

Intorno a Bachofen. Note su *Dell'essenza della città eterna* di Alfred Schuler

di Giovanni Damiano

(Pubblicato su *La Cittadella*, anno IX, n.s., n. 34, Aprile- Giugno 2009)

Nel leggere le pagine che George Mosse dedica ad Alfred Schuler nel suo *Le origini culturali del Terzo Reich* c'è da rimanere sconcertati. Un tedesco come Schuler, tra i pochissimi della sua epoca ad aver guardato con ammirazione ed empatia profonda al mondo di Roma antica, viene liquidato, al pari di Klages, come un “pangermanista rabbioso” e un “fanatico nazional-patriota”¹. I debiti intellettuali verso Schuler contratti da un Rilke o da un Benjamin² sono passati sotto silenzio. La ‘leggenda nera’ di uno Schuler grande mistagogo della preminenza del sangue (nella scia di Guido von List) e occulto suggeritore dei significati dello stesso a un attento ascoltatore di nome Adolf Hitler viene sostanzialmente confermata³. Soprattutto (e incredibilmente), manca ogni riferimento alla vera stella polare di Schuler, ossia Johann Jakob Bachofen. Un passo schuleriano tratto proprio da *Dell'essenza della città eterna* ne è l'inequivocabile riprova: “non voglio terminare queste considerazioni senza rendere onore all'uomo che per primo scoprì questo mondo matriarcale delle origini. Ricordo qui Bachofen, il grande ricercatore di Basilea, e le sue opere immortali, delle quali suggerisco in modo specialissimo la lettura”⁴.

Anzi, non sarebbe probabilmente errato vedere in Schuler addirittura il ‘centro segreto’ dell'intera *Bachofen-Renaissance* novecentesca. Le conferenze schuleriane che compongono *Dell'essenza della città eterna* precedono infatti sia gli studi dedicati a Bachofen da Carl Albrecht Bernouilli (risalenti al 1924), sia l'antologia bachofeniana curata da Manfred Schröter nel 1926 e introdotta dal fondamentale saggio di Alfred Baeumler, *Bachofen der Mythologie der Romantik* (poi ristampato come volume autonomo nel 1965 col titolo *Das mythische Weltalter. Bachofens romantische Deutung des Altertums*). E sempre Schuler viene definito il “maestro di studi bachofeniani”⁵ di Ludwig Klages, giudizio a suo tempo fatto proprio già da Walter Benjamin, secondo il quale Schuler, oltre che a inaugurare la ‘riscoperta’ di Bachofen⁶, sarebbe stato appunto colui “che ha iniziato Klages [...] alla dottrina di Bachofen”⁷.

¹ G.L. Mosse, *Le origini culturali del Terzo Reich*, il Saggiatore, Milano 1997, pp. 312-313.

² Sul rapporto Schuler-Rilke cfr. U. Colla, “La fioritura dei morti”, introduzione ad A. Schuler, *Dell'essenza della città eterna*, Edizioni di Ar, Padova 2007, pp. 9-11. Il “declino dell'aura” schuleriano ha lasciato tracce incancellabili in W. Benjamin, *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, Einaudi, Torino 2000. Infine, va ricordato un testo appartenente alla medesima costellazione spirituale dell'opera schuleriana: il magnifico *Eliogabalo o l'anarchico incoronato* di Antonin Artaud (accostamento, quest'ultimo, richiamato pure nel bel saggio di F. Gizzi, “Un *Deutsch-Römer* d'eccezione: Alfred Schuler”, in *La Cittadella*, n° 29, 2008, p. 23).

³ Cfr. G. Mosse, *op. cit.*, pp. 111 e 113.

⁴ A. Schuler, *op. cit.*, p. 71.

⁵ A. Cavalletti, “Conoscibilità di Bachofen”, introduzione a F. Jesi, *Bachofen*, Bollati Boringhieri, Torino 2005, p. XV. Klages, ‘cosmico monacense’ al pari di Schuler, oltre che sodale dello stesso sino alla fine, è stato anche il curatore dell'opera postuma schuleriana (compresa quindi *Dell'essenza della città eterna*). Anche Manfred Frank, pur se in un contesto molto critico nei confronti dei ‘Cosmici’, ricorda l'incontro “illuminante” di Klages con Schuler (M. Frank, *Il dio a venire. Lezioni sulla Nuova Mitologia*, Einaudi, Torino 1994, p. 24). Al contrario, Giampiero Moretti, in un testo in cui Schuler non è mai nemmeno citato, ritiene che “la riscoperta dell'opera di Bachofen, nei primi anni del 1900, è legata proprio al nome di Klages” (G. Moretti, *Heidelberg romantica. Romanticismo tedesco e nichilismo europeo*, Guida, Napoli 2002, p. 231).

⁶ Cfr. W. Benjamin, *Il viaggiatore solitario e il flâneur. Saggio su Bachofen*, il melangolo, Genova 1998, p. 51.

⁷ *Ivi*, p. 52. Ma credo valga la pena di riportare per intero il giudizio di Benjamin su Schuler: “che quest'uomo [Schuler] – recatosi una volta sola a Roma, ma la cui conoscenza della Roma antica e la familiarità con la vita romana nell'antichità sembrano essere state prodigiose – sia stato dotato di una comprensione eccezionale per il mondo ctonio,

Ma c'è un punto su cui credo sia altrettanto importante soffermarsi, seppur in modo necessariamente cursorio. Il *Kampf* intorno Bachofen, aperto nel 1926 dal filologo zurighese Ernst Howald, e che sotto l'apparente distacco di una messa a punto della vecchia polemica su Creuzer scatenatasi nei primi decenni dell'Ottocento cela, in realtà, un attacco a fondo ai vari Schuler, Klages, Baeumler, ripropone, in veste aggiornata, quel conflitto tra la filologia pretesamente 'scientifica' e il presunto 'dilettantismo pseudoscientifico' di Bachofen e dei suoi più moderni epigoni che vedrà, di lì a due anni, anche Croce tra i suoi protagonisti col saggio *Il Bachofen e la storiografia afilologica*. Un conflitto le cui ragioni sono evidenti, visto che "gli artefici della prima sistematica *Bachofen-Renaissance* [...] sono stati proprio intellettuali esplicitamente ai margini della cultura accademica della Germania guglielmina: quei Cosmici Monacensi (da Alfred Schuler a Ludwig Klages; da Karl Wolfskehl a Stefan George) che rinvennero nell'opera di Bachofen un tesoro che essi, in quanto 'non professori', tentarono di contrapporre alla cultura ufficiale della loro epoca"⁸.

Ora, sembra davvero paradossale dover constatare come un autore del tutto lontano dalla 'filologia accademica', nonché grande ammiratore di Bachofen, finisca per convergere con Howald nella critica a Schuler e Klages. Sto parlando di Julius Evola.

Ovviamente, non è qui possibile analizzare con l'ampiezza che merita il rapporto Evola-Bachofen. Mi limiterò pertanto a pochi accenni schematici. Per misurare l'importanza di Bachofen in relazione all'opera evoliana basta qualche esempio: l'impalcatura bachofeniana che sorregge buona parte di *Rivolta contro il mondo moderno* (non a caso Bachofen è uno degli autori più citati in *Rivolta*) e l'antologia curata da Evola nel 1949 e intitolata *Le Madri e la virilità olimpica*⁹. Tale rapporto presenta, però, indubbi aspetti problematici, ancora tutti da indagare: ad esempio, il rigetto evoliano della originarietà del matriarcato¹⁰, oppure l'irrisolto 'nodo' del rapporto Bachofen-romanticismo, in quanto Evola finisce per accogliere il primo e rifiutare il secondo, sorvolando troppo disinvoltamente sul legame cruciale che appunto esiste tra Bachofen e il romanticismo.

Altrettanto problematica è la critica riservata da Evola a Schuler e Klages, due nomi decisivi, lo si è già visto, della *Bachofen-Renaissance*. In estrema sintesi: Schuler e Klages hanno deformato/mistificato Bachofen o non piuttosto lo hanno ripreso senza tradirlo nell'essenziale? Se vale la prima ipotesi, la critica evoliana ha una sua ragion d'essere, se vale la seconda il quadro si complica non poco, perché può ben darsi che Evola abbia voluto in tal modo contrastare delle posizioni sì 'assonanti' con l'opera bachofeniana (da qui la loro 'pericolosità'), ma al contempo non collimanti con la sua personale interpretazione di Bachofen.

Resta il fatto che le critiche a Klages sono non certo episodiche e circoscritte nel tempo, bensì di lungo periodo, a testimonianza del loro valere come una presa di distanze irrinunciabile,

sembra un fatto acquisito. E, forse, si ebbe ragione di dire che le sue facoltà innate erano nutrite da forze similari che appartengono a questa zona della Baviera. Eppure questo Schuler, che non ha scritto niente, è stato considerato nell'ambiente di Stefan George un'autorità divinatoria. È lui che ha iniziato Ludwig Klages, il quale frequentava questo stesso mondo, alla dottrina di Bachofen" (*ivi*, pp. 51-52). Sempre Benjamin, commentando in una lettera a Scholem l'opera di Klages, *Der Geist als Widersacher der Seele*, così scriveva: "in nessun caso avrei potuto immaginare che un così rozzo dualismo metafisico... potesse combinarsi con concezioni realmente nuove e di grande importanza" (citato in A. Cavalletti, "Conoscibilità di Bachofen", cit., p. XXIII nota 37). E, per finire, lo stesso Jesi riconosceva alla 'destra' della *Bachofen-Renaissance* (cioè a Schuler, Klages, ecc.) di aver colto elementi essenziali dell'opera di Bachofen (cfr. F. Jesi, *Bachofen*, cit., p. 41). Posizioni rispettose, insomma, pur nella netta divergenza di prospettive. Infine, per una rapida analisi degli apprezzamenti di Engels e Lenin verso Bachofen (letti in opposizione alle tesi 'statocentriche' di Eduard Meyer e alle successive critiche a Bachofen di Rosenberg) cfr., invece, L. Canfora, *Ideologie del classicismo*, Einaudi, Torino 1980, pp. 173-175.

⁸ G. Schiavoni, "Bachofen in-attuale?", prefazione a J.J. Bachofen, *Il matriarcato. Ricerca sulla ginecocrazia del mondo antico nei suoi aspetti religiosi e giuridici*, Einaudi, Torino 1988, p. XXXVIII.

⁹ In effetti, Evola sin dal 1933 aveva proposto, senza esito, a Benedetto Croce la pubblicazione di un'antologia di scritti bachofeniani; una mossa "forse più ardita che ingenua", commenta R. Melchionda, "Le tre edizioni di *Rivolta*", appendice a J. Evola, *Rivolta contro il mondo moderno*, Mediterranee, Roma 1998, p. 460 nota 16.

¹⁰ Cfr. J. Evola, *Rivolta contro il mondo moderno*, cit., pp. 257 nota 17 e 259 nota 22.

tanto che si ritrovano, ad esempio, in un articolo del 1940, come in uno del 1970¹¹. Le critiche a Schuler, altrettanto dure, sono invece sintetizzate, sostanzialmente, in due scritti pubblicati nel 1941 su *Bibliografia Fascista* e nel 1942 su *La Vita Italiana*.

Nell'articolo uscito sulla rivista di Preziosi (in effetti una versione ampliata dell'articolo edito precedentemente su *Bibliografia Fascista*), Evola accomuna immancabilmente Schuler a Klages, dando anzi l'idea che sia il secondo il suo vero bersaglio polemico, laddove Schuler pare essere più un pretesto, o per essere più precisi "un curioso 'caso'"¹². Ad ogni modo, Evola, pur arrivando a "riconoscere allo Schuler il merito di aver presentato un lato 'esoterico', 'iniziatico' di Roma antica, che effettivamente è reale"¹³, subito dopo s'affretta a segnalare le "conseguenze deleterie"¹⁴, anzi le "vere e proprie aberrazioni intellettuali"¹⁵ derivanti dalla concezione schuleriana della tarda romanità imperiale, accusata di propagandare un'immagine di Roma decadente, crepuscolare, dionisiaca¹⁶ di contro all'*ethos* severo, apollineo, solare, olimpico-paterno della prisca romanità. D'altronde, come poteva Evola condividere la *vita aperta* di Schuler, così pericolosamente 'inclinante' (sempre per Evola, s'intende) verso un informe vitalismo irrazionalistico? O i giudizi positivi riservati da Schuler a un Nerone o addirittura a un Eliogabalo? O l'idea, sempre schuleriana, della natura androginica degli imperatori romani, in cui l'elemento materno-tellurico finiva col congiungersi con quello paterno-uranico? E non era in fondo scontato che Evola equivocasse sulle "case della fioritura" nella Roma imperiale, scambiando la pienezza vitale della gioventù per uno svirilizzato ideale 'efebico'? Inutile, comunque, moltiplicare gli esempi. Anche perché lo snodo 'gordiano' è già stato indicato: il *Kampf* intorno Bachofen.

¹¹ Cfr. rispettivamente J. Evola, "La razza e la filosofia della vita", in Id., *I testi de La Difesa della Razza*, Edizioni di Ar, Padova 2001, pp. 137-141 e Id., "L'infezione psicanalista", in Id., *I testi de Il Conciliatore*, Edizioni di Ar, Padova 2002, pp. 146-151.

¹² J. Evola, "La nuova religione della vita e la romanità efebico-amazzonica", in Id., *I testi de La Vita Italiana*, II, Edizioni di Ar, Padova 2005, p. 374.

¹³ *Ivi*, p. 372.

¹⁴ *Ivi*, p. 373.

¹⁵ *Ivi*, p. 374. Ma forse il *climax* dell'incomprensione evoliana del mondo 'materno' e dionisiaco va rintracciato in J. Evola, "Roma, i 'Libri Sibillini' e l'ebraismo", in Id., *I testi de La Vita Italiana*, II, cit., pp. 97-102.

¹⁶ Sono lontani i tempi in cui Evola scriveva: "osare di strappare via i veli con cui Apollo nasconde la realtà originaria, osare di trascendere la forma per mettersi a contatto con l' 'atrocità' originaria di un mondo in cui bene e male, divino e umano, razionale e irrazionale, giusto e ingiusto non hanno più alcun senso essendo *soltanto* potenza, nuda, libera potenza fiammeggiante; osare ciò, e non essere travolti da questa voragine senza fondo ma poterla dominare [...] tale è la prova di Dioniso", che, se vittoriosa, condurrà a un risultato inequivocabile: "Apollo è vinto" (J. Evola, *L'individuo e il divenire del mondo*, Arktos, Carmagnola 1989, pp. 86-87). Un Evola 'allievo' di quello che lui stesso provvederà in seguito a definire "il peggior Nietzsche"? D'altronde, come conciliare la vita aperta, sempre 'schiusa' al divenire, con la fissità apollinea? Nell'incapacità di 'tenere insieme' i due, Evola ha finito per sacrificare il nume della vita rigogliosa (Dioniso). Senza dimenticare, poi, che lo stesso Apollo ha un suo lato 'notturno' e sanguinoso su cui si è soffermato di recente M. Detienne, *Apollo con il coltello in mano*, Adelphi, Milano 2002.