

EVOLA E IL PENSIERO MEDIEVALE [Alatri, 7-8 maggio 2010]

di Davide Bigalli

Giovanni Damiano, in *Metafisica e politica in Julius Evola*, ha indicato la radicale distanza di Evola dal “dualismo antitradizionale” del pensiero cristiano, anche in ambito politico, pur riconoscendo un “positivo giudizioevoliano sul Medioevo” [153 n. 3]. Giudizio positivo che consisterebbe nella valutazione – consegnata da Evola alle pagine di *Rivolta contro il mondo moderno* – di una natura eroica del mondo medioevale e di una intrinseca natura tradizionale del mondo medioevale, frutto della sua eredità classica-tradizionale, quindi non cristiana. Paradossalmente, si può concludere che “il Medioevo stesso era cattolico perché era pagano” [*ibidem*].

Lungo questa prospettiva che si viene configurando l’atteggiamento di Evola nei confronti del Medioevo, visto come un’età non tanto di transizione, secondo la visione lineare maturata dagli umanisti agli illuministi e criticata da Herder (*on n’était plus barbares*) quanto piuttosto come uno spazio di contraddizione, tra una presenza del passato, della Tradizione, e i primi germi della dissoluzione di questo passato stesso, del Moderno.

In *Rivolta contro il mondo moderno* (1934), questo giudizio viene complicandosi laddove Evola muove dalla constatazione di un fallimento storico del cristianesimo, giacché se la “nuova fede riuscì a sovvertire la civiltà antica, essa **non seppe realmente conquistare il mondo occidentale quale cristianesimo puro**” [331], giacché essa riuscì nel suo intento solo contaminandosi e in sé perpetuando elementi della tradizione romana e classica precristiana. Si è trattato quindi in una conversione meramente “esterna”, che coinvolgeva l’uomo astratto, mentre la vita “effettiva” dell’uomo continuava a scandirsi secondo una “tradizione dell’azione” (romana) e – nel Medioevo – a un *ethos* improntato dallo spirito nordico-ario [cfr. Walter Ullmann, *Radici del Rinascimento*]: “Teoricamente, l’Occidente accettò il cristianesimo [...]; praticamente, esso restò pagano” [*ibidem*]. Un “ibridismo”, di cui si constatano le conseguenze negative: 1) la fede cristiana nella versione romano-cattolica rimase un’ostruzione che 2) “tolse all’uomo occidentale la possibilità di integrare il suo autentico [...] modo d’essere per mezzo di una **concezione a lui congeniale del sacro e dei rapporti col sacro**” [*ibidem*]. Al contempo, il cristianesimo non pervenne a costituire per l’Occidente una tradizione sacerdotale-religiosa, conforme alla dottrina paolina e originaria del *corpus mysticum*. A questa vicenda si sottrasse il mondo bizantino, dove l’imperatore assume l’aspetto di *basilèus autocràtor*, la cui legge è specchio di quella divina e alla quale lo stesso clero deve sottomettersi sia nel temporale sia nello spirituale. Ma nel mondo bizantino agirono il dispotismo e il centralismo burocratico come contraffazioni del potere imperiale, prони alla dissoluzione. Dissoluzione da cui dovevano migrare lacerti nel mondo slavo e soprattutto nella “ripresa costituita dal Medioevo ghibellino” [132].

Ha notato Roberto Melchionda che con le successive edizioni di *Rivolta contro il mondo moderno*, “l’atteggiamento verso il cristianesimo risulta sensibilmente più disponibile e sereno, depurato in più luoghi dagli umori aggressivi degli Anni Venti” [455], anche se il grande quadro del cristianesimo come “sincope della tradizione occidentale” permane invariata. Il “cristianesimo si presenta come una forma disperata di dionisismo” [324], dove l’affermazione tende a ridurre la rottura radicale rappresentata dal fenomeno cristiano, ricondotto nell’alveo della religiosità e della spiritualità gineocratica. Comunque, si può rilevare una esigenza di valorizzare il patrimonio cristiano di fronte alla crisi del mondo moderno, pur permanendo sostanzialmente immutato il giudizio dottrinario e storico.

“Il cattolicesimo prese forma attraverso la rettificazione di vari aspetti estremistici del cristianesimo delle origini, l'organizzazione di un *corpus* rituale, dogmatico e simbolico di là dal semplice elemento mistico-soteriologico, l'assorbimento e l'adattamento di elementi sia dottrinali, sia organizzativi tratti dalla romanità” [332]. Uno sforzo immane per conciliare elementi contraddittori ed eterogenei: Evola riconosce la stessa tensione nella formazione della filosofia scolastica, e della sua versione tomistica, per l'irriducibilità degli elementi mutuati da platonismo e aristotelismo e gli elementi ebraico-cristiani (L. Rougier, *La scholastique et le thomisme*, Paris 1930).

Il cattolicesimo romano è sostanzialmente un equivoco: **“ciò che nel cattolicesimo ha carattere tradizionale è ben poco cristiano e ciò che in esso è cristiano è ben poco tradizionale”** [*ibidem*]. Ricade insomma per entro l'ambito delle civiltà lunari-sacerdotali. In antagonismo con lo Stato.

L'immagine carolingia (influenze dell'idea imperiale bizantina, una visione dell'ordine di Melchisedek) (dove Evola si riferisce a Alois Dempf, *Sacrum Imperium*, 1933, p. 87: Catwulf, “aveva contemplato nel sacerdote regale la *gloria regni Europae*, aveva definito il re vicario di Dio e il vescovo soltanto vicario di Cristo”) aveva dato luogo in seguito a una visione paritetica dei due poteri, dalla quale doveva poi scaturire l'idea secondo cui il governo reale è da paragonarsi a governo del corpo, mentre quello sacerdotale a governo dell'anima: “così si abbandonava implicitamente la stessa idea della parità dei due poteri e si preparava a una effettiva inversione dei rapporti” [333]. Nell'immaginario: il Sole e la Luna.

Rilettura evoliana della *translatio Imperii*: “L'idea romana fu ripresa da razze di diretta derivazione nordica [...] È l'elemento germanico che ora difenderà contro la Chiesa l'idea imperiale; è esso che andrà a destare a nuova vita la forza formatrice dell'antica *romanitas*. Per tal via sorgono il Sacro Romano Impero e la civiltà feudale [...] le due ultime grandi apparizioni tradizionali che l'Occidente conobbe” [334].

Ancora: nel mondo germanico, sia l'idea dell'universalità romana, sia il principio cristiano della sovrannaturalità produssero un **risveglio della più alta vocazione dei ceppi nordico-germanici**: “La ‘conversione’, più che snaturare le loro forze, spesso le purificò e le adeguò a una ripresa dell'idea imperiale romana” [337]. L'incoronazione di Carlomagno come *Renovatio Romani Imperii*. La concezione dei rapporti feudali (vassallatici) come squisitamente germanica. Ancora: “La cavalleria fu il complemento naturale dell'idea imperiale [...] Fu come una ‘razza dello spirito’ [...] l'elemento nordico-ario in esso si purificò fino ad un tipo e ad un ideale di valore universale, in termini corrispondenti a ciò che in origine aveva rappresentato nel mondo il *civis romanus*” [341]. **L'eroe e non il santo.**

Nell'etica cavalleresca e nelle articolazioni del regime feudale – lontani dall'ideale sociale della Chiesa – si evidenzia l'ideale di una casta guerriera “asceticamente e sacralmente reintegrata” [344], nell'ideale segreto dell'Impero e delle crociate, l'influenza cristiana trova precisi limiti, che la Chiesa accetta, per cui si “romanizza” “per potersi mantenere al vertice dell'onda” [*ibidem*].

Per concludere: “Dopo la civiltà ghibellina – **splendida primavera di Europa strozzata al suo sorgere** – il processo di caduta riprenderà” [*ibidem*]. Lungo un processo di **secolarizzazione e materializzazione** dell'idea politica: con Federico II nel mentre si difende il carattere sovrannaturale del potere imperiale, si evidenziano momenti in controtendenza: a) il razionalismo e l'umanesimo della corte siciliana; b) l'autonomia del diritto e dei *philosophantes* [cfr. Ruggero Bacone]; c) le spinte antif feudali del potere imperiale. “Nel punto

in cui un Impero cessa di essere a c r o, esso comincia a non essere più nemmeno I m p e r o" [346].

Qui Evola assume una indicazione di René Guénon (*Autorité spirituelle et pouvoir temporel*) per cui la forma feudale di costituzione caratterizza le grandi epoche tradizionali: in Dante si esprime la forma feudale-imperiale: "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, di quell'*unum quod non est pars*, il quale può ordinarle e unificarle realmente, non contrastando ma sovrastando ciascuna di esse per via della funzione trascendente, superpolitica e regolatrice che incorpora (**Dante**)" [346-347]. D'altro canto, decadenza della *dignitas* della *fides* che comporta la centralizzazione meccanica (assolutismo) e la dissociazione particolaristica: "si compie la distruzione della civiltà medievale" [347]: *Rex in regno suo imperator*. Gli stati nazionali. I comuni. Decade la cavalleria che trascorre a corpo di difesa degli interessi particolari del singolo sovrano: **con la crisi dell'ideale imperiale, entra in crisi l'ideale stesso della sovranità**. Fallimento della Chiesa, che non sa assumere il retaggio nel vuoto creato dalla dissoluzione dell'idea imperiale (la contraffazione dell'ideale ghibellino nell'ideale guelfo. Tradimento della Chiesa, nel suo schierarsi a favore dei comuni, fautrice quindi dell'insurrezione del particolare di contro all'universale: "il sollevarsi della marea delle forze inferiori" [350]. Qui bisognerebbe sottolineare come Evola si sottragga polemicamente a quella che è una delle costanti interpretative della storiografica di matrice risorgimentale, si intende dire del **giobertismo**, che muove dalla lezione di **Giovanni Gentile**). All'emancipazione degli stati sovrani dall'impero, doveva seguire l'emancipazione dallo stato degli individui sovrani, fino alla concezione della sovranità popolare: "è lo Stato democratizzato e 'liberale', in attesa dell'ultima fase, di quella puramente collettivistica" [*ibidem*]. È questo mondo che **Dante** avversa, nella sua fedeltà all'ideale imperiale: i comuni sono stati ribelli quindi non tanto contro l'imperatore, quanto contro Dio, l'imperatore scende in armi contro di essi per restituire l'ordine antico (Dante, *Monarchia*: "redditurrespublicastatuivetuta"). Da Dante a Machiavelli il cui Principe è "l'individuo potente il quale [...] domina [...] in nome proprio, usando l'astuzia e la violenza, coi mezzi della 'politica' intesa ormai come un' 'arte'" [351]. Intravvisto da Dante, quando scriveva nel *De vulgari eloquentia*: "Italorum princip[es] [...] qui non heroico more sed plebeio, secuntur superbiam".

"Con questi processi si chiude dunque il ciclo della restaurazione medievale": a) riaffermazione dell'ideale gineocratico-meridionale (con la Chiesa depositaria di un sapere "lunare"); b) crisi del principio eroico-virile, che combatte la Chiesa femminile e che vedrà la rivolta come emancipazione dal vincolo religioso, fino allo scisma luterano; c) particolarismo e rivolta incipiente del *demos*; d) critica della visione burckhardtiana del Rinascimento (assunta da Gentile mentre per contro si veda **Burdach**), perché se "dopo la fine del mondo antico, vi è una civiltà che merita il nome di Rinascenza, questa fu proprio il Medioevo" [352].

C'è comunque un luogo della civiltà dove Evola coglie, con nettezza di linee, questa contraddizione del mondo medievale: si intende dire dell'analisi consegnata ne *Il mistero del Graal* (1937), qualche anno dopo la prima edizione di *Rivolta contro il mondo moderno*:

Nel suo complesso la civiltà medievale secondo la concezione corrente [...] risultò da tre elementi: nordico-pagano l'uno, cristiano il secondo, romano l'ultimo. Il primo ebbe una parte decisiva per quanto riguarda il modo di vita, l'etica, la costituzione sociale. Il regime feudale, la morale cavalleresca, la civiltà delle corti [...] sono impensabili senza un riferimento al sangue allo spirito nordico-pagano. [...] Il cristianesimo ravvivò, malgrado tutto, il sentimento generico di una trascendenza, di un ordine sovranaturale. Il simbolo romano offrì l'idea di un *regnum* universale, di una *aeternitas* portata da un potere imperiale [*Graal*, 158-159].

Avvio di uno di quei "cicli di restaurazione" denominati "eroici":

"Questa vera Rinascenza [...] Questo punto supremo di integrazione si presentò [...] nel mito della regalità del Graal e del regno del Graal" [*Graal*, 159]. Trascorrere da un'età del mezzo a un'età del centro: "Questo risveglio di una tradizione eroica legata ad una idea imperiale universale doveva fatalmente suscitare forze nemiche e condurre infine allo scontro con il cattolicesimo" [*Graal*, 161]. Non possiamo seguire partitamente la genealogia stabilita da Evola della tradizione del Graal, che perviene all'ordine templare che rinnova la figura della cavalleria spirituale del Graal, lontana sia dall'ideale guerresco della cavalleria laica sia dall'ideale ascetico della *militia Christi*; tanto che la sua distruzione per opera congiunta del cattolicesimo istituzionale e dello stato nazionale conclude con la fine del Medioevo ghibellino, è "il punto iniziale della frattura, del *tramonto dell'Occidente*" [*Graal*, 165]. La leggenda del Graal entra in relazioni storiche con la letteratura trovadorica, e con i "Fedeli d'Amore", di cui si sottolineano gli aspetti ghibellini e anticattolici. Evola è ben attento a distinguere tra queste posizioni e quelle del catarismo, di cui indica la natura di "miscuglio assai sospetto di cristianesimo delle origini, di manicheismo e di buddhismo deterioro" [*Graal*, 178], dove riemerge l'aspetto "negativo, femminile, gineocratico, di un diverso retaggio precristiano [...] atlantico-meridionale" [*ibidem*]. Al proposito, Evola sottolinea l'aspetto iniziatico ghibellino dei "Fedeli d'Amore"; lungo questa prospettiva va sottolineata la natura peculiare del *Liber de arte amandi* di Andrea Cappellano, nella sua insistita indicazione della sede d'amore come luogo centrale: il *palatium Amoris* è *in medio mundi constructum*, in suggestiva analogia con il castello del Graal e con la figura della centralità consegnata nella dantesca *Vita Nova*: "Ego tanquam centrum circuli sui simili modo se habent circumferentiaepartes" [VN, xii]. Di qui, la rivendicazione della filosofia d'amore dantesca come un portato della dottrina dei Fedeli d'Amore. Un Dante nel quale, tuttavia, vive la contraddizione del Medioevo, ghibellino nella militanza di parte, cristiano e contemplativo nella considerazione spirituale, come un tentativo irrisolto di trasporre la tradizione cattolica su un piano iniziatico (superreligioso), senza un diretto collegamento con il mondo precristiano. Giudizio sui Fedeli d'Amore:

un gruppo ghibellino a carattere iniziatico, come tale in possesso di un sapere più alto della dottrina ortodossa della Chiesa, ma presso a una concezione già depotenziata e compromissoria dell'idea imperiale [...] la Corte d'Amore assume i caratteri di un regno o feudo immateriale e i "Fedeli" sono singole personalità che si votano ad una realizzazione superrazionale estatica [...] conclusione pessimistica della saga del Graal, al Graal che si rende di nuovo invisibile, a Parsifal che, da re, si fa asceta [*Graal*, 192. Si veda, nell'ambito dello spiritualismo gnostico europeo, la figura di Sebastião I, soprattutto in Pessoa attraverso il *saudosismo* di Teixeira de Pascoaes, fino alla reduplicazione della figura di Artù in Tomás de Figueiredo].

Nel seguire le fasi della caduta dell'Occidente, Evola muove dal punto della verità fondamentale del mondo della Tradizione: le due regioni, mondo e sovramondo, erano una realtà. Lo stabilirsi di un contatto oggettivo ed efficace tra l'una e l'altra era il presupposto di ogni forma superiore di civiltà e di vita. La civiltà moderna si connota: a) incentrarsi in un solo mondo, umano e temporale; b) sostituzione dell'esperienza del sovramondo "con fantasmi effimeri fatturati con torbide esaltazioni della natura mortale" [355]. È la civiltà moderna. Ricalco delle concezioni illuministiche, antropocentriche (richiamo a Herder): individualismo (Burckhardt); costruzione dell'irrealtà; perdita della fondazione iniziatica della religiosità, come partecipazione al sovramondo: Di qui, il rifiuto della rivolta luterana: "Lutero non insorge contro la Roma papale in nome di Roma, riaffermando cioè la superiore idea del *Sacrum Imperium* contro la spiritualità semplicemente religiosa della Chiesa e le sue pretese

egemoniche. Invece, Lutero non insorge contro Roma papale che per l'insofferenza verso l'altro aspetto, positivo, di Roma, verso la componente tradizionale e gerarchico-rituale sussistente [...] nel compromesso cattolico" [357]. Lutero coglie che nell'uomo un principio veramente spirituale non era più direttamente presente, per cui doveva venire rappresentato come trascendente: la ripresa del mito cattolico del peccato originale esasperato fino alla dichiarazione di sostanziale impotenza dell'uomo per la salvezza [*De servo arbitrio*]. Di qui, l'antimonachesimo di Lutero, che distoglie l'uomo da quelle possibilità di reintegrazione offerte dalla vita contemplativa: Bernardo di Clairvaux, Bonaventura da Bagnoregio, Ruysbroeck e MeisterEckhart. Con la mistica renana si sono raggiunti "apici metafisici di là del teismo cristiano" [159]: il metodo della *Abgeschiedenheit*: il vero Io è Dio, Dio è il nostro vero centro e noi siamo esteriori rispetto a noi stessi: rifiuto del desiderio e della sua via, in una ripresa della ascesi contemplativa pura, neoplatonica e plotiniana ("ascesi aristocratica"). Non a caso, infatti, Evola cita un testo di MeisterEckhart, che recita: "Se dio non fosse in tutte le cose, le creature non ne desidererebbero alcuna. Lo sappiano o no, nel minimo desiderio è Dio che esse cercano. E se si ha gioia di qualcosa, è perché in essa vi è Dio" [*Schriften und Predigten*, f. 292a, cit. p. 171 n. 55]. E commenta: questa religiosità lata è un mito, di cui occorre penetrare il senso, con un'operazione che richiama esplicitamente il rovesciamentofeuerbachiano. Con un duplice esito: per un lato, una storia ideale della religiosità, sviluppo in cui l'inconscio desiderio divino assume forma consapevole e adeguata; feuerbachianamente, fuoriuscita dall'alienazione, che per Evola rimane come "momento perverso della religione", laddove si scambia la realtà del desiderio di una realtà, con la realtà di ciò che è oggetto di questo desiderio stesso [171].

Antonino De Stefano, *L'idea imperiale di Federico II*, 1927.

Evola: ricorda De Stefano: "Nell'ideale ghibellino del Sacro Romano Impero risultò nel modo più netto sia il senso, che il *Regnum* ha un'origine sovranaturale e una natura superpolitica e universale – sia il senso, che l'imperatore, quale *lex animata in terris* vertice della *ordinatio ad unum*, è *aliquod unum quod non est pars* (Dante)". Evola riprende la lettura del ghibellinismo di Dante operata dal De Stefano (di cui si riconoscono ispirazioni marxistiche).