

Evola, lo Stato organico e la perversione moderna

di Gabriele Sabetta

Introduzione

L'idea di "Stato organico" è parte integrante di quel bagaglio di conoscenze spirituali e politiche che possiamo definire "mondo della Tradizione".

Per "Tradizione" – secondo la definizione che ne hanno dato autori come R. Guénon e lo stesso J. Evola – si intende una visione della vita fondata sul primato della dimensione spirituale, di ciò che è invisibile e intangibile, di contro al *caos* della materia e della massa. In questo, la verità "tradizionale" si differenzia da tutto ciò che è "religioso": la vittoria dello spirito sulla materia deve infatti avvenire qui, in questo mondo. Il dualismo esistente fra dio e uomo – visto quest'ultimo come "creatura" e "figlio", incapace di pervenire da solo alla propria "salvezza" – è superato. Lo spirito ha il compito e il "dovere" di redimere e trasfigurare la materia.

Il sovrannaturale irrompe nel mondo fisico e attrae a sé la natura (¹).

L'idea dello Stato organico altro non è se non l'applicazione, nel campo politico-sociale, delle concezioni appena esposte.

Fin dall'antichità, troviamo espressioni caratteristiche di questa costruzione, ad esempio nella *Repubblica* di Platone.

Tra gli autori contemporanei, è sicuramente Julius Evola uno dei pochi ad aver ripreso in grande stile l'idea dello Stato organico, soprattutto nella sua funzione "normativa" e "orientativa". Sono numerose le opere, i saggi e gli articoli in cui il pensatore romano descrive i fondamenti e la struttura dello Stato organico tradizionale.

In questo scritto, per mostrare l'adesione di Evola al fronte degli "organicisti", prenderemo le mosse da alcuni saggi pubblicati sulla rivista *Lo Stato*, per la quale egli prestò la sua opera tra

(¹) "Si può chiedere che cosa, in fondo, distingue l'ideale imperiale (tradizionale, ndr) dall'ideale religioso. In generale, si può dire questo: il primo si basa sopra una esperienza immanentistica, l'altro sopra un'esperienza dualistica dello spirito. Quando non si concepisce iato tra spirito e realtà, né il primo lo si cerca fuori del secondo [...], la manifestazione spirituale è altresì quella di una potenza che vince, soggioga e ordina la realtà" (J. Evola, *L'idea imperiale*, in *La Torre*, aprile 1930, ora consultabile nelle raccolte: J. Evola, *La Torre*, Il Falco, Milano 1977, pp. 179-185 e J. Evola, *Il federalismo imperiale – Scritti sull'idea di Impero 1926-1953*, a cura di G. Perez, Controcorrente, Napoli 2004, p. 76).

1934 e il 1943 ⁽²⁾. Anche se l'autore aveva già anticipato le sue posizioni in campo politico all'interno di opere come *Imperialismo pagano* (1928) e in numerosi altri scritti, è dalle pagine della rivista diretta da Carlo Costamagna che la sua idea di Stato emerge in maniera sistematica e si arricchisce di sfumature interessanti. La trattazione dei saggi de *Lo Stato* verrà inframmezzata da articoli e considerazioni prodotte da Evola in altre sedi, che andranno ad integrare e completare il nostro discorso. Inoltre, prenderemo in esame il contributo che Othmar Spann, altro esponente del pensiero organicista, fornì alla medesima rivista.

Dall'analisi dei saggi de *Lo Stato*, passeremo alle idee proposte dal filosofo della Tradizione nelle due opere dedicate interamente alla dottrina politica: *Gli uomini e le rovine* (1953) e *Il Fascismo. Saggio di una analisi critica dal punto di vista della Destra* (1964) ⁽³⁾.

Nella seconda parte, cercheremo di mostrare come la modernità abbia condotto alla teorizzazione e costruzione di organizzazioni politico-sociali del tutto estranee allo *Stato organico* tradizionale. Anche su questo punto, Evola ha espresso la propria opinione, e ne terremo conto. In modo particolare, per spiegare l'avvento dello Stato moderno centralizzato e autoritario, prenderemo in considerazione l'influenza del protestantesimo e l'opera *tradizionalmente* distruttrice della monarchia francese ⁽⁴⁾.

1. I saggi de LO STATO e altri

La collaborazione di Evola alla prestigiosa rivista *Lo Stato* comincia nel febbraio del 1934, con la pubblicazione di un saggio intitolato “*Sulla caduta dell'idea di Stato*”. Tra le righe, è possibile trovare una definizione illuminante dello Stato organico: “*L'idea-base – scrive Evola – è quella di uno Stato non pure come organismo, ma altresì come organismo spiritualizzato, tale da innalzare per gradi da una vita naturalistica quasi prepersonale a una vita supernaturale e*

⁽²⁾ I saggi de *Lo Stato* sono ora consultabili nella raccolta: J. Evola, *Lo Stato* (1934-1943), a cura di G. F. Lami, Fondazione Julius Evola, Roma 1995.

⁽³⁾ J. Evola, *Gli uomini e le rovine*, Edizioni Mediterranee, V edizione, Roma 2001. Per quanto riguarda *Il Fascismo. Saggio di una analisi critica dal punto di vista della destra*, esso venne pubblicato, in prima edizione, con questo titolo, presso l'editore Volpe di Roma (1964); successivamente, come seconda edizione ampliata, presso il medesimo editore, cambiò il titolo in *Il Fascismo visto dalla destra. Note sul Terzo Reich* (1970). Ancora nel 1974, sempre per Volpe, uscì una terza edizione, riveduta, *Il Fascismo con note sul III Reich*. L'edizione da noi consultata è la sesta: *Fascismo e Terzo Reich*, Edizioni Mediterranee, Roma 2001.

⁽⁴⁾ Per approfondire il tema del pensiero politico in Evola, e dell'organicismo evoliano in particolare, si veda anche il contributo di S. Arcella, *Lo Stato organico nel pensiero di Evola*, in Studi Evoliani 2008, Arktos, Carmagnola 2009.

superpersonale attraverso un sistema di partecipazioni e di subordinazioni atte a ricondurre costantemente ogni classe di esseri ed ogni forma di attività ad un unico asse centrale. Si tratta dunque di una gerarchia politico-sociale con fondamento essenzialmente spirituale, nella quale ciascuna casta o classe corrispondeva ad una determinata forma tipica di attività e ad una funzione ben determinata nel tutto". E riguardo le funzioni delle varie parti dell'organismo sociale: *"l'aristocrazia sacrale incorporerebbe il divino, nella sua funzione olimpica di ordine, e la massa il demonico (non nel senso morale cristiano, ma nel senso di puro elemento naturalistico): l'uno tenderebbe a trascinare con sé l'altro, e ciascuna delle forme intermedie corrisponderebbe ad una data mescolanza dei due opposti elementi"* ⁽⁵⁾ ⁽⁶⁾.

Nel proseguo del saggio, Evola spiega le ragioni della costante *quadripartizione* in "caste" della compagine sociale tradizionale proprio con riferimenti di "analogia" tra lo Stato e l'organismo umano. Scrive il pensatore romano: *"Quanto poi alla ragione della quadripartizione – quattro principali caste – essa procede dall'analogia con lo stesso organismo umano. Così, per esempio, nella tradizione vèdica le quattro caste sono fatte corrispondere a quattro parti fondamentali del «corpo» dell'uomo primordiale – e a tutti sono note le riprese di tali analogie per la giustificazione organica dello Stato, che si ebbero sia in Grecia (Platone) che a Roma. In realtà, ogni organismo superiore presenta in connessione gerarchica quattro funzioni distinte, seppure solidali: al limite inferiore vi sono le energie indifferenziate prepersonali della vitalità pura. Su di esse però già domina il sistema degli scambi vitali e dell'economia generale organica (sistema della vita vegetativa). A questo sistema, peraltro, è sopraordinata la volontà, come ciò che muove e dirige il corpo come tutto nello spazio e nel tempo. Infine, al sommo, una potenza di libertà e di intelletto, lo spirito quale principio sovranaturale dell'umana personalità. Esattamente questa è, trasposta in termini di gerarchia sociale, la ragione analogica delle quattro antiche caste indoariane: in corrispondenza – rispettivamente – a vitalità subpersonale, economia organica, volontà e*

⁽⁵⁾ In *Principi dello Stato organico*, pubblicato sulla rivista *Meridiano d'Italia* il 16 marzo 1952 (ora consultabile in J. Evola, *Lo Stato organico – scritti sull'idea di Stato 1934-1963*, a cura di A. Barbera, Controcorrente, Napoli 2004), Evola precisa: *"parlando di Stato organico, l'analogia tratta dal mondo organico non si riferisce agli organismi di tipo inferiore, in cui esistono solo corpo e testa (politicamente Capo e popolo), ma a quelli di tipo superiore, che sono differenziati in parti e funzioni le quali hanno ognuna una propria individualità e parziale autonomia e sono riprese in un sistema gerarchico"* (p. 60).

⁽⁶⁾ Nel suo contributo ricordato in precedenza, S. Arcella ribadisce che lo Stato esprime la stabilità del mondo divino, è il principio maschile della *forma* di contro al caos della massa, ponendosi quest'ultima sotto il segno femminile della *materia*. Il riferimento più diretto riguardo queste idee va alla *Metafisica* di Aristotele. La forza spirituale dello Stato va ad incarnarsi in una *élite* (ordine) che avrà la funzione di spina dorsale dell'intero organismo.

spiritualità, vi erano dunque le quattro caste distinte dei servi – çûdra – della borghesia abbiente, agricola, commerciante e (nei limiti antichi) industriale – vaiçya – dell’aristocrazia guerriera — kshatriya — e, infine, di una aristocrazia puramente spirituale che forniva i Re Divini, o le nature virilmente sacerdotali, gli «iniziati solari» i quali, concepiti come «più che uomini», apparivano agli occhi di tutti come coloro che irrepugnabilmente e più di ogni altro avevano il diritto legittimo al comando e la dignità dei Capi: e di quest’ultima casta i brahmana, in un certo senso, furono i rappresentanti nell’antica India ariana.

Chiamiamo tradizionale, e non semplicemente indù, questa quadripartizione, perché essa effettivamente si lascia ritrovare, in forma più o meno completa, in varie altre civiltà: Egitto, Persia, Ellade (in una certa misura), Messico, fino a giungere al nostro Medioevo, che ci mostra parimenti la quadripartizione sociale supernazionale in servi, borghesia (Terzo stato), nobiltà, clero”.

Questi riferimenti mettono già in fuga qualsiasi dubbio sull’appartenenza di Evola al fronte degli “organici”. Il saggio da cui abbiamo tratto le citazioni che precedono si apre, però, con la constatazione della “decadenza” dell’idea di Stato appena ricordata. Evola ricollega questa progressiva distruzione della forma “organica” di Stato alla dottrina della “*regressione delle caste*” e a quella “*delle quattro età*” (7).

Le concezioni alla base di queste due dottrine minano alle fondamenta i punti di riferimento culturali dell’uomo moderno. I miti razionalistici, progressistici ed evolucionistici cadono come piccioni colpiti dai proiettili del cacciatore.

L’uomo antico ha costantemente vissuto in un orizzonte ideale differente dal nostro: la mitica “età dell’oro” veniva infatti collocata alle “origini”. E l’idea centrale, espressa da tutte le civiltà del passato, era quella di una graduale decadenza dello stato di esistenza umano, da una condizione in cui il sovrannaturale era vissuto come “presenza” fino all’attuale degenerazione materialistica. La caduta della condizione umana percorre quattro *stadi* o *epoche*, contrassegnate dal simbolismo dei metalli: oro, argento, bronzo e ferro. Evola riporta le testimonianze di popoli vissuti in diversi luoghi e tempi, ma tutti d’accordo su questa verità.

La dottrina della “regressione delle caste” è strettamente collegata a quella delle “quattro età”, ed indica infatti la caduta progressiva del potere politico dalla prima all’ultima delle quattro caste che costituivano l’ossatura dello Stato organico.

(7) Per un’ampia trattazione di questi argomenti, si vedano i capp. 1 e 14, parte seconda, di *Rivolta contro il mondo moderno*, Edizioni Mediterranee, III edizione, Roma 2003.

La situazione “normale” e originaria – che risale però agli albori della storia – vede la concentrazione in un unico essere dell’ autorità spirituale e del potere temporale: al vertice, vi sono dunque i “capi sacrali” (“regalità spirituale”). L’ indegnità di quest’ultimi, o un’ usurpazione dal basso, provocano la caduta dell’apice e il potere passa alla seconda casta, all’aristocrazia semplicemente “guerriera”. I re sono adesso dei semplici capi politici e militari, signori di una giustizia ormai soltanto “temporale”. Come esempio, tra gli ultimi, Evola cita il ciclo delle monarchie e dinastie europee dell’età moderna.

Il secondo crollo si ha con l’ascesa al potere della ricca borghesia, ad es. nel caso delle rivoluzioni “illuministiche” del “Terzo stato”.

Infine, lo scatenamento delle masse e il passaggio del potere alla casta degli schiavi porta l’umanità al suo stadio finale.

Osserviamo che Evola, nei punti delle sue opere in cui si sofferma a descrivere il processo di *regressione delle caste*, non considera la situazione in cui il potere politico si trasferisca dai “re sacrali” alla classe sacerdotale, a formare una “teocrazia”. Si tratterebbe, della discesa dall’età dell’oro (spiritualità eroico-guerriera) a quella dell’argento (spiritualità lunare). Un caso riscontrabile in età moderna potrebbe essere quello dello Stato Pontificio o della Ginevra di Calvino, in cui il vertice di un’organizzazione ecclesiastica deteneva anche il potere politico.

La dottrina della “regressione delle caste” è anche un ottimo indice per mostrare la caduta dei valori e degli ideali di vita umani, nel passaggio da uno stadio all’altro: se nell’epoca “d’oro” la tensione metafisica è al massimo e l’esistenza umana è permeata di sacro in ogni suo ambito, con l’avvento della seconda età la spinta si placa e seppur sono ancora presenti sentimenti di lealtà, onore e sacrificio, essi si “laicizzano” e secolarizzano, in un orizzonte che rimane tutto sommato umano. Con la plutocrazia e l’avvento al potere delle forze borghesi, l’individualismo e l’ascesi economica (calvinismo) danno il tono a tutta la società. Infine, con l’ultimo stadio, gli orizzonti vengono schiacciati su un’adesione anodina ad una macchina economica che schiaccia chiunque non si pieghi alla “demonia del collettivo”.

Nel saggio *Metafisica della rivoluzione*, Evola cerca di spiegare ciò che egli definisce il “mistero della decadenza” ⁽⁸⁾. Com’è possibile che la struttura sociale tradizionale si ritrovi a fare i conti con crisi e disordini? Innanzitutto, il filosofo romano spiega le ragioni profonde di ogni vera gerarchia: “*Si tratta [...] di sconfessare l’idea, tendenziosamente messa in circolazione dal «pensiero moderno», secondo la quale le gerarchie proprie alle civiltà «tradizionali» sarebbero*

⁽⁸⁾ Pubblicato in *Lo Stato*, maggio 1938. Cfr. J. Evola, *Lo Stato* (1934-1943), cit., pp. 241-248.

sorte da una specie di imposizione, di diretto controllo e di dominio violento di ciò che si considera superiore su ciò che è inferiore. L'insegnamento tradizionale ha infatti concepito l'azione spirituale come quella di un <agire senza agire>; ha parlato di un <<motore immobile>>; ha sempre usato il simbolismo del <<polo>>, dell'asse immutabile intorno al quale si svolge ogni moto ordinato delle cose soggette; ha sottolineato l'attributo olimpico della vera spiritualità e della vera sovranità e il loro modo di imporsi direttamente, non per violenza, ma per presenza [...]". "È un assurdo credere che i veri rappresentanti dell'autorità spirituale, cioè della tradizione, si mettessero a correre dietro agli uomini per afferrarli e legarli ognuno al proprio posto; [...] Il riconoscimento da parte dell'inferiore è invece la vera base di ogni gerarchia normale e tradizionale. Non è il superiore che ha bisogno dell'inferiore, ma è l'inferiore che ha bisogno del superiore; [...] L'essenza della gerarchia sta nel fatto che in alcuni esseri superiori vive, in forma di presenza e di realtà attuata, ciò che negli altri esiste solo come aspirazione confusa, come presentimento, come tendenza, per cui questi sono fatalmente attratti dai primi, naturalmente ad essi si subordinano, in ciò subordinandosi meno a qualcosa di esteriore quanto ad un loro più vero <<io>>. Qui sta il segreto di ogni prontezza al sacrificio, di ogni eroismo, di ogni virile dedizione nel mondo delle antiche gerarchie; e, d'altra parte, di un prestigio, di un'autorità, di una calma potenza e di un'influenza che nemmeno il tiranno più armato avrebbe mai potuto assicurarsi".

Descritti in questi termini i fondamenti della “vera” gerarchia spirituale, anche il problema della decadenza appare in una luce del tutto nuova. Evola rifiuta ogni tentativo di spiegare le rivoluzioni con motivazioni unicamente di tipo materialistico (economico, sociale, politico, ecc.) o “sociologico”. Ma “unilaterale” appare anche ogni spiegazione che si fermi a constatare una “degenerazione dei capi”. In realtà, bisogna considerare – prima di tutto – una “rivoluzione” nei cuori dei singoli individui, che precede quella verso l'esterno, diretta alla gerarchia “visibile”. Nel momento in cui l'uomo utilizza la sua libertà per distruggere dentro di sé ogni tensione metafisica e ogni sforzo per superare se stesso, va ad abbattere anche all'esterno i simboli della propria aspirazione. “*Il rivoluzionario ha cominciato con l'uccidere in sé la gerarchia, mutilandosi di quelle possibilità alle quali corrispondeva il fondamento interiore dell'ordine che egli poi va ad abbattere anche esteriormente*”. Non può esserci rivoluzione “verso” lo Stato se non si è prima verificata questa prima degenerazione nei singoli individui.

Nell'articolo “*Idee per uno Stato come potenza*”, pubblicato su *Critica Fascista* del settembre 1926, Evola precisa i lineamenti del “sovrano”, legando innegabilmente questa figura ai

caratteri che nei suoi libri “filosofici” sono attribuiti all’*individuo assoluto* ⁽⁹⁾. La figura-tipo è quella del *Cesare Augusto* romano, sintesi di regalità e spiritualità. “*Il dominatore* (il capo) è *colui che dispone di una più alta quantità di essere da cui gli altri sono fatalmente – quasi senza che, in un certo senso, lui lo voglia – accesi, attratti, travolti; è colui che si impone, per così dire, con la semplice presenza, come uno sguardo più profondo e temibile a cui gli altri non sanno resistere, come quella calma grandezza che paralizza magicamente anche braccio armato e slancio di fiera e direttamente suscita rispetto, bisogno di obbedire, di sacrificarsi, di rimettere in questa più vasta vita la vita più vera*”. Questa è la concezione tradizionale della “regalità divina”. Quando l’apice è occupato da una personalità di tale rilievo, tutto il resto si organizza e si raccoglie “spontaneamente” attorno a lui.

Dopo aver descritto la “caduta” dell’idea di Stato tradizionale, nell’aprile del 1934 Evola pubblica un secondo saggio sulla rivista di Costamagna intitolato “*La ricostruzione dell’idea di Stato*”. In questo scritto, preme soffermarci sulla considerazione evoliana del “nazionalismo”, un fenomeno strettamente moderno sul quale il pensatore romano si è pronunciato in diversi luoghi ⁽¹⁰⁾.

Il nazionalismo è indice di decadenza di una comunità umana poiché in esso prevale il lato *promiscuo* e il *naturalistico* dell’esistenza; la “nazione” viene adulata quasi come fosse un’entità mistica. Le personalità differenziate regrediscono nel collettivo senza volto. Dal nazionalismo all’internazionalismo e all’umanitarismo il passo è breve. Vi è solo un passaggio di grado, quando alla “nazione” si sostituisca l’umanità in genere. Il mito nazionalistico è un fattore importante nel passaggio del potere dalla terza alla quarta casta.

Ma Evola afferma che vi è anche un secondo modo di intendere il nazionalismo. Non in senso “discendente” ma, viceversa, quando si debba percorrere al contrario il percorso di discesa, in senso ricostruttivo. Ciò si ha quando dalla sostanza promiscua del collettivo “umano” si tornino a differenziare le “nazioni”, come complesso di individui che condividano medesime qualità naturali ed etniche. Il rilievo dato alla “nazione” deve però avere la funzione di delimitare uno “spazio”

⁽⁹⁾ La figura dell’individuo assoluto è delineata da Evola in *L’individuo e il divenire del mondo*, Arktos, Carmagnola 1989; *Saggi sull’idealismo magico*, Edizioni Mediterranee, IV edizione, Roma 2006; *Teoria dell’individuo assoluto*, Edizioni Mediterranee, II edizione, Roma 1973; *Fenomenologia dell’individuo assoluto*, Edizioni Mediterranee, III edizione, Roma 2007.

⁽¹⁰⁾ Si vedano, ad es., i capp. 12 e 15 di *Rivolta contro il mondo moderno*, op. cit., Roma 2003 e il saggio *Due facce del nazionalismo*, in *La Vita Italiana*, marzo 1931, ora consultabile in appendice a J. Evola, *Fascismo e Terzo Reich*, cit., pp. 119-127.

all'interno del quale dovranno sorgere nuovamente diversi gradi di personalità e dignità, fino alla costituzione dello *Stato organico* ⁽¹¹⁾.

2. Il contributo della “Scuola di Vienna”

Othmar Spann e Walter Heinrich – i due maggiori esponenti della scuola universale-organica di Vienna – collaborarono alla Rivista di Carlo Costamagna con alcuni saggi pubblicati tra il 1930 e il 1937 ⁽¹²⁾. Tra questi, il più significativo, ai fini della nostra trattazione, risulta essere “*L'importanza dell'ordinamento corporativo per l'epoca presente*”, redatto da Spann e pubblicato tra le colonne de *Lo Stato* nel luglio 1933 ⁽¹³⁾.

L'autore mette subito in guardia il regime fascista dai due maggiori pericoli: il liberalismo, figlio degli “immortali princìpi” della rivoluzione francese, e il marxismo, che aveva da poco trionfato in Russia (1917), creando l'Unione sovietica. In particolare, se all'inizio della sua cavalcata il fascismo dovette fare i conti con le forze di ispirazione comunista che puntavano a prendere il potere in Italia con una rivoluzione analoga a quella verificatasi a Mosca, al momento in cui scrive (1933), Spann avverte che un certo “rilassamento” degli apparati del regime potrebbe facilitare un rientro “dalla finestra” del modo di fare e di pensare liberale e borghese, che si stava cercando di estirpare con fatica dall'anima del popolo italiano. Spann afferma che il fascismo, in principio, fu soprattutto “azione”, ma ora aveva bisogno di creare una solida struttura ideale che potesse sorreggere e rafforzare l'opera rivoluzionaria “visibile”, poiché “*sono sempre le grandi concezioni statali e sociali che determinano il corso degli avvenimenti*”. Rispetto al fascismo, il liberalismo e il marxismo avevano mostrato di possedere un'invidiabile base “ideologica”.

Secondo il sociologo viennese, l'essenza dell'ideologia liberale è costituita dall'*individualismo*. Quest'ultimo si fonda sull'illegittima estensione, a tutti gli uomini, dell'idea di autarchia come autosufficienza spirituale. Dal punto di vista filosofico-politico, ciò ha come conseguenza la genesi delle dottrine giusnaturalistiche, che immaginano un presunto “stato di

⁽¹¹⁾ “[...] di nazionalismi ve ne sono due: l'uno è un fenomeno di degenerescenza perché esprime una regressione dell'individuale nel collettivo [...]. L'altro è un fenomeno positivo, perché esprime invece la reazione contro forme ancor più vaste di collettivizzazione, quali possono essere per esempio quelle date dalle internazionali proletarie o dalla standardizzazione praticistica su base economico-sociale (America)” (J. Evola, *Universalità imperiale e particolarismo nazionalistico*, in *La Vita Italiana*, aprile 1931, ora consultabile anche in J. Evola, *Il Federalismo imperiale*, cit., p. 82).

⁽¹²⁾ O. Spann e W. Heinrich, *Lo Stato organico – Il contributo della scuola di Vienna a “Lo Stato” di Costamagna*, a cura di G. Franchi, Settimo Sigillo, Roma 1998.

⁽¹³⁾ O. Spann e W. Heinrich, *Lo Stato organico*, cit., pp. 27-39.

natura” precedente ogni costruzione sociale e statale. Per uscire dai pericoli e dalle incertezze dello stato di natura, si giunge a stipulare un “contratto sociale” (teoria del “contrattualismo”), con il quale viene conferito a uno o più individui il potere di regolare la vita sociale attraverso l’uso legittimo della forza. Lo Stato “individualistico” è caratterizzato da un’uguaglianza esteriore dei cittadini (intesi come “atomi”) e dalla formazione “meccanica” della volontà mediante il conteggio dei voti. Esso nasce unicamente per tutelare le utilità materiali dei singoli soggetti.

Declinando l’individualismo dal punto di vista economico, troviamo le caratteristiche principali del *liberismo*: egoismo dei singoli, incontro/scontro di questi egoismi nell’ambito del “libero mercato” attraverso lo scambio, rapporti di lavoro contrattualizzati, problemi economici trattati attraverso impostazioni di tipo meccanico e matematico, proletarizzazione dei lavoratori.

All’individualismo politico ed economico, Spann risponde con “*la concezione totalitaria e corporativa dello Stato e dell’economia*”.

La teoria totalitario-corporativa non prende le mosse dal singolo individuo, ma dalla società. Questa non è concepita come semplice somma aritmetica di cittadini considerati *materialisticamente* uguali l’uno all’altro, ma il singolo ha un rapporto spirituale e morale con l’organismo sociale. E proprio perché “organismo”, esso presenta una complessa articolazione interna.

A questo punto, nel trattare delle varie “comunità” di cui si compone lo Stato organico, Spann utilizzata come sinonimi due termini che preferiremmo tenere separati: nel riferirsi alle corporazioni, infatti, egli fa uso anche della parola *stand*. In realtà, *stand* andrebbe tradotto con il termine “ceto” e caratterizza l’organizzazione sociale che in Europa precede l’avvento dello Stato moderno centralizzato, detta, appunto, *Ständestaat* (Stato dei ceti). Nell’opera di Spann, il termine *stand*, inteso come “corporazione”, afferisce non soltanto al mondo economico, ma comprende anche gli strati superiori e aristocratici dell’organismo politico. Quando si parla di corporazione, invece, sarebbe più giusto riferirsi unicamente ai vari rami della sfera economica, ed anche Evola sembra utilizzare il termine in questo senso (si veda il paragrafo successivo). Inoltre, un’altra particolarità di Spann consiste nel considerare lo Stato come una corporazione (o *stand*) affiancata alle altre (la Chiesa, l’economia, la cultura, ecc.). Di certo, Evola non condivide questa impostazione, giudicando lo Stato più come uno “spirito” o un’idea che pervade tutti i corpi sociali che lo costituiscono. Al massimo, più che di “corporazione”, per indicare il gruppo che tiene le fila

dell'intero organismo, si potrebbe parlare di "ordine", ed in effetti Evola utilizza questo termine in numerosi luoghi (¹⁴).

Sicuramente da condividere è invece la concezione "*decentralistica*" dello Stato spanniano, poiché è proprio questa l'essenza dell'organicismo. Lo Stato non è una macchina che tutto travolge e livella, ma un centro di autorità e prestigio attorno a cui ruota l'intero universo sociale. Inoltre, i rapporti tra il vertice e la base non sono meccanici e disanimati, ma vivi, con i governati legati ai governanti da un rapporto di fedeltà assoluta. Nello Stato organico non prevale l'idea di libertà, ma quella di *giustizia*, intesa come naturale inserimento del singolo all'interno del ceto o della corporazione più confacente alle sue inclinazioni. In questi termini, lo Stato non è più una semplice costruzione utilitaria a cui offrire un'obbedienza esteriore, e solo nella misura in cui esso garantisca la pace, ma diventa l'espressione delle potenzialità di una nazione.

Anche in economia valgono gli stessi principi esposti per la sfera politica. L'economia non è "*il nostro destino*" (K. Marx), ma deve tornare ad essere un ordine di "mezzi" che libera l'uomo dalle sue necessità più basse ed immediate. La sfera economica deve organizzarsi in una serie di corporazioni auto-amministrate, aventi sempre in vista i superiori interessi politici ed economici della nazione, per culminare in una "*camera economica delle corporazioni*". Una volta spazzato via l'individualismo in campo economico, l'imprenditore capitalista – egoista e spesso avulso dal contesto aziendale – dovrà trasformarsi in un dirigente dell'intero spazio produttivo che gli appartiene; l'operaio – da proletario estraneo ad ogni interesse superiore a quello del suo stomaco – dovrà sentirsi indissolubilmente legato alla propria corporazione e al proprio capo d'impresa, con vivi sentimenti di onore. Vedremo, nel prossimo paragrafo, come Evola svilupperà, nelle opere del dopoguerra, idee molto simili a quelle di Spann appena esposte.

3. GLI UOMINI E LE ROVINE e IL FASCISMO VISTO DA DESTRA

Dopo aver trascorso alcuni anni in diversi ospedali, a causa di una ferita riportata durante un bombardamento a Vienna, Evola torna nella sua casa romana all'inizio degli anni '50. Nel 1951, dà alle stampe "*Gli uomini e le rovine*", un testo in cui il filosofo della tradizione delinea i confini generali di una dottrina dello Stato valida "per il nostro ciclo storico". Ne "*Il cammino del cinabro*", una auto-biografia spirituale, egli afferma: "*Restai sorpreso nel constatare che esistevano [...] dei gruppi, soprattutto di giovani, che non si erano lasciati trascinare nel crollo generale. Specie nei loro ambienti, il mio nome era noto e i miei libri erano molto letti*".

(¹⁴) Cfr., ad es., J Evola, *La selezione della futura classe politica dirigente in Germania*, in *Lo Stato*, gennaio 1938, ora in J. Evola, *Lo Stato*, cit., pp. 227-234.

Gli uomini e le rovine era dunque indirizzato ai militanti del neonato MSI, come orientamento per un'azione politica in un mondo di rovine. Nel quarto capitolo di questo testo (“*Stato organico – Totalitarismo*”), Evola riporta ancora, lucidamente, una definizione dello Stato organico. “*L’idea di uno Stato organico non è nata oggi. [...] Quella di Stato organico è una idea tradizionale, onde si può dire che ogni vero Stato ha sempre avuto un certo carattere organico. Organico è uno Stato quando esso ha un centro, e questo centro è una idea che informa di sé in modo efficace i vari domini; è organico quando esso ignora la scissione e l’autonomizzazione del particolare e, in virtù di un sistema di partecipazioni gerarchiche, ogni parte nella sua relativa autonomia ha una funzionalità ed un’intima connessione col tutto. E appunto di «tutto» si tratta nel sistema in parola, di qualcosa di intero e di spiritualmente unitario che si articola e si dispiega, e non di una somma di elementi di un aggregato con un disordinato interferire di interessi. Gli Stati che presero forma nello spazio delle grandi civiltà tradizionali – avessero pur essi carattere di imperi, di monarchie, di repubbliche aristocratiche o di città-Stato – nel loro periodo migliore furono tutti più o meno di questo tipo. Una idea centrale, un simbolo di sovranità con un corrispondente, positivo principio di autorità ne costituì la base e la forza animatrice e quasi per spontaneità gravitazione uomini e corpi sociali si trovarono in sinergia, pur conservando una loro autonomia essi svolsero attività convergenti in un’unica direzione fondamentale; gli stessi contrasti, le stesse antitesi avevano una loro parte nell’economia del tutto, perché esse non presentavano il carattere di affezioni disorganizzatrici, esse non mettevano in questione la sovraordinata unità dell’organismo come tale, ma agivano piuttosto come un fattore dinamico e rattivatore”.*

“ [...] nelle forme antiche viene in risalto il punto fondamentale: in esse, l’unità non aveva un carattere semplicemente politico, bensì un carattere spirituale, spesso senz’altro religioso, la sfera politica in senso stretto apparendo essa stessa formata e portata da una idea, da una concezione generale la quale si esprimeva anche nel pensiero, nel diritto, nell’arte, nel costume, nel culto, nella forma dell’economia. Uno spirito unico qui si manifestava in una varietà corale di forme corrispondenti alle varie possibilità dell’esistenza umana, e in tale quadro «organico» e «tradizionale» in senso ampio ci appaiono più o meno come sinonimi. Proprio la spiritualità dell’unità era ciò per cui il risultato poteva essere l’integrazione del particolare, non la sua compressione e coartazione. Un relativo pluralismo è un elemento essenziale in ogni sistema organico, come lo è una relativa decentralizzazione, per la quale il criterio è che essa può essere tanto più spinta, per quanto più il centro unificante ha appunto un carattere spirituale e in un certo modo trascendente, una sovrana potenza equilibratrice, un naturale prestigio. Che tutto ciò sia

stato talmente dimenticato, benché quasi fino ad ieri, prima dell'avvento del liberalismo, dell'individualismo e della rivoluzione in Europa, fossero sussistiti sistemi politici riflettenti ancora sensibilmente aspetti dell'idea organica, sistema che agli occhi dei più apparivano affatto normali e legittimi – ecco qualcosa che ad ogni osservatore oggettivo non può non apparire singolare”.

Nel capitolo 11 dello stesso testo (“*Realismo – Comunismo – Antiborghesia*”) si incontra un interessante riflessione sulla “doppia possibilità” di superamento del mondo borghese ormai in decadenza. La cultura, la filosofia, la morale, l’arte e la politica prodotte dalle rivoluzioni illuministico-giacobine rappresentano ormai – secondo Evola – qualcosa di sfaldato, di svuotato e di scaduto. “*Un superamento deciso di tutto ciò sarebbe di certo una delle condizioni per andar di là dalla presente crisi della civiltà*” (15).

“*Tutto quello che come mentalità borghese e spirito borghese, col suo conformismo, le sue appendici psicologiche e romantiche, il suo moralismo e le sue preoccupazioni per una piccola vita sicura in cui un fondamentale materialismo trova la sua compensazione nel sentimentalismo e nella retorica delle grandi parole umanitarie e democratiche – tutto ciò, non può più avere che una vita artificiale, periferica e precaria, per tenace che possa pur essere la sua sopravvivenza per inerzia in ampi stati sociali di molti paesi del cosiddetto «mondo libero»*” (16). Evola mette in guardia coloro i quali – per combattere forme di sovversione ancora più spinte – pongono in essere “reazioni” che tentano un ritorno a forme e idoli del mondo borghese ottocentesco (17). Quest’ultimo va distrutto senza esitazioni, per restaurare un ordine veramente “umano” e “organico”.

Come appena ricordato, ci sono due direzioni nel superamento della civiltà borghese: l’uno che porta ancora più in basso, verso la massa, nel senso del collettivismo marxista; l’altro, che porta ad un tentativo di ricostruzione attraverso la riproposizione di ideali e valori appartenenti al mondo dell’aristocrazia politica e guerriera (18).

(15) J. Evola, *Gli uomini e le rovine*, cit., p. 161.

(16) J. Evola, *Gli uomini e le rovine*, cit., p. 162.

(17) “ [...] sono assai pericolose quelle velleità di reazione contro gli aspetti più spinti della sovversione mondiale che fanno solo far riferimento a idee, abitudini e istituzioni dell’era borghese. Ciò significa fornire armi agli avversari” (J. Evola, *Gli uomini e le rovine*, cit., pp. 161-162.).

(18) “ [...] come la borghesia socialmente, nelle precedenti civiltà tradizionali, è stata qualcosa di intermedio, avendo avuto al disopra di sé l’aristocrazia guerriera e politica, al disotto di sé il semplice «popolo», così esiste una doppia possibilità – positiva l’una, negativa l’altra – di superare la borghesia in genere, ossia di schierarsi contro il tipo borghese, la civiltà borghese, lo spirito e i valori borghesi” (J. Evola, *Gli uomini e le rovine*, cit., p. 162.).

Nel primo caso, la liquidazione di tutto ciò che ha attinenza col mondo convenzionale e soggettivistico borghese conduce non “al disopra”, ma “al disotto” della dimensione umana individuale: il punto di arrivo è l'*uomo-massa*, il “collettivo” dell’ideologia sovietica, in un clima di meccanicismo disanimante. È l’opposto di ciò che si ebbe nelle grandi civiltà tradizionali, nelle quali si conobbe parimenti un “anonimato” e un “disprezzo” per l’individuo, però sullo sfondo costituito da valori superiori, eroici, trascendenti.

Il marxismo e le correnti affini pretendono di proclamare un vero “realismo” quando considerano come “reale” quegli aspetti della realtà che ne rappresentano invece solo i gradi inferiori. Ed è essenzialmente in termini di “economia” che si formula il realismo comunista. Ma chi ci ha seguiti fin qui avrà di certo compreso come la dimensione economica e fisica di una comunità, per ragioni di analogia che legano l’organismo umano allo Stato, ha un ruolo subordinato rispetto a quella politica e, ancor più su, “eroico-spirituale”.

Quanto detto sul realismo marxista vale anche per alcune correnti filosofiche legate all’esistenzialismo, vicine anch’esse a movimenti politici di sinistra. In esse, l’esistenza viene *“identificata alle forme più squallide di essa, è un’esistenza staccata da ogni principio superiore, assottigliata e fatta valere in sé stessa, nella sua immediatezza angosciata e senza luce”*. Evola individua nella psicanalisi una controparte dell’esistenzialismo, *“secondo il suo aspetto di dottrina che desautorizza e dichiara irreali il principio cosciente e sovrano della persona, come reale venendo invece considerata la parte irrazionale, inconscia, collettiva e notturna dell’essere umano; su tale base, ogni facoltà superiore viene ritenuta derivata e dipendente, proprio come sul piano della società e della civiltà il marxismo si sforza di presentare come mera «sovrastuttura» tutto ciò che non si riduce ai processi sociali ed economici. Là dove l’esistenzialismo proclama il primato dell’«esistenza» di fronte all’«essenza» invece di riconoscere che l’esistenza acquisita un senso solo ove essa venga riferita a qualcosa di là da essa, si sta evidentemente sulla stessa linea di pensiero. Esiste dunque un esatto, visibile parallelismo fra siffatte correnti intellettuali e quelle politico-sociali rivoluzionarie, perché si tratta della manifestazione nel dominio individuale di ciò stesso che nel dominio sociale e storico si manifesta come spostamento sovvertitore del potere verso le masse, come sostituzione dell’inferiore al superiore, come destinazione di ogni principio di sovranità che non sia dal basso. Il «realismo» esistenzialista e psicanalitico, insieme ad altre tendenze dello stesso genere, rimanda ad un’immagine umana che nel singolo riflette esattamente siffatti rapporti, presentandosi dunque mutila, distorta, sovvertitrice”*.

Sul finire del capitolo, Evola ricorda che ogni civiltà tradizionale si fonda su una “visione del mondo” (*Weltanschauung*), che è cosa diversa dal pensiero astratto e dalla filosofia, espressione

tipica della cultura borghese. La prima deriva da una forza interiore, profonda, ha un effetto formativo sul carattere e sulla volontà, ha un'origine extra-umana ed ha le sue forme espressive ed "evocative" più caratteristiche nel *mito* e nel *simbolo*; la speculazione filosofica e il "pensiero puro", invece, rappresentano un tipo di conoscenza e di indagine che deriva da una cultura di stampo "umanistico-liberale", e la pretesa degli intellettuali moderni di costituire una nuova "aristocrazia del pensiero" – in sostituzione di quella vera, tradizionale – è del tutto illegittima ⁽¹⁹⁾.

Il nostro viaggio all'interno de *Gli uomini e le rovine* si conclude con l'esposizione di quella che Piero Di Vona ha definito la "costituzione di Evola" ⁽²⁰⁾. Nel capitolo 12 ("*Economia politica – Corporazioni – Unità di lavoro*"), infatti, dopo essersi pronunciato a favore del "principio corporativo", Evola disegna la costituzione che lo Stato organico tradizionale dovrebbe assumere nel nostro ciclo storico ⁽²¹⁾. Egli ribadisce l'idea che l'ordine economico non deve essere mai altro che un "*ordine di mezzi*" e per questo deve sottostare ad un "*ordine di fini*" che trascendono il semplice piano economico, come nella vita del singolo le condizioni elementari della sua esistenza fisica sono subordinate alla sua volontà.

Il punto di partenza per l'affermazione del principio corporativo è il "superamento del classismo" (di tutto ciò che ha a che fare con "individualismo" e "lotta di classe"). "*Le condizioni affinché ciò sia possibile sono da un lato (in basso) la sproletarizzazione dell'operaio, dall'altro (in alto) l'eliminazione del tipo deteriore del capitalista, semplice beneficiario parassitario di profitti e*

⁽¹⁹⁾ "[...] esiste un terzo possibile termine di riferimento di là sia da intellettualismo che da antintellettualismo, per un superamento della «cultura» d'intonazione borghese. Tale è la visione del mondo – in tedesco Weltanschauung. [...] Si tratta essenzialmente di una disposizione e di un atteggiamento, non già di teoria o di cultura, disposizione e atteggiamento che non concernano il solo dominio mentale, ma investono anche quello del sentire e del volere, informano il carattere, si manifestano in reazioni aventi la stessa sicurezza dell'istinto, danno evidenza ad un dato significato dell'esistenza. Normalmente, la visione del mondo, più che essere cosa individuale, procede da una tradizione, è l'effetto organico delle forze a cui un dato tipo di civiltà dove la propria forma; in pari tempo, a parte subiecti, essa si manifesta come una specie di «razza interna», come una struttura esistenziale. In ogni civiltà diversa da quella moderna era appunto una «visione del mondo», non una «cultura», a compenetrare gli strati più diversi della società" (J. Evola, *Gli uomini e le rovine*, cit., pp. 164-165).

⁽²⁰⁾ Cfr. Piero Di Vona, "*Metafisica e politica in Julius Evola*", Ar, Padova, 2000, pp. 121-129.

⁽²¹⁾ "*Lo spirito fondamentale del corporativismo era quello di una comunità di lavoro e di solidarietà produttiva a cui i principi della competenza, della qualificazione e della naturale gerarchia facevano da saldi cardini, il tutto avendo in proprio uno stile di impersonalità attiva, di disinteresse, di dignità. Tutto ciò fu ben visibile nelle corporazioni artigiane medievali, nelle gelide e nelle Zünften, portandoci ancora più indietro abbiamo l'esempio delle antiche corporazioni professionali romane*" (J. Evola, *Gli uomini e le rovine*, cit., pp. 167-168).

di dividendi, estraneo al processo produttivo". Il capitalista, proprietario dei mezzi di produzione, dovrebbe riacquisire la funzione di "capo responsabile", di dirigente tecnico e di organizzatore dell'azienda, e "mantenersi in stretto, personale contatto con gli elementi più fidati e qualificati dell'impresa", avendo intorno a sé maestranze solidali, liberi dal vincolo sindacale, fiere invece di appartenere alla sua azienda. "L'autorità di un tale tipo di capitalista-imprenditore dovrebbe inoltre fondarsi non solo sulla sua competenza tecnica specializzata, sul suo controllo degli strumenti di produzione e su particolari, ampie capacità di iniziativa e di organizzazione", ma altresì su di una specie di carisma simile a quella di un sovrano o di un aristocratico. A quanti affermano che principi come quello corporativo sono "fuori dal tempo", noi rispondiamo che vi sono alcune idee che – in quanto tali – sono eterne, e che esse vanno riprese e applicate nello "spirito" e non certo nelle forme, le quali sono necessariamente destinate a mutare.

Evola afferma che la riforma fascista che portò alla costituzione della *Camera dei Fasci e delle Corporazioni* ebbe sicuramente vari titoli di legittimità da un punto di vista "tradizionale"; si volle instaurare un regime delle competenze in opposto all'incompetenza politicante "che fa il buono e il cattivo tempo in regime democratico".

La "Camera corporativa" costituirebbe la "Camera bassa", mentre le istanze politiche dovrebbero farsi valere in una seconda Camera, in una "Camera alta", ad essa sopraordinata. Ciò ricondurrebbe l'economia entro i suoi limiti normali.

Nella Camera corporativa sarebbe rappresentata "l'economia e tutto ciò che riguarda il mondo professionale, l'istanza politica (politica in senso superiore) dovrebbe concentrarsi ed agire nella Camera alta attraverso uomini che rappresentino e difendano interessi più che soltanto economici e «fisici», cioè interessi spirituali, nazionali, di prestigio e di potenza, e che provvedano affinché una direzione costante di insieme si mantenga nella soluzione di tutti i principali problemi riguardanti la parte corporeo-materiale dell'organismo politico".

Per la Camera bassa, Evola prevede un sistema "misto" di elezione, che fu attuato già nell'architettura costituzionale fascista. Ma per la Camera alta dovrebbe essere escluso il principio democratico; ad essa, si dovrebbe appartenere non per voto democratico, bensì per designazione "dall'alto e per la vita", quasi come fosse un "ordine", per "naturale dignità e inalienabile qualificazione". I membri della Camera alta incarnerebbero le virtù e i valori dell'antica aristocrazia, fornendo stabilità all'intero sistema, ormai inattaccabile dalle forze demo-plutocratiche e rivoluzionarie.

In *Fascismo e Terzo Reich*, Evola passa in rassegna i vari aspetti che avevano caratterizzato l'esperienza fascista, analizzandoli e criticandoli da un punto di vista tradizionale. Ciò ha riguardato

anche il principio corporativo, espressione, nell'economia, dell'organicismo politico. Evola accusa il fascismo di non aver impostato il problema della ricostruzione organica dell'economia in maniera del tutto esatta, per via di residui provenienti dalle origini "sindacaliste" e "socialiste" del movimento. Seppure in fatto di mentalità si cercò di vincere e superare liberalismo e marxismo, nel Fascismo le Corporazioni costituirono solo dei grossi carrozzoni, spesso parassitari e inefficienti. Gli operai e gli imprenditori vennero organizzati in grandi complessi di diritto pubblico che dovevano trovare la loro conciliazione, per i superiori interessi della nazione, nell'ambito di organismi statali. Se è vero che la legislazione fascista eliminò gli strumenti della lotta di classe, dichiarando illeciti lo sciopero e la serrata, esso non cercò di mutare i rapporti all'interno della singola azienda, ma in sovrastrutture statali, in maniera astratta ⁽²²⁾. A riguardo, Evola si pronuncia a favore della legislazione del lavoro nazional-socialista che aveva invece ricondotto lo spirito corporativo all'interno di ogni azienda di un certo rilievo, organizzandola in "comunità" e identificando il capo dell'impresa come un vero e proprio "führer" circondato dalla sua "gefolgschaft" (sèguito) ⁽²³⁾.

4. Il protestantesimo e lo Stato moderno

Abbiamo mostrato che la visione del mondo "tradizionale" – fondata sulla tensione dell'essere umano al superamento di se stesso, in una dimensione sovrumana – ha come corollario, in campo politico-sociale, la dottrina dello *Stato organico*. Il sistema di gerarchie e subordinazioni che si organizza attorno al sovrano e al ceto aristocratico ha la funzione di rendere partecipi gli strati inferiori della comunità a una vita più elevata.

Se già il Cristianesimo, in quanto "religione", aveva condotto a un depotenziamento dell'idea organica, è con l'affermarsi della Riforma protestante – le cui dottrine religiose sono

⁽²²⁾ "Il sistema [...] statuì legislativamente il [...] doppio schieramento dei datori di lavoro e dei lavoratori, dualità che non venne superata dove avrebbe dovuto esserlo, ossia nella stessa azienda mediante una nuova strutturazione organica di essa [...], bensì in sovrastrutture statali generali affette da un pesante centralismo burocratico [...]" (J. Evola, *Fascismo e Terzo Reich*, Edizioni Mediterranee, Roma, VI edizione, 2001, p. 80).

⁽²³⁾ "Il nazional-socialismo sciolse i sindacati e [...] mirò a superare la lotta di classe, col corrispondente dualismo, appunto dentro l'azienda, dentro ogni singola azienda di una certa entità, col dare ad essa una forma organica e gerarchica ai fini di una stretta cooperazione [...]". "Quella «reciprocità di diritti e di doveri» [...] veniva così riportata a qualcosa di vivo, che solo poteva darle un saldo fondamento; e si può dire che, contro la mentalità marxista e materialistica, a tale stregua poteva farsi valere, sul piano stesso del lavoro e della produzione, anche quel tipo di atteggiamento «militare» nel senso generalizzato, etico e virile [...]" (J. Evola, *Fascismo e Terzo Reich*, cit., p. 81).

portatrici di pesanti ricadute in campo politico – che lo Stato perde definitivamente ogni capacità e funzione “anagogica”.

Con la pubblicazione delle 95 tesi contro le indulgenze, affisse dal monaco tedesco Martin Lutero sulla porta del duomo di Wittenberg (1517), prende dunque il via la c.d. “Riforma protestante”. Lutero è il grande iniziatore della *modernità*: in lui si incarna uno spirito che già da secoli era nell’aria. La sua dottrina accelera, fornendo solide basi teologiche e filosofiche, il processo di decadenza cominciato con la distruzione del tessuto politico, sociale e culturale per opera dell’Umanesimo ⁽²⁴⁾.

“[...] *l’umanesimo può dirsi lo stigma e la parola d’ordine di tutta la nuova civiltà liberatasi dalle «tenebre del Medioevo».* Questa civiltà, in effetti, non saprà più che dell’uomo: nell’uomo comincerà e finirà ogni cosa, poggeranno i soli cieli e i soli inferni, le sole glorificazioni e le sole maledizioni che ormai saranno conosciute. Questo mondo – l’altro dal vero mondo – con le sue creature di febbre e di sete, con le sue vanità artistiche e i suoi genii, con la selva delle sue macchine e delle sue fabbriche, infine coi suoi capipopolo, diverrà il limite” ⁽²⁵⁾.

La radicale contrapposizione tra il piano sovranaturale e quello terreno – tipica del protestantesimo – imprime un indelebile carattere di *secolarizzazione* all’umanità europea, probabilmente contro la volontà stessa di Lutero.

⁽²⁴⁾ A proposito dell’Umanesimo e del “Rinascimento”, R. Guénon scrive: “Ciò che noi intendiamo per «individualismo» è la negazione di ogni principio superiore all’individualità e quindi la riduzione della civiltà, in ogni suo dominio, ai suoi soli elementi puramente umani. In fondo, si tratta della stessa attitudine che [...] all’epoca della Rinascenza fu designata col nome di «umanesimo» e che sta a caratterizzare [...] il «punto di vista profano»: tutto ciò rappresentando in fondo una sola e medesima cosa sotto designazioni diverse. [...] cotesto spirito «profano» si confonde con lo spirito antitradizionale, il quale riprende in sé tutte le tendenze specificamente moderne. Certo, un tale spirito non può dirsi nuovo: già in altre epoche vi furono manifestazioni più o meno accentuate di esso, ma esse furono sempre limitate e sempre vennero considerate come aberranti, e mai si estesero tanto da pervadere tutta una civiltà, come è accaduto per l’Occidente negli ultimi secoli. Quel che finora mai si era visto, è una civiltà poggianti tutta su qualcosa di affatto negativo, su ciò che si potrebbe dire una assenza di principio. Proprio questo dà al mondo moderno il suo carattere anormale, facendone una specie di mostruosità spiegabile solo se la si considera come corrispondente alla fine di un periodo ciclico, secondo quanto abbiamo esposto all’inizio. Proprio l’individualismo [...] è la causa determinante della decadenza attuale dell’Occidente, per il fatto stesso che in un certo qual modo esso è stato il motore dello sviluppo esclusivo delle possibilità più inferiori dell’umanità, di quelle il cui dispiegamento non richiede l’intervento di nessun elemento superumano e che pertanto possono svolgersi completamente solo quando un tale elemento manca, giacché esse sono l’opposto di ogni spiritualità e di ogni vera intellettualità” (R. Guénon, *La crisi del mondo moderno*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1972, pp. 81-82).

⁽²⁵⁾ J. Evola, *Rivolta contro il mondo moderno*, cit., p. 355.

Come già ricordato, l'attacco alle istituzioni e alle pratiche della Chiesa cattolica furono anche l'atto d'inizio di una "Riforma" a livello politico. Gli aspetti più propriamente "politici" del pensiero del riformatore discendono dai motivi che animavano il suo pensiero teologico. Per tale ragione, la reale portata delle idee politiche di Lutero non può essere compresa veramente senza analizzarne, in breve, il legame con i concetti di natura più propriamente teologica.

Se ancora San Tommaso e la scolastica "classica" avevano mantenuto l'idea – di derivazione aristotelica – dell'uomo come "animale politico", *naturalmente* teso alla vita in società, con Lutero ci imbattiamo in un discorso teologico e ontologico del tutto diverso. Secondo il monaco tedesco, dopo il peccato originale l'uomo si è allontanato da Dio in maniera definitiva: la sua natura è ormai quella di una radicale malvagità e peccaminosità, in antitesi all'infinita bontà divina. L'uomo di Lutero è caratterizzato da egoismo e volontà di sopraffazione nei confronti del prossimo ("*homo homini lupus*", dirà T. Hobbes); la vita con i suoi simili è impossibile se l'uomo non è tenuto a bada dalla minaccia della spada del sovrano, il cui compito è ora quello, semplicemente, di mantenere "la pace e l'ordine", per evitare che la "terra diventi simile a un deserto". Lo Stato non è più considerato come "continuazione" della natura umana, ma diviene una costruzione artificiale, una "macchina" creata per tenere a freno gli uomini-belve ⁽²⁶⁾.

L'impostazione scolastica, in linea con l'idea di *Stato organico*, aveva ancora suddiviso il tessuto sociale secondo una gerarchia all'interno della quale l'importanza di ciascun ceto dipendeva dal suo grado di prossimità al "principio divino": maggiore era la vicinanza a Dio (alla "spiritualità pura" diremmo noi), maggiore era l'importanza del ceto in questione rispetto agli altri, e quindi anche il diritto politico che godeva su di essi. La visione luterana, invece, delinea un rapporto "negativo" tra le due dimensioni – quella immanente e quella trascendente: logica conseguenza ne era il fatto che l'uomo non può aspirare ad un'elevazione o ad uno stato di vicinanza a Dio se non attraverso l'intervento di Dio stesso, che fornisce al credente tutti gli strumenti atti a condurlo alla salvezza (a cominciare dalla fede).

In Lutero, dunque, non essendo possibile una "scalata verso il cielo", e quindi differenti gradi di prossimità a Dio, l'intera comunità civile è ricondotta ad un unico livello, quello terreno.

⁽²⁶⁾ Il protestantesimo esaspera il mito del peccato originale, "*sostenendo la fondamentale impotenza dell'uomo a giungere da sé ad una salvezza; generalizzando, esso considera l'intera umanità come una massa maledetta, condannata a compiere automaticamente il male*" (J. Evola, *Rivolta contro il mondo moderno*, cit., p. 358). Le implicazioni "politiche" del pensiero di Lutero sono evidenziate da G. Cotta, *La nascita dell'individualismo politico*, Bologna 2000. Per uno studio delle ricadute sul piano del "diritto naturale", si veda invece H. Welzel, *Diritto naturale e giustizia materiale*, Milano 1965, pp. 133 ss.

L'idea stessa di *Stato organico* rimane priva di senso, non essendo più concesso all'uomo la possibilità di auto-elevarsi ⁽²⁷⁾.

La società degli uomini diventa una realtà “unica”, chiusa in se stessa, avente in sé il proprio principio e il proprio fine, non tendente verso alcuna realtà trascendente. Seppur Lutero riprende nei suoi scritti la classica tripartizione della società in clero, aristocrazia feudale e “manodopera”, egli introduce un elemento di novità, ponendo il clero alle dirette dipendenze della casta guerriera, in una subordinazione del potere spirituale a quello temporale che avrà la sua massima espressione visibile nello scisma anglicano di Enrico VIII. Tale fu il presupposto per la nascita dell'assolutismo politico moderno.

“[...] politicamente, Lutero propiziò [...] una emancipazione mutilatrice. I principi germanici, invece di riprendere l'eredità di un Federico II, nel sostenere la Riforma passarono al fronte anti-imperiale”. In Lutero, “essi trovarono appunto colui che, con le sue dottrine, legittimava la rivolta contro il principio imperiale d'autorità e dava modo a questi principi di rivestire della forma di una crociata anti-romana in nome del Vangelo la loro insubordinazione e quella rinuncia per cui essi non dovevano ambire ad altro che ad essere liberi come sovrani tedeschi, emancipati da ogni vincolo gerarchico supernazionale”. La dottrina di Lutero “andò a subordinare allo Stato la religione in tutte le sue forme concrete. Ma poiché ora erano solo dei principi secolari a reggere gli Stati e poiché in Lutero si preannunciava anche un motivo democratico, divenuto poi preciso in Calvino [...]; poiché, d'altra parte, alla Riforma è propria la più decisa negazione dell'ideale «olimpico» o «eroico», di ogni possibilità dell'uomo di andar di là da se stesso [...] tanto da esser qualificato per esercitare anche il diritto dall'alto dei veri capi, appunto per ciò le vedute di Lutero

⁽²⁷⁾ “Esteriormente, la tradizione occidentale in quel tempo era una tradizione di forma specificamente religiosa, rappresentata dal Cattolicesimo: è dunque nel campo religioso che noi dobbiamo esaminare la rivolta contro lo spirito tradizionale, rivolta che, nel punto del suo assumere una forma definita, si chiamò Protestantismo. È facile rendersi conto che qui si tratta di una manifestazione dell'individualismo, tanto che la Riforma la si potrebbe dire l'individualismo stesso applicato alla religione. [...] Chi dice individualismo dice necessariamente rifiuto di ammettere ogni autorità superiore all'individuo come pure ogni facoltà conoscitiva superiore alla ragione individuale: le due cose essendo inseparabili. Di conseguenza, lo spirito moderno doveva rigettare ogni autorità spirituale nel senso vero della parola, cioè ogni autorità traente la sua origine dall'ordine superumano, e così pure ogni organizzazione tradizionale: perché una organizzazione del genere sempre si basa su tale autorità, quale si sia poi la forma – naturalmente diversa a seconda delle varie civiltà – da essa rivestita. È proprio quel che è accaduto: all'autorità dell'organizzazione qualificata per interpretare legittimamente la tradizione religiosa dell'Occidente il Protestantismo pretese di sostituire quel che esso chiamò il «libero esame», cioè la interpretazione abbandonata all'arbitrio di ciascuno, perfino degli ignoranti e degli incompetenti, e fondata unicamente sull'uso della ragione umana” (R. Guénon, cit., p. 89-90).

circa l'«autorità secolare» [...] rappresentarono praticamente l'inversione della dottrina tradizionale circa il primato regale e lasciarono spazio all'usurpazione dell'autorità spirituale da parte del potere temporale» (28).

Un secondo aspetto proprio della visione politica del riformatore consisteva poi nell'idea secondo cui, in quanto espressione diretta della stessa volontà divina, l'assetto dello Stato doveva sempre essere conservato contro ogni tentativo di sovvertimento. Lo *status quo* sul piano politico doveva venire considerato, quale che esso fosse, come l'espressione della volontà trascendente di Dio, e in quanto tale essere anche rispettato e mantenuto. Sebbene, infatti, Lutero riconoscesse a tutti i membri della comunità civile il diritto di protestare contro le ingiustizie subite dal potere secolare, ciononostante non riconosceva loro il diritto di turbare con la sedizione l'ordine sociale. Non era lecito imporre con la forza le proprie motivazioni. L'unica possibilità di trasgredire a un tale obbligo di sottomissione risiedeva nel mancato rispetto, da parte della più alta autorità civile, nei confronti della Verità rivelata e della fede cristiana. Se difatti, secondo tale visione, spettava al principe (in quanto autorità preposta dal Signore alla difesa dell'ordine) il diritto di pronunciare l'ultima parola sulle pene da infliggere ai sudditi, tuttavia, nemmeno a quest'ultimo era consentito di andare contro l'autorità della Scrittura. Solo un atto di trasgressione di questa portata quindi, avrebbe potuto giustificare (ed anzi avrebbe richiesto) una reazione della società nel suo complesso contro l'autorità del principe.

Ma la «pace» e l'«ordine» su cui il principe ha il dovere di vegliare rispondono ormai a una logica di tipo contrattualistico, liberale e borghese: è la semplice e tranquilla convivenza fra uomini che hanno ormai la sola vita terrena come orizzonte ultimo.

5. L'assolutismo nell'opera della monarchia francese

“[...] la forma feudale di costituzione è quella che caratterizza la maggior parte delle grandi epoche tradizionali e che meglio conviene alla formazione regolare delle sue strutture: dove viene accentuato il principio della pluralità e di una relativa autonomia politica delle singole parti, è in pari tempo accentuato il luogo proprio e vero di quell'universale [...] il quale può ordinarle e unificarle realmente, non contrastando ma sovrastando ciascuna di esse per via della funzione trascendente, superpolitica e regolatrice che incorpora [...]. Allora si ha una regalità che si accorda con l'aristocrazia feudale; una imperialità che non menoma l'autonomia dei singoli principati o regni, e riprende, senza snaturarle, le singole nazionalità. Quando invece, da una

(28) J. Evola, *Rivolta contro il mondo moderno*, cit., pp. 357-358.

parte, decade la dignitas che può far troneggiare oltre il molteplice, il temporale e il contingente; quando, dall'altra, viene meno la capacità di una fides, di un riconoscimento più che materiale da parte dei singoli elementi subordinati allora nasce la tendenza centralizzatrice, l'assolutismo politico che cerca di tenere insieme il tutto mediante una unità violenta, politica e statale, anziché essenzialmente superpolitica e spirituale; oppure prendono il sopravvento i processi del puro particolarismo e della dissociazione. Per l'una e per l'altra via si compie la distruzione della civiltà medievale” ⁽²⁹⁾. Con queste lucide frasi, Evola descrive il processo di decadenza dello *Stato organico*, che nell'Impero ha il suo naturale sbocco e compimento.

Per quanto riguarda il primo elemento, cioè le cause “dall'alto” che determinarono la fine della civiltà medievale e del Sacro romano impero, Evola cita la tendenza centralizzatrice e l'assolutismo, nel senso di una unità che viene mantenuta con la forza nel timore della dissociazione delle singole parti. L'esempio tipico è quello della monarchia francese, la cui opera di costruzione di uno Stato centralizzato e autoritario di tipo moderno venne iniziata da Re Filippo il Bello.

Filippo fu il primo sovrano europeo a costituire un sistema burocratico e professionale al centro dello Stato. Il suo contributo verso la modernizzazione dello Stato fu importantissimo. *“Filippo il Bello è infatti colui che, d'intesa col Papa, nei Templari ha distrutto l'espressione più caratteristica di quella tendenza caratteristica a ricostituire l'unità dell'elemento guerriero e di quello sacerdotale che era l'anima segreta della cavalleria; è colui che ha iniziato il lavoro di emancipazione laica dello Stato dalla stessa Chiesa, proseguito ininterrottamente dai suoi successori, come parimenti fu proseguita – soprattutto da Luigi XI e Luigi XIV – la lotta contro la nobiltà feudale, senza disdegnare l'appoggio della borghesia e senza dispiacersi, a questo scopo, dello spirito di rivolta di strati sociali anche più bassi; è colui che già favorisce una cultura antitradizionale, i «legisti» di Filippo il Bello essendo, ancora prima degli umanisti del Rinascimento, i veri precursori del laicismo moderno”* ⁽³⁰⁾.

Filippo il Bello è passato alla storia per i suoi attriti fortissimi con la Chiesa cattolica, determinato in gran parte dall'imposizione di una tassa al clero: questo comportò l'immediata reazione della Chiesa, che già nutriva ostilità verso Filippo e il suo stile di vita. Bonifacio VIII ordinò l'immediata revoca delle imposte e scomunicò il sovrano francese. Gli Stati generali convocati da Filippo per sbloccare la situazione, negarono (clero compreso) che il Papa avesse la

⁽²⁹⁾ J. Evola, *Rivolta contro il mondo moderno*, cit., pp. 346-347.

⁽³⁰⁾ J. Evola, *Rivolta contro il mondo moderno*, cit., p. 349.

facoltà di intromettersi nelle questioni nazionali, cominciando l'anzidetta emancipazione dall'autorità spirituale (Gallicanesimo).

Il lavoro di Filippo IV venne continuato dai suoi successori, in particolare dai sovrani della dinastia di Borbone, che salirono al trono di Francia nel 1589 con Enrico IV, al termine del periodo turbolento delle guerre di religione. Già le parole attribuite ad Enrico, nel momento in cui gli venne offerto il trono, mostrano come sia caduta in basso la dignità dei sovrani: “*Parigi vale bene una messa*”, disse il Re di Navarra; da fiero protestante che era, non esitò a mutare la sua fede religiosa per accaparrarsi il massimo dei beni materiali, la sovranità sulla Francia. Nel Regno di Enrico IV vediamo un rifiorire della classe media dei mercanti, artigiani, banchieri, finanziari. E da queste categorie, il sovrano trasse gli elementi che andarono a costituire un ceto “amministrativo”.

In questo periodo, troviamo all'opera anche un ceto di giuristi e pensatori politici – di estrazione borghese – passati alla storia come *politiques*, dei quali Jean Bodin fu uno dei massimi esponenti. Questi appoggiarono gli sviluppi della monarchia francese in senso assolutistico e il loro nome deriva dal fatto che essi assumevano il punto di vista politico come “prioritario” rispetto alle questioni religiose, sociali e giuridiche. I contrasti che si erano determinati all'interno della nazione francese vengono risolti non attraverso ciò che sta “al di sopra” della politica, ma con la semplice “ragione” umana.

Il vertice dello Stato è ormai occupato da uomini – i sovrani stessi o i loro primi Ministri – che governano in senso “machiavellico”: ciò che prevale è l'astuzia, il doppiogiochismo, il successo personale e, al massimo, il tentativo di creare una “gloria” puramente terrena per il Regno di Francia.

A partire dal XVII secolo si assiste poi ad un ampliamento del fenomeno della vendita delle cariche pubbliche, con il quale il ceto alto-borghese completa la sua scalata allo Stato. Nel 1604 venne addirittura istituita una tassa per trasmettere le cariche in eredità (*Paulette*). A nulla varranno le proteste e le rivolte di un ceto aristocratico ormai in decadenza. Con Luigi XIV la centralizzazione violenta subisce una forte accelerazione con la creazione di un ceto di “intendenti” (gli attuali “prefetti”), inviati in ogni zona del regno affinché la corona possa controllare capillarmente ogni ambito di vita della comunità. “[...] *Luigi XIV è indubbiamente colui che, col suo lavoro di formazione di poteri pubblici, di sviluppo sistematico dell'unità nazionale e col potenziamento politico, militare ed economico di questa stessa unità ha, per così dire, preparato il corpo per l'incarnazione di un nuovo principio, che è appunto il popolo, la nazione come mera*

collettività” (³¹). Ma una volta conquistata una buona fetta di potere, per la ricca borghesia – che si era servita dell’alleanza di sovrani inetti in funzione anti-aristocratica – fu un gioco da ragazzi sbarazzarsi di essi con la rivoluzione del 1789.

Ad oggi, sono evidenti a tutti gli esiti a cui conduce la distruzione della forma organica di convivenza tra gli uomini: nel momento in cui l’essere umano si sottrae ad ogni gerarchia che può consentirgli la partecipazione a una vita superiore; quando egli si rende “autonomo”, come atomo che si agita fra una massa di altri atomi; e quando – dall’altra parte – mancano veri capi politici, capaci di risvegliare nel popolo tensioni metafisiche, il corpo sociale intorpidisce, fino a giungere alla morte e alla putrefazione. Prevalgono la disgregazione sociale, l’individualismo, l’egoismo, la ricerca di beni e felicità illusorie.

Se qualcuno ebbe a dire che l’uomo è un cavo teso tra la bestia e l’*oltre-uomo*, c’è da osservare che nel momento storico presente quel cavo pare essersi spezzato.

(³¹) J. Evola, *Rivolta contro il mondo moderno*, cit., p. 349.