

F. Baroni

Julius Evola e Tommaso Palamidessi
Con una lettera inedita di Julius Evola

Nelle contrade “occulte” dell’Italia contemporanea si sono incrociati personaggi originali, talora estremamente distanti in termini di formazione culturale, di personalità e di ruolo svolto nel tessuto della cultura italiana. Tra questi singolari incontri, non sempre pacifici, vorremmo prendere in esame quello avvenuto tra Julius Evola e Tommaso Palamidessi, noto soprattutto per aver fondato, nel 1968, l’associazione cristiano-esoterica *Archeosofica*, tuttora attiva. Grazie all’analisi dei rapporti tra Evola e Palamidessi, è possibile non solo ricavare un profilo biografico ed intellettuale più netto di ciascuno dei due autori, ma anche estrapolare lo schema di un dialogo, talora spigoloso, avvenuto tra diversi orientamenti della cultura esoterica italiana del Novecento. Il dibattito esoterico contemporaneo, svoltosi in luoghi poco frequentati dalla critica storica, è ancora poco conosciuto[1].

Se il profilo di Julius Evola è ben noto, avendo fatto l’oggetto di diverse pubblicazioni, quello di Tommaso Palamidessi forse lo è meno[2]. Prima di passare all’analisi degli scambi avvenuti tra i due, è dunque opportuno spendere qualche parola per tracciarne il percorso biografico ed intellettuale. Nato a Pisa nel 1915, Palamidessi trascorre l’infanzia in Sicilia, interessandosi di botanica, astronomia, astrologia e medicina. A partire dal 1933, trasferitosi a Torino, si dedica ad una formazione occultista integrale: pratica lo spiritismo, favorito dalle sue predisposizioni medianiche, coltiva l’astrologia, si interessa di alchimia spirituale nonché di yoga tantrico, e frequenta il direttore del Museo Egizio, Ernesto Scamuzzi, che lo avvia allo studio dei geroglifici. Verso la fine degli anni ’40, è poi in contatto con il gruppo astrologico di Amburgo (la scuola fondata da Alfred Witte), nonché con astrologi francesi quali Alexandre Volguine. E’ al tempo stesso vicino a personaggi influenti del mondo massonico e martinista, come Umberto Gorel Porciatti e Gino Testi, e fa parte della Società Teosofica Italiana[3].

Gli interessi coltivati da Palamidessi negli anni ’40 – astrologia, alchimia, yoga tantrico – sfociano in un numero considerevole di pubblicazioni[4]. Tali interessi si inseriscono decisamente nel solco dall’occultismo contemporaneo e, se si eccettua l’astrologia, seguono da vicino il tracciato evoliano. A *L’uomo come potenza* (1926) e *La tradizione ermetica* (1931) di Evola fanno riscontro vari volumi di Palamidessi: da un lato *I poteri occulti dell’uomo e lo yoga tantrico indo-tibetano* (1945), *La tecnica sessuale dello yoga tantrico indo-tibetano* (1948), *La potenza erotica di Kundalini Yoga* (1949); dall’altro *L’Alchimia come via allo Spirito* (1948).

L’ispirazione di questi lavori tuttavia è profondamente diversa da quella che caratterizza l’opera evoliana: si tratta di manuali tecnici, che intendono avviare i propri lettori a determinate pratiche spirituali. Nonostante questa differenza di fondo, il debito di Palamidessi nei confronti del suo predecessore è netto; in alcuni casi esso prende la forma di un plagio vero e proprio, ed Evola, come vedremo, non mancherà di accorgersene. Dal punto di vista dottrinale, Palamidessi segue Evola su tre punti: nel considerare lo yoga tantrico come la via diretta alla realizzazione interiore; nel ritenere che dietro i velami della tradizione alchemica si celino le chiavi di un’esperienza iniziatica occultata ai profani; nell’interpretare le categorie dell’ermetismo e dell’alchimia alla luce dello yoga tantrico (nonché di alcune nozioni teosofiche relative ai “corpi sottili”). Tale ermeneutica, tipica dell’occultismo, poggia sull’identificazione di queste due tradizioni le quali, in forma esplicita nel caso del tantrismo, in forma occultata nel caso dell’alchimia, avrebbero dispensato gli stessi insegnamenti iniziatici, propedeutici alla medesima trasformazione interiore.

D'altro canto, però, tra i due si profilano divergenze importanti, che diventeranno macroscopiche in seguito. La prima concerne lo statuto della donna, e la possibilità, per questa, di intraprendere un percorso iniziatico. Nella *Tecnica sessuale dello yoga tantrico indo-tibetano* (1948), Palamidessi scrive:

Siamo decisamente contro a tutti quei filosofi ed occultisti tanto ideologicamente nemici della donna da relegarla per molti secoli nel numero delle cose e degli esseri inferiori, laddove invece avrebbe potuto essere esaltata quale vivente espressione dell'Eterno femminile[5].

E ancora, in modo più esplicito:

Mi stupisce come un grande scrittore di esoterismo orientale della statura di Julius Evola [...] abbia commesso il grave errore di negare alla donna il privilegio dell'immortalità e di quel principio che fa dell'uomo un essere superiore e imperituro. C'è proprio da chiedersi con quale criterio l'Evola abbia definito in un suo articolo sulla rivista *Ignis* (gen.-feb. 1925, n° 1-2) [...] "la donna come cosa" [...]. L'uomo e la donna, di qualsiasi sviluppo morale e mentale essi siano, non sono cose, ma individui, il cui livello evolutivo è tale da manifestare, o no, quel principio che fa dell'individuo un Dio. Ad ogni modo, questa mia constatazione [...] non infirma affatto la mia simpatia di studioso nei confronti del dr. Evola che, se ha commesso degli errori di valutazione psicologica nei confronti della donna, ha pure dimostrato una profondità di vedute e di pensiero in altri settori della scienza occulta[6].

Il discorso di Palamidessi oscilla dunque tra l'ammirazione esplicita nei confronti dell'autore dell'*Uomo come potenza* ed una critica che mette in luce uno degli aspetti più deboli del pensiero del giovane Evola: un antifemminismo radicale che se da un lato affonda le sue radici nella lettura di Weininger, dall'altro è senz'altro legato a doppio filo alla personalità dell'autore[7].

Questa critica alla concezione evoliana della donna, tuttavia, ha in realtà una portata ben più ampia. Essa rende infatti evidenti, sebbene in modo implicito, i limiti della coerenza dottrinale del primo Evola. E' noto che il *background* esoterico dell'Evola degli anni '20 è rappresentato in buona parte dal tantrismo, reso noto in Europa dagli scritti di Arthur Avalon[8]. Ora, il tantrismo esalta la polarità metafisica femminile al punto di farne il potere generatore supremo, Shakti (la quale è la "sposa-potenza" del Dio, che "senza lei è nulla"); ne vede il riflesso nell'uomo nell'aspetto dell'energia *kundalini*, vero e proprio fondamento dell'antropologia tantrica; e infine prevede pratiche ascetiche basate sull'idea della ricostituzione dell'androgino spirituale, e che talora, in quella che è definita "la via della mano sinistra", implicano la presenza attiva della donna quale incarnazione della femminilità metafisica. Insomma, nel tantrismo shaktico metafisica, antropologia e metodologia ascetica convergono nell'esaltazione del polo femminile dell'essere, segnando in ciò un netto distacco rispetto all'epoca vedica[9].

L'Evola degli anni '20, che pure parte da queste premesse, mostra invece nei suoi primi scritti un antifemminismo irriducibile. Nell'articolo *La donna come cosa* (1925), sostiene che "la donna non è nulla di reale in sé stessa" e parla dell'"assoluta mediocrità (per non dire nullità) dell'opera femminile in quelle categorie, quali la scienza, la filosofia, la creazione, la religione, che implicano un principio di mediazione e di positiva iniziativa"[10]. Più di trent'anni dopo, in *Metafisica del sesso* (1958), Evola sistematizzerà le sue posizioni in materia e darà loro una teorizzazione compiuta. In questo testo egli giunge ad affermare, sulla scorta del Weininger, che

la donna, provvista, come l'uomo, dell'*anima* (ψυχή), ossia dell'insieme dei corpi sottili che sono espressione della Natura, è però priva dello *spirito* (νοῦς) o "Io", cioè del vero e proprio principio soprannaturale[11]. Per Evola, infatti, il polo maschile della "diade metafisica" corrisponde alla forma, all'Essere, e in definitiva al Principio supremo (*yang*), mentre quello femminile è associato alla materia, al divenire e alla Natura (*yin*) [12].

Il problema sollevato da simili posizioni, d'altronde, non è solo di natura teorica; esso diventa un problema di prassi esoterica. Si tratta infatti di sapere se la donna è o non è pari all'uomo in termini di struttura spirituale, e se abbia o non abbia, di conseguenza, il diritto di seguire un iter iniziatico. La risposta di Evola, già formulata nel 1926 nell'*Uomo come potenza*, non lascia adito a dubbi. Non solo la nozione di "donna iniziata" non ha luogo d'essere, ma l'uomo dovrà a sua volta guardarsi da tutte quelle pratiche di asceti sessuali, diffuse in particolare in seno al tantrismo, che implicino la collaborazione del sesso femminile [13]. Per Palamidessi, invece, l'asceti sessuale è "una pratica iniziatica di alto valore esoterico, un vero e proprio tentativo a due di trasferimento di Coscienza dal particolare all'universale" [14].

Già nei testi della fine degli anni '40, dunque, Palamidessi critica le posizioni di Evola in materia di metafisica ed asceti sessuale. Tale critica sarà ampiamente sviluppata nella produzione archeosofica, in cui Palamidessi tratterà un vero e proprio programma ascetico ed iniziatico, nell'ambito del quale lo statuto ed il ruolo della donna sono precisati in modo definitivo [15]. Ciò avverrà in un periodo, la fine degli anni '60, caratterizzato come noto da veementi rivendicazioni femministe, a cui Palamidessi è lungi dall'essere insensibile.

Evola, se mai lesse i giudizi formulati da Palamidessi nelle sue opere sullo yoga tantrico, non si mostrò particolarmente sensibile né all'ammirazione né al biasimo. Consapevole dell'importanza quantitativa del materiale attinto da Palamidessi all'*Uomo come potenza* (ma anche alla *Tradizione Ermetica*), Evola esternerà il suo disappunto a René Guénon in una lettera che non ci è pervenuta, ma di cui possiamo ricostituire approssimativamente il contenuto attraverso la risposta del Guénon stesso.

Guénon scrive ad Evola, in una lettera del 29 ottobre 1949:

Questo Palamidessi di cui avete nella vostra lettera inserito alcuni brani è evidentemente ancora un altro ciarlatano sul tipo di quelli che abbondando in questo momento da tutte le parti; ma quel che più stupisce è che si appropri di idee trovate nei libri vostri e di altri, per usarle in una maniera che non può non screditarle; in tali condizioni, le opere che pubblica non debbono costargli molta fatica nello scriverle!
[16]

Guénon, con ogni evidenza, non conosce Palamidessi se non attraverso lo stesso Evola, il quale costituisce pertanto la sua unica fonte di informazione. Il suo giudizio deriva dunque unicamente dalla lettura della missiva di Evola, che egli intende rassicurare e consolare del torto subito. Guénon, tuttavia, non ha completamente torto: a quest'epoca Palamidessi scrive spesso in modo caotico, frettoloso, ed ha una nozione alquanto vaga del *copyright*. Evola non fu certo l'unica vittima dei suoi plagi.

Per i successivi venti anni, non si hanno tracce di rapporti tra i due. Nel 1949, Palamidessi sospende le sue pubblicazioni di yoga per dedicarsi interamente al lavoro di astrologo. Nel 1953 si trasferisce da Torino a Roma, dove collabora alla popolare rivista settimanale *La Tribuna Illustrata*, in cui cura una rubrica di esoterismo e di astrologia. Nel 1957 visita i monasteri di Kalambaka, in Tessaglia, e del Monte Athos. La riscoperta del monachesimo orientale è il sintomo di un mutamento profondo nell'orientamento di Palamidessi, che abbandona le dottrine

orientali e si dedica d'ora in poi ad un programma di "ricostruzione" del vero esoterismo cristiano[17].

Palamidessi approda dunque alla formulazione di un sistema che prende il nome di "Archeosofia". A tale dottrina corrisponde l'associazione *Archeosofica*, "Scuola esoterica di alta iniziazione", fondata a Roma il 29 settembre 1968. E' nella letteratura costituita dai cosiddetti "quaderni", in cui è condensato l'essenziale della dottrina archeosofica, che Palamidessi precisa la sua critica ad Evola, senza tuttavia – ciò va sottolineato – citare mai esplicitamente il suo interlocutore. Qui ci limiteremo a segnalare i punti dottrinali in cui emergono le differenze più sensibili.

In termini generali, è il disegno complessivo del fondatore dell'Archeosofia che si oppone, ed in modo frontale, ad alcune prese di posizione di Evola in materia di dottrine tradizionali, con particolare riferimento alla questione dell'esoterismo cristiano[18]. Se Evola aveva a più riprese qualificato il cristianesimo come religione devozionale e sentimentale, tuttalpiù mistica, ed in ogni caso sprovvista di ogni spessore iniziatico od esoterico[19] (orientandosi solo più tardi verso la possibilità di una "reintegrazione" del cristianesimo nella cosiddetta "tradizione primordiale"[20]), il discorso di Palamidessi è di valore uguale e di segno opposto. Per Palamidessi, infatti, si tratta di provare che il cristianesimo delle origini ha rappresentato la forma più pura di esoterismo, e che le sue dottrine includevano, riservandoli ad una *élite*, tutti gli insegnamenti indispensabili per intraprendere il cammino iniziatico. Una lettura serrata dei primi Padri della Chiesa funge da supporto a questa riflessione, che d'altronde non è solo teorica. Palamidessi, infatti, descrivendo alcuni presunti ricordi di una sua vita passata, afferma di essere stato Origene, allievo di Ammonius Sacca e depositario dell'autentica dottrina cristiana esoterica[21].

Oltre a questa - nettissima - divergenza di orientamento generale, vi sono poi dei punti di disaccordo più specifici, ma legati in qualche modo alla prima. In particolare, Palamidessi critica le posizioni di Evola sulle tre questioni seguenti: lo statuto della donna ed il diritto di questa all'iniziazione; l'anima e la sua immortalità; il rapporto tra via mistica e via iniziatica.

Nel quaderno intitolato *Esperienza misterica del santo Graal*, scritto nel 1970, Palamidessi esprime la sua avversione rispetto all'"assurda opinione corrente che nega alla donna il diritto all'iniziazione e all'adeptato"[22], e afferma, riprendendo una tematica ampiamente diffusa nella letteratura esoterica occidentale[23], che lo Spirito Santo (la "Madre Divina") "si incarna in un corpo di donna"[24]. La critica indiretta all'antifemminismo evoliano trova dunque una nuova linfa in un contesto diverso, ormai definitivamente cristiano.

Sempre nello stesso quaderno troviamo un'altra allusione ad uno dei *leitmotive* del sistema evoliano, la nozione di "individuo assoluto": "La contro-iniziazione opera inculcando idee luciferiche e ahrimaniche diverse, tra cui quella che siamo Dio, facendo assumere atteggiamenti interiori di autarca, di individuo assoluto; invece Dio è Dio e noi siamo immagini di Dio, semplici creature che partecipano alla theosis"[25]. La critica, velata ma non indecifrabile, si inasprisce più in là: "Altre insidie della contro-iniziazione sono i capi, gli istruttori di non poche associazioni, inseriti là dove avrebbero dovuto esserci degli Adepti dell'Alta Iniziazione, mentre vi sono degli atei, dei materialisti, dei *negatori dell'immortalità dell'anima*"[26]. Critica non indecifrabile, dicevamo, se si considera che Evola (pur non essendo esattamente all'epoca un "capo" o un "istruttore" legato ad un'associazione precisa) aveva scritto in "Ur": "L'idea che ognuno posseda un'anima immortale [...] è una vera aberrazione ideologica"[27]. Di fatto, per Evola l'anima ($\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$) è mortale, contrariamente al $\nu\omicron\upsilon\varsigma$, poiché si identifica con i corpi sottili o psichici, i quali si disgregano alla morte dell'individuo[28].

Infine, Palamidessi contesta in modo netto la scissione, più volte affermata da Evola, tra via mistica (o lunare) e via iniziatica (o solare). Nel testo *Gli scopi dell'ordine iniziatico*

“*Loto+Croce*”, scritto nel 1969, si legge: “Coloro che sostengono esser la religione e la mistica estranee alla Via Iniziatica o solare, sono nell’errore. Costoro si sono tagliati fuori dalla salvezza perché escludono la chiamata di Dio, negano la realtà di Dio”[29].

Senza spingerci in un’analisi dettagliata di simili questioni dottrinali, si può dire che la ragione ultima di tali divergenze di vedute è da rintracciarsi nell’orientamento marcatamente cristiano assunto dal pensiero di Palamidessi a partire dalla svolta degli anni ’50.

Ciò spiega, ad esempio, il dissenso sulla questione dell’anima. Per Evola infatti, che segue in ciò il *Vedanta* e le dottrine apparentate, l’uomo non è nient’altro, nel suo fondo ontologico, che il metafisico *Atman-Brahman* (anche se Evola predilige il termine greco, più ambiguo, di *voûs*). Egli è dunque un essere divino che si ignora, e non vi è affatto bisogno di postulare un’“anima” immortale. Per Palamidessi invece, che fonde il pensiero dei primi Padri con le speculazioni della teosofia, l’“anima immortale” esiste: si tratta del “corpo causale”, composto di “materia intelligibile divina”, che attraversa le varie incarnazioni cambiando corpo “come un cavaliere cambia cavallo”[30].

Queste stesse considerazioni sull’anima spiegano anche l’avversione di Palamidessi ad una nozione tipicamente evoliana, quella di “individuo assoluto”. L’idea di una coincidenza essenziale tra l’Io dell’uomo e il Principio metafisico supremo, presentata da Evola come il maggior elemento di superiorità delle dottrine orientali rispetto al cristianesimo, non è tollerabile in una prospettiva che si vuole aderente alle speculazioni dei primi Padri della Chiesa, i quali sviluppano ampiamente il tema della “somiglianza” tra l’anima umana e Dio, in conformità al dettato biblico, ma non possono certo andare fino all’identità.

Quanto al problema del rapporto tra mistica ed iniziazione, poi, è evidente la necessità, per Palamidessi, di non lasciar screditare il patrimonio della mistica cristiana, la quale nella prospettiva evoliana si riduce ad essere l’incarnazione di una spiritualità femminile, più subita che vissuta, ed dunque passiva nel senso deteriore del termine[31].

Il contrasto di vedute e di terminologia è dunque nettissimo, e ciò si evince anche dalla gravità, in un contesto simile, dell’accusa (per quanto priva di riferimenti diretti ad Evola) di essere un “capo della contro-iniziazione”.

Non sappiamo se tali critiche, alcune velate, altre più esplicite e dirette, siano mai pervenute all’attenzione di Evola. Se così non fosse, allora è da attribuire unicamente al ricordo del plagio subito negli anni ’40 il giudizio, perentorio e durissimo, che un Evola ormai settantatreenne dà su Palamidessi in una lettera a Hans Thomas Hakl del 15 luglio 1971.

Hakl, nella sua lettera ad Evola, chiedeva a quest’ultimo informazioni circa gli ambienti esoterici italiani. Avendo nominato Palamidessi, con il quale aveva avuto uno scambio epistolare alcuni mesi prima, Hakl ottiene la risposta seguente:

Mi meraviglio di veder citato da Lei il nome di Palamidessi, il quale non è che un imbroglione (uno *Schwindler*) privo di ogni qualificazione, se non di una generica astrologia che egli sfrutta professionalmente per fini di lucro[32].

Il ricordo del plagio subito sembra vivo, anche se non si può escludere che a questo si sia sovrapposta l’asprezza della disputa ideologica, di cui ci restano solo le testimonianze degli scritti di Palamidessi. E’ poi da notare che Evola non può negare che tra le qualifiche di Palamidessi rientri l’astrologia, benché si tratti, secondo lui, di un’astrologia “generica”. Menzionare questo aspetto era forse inevitabile, dato che Palamidessi era certamente ben noto nel *milieu* astrologico italiano, il quale aveva da poco dato vita al CIDA (“Centro italiano di discipline astrologiche”, costituitosi nel 1970)[33].

Se dunque questa allusione di Evola, nella sua estrema durezza, non desta particolari sorprese dati i precedenti rapporti tra i due, ciò che sorprende è il tono ed il contenuto di una successiva lettera di Evola. Tale lettera, indirizzata proprio a Palamidessi, è stata ritrovata di recente in quella che fu la biblioteca di quest'ultimo a Roma, presso l'abitazione privata di Rodolfo Riva, genero di Palamidessi.

La lettera è datata 20 gennaio 1972.

Da questo documento si evince che i due si erano visti a casa di Evola, poco prima di questa data, e che avevano discusso di astrologia. In seguito, Palamidessi aveva scritto ad Evola esponendogli il progetto di una pubblicazione futura. Doveva trattarsi di uno studio, appunto, di "astrologia iniziatica", che prevedeva una "tipologia delle razze interiori" stabilita sulla base di criteri astrologici. A quanto pare Palamidessi aveva intenzione di accludere al suo lavoro un'analisi del tema astrale di Evola, il quale nella lettera gli dà il suo consenso^[34]. Non sappiamo nient'altro di questo incontro: né se fu il primo, né se fu seguito da altri. Non sappiamo neppure se vi furono degli intermediari, anche se si può pensare che Evola e Palamidessi avessero delle frequentazioni in comune, dati i rispettivi interessi, e visto anche che entrambi avevano rapporti con le Edizioni Mediterranee (Evola fondò e diresse la collana "Orizzonti dello spirito" dal 1968 al 1974, anno della sua morte, mentre *Tecniche di risveglio iniziatico* di Palamidessi fu pubblicato da Mediterranee nel 1975). Infine, non sappiamo per il momento chi sia l'amica che rendeva "la vita impossibile" ad Evola, desiderando che quest'ultimo chiedesse a Palamidessi di farle il tema astrale.

Ciò che si nota senza difficoltà è che il tono di Evola è cordiale; non vi è nessuna traccia dell'acredine che aveva caratterizzato i rapporti tra i due, e che ancora traspare nella lettera di Evola a Hakl di alcuni mesi prima. Se vi sia stato un reale rappacificamento, ed in che modo questo sia avvenuto, è ormai difficile saperlo.

Riportiamo di seguito il testo completo della lettera, dattiloscritta e autografa, su due pagine dello stesso foglio.

Roma, 20 gennaio 1972

Egregio dr. Palamidessi,

Ho avuto la Sua lettera, di cui La ringrazio.

Le ho già detto che un trattato di astrologia iniziatica sarebbe un'opera importante e colmerebbe una lacuna; e sarebbe anche interessante tracciare, secondo il suo proposito, una tipologia delle razze interiori con utilizzazione dell'elemento astrologico. Nel mio libro, di esso vi è solo un abbozzo, che andrebbe adeguatamente sviluppato. Un editore mi aveva incitato, in Germania, a dedicarmi a questa ricerca, ma ho dovuto rinunciarvi. Peraltro, si tratterebbe soprattutto di una morfologia a priori, non su base empirica. Per tale ragione, che esistano attualmente tipi puri, completamente conformi alla struttura fondamentale, ciò non ha importanza, né viene meno anche il valore pratico. Così, ad esempio, il definire la donna assoluta e l'uomo assoluto, che empiricamente sono quasi inesistenti, è di grande utilità per l'analisi di quelle donne e di quegli uomini che sono tali solo approssimativamente, o con mescolanze (vedi Weininger). La conoscenza caratteriale di sé negli stati più profondi sarebbe una importante possibilità offerta da tale indagine. Non vedo invece possibili relazioni per quel "risveglio della razza europea", a cui Lei accenna. – Un precedente, però senza utilizzazione di contributi astrologici, potrebbe essere la Rassenseeekunde di L.W. Clauss, mio amico (lo studio dell'anima delle anime di razza); credo che ne ho accennato in un mio libro.

Se vuole, può includermi in quegli schizzi di figure, che Lei intende tracciare, a patto di escludere ogni “enfazzazione”, come direbbero gli Inglesi. Una mia relazione con l’“individuo assoluto”, ad esempio, sarebbe solo umoristica.

Purtroppo ho dimenticato di darle direttamente, in occasione della Sua visita, il libro “L’Arco e la Clava”. Vedremo come si può fare: o alla prossima occasione oppure se l’editore ha un servizio di rimessa diretta a domicilio, i servizi postali specie per le stampe essendo divenuti infami. Comunque una copia Le è riservata.

Un’altra cosa. Una mia amica, appartenente al mio fedele corpo di guardia, avendo saputo della Sua visita e conoscendo il Suo nome, mi rende la vita impossibile perché vorrebbe avere da Lei un quadro astrologico del suo carattere e dei suoi “destini”. Se per caso avesse un po’ di tempo da sciupare per una ricerca più che sommaria, i dati sono: nata il 25 febbraio 1945 alle 15.20, (Venezia).

Con cordiali saluti,

suo

J. Evola

[1] Sulle varie correnti dell’esoterismo italiano del XX secolo, il lettore potrà consultare il volume collettivo *Storia d'Italia. Annali. Esoterismo*, a cura di G. Cazzaniga, Torino: Einaudi, 2010.

[2] Su Tommaso Palamidessi, cf. il nostro volume *Tommaso Palamidessi e l'Archeosofia. Vita ed opere di un esoterista cristiano*, Foggia: Bastogi, 2011.

[3] *Ibidem*, pp. 23-43.

[4] *Il Corso degli astri e le malattie nell'uomo: trattato teorico-pratico di cosmopatogenesi con 22 figure*, Milano: F.lli Bocca, 1940; *Astrologia mondiale: il destino dei popoli rivelato dal corso degli astri*, Torino: T. Palamidessi, 1941; *I poteri occulti dell'uomo e lo yoga tantrico indo-tibetano*, Milano: Giovane, 1945; *La tecnica sessuale dello yoga tantrico indo-tibetano*, Torino: Edizioni Grande Opera, 1948; *La potenza erotica di kundalini yoga: lo yoga del potere serpentino ed il risveglio dei ventuno chakra*, Torino: Grande Opera, 1949; *L'alchimia come via allo spirito: l'autorealizzazione magica e la psicologia del profondo, svelate dalla tradizione ermetica*, Torino: Grande Opera, 1949; *Lo yoga per non morire: metodi sperimentali indù per realizzare l'immortalità autocosciente*, Torino: Grande Opera, 1949; *Gli astri nella diagnosi e cura del cancro*, Torino: Ed. Grande Opera, 1949.

[5] T. Palamidessi, *La tecnica sessuale dello yoga tantrico indo-tibetano*, ed. cit., p. 79.

[6] *Ibidem*, p. 90.

[7] Sulla questione della sessualità in Evola, cf. Philippe Baillet, *Julius Evola ou la sexualité dans tous ses “états”*, Châlons sur Saône: Hérode, 1996 e Jean-Paul Lippi, *Julius Evola métaphysicien et penseur politique. Essai d'analyse structurale*, Les Dossiers H, Losanna: L'Âge d'Homme, 1998, p. 53-60.

[8] Cf. Hans Thomas Hakl, “Julius Evola”, in *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, Leiden-Boston: Brill, p. 345. Arthur Avalon è lo pseudonimo di John George Woodroffe (1865-1936; *Principles of Tantra*, 1914-1915; *Shakti and Shakta*, 1918; *The Serpent Power*, 1918; *The World as Power*, 1922).

[9] Mircea Eliade, *Techniques du Yoga* [1948], Paris: Gallimard, 1975, pp. 215-216.

[10] In T. Palamidessi, *La tecnica sessuale*, ed. cit., p. 90.

[11] “La donna assoluta non solo non possiede quell’Io, ma non saprebbe nemmeno che farsene, essa non sa nemmeno concepirlo e la sua presenza agirebbe in modo estremamente disturbatore presso a ogni genuina estrinsecazione della di lei più profonda natura” (J. Evola, *Metafisica del sesso*, Roma: Mediterranee [1958], 1996, p. 179).

[12] *Ibidem*, pp. 148-149.

[13] “La donna in verità non essendo un principio a sé, ma il fenomeno dell’imperfezione propria alla direzione estravertita dell’atto generativo, è chiara l’insufficienza – in relazione al compito dell’assoluta autorealizzazione – di quelle pratiche del *pancatattva* in cui si cerca nell’unione con una donna il compimento della sintesi suprema. Infatti l’unione con una donna è un atto imperfetto ed impuro, e l’atto imperfetto non risolve la privazione, ma la riconferma. Per questo lo yogin tralascia la donna esterna e si volge invece alla risoluzione della “donna interna” (J. Evola, *L'uomo come potenza. I Tantra nella loro metafisica e nei loro metodi di autorealizzazione magica*, Todi: Atanòr, 1926, p. 236).

[14] T. Palamidessi, *La tecnica sessuale*, ed. cit., p. 65.

[15] In particolare, negli scritti: *L’Iniziazione per la donna e l’adeptato femminile, La meditazione sulla sfera sessuale e l’ascesi e Il problema esoterico dei sessi, il matrimonio e figli* (T. Palamidessi, *Archeosofia*, Roma: Archeosofica, 1989, Vol. I, pp. 95-135; Vol. V, pp.111-147 e pp. 149-294).

[16] R. Guénon, *Lettere a Julius Evola (1930-1950)*, introduzione, traduzione e note di R. del Ponte, Carmagnola: Edizioni Arktos, 2005, p. 109.

[17] F. Baroni, *op. cit.*, pp. 85-184.

[18] Sull’atteggiamento di Evola nei riguardi del cristianesimo, cf. Gian Franco Lami, “Evola e il cristianesimo: uno scontro annunciato”, dans *Studi evoliani* 1999, Roma: Settimo Sigillo, 2001, p. 31-42, e Claudio Bonvecchio, “Evola e l'impero interiore: una fine e un inizio”, in Julius Evola, *Imperialismo pagano* [1928], Roma: Mediterranee, 2004, pp. 17-51 (si vedano in particolare le pp. 43-49).

[19] Si vedano soprattutto la parte finale dell’*Uomo come potenza* del 1925, dedicata ad un raffronto tra tantrismo e cristianesimo (*L'uomo come potenza*, ed. cit., pp. 293-304), e *Imperialismo pagano* del 1928 (*Imperialismo pagano*, capitolo V, “Valori pagani e valori cristiani”, ed. cit., pp. 129-150).

[20] Cf. *Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo*, Torino: Bocca, 1932: “Partendo dalla materia del cattolicesimo, saper giungere a ciò che in essa, per essere veramente “cattolico”, ossia universale, va al di là del cattolicesimo, e permette di comprendere ciò che nell'antichità o fuori dall'Occidente si trova esposto in forme diverse da quella cattolica - tale sarebbe dunque, per un cattolico, la via per giungere al giusto punto di vista” (p. 95). In tale evoluzione di vedute è da ravvisare un’influenza di René Guénon, con cui Evola iniziò a corrispondere nel 1929 e il 1930. Cf., al riguardo, René Guénon, *Lettere a Julius Evola (1930-1950)*, introduzione, traduzione e note di Renato del Ponte, Carmagnola: Edizioni Arktos, 2005, p. 23.

[21] Si veda in particolare il testo “Memoria delle vite passate e sua tecnica”, in *Archeosofia*, Roma: Archeosofica, 1989, Vol. III, pp. 5-41.

[22] T. Palamidessi, *Archeosofia*, ed. cit., Vol. II, p. 70.

[23] Si pensi al caso di Guillaume Postel et della “mère Jeanne”, nella quale Postel vedeva la “Madre del mondo”, ossia il nuovo messia femminile destinato a salvare l’anima dell’uomo (la parte inferiore, sensuale dell’anima umana), completando così l’opera del primo messia, il Cristo (cf. a tal riguardo gli articoli di Jean-Pierre Brach « “Deux en une seule chair”: Guillaume Postel et le messie féminin », in *Féminité et spiritualité*, Cahiers du G.E.S.C. n°3, Milano-Parigi: Arché, 1995, pp. 35-42 e “Dieu fait femme: G. Postel et l'illumination vénitienne” in *La face féminine de Dieu*, Parigi: Noësis, 1998, pp. 41-61).

[24] T. Palamidessi, *Archeosofia*, ed. cit., Vol. II, p. 63.

[25] *Ibidem*, p. 77. Il corsivo è nostro.

[26] *Ibidem*.

[27] J. Evola (sotto lo pseudonimo di “Ea”), “Il problema dell’immortalità”, ora in *Introduzione alla magia*, Roma: Mediterranee, 1971, Vol. I, p. 164.

[28] Cf. *supra*.

[29] T. Palamidessi, *Archeosofia*, ed. cit., Vol. II, p. 106.

[30] T. Palamidessi, *Archeosofia*, ed. cit., Vol. III, p. 39.

[31] Cf. a questo proposito l'articolo "Esoterismo e mistica cristiana", pubblicato sotto lo pseudonimo di "Ea" in *Introduzione alla magia*, ed. cit, Vol. III, pp. 274-295.

[32] J. Evola, *Lettere 1955-1974*, catalogate, annotate e commentate da R. Del Ponte, Finale Emilia: la Terra degli Avi, 1996, p. 162.

[33] Quanto all'accusa di "sfruttare l'astrologia per fini di lucro", va pur detto che Palamidessi aveva fatto dell'astrologia il proprio mestiere; si può dunque ritenere che rientrasse nella logica delle cose che ne ricavasse dei profitti.

[34] Circa questa pratica, ricordiamo che diversi quadri astrali di personaggi celebri, spesso accompagnati da una breve analisi, vennero inseriti nell'edizione postuma di *Astrologia mondiale* di Palamidessi del 1985 (cf. T. Palamidessi, *Astrologia mondiale*, Roma: Archeosofica, 1985, pp. 415-520).