, *Il dio ibrido. Dioniso e le "Baccanti" nel Novecento*, il Mulino, Bologna 2006, pp. 8, 19 e 74.

² Se c'è un'immagine che forse meglio di altre riflette il 'campo tensionale' che è Dioniso, è quella di vita indistruttibile (la *zoé*), messa al centro della fondamentale opera di Karl Kerényi, *Dioniso*, Adelphi, Milano 1992.

³ Dualità e non dualismo, ovviamente, presupponendo quest'ultimo una fissità ontologica che nulla ha a che fare con Dioniso.

⁴ Si veda tutta la seconda parte del volume di W. Otto, *Dioniso. Mito e culto*, il melangolo, Genova 1990. Questa lettura trova conferma, seppur in chiave critica, in H. Cancik, *Dioniso in Germania*, Edizioni Rari Nantes, Roma 1988, pp. 61-78.

⁵ M. Fusillo, *Il dio ibrido*, cit., p. 9.

⁶ Cfr. M. Frank, *Il dio a venire. Lezioni sulla Nuova Mitologia*, Einaudi, Torino 1994, in particolare pp. 6-7, 27-28, 32, 61, 223-241. Sull'argomento, cfr. anche G. Sessa, *La meraviglia del nulla. Vita e filosofia di Andrea Emo*, Bietti, Milano 2014, pp. 111-138.

⁷ L'origine genuinamente greca di Dioniso essendo stata oramai accertata.

⁸ Cfr. M. Fusillo, *Il dio ibrido*, cit., pp. 51-58. Su Dioniso come "dio del postmoderno" vedi sempre *ivi*, p. 10.

⁹ Cfr. M. Detienne, *Dioniso e la pantera profumata*, Laterza, Roma-Bari 1987, pp. 110-112.

spinta distruttiva”¹⁰. Ad esempio i Bassari, seguaci del dio che in preda alla follia si divoravano vicendevolmente, secondo la testimonianza di Porfirio, vennero a un dato momento bloccati, con la punizione delle famiglie che avevano introdotto tale usanza¹¹. E la stessa uccisione di Penteo nelle *Baccanti* viene avvertita come un atto negativo e contaminante da espiare con l’esilio di Agave. Insomma, il dionisismo non è mai diventato “un antisistema totale”¹², al contrario di una scuola filosofica come quella cinica, che propugnava una ‘discesa’ ben più rigorosa e radicale, senza freni o ripensamenti di sorta, nella selvatichezza più feroce, risolvendosi così in “una vera e propria contestazione globale non più solo della Città, ma della Società e della Civiltà”¹³, grazie al ricorso a pratiche estreme e totalmente sovversive, ovvero a trasgressioni primarie quali l’abolizione della proibizione dell’incesto e la pratica del cannibalismo (inclusiva dello stesso parricidio)¹⁴. Per cui, a ragione, Detienne nota che non col dionisismo, ma solo col cinismo “i grandi veti sono abbattuti”¹⁵.

3. “E ci si trova in faccia a Dioniso”

Dioniso irrompe nell’opera evoliana, alla lettera, *all’incrocio* di quel singolarissimo ‘sistema filosofico’ che è l’idealismo magico. Solo così si spiegano la genesi e le ‘avventure’ editoriali dello scritto che andrà a comporre la seconda delle ‘due conferenze’ di cui parla il sottotitolo de *L’individuo e il divenire del mondo*.

Seguendo la ricostruzione di tale accidentato ‘itinerario’, fatta da Del Ponte, Evola tiene, il 6 dicembre del 1925, una conferenza, organizzata dalla Lega teosofica indipendente di Roma e dedicata a Nietzsche e alla sapienza degli antichi Misteri; il testo dell’incontro viene poi pubblicato sul numero 11-12 del novembre-dicembre ‘25 di *Ignis*, la rivista di Reghini, col titolo di “Dioniso”, per poi confluire, come già detto, nell’*Individuo e il divenire del mondo*, dato alle stampe nel ‘26, e ancora, con qualche modifica e col titolo mutato in “Par delà Nietzsche”, nel secondo volume (inverno 1926-1927) di *900*, rivista ‘vociana’ curata da Curzio Malaparte e Massimo Bontempelli¹⁶.

Già da queste scarse indicazioni è possibile intuire la stratificazione di significati racchiusa da Evola nella figura e nel nome di Dioniso. Il dio greco è, infatti, perfetta icona dell’idealismo magico, essendo sia collegato a Nietzsche, autore capitale per *questo* Evola, sia rappresentando un lato esoterico-iniziatico coerente col contesto spirituale e ‘occultistico-operativo’ dell’ambiente teosofico (e reghiniano), sia infine rimandando, proprio in virtù di questi due aspetti tra loro strutturalmente intrecciati, appunto a quell’incrocio tra teoresi filosofica e realizzazione ‘magica’ che è la cifra distintiva dell’idealismo evoliano.

Dioniso, nella prospettiva evoliana, non è infatti solo il dio dei Misteri, ma innanzitutto abissale libertà e “voragine di *potestas* infinita e selvaggia”¹⁷, e, in quanto tale, “possibilità che *eccede* e domina la realtà”¹⁸. Ecco spiegato perché Dioniso è il signore del rovesciamento, da intendere ovviamente non come dialetticamente necessario, ma sempre ‘appeso’ alla libertà del possibile, quindi avendo ben presente il rischio tragico del poter “essere o non essere”¹⁹, della perdita di sé. Ed ecco perché la sua potenza è, al contempo, sia infinita *potestas* come capacità inesausta di

¹⁰ M. Fusillo, *Il dio ibrido*, cit., p. 60.

¹¹ Sui Bassari, i fedeli di Dioniso in Tracia, cfr. M. Detienne, *Dioniso e la pantera profumata*, cit., pp. 111-112.

¹² M. Fusillo, *Il dio ibrido*, cit., p. 60.

¹³ M. Detienne, *Dioniso e la pantera profumata*, cit., p. 113.

¹⁴ Al riguardo, si veda la testimonianza di Teofilo, *Ad Autolyicum* III, 5: “Diogene insegnava ai figli ad offrire in sacrificio i propri genitori e poi a mangiarli” (riportata in Stoici Antichi, *Tutti i frammenti. Secondo la raccolta di Hans von Arnim*, Bompiani, Milano 2002, p. 1341).

¹⁵ M. Detienne, *Dioniso e la pantera profumata*, cit., p. 114.

¹⁶ Si veda la “Nota bibliografica” di Renato Del Ponte in J. Evola, *L’individuo e il divenire del mondo*, Arktos, Carmagnola 1989, pp. 27-28.

¹⁷ J. Evola, *L’individuo e il divenire del mondo*, Mediterranee, Roma 2015, p. 48 (tutte le successive citazioni saranno tratte da questa edizione).

¹⁸ *Ivi*, p. 47 (corsivo nell’originale).

¹⁹ *Ibid.*

creare, dominare, imporre, che *potentia* come inesauribile ‘riserva’ di possibili²⁰. Perciò lo stesso Apollo, ovvero il “demiurgo del mondo oggettivo”²¹, andrà restituito al suo ‘ruolo’ di “pura maschera (*prosopon*) di Dioniso”²². Ora è il chiaro dio delfico a riposare ai piedi di Dioniso²³. E ciò dimostra a sufficienza perché il dio pur “presso deserti e soli di atrocità *può* infine lasciar fiorire bontà, ordine, amore, come l'*eccesso ultimo*”, da intendere “come la violazione – e, in ciò – l’affermazione suprema di Dioniso – della sua terribile natura”²⁴. Ossia, dal caos all’ordine.

4. *Dionisismo e mondo delle Madri*

Le tracce dell’allontanamento di Evola da *questo* Dioniso possono essere rinvenute in un passo del *Cammino del cinabro*. Commentando appunto il testo appena esaminato, Evola scrive: “in questo scritto venivano anzitutto sviluppate le idee nietzschiane circa la soluzione positiva, nel segno di ‘Dioniso’, del nichilismo assoluto. Accettavo in larga misura quella interpretazione nietzschiana di Apollo e di Dioniso che in seguito dovevo respingere”²⁵. Al di là della conferma della rilevanza del pensiero di Nietzsche nella filosofia dell’idealismo magico, non vi è però qui cenno al motivo che ha spinto Evola a prendere congedo dal Dioniso de *L’individuo e il divenire del mondo*. Motivo che ha un nome ben preciso: Johann Jakob Bachofen.

Come ricordato sempre nel *Cammino del cinabro*, Bachofen viene ‘scoperto’ da Evola “un po’ dopo”²⁶ l’uscita nel ’28 in Germania del libro di Herman Wirth, *L’aurora dell’umanità*. Quindi, quando tutte le opere del periodo filosofico erano già state portate a termine e pubblicate (tranne *Fenomenologia dell’individuo assoluto*, data alle stampe nel 1930). E basta leggere alcune fondamentali pagine di *Rivolta contro il mondo moderno* per avvedersi che la ‘torsione’ interpretativa cui è sottoposto il fenomeno del dionisismo è tutta imputabile proprio alle ‘categorie’ bachofeniane.

Andando con ordine: sin dalla prima parte di *Rivolta*, la ‘civiltà delle Madri’ viene presentata sotto una luce sostanzialmente negativa; infatti via via che ci si allontana dall’età dell’oro tradizionale “si passa a forme di anarchia tradizionale”, l’una delle quali consisterebbe in una regalità oramai dimentica dell’autorità spirituale e tutta appiattita sul solo piano ‘mondano’, mentre nell’altro caso ci si troverebbe di fronte a “una spiritualità di tipo ‘lunare’”, anch’essa “in rivolta” contro monarchi memori della “antica funzione” spirituale da essi un tempo rivestita, e attuantesi “con l’avvento della ‘civiltà della Madre’”²⁷. Più oltre, nella sezione di *Rivolta* relativa all’analisi della genesi del mondo moderno, Evola delinea un gigantesco scontro ‘storico-metafisico’ tra “tendenze antagonistiche rifacentesi [...] alla polarità fondamentale Nord-Sud”²⁸. Di qui la ‘Luce del Nord’ e la civiltà artica, solare e apollinea, di là “l’incantesimo delle Madri e gli abbandoni estatici del Sud”²⁹. Non a caso, proprio per salvaguardare questa ‘antitesi’ di civiltà, in alcuni passaggi cruciali presenti nel capitolo espressamente dedicato alla “Civiltà della Madre”, Evola si allontana recisamente da Bachofen appunto perché ne contesta la tesi sulla originarietà del matriarcato, dalla quale, quasi per ‘evoluzione’ sarebbe disceso il mondo ‘paterno-uranico’. Con le parole di Evola: “le vedute del Bachofen, in molti punti valide tradizionalmente, sono da respingere, o almeno da integrare, là dove, prendendo per riferimento e supponendo come originario e più

²⁰ Sul rapporto *potentia/potestas* si veda C. Altini, *Potenza/atto*, il Mulino, Bologna 2014.

²¹ J. Evola, *L’individuo e il divenire del mondo*, cit., p. 49.

²² R. Gasparotti, “L’Individuo assoluto e la magica potenza dell’immagine”, introduzione a J. Evola, *L’individuo e il divenire del mondo*, cit., p. 17.

²³ Rovescio qui quanto affermato in G- Benn, “Espressionismo”, in Id., *Lo smalto sul nulla*, Adelphi, Milano 1992, p. 158.

²⁴ Entrambe le citazioni in J. Evola, *L’individuo e il divenire del mondo*, cit., p. 56 (corsivi nell’originale).

²⁵ J. Evola, *Il cammino del cinabro*, Mediterranee, Roma 2014, p. 141.

²⁶ *Ivi*, p. 181.

²⁷ Tutte le citazioni in J. Evola, *Rivolta contro il mondo moderno*, Mediterranee, Roma 1998, p. 117.

²⁸ *Ivi*, p. 251.

²⁹ *Ivi*, p. 252.

antico elemento quello legato alla Terra e alla Madre, prospettano qualcosa come una evoluzione spontanea dall'inferiore al superiore, laddove si tratta di forme di 'incrocio' tra inferiore (Sud) e superiore (elemento iperboreo)³⁰.

In questo contesto, qui per forza di cose sommariamente descritto, Dioniso finisce per assumere un ruolo alquanto sfumato, oscillante, com'è, tra il mondo 'materno' e quello 'paterno', con ciò confermando una volta di più, e molto probabilmente al di là delle stesse intenzioni di Evola, il suo ambiguo 'statuto'. Infatti, se il Dioniso che combatte le Amazzoni è altro dal mondo 'materno'³¹ e vicino a una forma, seppur dimidiata e tralignata, di titanismo, è pur vero che si tratta dello stesso dio che "spesso si accompagna con figure femminili"³² e che dà vita a fenomeni estatici, orgiastici, inferi, in una parola dissolutivi³³, tanto da farsi portatore, è la conclusione di Evola, di una "aspirazione maschile deviata e devirilizzata in forme passive e promiscue di estasi"³⁴. In sintesi, il dionisismo come irrisolta compresenza della polarità maschile/femminile. Non a caso, anche il cristianesimo verrà considerato da Evola "una forma disperata di dionisismo"³⁵ proprio per le sue caratteristiche fideistiche, irrazionali, sentimentali, confusamente mistiche, segno "di un'anima agitata e sconvolta"³⁶, e per tacere del "motivo pelagico-dionisiaco degli dei sacrificati, degli dei che muoiono e risorgono all'ombra delle Grandi Madri"³⁷, così affine alle vicende della *passio* cristica.

Nondimeno, c'è in *Rivolta* un passaggio successivo che merita attenzione: Evola individua nel mondo moderno tutta una serie di aspetti, ovviamente destituiti di ogni significato sacrale, in buona misura riconducibili all'età ginecocratica, dal comunismo e il socialismo come "riapparizioni [...] dell'antico principio tellurico-meridionale della eguaglianza e della promiscuità nella Madre Terra"³⁸, all'amazzonismo di cui sarebbe impregnato il "sensualismo moderno"³⁹, sino appunto al 'risorgere' di Dioniso nelle concezioni frenetiche, attivistiche e 'diveniristiche' della vita moderna⁴⁰. Sarà da qui che prenderà forma, negli anni a venire, un'ulteriore lettura evoliana, tesa stavolta a collegare in maniera sempre più stretta Dioniso col mondo matriarcale, sin quasi a giungere a una vera e propria identificazione, senza residui, tra i due.

In effetti, già in un articolo pubblicato nel settembre del '33 sul *Corriere Padano*, Evola sembra vieppiù radicalizzare l'opposizione tra il mondo ctonio e lunare delle Madri e il solare mondo iperboreo delle origini, con il dionisismo non più inteso come un fenomeno 'chiaroscurale' ma oramai pienamente ascrivito alla civiltà ginecocratica. Sempre con un esplicito rimando a Bachofen, Evola sottolinea la "geniale intuizione" dello studioso svizzero circa "lo scontro e la lotta" nell'antica Ellade tra "il culto tellurico, pelagico-meridionale, delle *Madri* e il culto uranico, nordico-dorico, degli *Eroi*", l'uno dissolventesi "nell'empito dionisiaco, nell'estasi della carne,

³⁰ *Ivi*, p. 257 nota 17. Critica ribadita poco dopo: "Rosenberg [...] ha ragione nel sostenere, contro il Bachofen, che bisogna separare, non mettere in una successione; che quella 'civiltà della Madre', che per il Bachofen rappresenta lo stadio più antico, da cui poi si sarebbero 'evolute', come forme superiori e più recenti, le civiltà uraniche e del diritto paterno, in realtà costituisce un mondo a sé, eterogeneo, riferibile ad altre razze, col quale entrò in contatto o in conflitto ciò che si mantenne fedele alla tradizione nordica" (*ivi*, p. 259 nota 22); a conferma della sua importanza, la critica di Rosenberg a Bachofen sarà ripresa anche in seguito (v. J. Evola, *Il mito del sangue*, Edizioni di Ar, Padova 1994, p. 138 e Id., "Gli dei della Grecia", in Id., *Esplorazioni e disamine. Gli scritti di "Bibliografia fascista"*, II, Edizioni all'insegna del Veltro, Parma 1995, pp. 188-189).

³¹ Cfr. *Rivolta contro il mondo moderno*, cit., p. 266.

³² *Ibid.*

³³ Cfr. *ivi*, p. 267.

³⁴ *Ivi*, p. 270.

³⁵ *Ivi*, p. 324. Ricordo che, tutt'al contrario, nell'*Individuo e il divenire del mondo* Evola affermava con forza che "fra la sapienza dei misteri – di Buddha, di Dioniso, di Mithra, di Ermete – e la religione cristiana non vi è *nulla* di comune, le due direzioni sono comunicabili, perpendicolari, tali che dire *sì* all'una implica senz'altro dire *no* alla seconda" (J. Evola, *L'individuo e il divenire del mondo*, cit., p. 46; corsivi nell'originale).

³⁶ J. Evola, *Rivolta contro il mondo moderno*, cit., p. 324.

³⁷ *Ivi*, p. 325.

³⁸ *Ivi*, p. 367.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Cfr. *ivi*, p. 368.

nella promiscuità dei sessi, nell'abbandono panteistico⁴¹, l'altro invece imperniato sulla luce solare di contro la terra, sulla virilità e l'affermazione eroica di contro lo scivolare estatico nell'informe e nello smisurato, sulla differenza di contro la promiscuità⁴². In poche parole, “*Nord contro Sud*”⁴³.

Ma è soprattutto in un successivo gruppo di scritti, risalente al periodo tra la fine degli anni Trenta e gli inizi degli anni Quaranta, quindi in un contesto segnato dallo scoppio della guerra e dal venire in primo piano della questione razziale, che a mio avviso si manifesta con chiarezza la prospettiva interpretativa cui ho fatto cenno più sopra, con particolare riferimento all'antologia bachofeniana *Le Madri e la virilità olimpica*, uscita per i tipi di Bocca nel 1949 ma, per diretta testimonianza di Evola⁴⁴, approntata prima della guerra.

In un importante articolo uscito nel '39 su *La Vita Italiana*, Evola accusava i cosiddetti *Libri Sibillini* di aver sempre agito, in qualità di testi oracolari, “nel senso di allontanare Roma dalle proprie tradizioni” attraverso la costante introduzione nella ‘città eterna’ di “elementi esotici e alteratori”; tali libri, in breve, “sempre ordinarono di introdurre e adottare divinità esotiche, la relazione delle quali col ciclo della civiltà preromana e antiromana della Madre è, nella grandissima maggioranza dei casi, visibilissima”⁴⁵. E gli esempi riportati sono quanto mai espliciti: “nel 258, dai *Libri Sibillini* furono introdotti in Roma Demetra, Dioniso e Core. È la prima grande fase dell'offensiva spirituale: essa conduce le due grandi Dee telluriche della natura con il loro compagno orgiastico, simbolo di ogni confuso e antivirile misticismo, all'interno del mondo che la romanità prisca aveva costruito”⁴⁶. Qui, con tutta evidenza, l'opposizione è nettissima, essendo il dionisismo considerato, a pieno titolo, parte di un movimento radicalmente sovvertitore della romanità ‘solare’ e ‘ariana’.

Altrettanto preziose sono le riflessioni presenti in un testo del novembre '41 pubblicato su *Augustea*. Mentre nello scritto precedente cercava di indicare alcuni momenti ‘genealogici’ del più che bimillenario conflitto tra forze ‘uraniche’ e ‘telluriche’, adesso Evola mette in luce le sorprendenti analogie e corrispondenze tra il mondo gineocratico e quello moderno, in quanto egualitarismo democratico e diritto naturale, occultismo e spiritualismo spurio ed equivoco, psicanalisi e sensualismo svirilizzato, attivismo e irrazionalismo sono tutti riconducibili appunto al ‘regno’ delle Madri, ovvero all'antica civiltà “anti-aria e pre-aria dell'arcaico Mediterraneo”⁴⁷. A questo mondo appartiene anche Dioniso, dio “sempre e significativamente accompagnato dalle Madri della Natura”, tant'è vero che “anche storicamente il suo culto ebbe intime relazioni col sesso femminile ed ebbe delle donne” come le proseliti più felici ed entusiaste”⁴⁸. Ma non solo, perché Evola rintraccia anche nell'estetica romantica una prepotente riemersione del dionisismo: “nel romanticismo moderno risorge Dioniso: si ha lo stesso amore per l'informe, il confuso, l'illimitato, la stessa promiscuità fra sensazione e spirito, la stessa antitesi rispetto all'ideale virile e apollineo della chiarezza, della forma, del limite”⁴⁹.

⁴¹ J. Evola, “Isola pagana”, in Id., *I testi del Corriere Padano*, Edizioni di Ar, Padova 2002, p. 88.

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.* (corsivi nell'originale).

⁴⁴ “Del Bachofen tradussi una serie di estratti [...]. Il libro [...] benché composto prima della guerra poté uscire solo nel 1949 per l'editore Bocca” (J. Evola, *Il cammino del cinabro*, cit., p. 182). A conferma, Evola dava già per pubblicata l'antologia, ma col titolo di *La razza solare*, nel 1940 per le edizioni facenti capo alla rivista “La Difesa della razza” (v. J. Evola, *Sintesi di dottrina della razza*, Edizioni di Ar, Padova 1994, p. 32 nota 6).

⁴⁵ J. Evola, “Roma, i ‘Libri Sibillini’ e l'ebraismo”, in Id., *I testi de La Vita Italiana*, II, Edizioni di Ar, Padova 2005, p. 98.

⁴⁶ *Ivi*, p. 99. Identico giudizio in J. Evola, “I Libri Sibillini”, in Id., *I testi de La Difesa della Razza*, Edizioni di Ar, Padova 2001, pp. 153-154 (l'articolo è del febbraio '41). Altri spunti critici nei confronti del dionisismo, risalenti sempre al 1939, si possono leggere in J. Evola, “Sulla tradizione nordico-aria”, in Id., *Esplorazioni e disamine. Gli scritti di “Bibliografia fascista”*, I, Edizioni all'insegna del Veltro, Parma 1994, specialmente le pp. 192-194.

⁴⁷ J. Evola, “Viviamo in una civiltà ‘gineocratica’?”, in Id., *Augustea (1941-1943) La Stampa (1942-1943)*, Fondazione Evola- Heliopolis, Pesaro 2006, p. 43.

⁴⁸ Entrambe le citazioni in *ivi*, p. 45.

⁴⁹ *Ivi*, p. 47. E di certo non si tratta di un aspetto irrilevante o secondario, considerando la condanna del romanticismo sempre ribadita da Evola e valevole come un suo punto fermo dottrinario.

L'inconciliabile, irrimediabile opposizione tra il "misticismo panteistico-dionisiaco e orgiastico", diretta derivazione dal mondo matriarcale, "rispetto ad una concezione olimpica, apollinea ed eroica connessa invece al diritto paterno e al culto di enti non più della terra, della vita naturale e delle forze 'demoniche' delle cose, bensì del cielo e degli enti celesti", è l'oggetto di un altro articolo edito su *La Vita Italiana* nel gennaio del 1942⁵⁰. Risalgono al medesimo anno due altri scritti, usciti rispettivamente su *Lo Stato* e su *La Rassegna Italiana*. Nel primo, vengono individuate due tipologie razziali: le razze 'superiori', formate dall'elemento 'olimpico' e 'paterno', di contro "le razze naturalistiche, nelle quali la componente paterno-virile e olimpica non è presente, [...] onde torna a predominare la linea materna e notturna, col suo collettivismo, col suo tellurismo e il suo 'dionisismo'"⁵¹. Nel secondo, tale dicotomia razziale viene sviluppata, ancora una volta facendo ricorso alla "geniale ricostruzione del Bachofen", nei termini della lotta senza quartiere condotta dalla "razza di Roma" nei confronti "del tellurismo, del dionisismo e del matriarcato spirituale paleo-mediterraneo"⁵².

Da ultimo, ma non certo per importanza, poche parole sull'antologia bachofeniana *Le Madri e la virilità olimpica*, sin dal titolo costruita su di una secca opposizione. Nell'introduzione, Evola riprende, alla lettera, buona parte dei giudizi più sopra esaminati: l'epoca moderna come epoca compiutamente 'tellurica'; tutti i guasti della modernità, dal comunismo alla democrazia, interpretati come epifanie, "in forme secolarizzate e materializzate", dell'antico diritto naturale, con la sua "legge livellatrice ed antiaristocratica [...] che stigmatizza l'ingiustizia di ogni differenza"; il romanticismo moderno come 'resurrezione' di Dioniso, con l'aggiunta di un diretto attacco a Nietzsche, accusato, in quanto "esaltatore di Dioniso", di essere "la prova vivente e tragica" della "incomprensione" tutta moderna per l'ideale "virile e apollineo"⁵³. Termino con le note di commento apposte da Evola, a mo' d'introduzione, al nono capitolo dell'antologia, da lui non a caso intitolato "femminilità di Dioniso"; in queste pagine, non solo si sostiene che è nel segno di Dioniso che si consumerebbe l'intera parabola delle filosofie della vita (il bersaglio polemico è più Klages che Simmel, però), ma, senza incertezze di sorta, Evola arriva drasticamente ad affermare che "Dioniso, di fronte ad Apollo, è spiritualmente la 'donna' di fronte all' 'uomo'", e che, simbolo di una opposizione irriducibile ad ogni superiore ideale di civiltà, la "civiltà dionisiaca, malgrado ogni sua apparenza 'dinamica', è una civiltà essenzialmente femminea"⁵⁴.

5. *La via di Dioniso*

Nel secondo dopoguerra si registra un'ennesima 'svolta', da intendere, al contempo, come una cesura e un recupero. Innanzitutto, netta cesura rispetto a quanto scritto da Evola su Dioniso e il dionisismo da *Rivolta* sino agli anni del conflitto mondiale, dal momento che viene sostanzialmente rigettato tutto l'armamentario categoriale costruito sul presupposto di una irriducibile contrapposizione di civiltà⁵⁵. E, insieme, recupero del Dioniso dell'*Individuo e il divenire del mondo*, senza dimenticare, però, ed è un punto della massima importanza, gl'insegnamenti nel frattempo maturati grazie alla *decisione-per-la-Tradizione* presa da Evola sul finire degli anni Venti.

⁵⁰ J. Evola, "La nuova religione della vita e la romanità efebico-amazzonica", in Id., *I testi de La Vita Italiana*, II, cit., pp. 370-371.

⁵¹ J. Evola, "La razza, lo stato e l'idea olimpico-paterna", in Id., *Lo Stato (1934-1943)*, Fondazione Evola, Roma 1995, p. 409.

⁵² J. Evola, "Il significato di Roma per lo spirito 'olimpico' germanico", in Id., *I testi de La Rassegna Italiana*, Edizioni di Ar, Padova 2001, p. 115.

⁵³ Tutte le citazioni in J. Evola, "Introduzione" a J.J. Bachofen, *Le Madri e la virilità olimpica. Studi sulla storia segreta dell'antico mondo mediterraneo*, Edizioni di Ar, Padova 2009, p. 15 (è la ristampa anastatica dell'edizione Bocca del '49).

⁵⁴ *Ivi*, p. 183.

⁵⁵ La ripubblicazione da parte di Evola dello scritto "Roma e i 'Libri Sibillini'", nella silloge *Ricognizioni* del 1974, essendo più un caso isolato che non la riproposizione organica delle tesi bachofeniane (v. J. Evola, "Roma e i 'Libri Sibillini'", in Id., *Ricognizioni. Uomini e problemi*, Mediterranee, Roma 1985, pp. 57-64).

Ancora una volta è al *Cammino del cinabro* che bisogna rivolgersi: sempre riferendosi a *L'individuo e il divenire del mondo* Evola ricorda come “alcuni significati di base” di quest’opera avessero mantenuto la loro “validità”, ed erano precisamente quelli relativi alla cosiddetta “Via della Mano Sinistra”⁵⁶, via che “deriva dalla dottrina tradizionale circa tre aspetti essenziali della divinità, del Principio: come potenza che crea, che conserva e, infine, che distrugge”⁵⁷, essendo proprio quest’ultima a costituire la “Via della Mano Sinistra”; così come sarà in particolar modo *Cavalcare la tigre* l’opera evoliana deputata a seguire tale via⁵⁸. Detto altrimenti, adesso il momento dissolutivo/nichilistico viene anch’esso ‘calato’ nello ‘stampo’ della Tradizione. Di qui, appunto il recupero delle tematiche giovanili ma in chiave tradizionale.

Non a caso, proprio in *Cavalcare la tigre*, Evola ricorda che “la via dionisiaca fu un via misterica”, in grado di portare l’esperienza vissuta a una intensità tale da produrre una “rottura ontologica” capace di ridestare la “trascendenza in sé”⁵⁹; si tratta di una dinamica essenziale, che va ‘risvegliata’ innanzitutto nel cuore dell’epoca moderna, quando cioè tutti i riferimenti tradizionali hanno conosciuto una drammatica eclissi e la scena è dominata dalla decadenza di ogni *oggettivo* principio superiore⁶⁰. Solo così sarà possibile “aprirsi senza perdersi”, ovvero rimanere fedeli al mondo della Tradizione pur in un’“epoca di dissoluzione”⁶¹; solo così si potrà stare sovraneamente nel mondo senza interiormente appartenergli, in un atteggiamento di libertà “dal vincolo del piccolo Io”⁶² moderno e di calma inscalfibile pur nel *Nervenleben* che agita senza soste la modernità. E tutto ciò viene ora definito “apollinismo dionisiaco”⁶³, a sigillo non più dello scontro terribile tra i due Dei, ma della loro intima solidarietà di fronte e di contro l’avanzare delle forze operanti al fine del sovvertimento della Tradizione.

Per finire, una conferma indiscutibile viene da uno scritto apparso su *Vie della Tradizione* nel 1973 e poi inserito nell’ultima silloge curata da Evola, *Ricognizioni*. Alludo a “Dioniso e la ‘Via della Mano Sinistra’”, un testo che porta, per così dire, a compimento tutto il percorso, indubbiamente ‘sghebo’ e per nulla lineare, sinora analizzato. Qui, significativamente, “Dioniso si rivela nei momenti di crisi e di crollo della legge”, in cui la potenza di “rompere il limite e scavare sempre più profondamente, alimentando la sensazione di un abisso vertiginoso”, lungi dallo spezzare colui che in tal modo si mette alla prova, lo fa “consistere”⁶⁴. È ora Dioniso il dio che accompagna l’uomo differenziato nel mondo di rovine della compiuta modernità. È Dioniso a fare da guida “sulla linea della ‘Via della Mano Sinistra’, la quale costeggia gli abissi, e andar sulla quale [...], rassomiglia all’andare su di un fil di spada”⁶⁵, così da poter trasformare il pericolo in grande *occasio* di libertà, questo essendo, in definitiva, il compito supremo di colui che segue i difficili sentieri indicati dal dio.

giugno 2015

Giovanni Damiano

⁵⁶ J. Evola, *Il cammino del cinabro*, cit., p. 143.

⁵⁷ *Ivi*, p. 374.

⁵⁸ “Il punto di vista della ‘Via della Mano Sinistra’ è anche quello che dovevo seguire nel mio libro, *Cavalcare la tigre*” (*ivi*, p. 375).

⁵⁹ J. Evola, *Cavalcare la tigre*, Scheiwiller, Milano 1971, p. 66.

⁶⁰ D’altronde, non stupirà affatto la constatazione che queste riflessioni appaiono nella sezione di *Cavalcare la tigre* dall’inequivocabile titolo di “Nel mondo dove Dio è morto”, cioè il mondo del nichilismo divenuto norma.

⁶¹ *Ivi*, p. 68.

⁶² *Ivi*, p. 69.

⁶³ *Ivi*, p. 67.

⁶⁴ J. Evola, “Dioniso e la ‘Via della Mano Sinistra’”, in Id., *Ricognizioni*, cit., p. 83 (corsivo nell’originale).

⁶⁵ *Ivi*, p. 84.