

Un filosofo nella tradizione?

Le nostre marginali riflessioni devono partire da qui: dal significato più autentico di *tradizione*, dall'unica via *tradizionale*, cui Evola vedeva accedere l'opera risanatrice, o conservatrice (nel senso che risana, per farsi “restauratrice”) delle mille distorsioni e degli altrettanti accidenti “rivoluzionari”, nei quali si compendia – a suo modo d'intendere – la ragione sovversiva e caotica della “non-vita”. Giunti a tal punto, occorre tuttavia mettere bene a fuoco due fattori, che sembrano al momento ineludibili, onde potersi vedere ridotto a coerenza il discorso evoliano, nella sua estensione più comprensiva di fasi e di tematiche.

Per il primo di questi due fattori, è necessario prendere atto che il linguaggio adottato da Evola, nel descrivere gesta e personaggi del Mondo *tradizionale*, si faceva, col passare degli anni, viepiù simbolico, si caricava di simboli filosoficamente più rilevanti. Egli incalzava il suo lettore con metafore e con immaginifiche analogie. Questo produceva – e tuttora produce – una piacevole assuefazione al racconto, partecipato sempre con inconsueta intensità, sia per aderirvi, sia per dissentire.

Per il secondo fattore, diventa da chiunque irrinunciabile, dopo la lettura, rifare il medesimo ragionamento evoliano, alla luce privilegiata di un'idea della *tradizione*, che, in verità, i testi non mostravano in linea fissa e costante nel tempo; piuttosto, la sua interpretazione pareva evolversi in una serie di testimonianze più o meno approssimate, (soltanto) indirizzate a configurare un concetto, progressivamente definitivo e quanto più possibile ampio, di “buona” (: benefica) comunità esistenziale.

Il risultato era quello di ottenere una specie di vortice logico persuasivo, che attrae (nel senso “induttivo”), verso categorie filosofiche di ordine generale, capaci di ridurre a verisimiglianza ogni passo disvelatore dell'ultima “ingannevole” banalità convenzionale, tuttavia già formalmente pronte a farsi superare, in un grado ulteriore di evidenza. Ciò, da un lato, produceva la sensazione che la realtà terrena si fondasse su un grado di affidabilità piuttosto limitato, dall'altro, portava a considerare con maggiore simpatia il valore della vita vissuta, qualificata da una consuetudine di reiterati e concreti comportamenti, di fermi atteggiamenti personali: “stili di vita” (avrebbe ribadito Adriano Tilgher), resistenti all'erosione del reale, proprio in quanto *atti* durevolmente determinati e ripetuti, nella fondazione di una dignità “alta” dell'essere umano e nell'intento di liberazione dell'individuo dalle paure e dal condizionamento della realtà.

Al culmine della dimostrazione evoliana, insomma, la centralità dell'uomo “illuministico” vedeva ridursi la propria credibilità, insieme con le certezze del “pensiero ordinante” presupposte a ogni cosa e a ogni novità, e fino al prevalere del dubbio relativistico: non propriamente il nichilismo del pessimismo agnostico e distruttivo, ma quel provvido scetticismo, tipico di un'antica filosofia. Nell'apparente e “caotico” ribaltamento della sua condizione funzionale e “organica”, l'esistenza mondana ritrovava in sé un perfetto equilibrio “cosmico”, cui la rituale gestualità dell'uomo-cittadino tornava a dare il suo contributo (di specie), finalmente costituito sul piano delle gerarchie, delle differenze, della sana competizione vitale. Del resto, certo “organicismo” rappresentava, esso stesso, l'estremo tentativo di una visione “creaturista” e “creazionista” del Mondo, ideata a uso e consumo dell'intelligenza pensante¹. Insomma, all'uomo non restava che prendere atto, con tutta la sua intelligenza e con tutta la sua sensibilità, di essere solo una delle tante meraviglie nell'esistenza universale. E restare così, ancora, soltanto meravigliato, nel suo tentativo “accordatore”, davanti a tale esistenza.

Ed ecco fissarsi, al di là degli equivoci nazionalistici e al di là dei pretenziosi esclusivismi etnici, al di là delle confessioni religiose e degli ontologismi filosofici, il novero valoriale della *tradizione*. La stessa eccellenza qualitativa dell'uomo *tradizionale* si sarebbe perciò conformata all'emergenza di un modello d'eternità, reso compatibile alle “leggi” dell'ordine cosmico. Inoltre, si sarebbe affermato, nel progredire del discorso evoliano, un concetto di natura, sostanzialmente convergente con quello stesso di *tradizione*, proprio in forza della decisa distinzione, che negava valore al *naturalismo* della materia e della necessità, per avvalorare l'idea di una natura (umana) “sovrannaturale”, cioè, una sorta di *naturismo*, nel quale l'uomo avrebbe espresso – per parte sua (di

¹ E' curioso che, negli stessi anni della scoperta italiana di Othmar Spann, cui anche Evola ha contribuito, grazie all'amicizia con l'allievo Walter Heinrich, s'introduca in Italia un'equivoca traduzione della *Ganzheit* spanniana, come “organicità”. L'idea di totalità organica, alla cui connotazione ha lavorato la scuola politologica viennese negli anni Trenta, venne accolta con interesse dal vocabolario evoliano, miscelata con il ricorrente termine di “universalismo”. In tal modo, si voleva attenuare proprio l'inflessione organicista, ove si sarebbe nascosta l'insidia di un perseverante soggettivismo, e si apriva alla dimensione “increata” dell'universo e della “tuttità”, oltre il tempo e lo spazio. Vedi J. Evola, *Lo Stato (1934-1943)*, Fondazione Julius Evola, Roma 1995, ma vedi anche G. Franchi (a cura di), *Othmar Spann – Walter Heinrich, Lo Stato organico. Il contributo della scuola di Vienna a “Lo Stato” di Costamagna*, Settimo Sigillo, Roma s.d.

specie) – la componente (individuale e personale) di *spiritualità*, al pari di ogni altro essere vivente, e nel segno di un energismo vitale – più che semplice “dinamismo” – sempre auto-superantesi.

Ma, di tutto ciò, è davvero meglio rinviare la trattazione ad altro appuntamento, semmai attraverso il commento di qualcuna delle prossime raccolte antologiche della Fondazione. In questa sede, invece, sarebbe opportuno iniziare a precisare su quale piano pareva andare a stabilizzarsi quello che si è chiamato il “novero valoriale della *tradizione*”. Cosa significa, per Evola, e in cosa consiste l’individuazione di un “piano delle gerarchie, delle differenze, della sana competizione vitale”?

La ricorrenza dei temi, affrontati da Evola nella molteplicità dei suoi scritti, induce a ritenere che, al vertice dell’esperienza terrena, ovvero, con il raggiungimento di un *climax* di maturazione mentale e di adeguata affermazione “creativa” (nel suo ambiente sociale), l’individuo-uomo s’introdurrebbe, per la natura stessa che lo distingue, in una “buona” (: benefica) comunità esistenziale. Qui, consisterebbe la *tradizione*; o meglio: qui, consisterebbero gli uomini della *tradizione*. E la precisazione non è vana, perché aiuta ad avvertire l’attributo *tradizionale* come proprio all’attività di ricerca emancipatrice dell’essere umano dalla pura animalità, e non come proprio a qualcosa di dato, o rivelato, una volta per tutte, quindi, di contemplabile nella sua fissità e assolutezza. Il passaggio è fondamentale, e non ammette incomprensioni, o riserve. Infatti, al di là della soglia di appartenenza alla sperimentazione *tradizionale*, non avviene affatto il prodigio egualitaristico della comunione salvifica, caratterizzante taluni misticismi di tipo religioso. Anzi, si può dire che è proprio da questa “soglia” in poi a contare maggiormente il criterio “gerarchico”, “differenziante” e “sanamente competitivo”, qualificante la stessa essenza della *tradizione*, dunque, dell’essere *tradizionale*.

In altre parole, è il mettere in pratica un comportamento *tradizionale*, che consente all’*individuo assoluto* evoliano di avvertirsi “libero” nell’ambito della *tradizione*, non mai viceversa. Non è contemplare la *tradizione*, o divenire suo “conservatore”, nel senso estetico e superstizioso, ciò che permette all’individuo di farsi *tradizionale* – e di rendersi “assoluto”. Tanto è vero, che egli ne risulta in qualche modo già fuori, o addirittura in contrasto, nel momento stesso in cui smette di tradurre in prassi il messaggio *tradizionale*. Allora: l’accesso nel flusso di una (o dell’unica) *tradizione* non fa acquisire alcun merito salvifico, né a tutti, né definitivamente, introducendo soltanto nell’ambito di una “comunità degli ineguali”, ove si gioca il ruolo “iniziativo” dell’auto-superamento, con tutte le caratteristiche accessorie di cui si è appena detto. Ed è essenziale l’aspetto pratico del tradizionalismo di Evola, che lo rende inseparabile dalla sua concezione filosofica (“totalitaria”), e che “differenzia” la stessa tipologia umana, in conseguenza della capacità individuale di effettiva affermazione di quei valori, cui è affidata la sua specifica eccellenza. L’analogia con la nota distinzione hegeliana, per la quale o si è filosofi, o si può tutt’al più desiderare di morire in battaglia, mi sembra alquanto calzante. Resta fermo che, oltre la soglia *tradizionale*, al principio della competizione, è attribuito il risultato che “differenzia” e crea la gerarchia, in virtù del merito acquisito, tra uomini e “capi”, secondo la regola che premia quanti arrecano comune beneficio. In proposito, Evola non prova a essere più preciso. E la natura umana appare il campo d’azione di “aspetti misteriosi”, che diabolicamente conducono alla lacerazione dell’anima dell’individuo, come dell’umanità intera, nei momenti di più acuta crisi².

Di conseguenza, direi che la concezione evoliana, la quale imbastisce il costante confronto tra Mondo della *tradizione* e dell’anti-*tradizione*, è concezione filosofica dell’esistenza, nel senso di compendiare la natura di tutte-cose-che-sono, come sottoposte all’unica, sovrastante “necessità” connessa all’esistere, cioè, la “legge” di vita e di non-vita, di nascita e di morte. La preliminare accettazione di tale “legge”, senza cercare rifugio in comodi misticismi, del tipo fideistico-religioso, in passivi coinvolgimenti di progettualità salvifiche del tipo paternalistico

² Ho appositamente fatto ricorso al termine “diabolico”, laddove Evola è solito impiegare – senza apparente volontà di distinguere – il termine “demonico”, come sinonimo di “tellurico”, nel senso dichiaratamente negativo (: “... in cui leggi fisiche e chimiche, leggi dunque puramente materiali e subumane, vanno a determinare la sorte degli elementi organici del corpo morto, degli elementi, che la morte ha reso alla loro «libertà», cioè che ha degradati, distruggendone il significato di parti di un organismo superiore”, cfr. J. Evola, “Psicologia della sovversione”, in *Regime Corporativo*, aprile-maggio 1940, p. 169). L’uso dell’aggettivo (“demonico”), con l’intento di rappresentarvi “la volontà di distruzione dell’ordine costituito e il piacere del *caos*”, sembrerebbe proporre Evola a paladino del conservatorismo – quasi, l’ultimo degli accusatori del μ socratico, corruttore della gioventù e fatale indizio di empietà. Sulla possibilità di dare a Evola l’attributo di “conservatore”, credo di essermi già spiegato precedentemente. Per altro, a lui soltanto dovrebbe spettare, e a nessun altro suo pari (almeno a detta dei critici più decisi), l’accusa di empietà e di corruzione dei giovani. Resta l’utilizzo del termine “demonico” in modo alquanto improprio, comunque, in un modo che ne accosterebbe le espressioni alla concezione moderna (e cristiana), che, perciò, al loro seguito, non solo vedrebbe aprirsi il tragico bivio tra bene e male, ma vedrebbe irriducibilmente selezionata la via del male in una dimensione “sotterranea”. Se così fosse, un vizio di tipo filologico causerebbe alla discussione evoliana un vistoso controsenso, da cui invece sarebbe opportuno ritrarsi. Né parrebbe soccorrerci la pur indicativa precisazione contenuta nella traduzione evoliana dei versi d’oro pitagorei (cfr. J. Evola, *La scuola di Pitagora. I versi d’oro*, Atanor, Roma 1980, pp. 37-41), ove il vocabolo greco (μ) trova rifugio in un aggettivo (“daimonico”), che, nelle intenzioni del traduttore dovrebbe fare la differenza rispetto al più usuale “demonico” – e, a nostro giudizio, accentua soltanto l’equivoco.

(confessionali), costituisce la caratteristica prima degli “uomini della *tradizione*”: lontani da promiscue animalità, quindi, da qualsiasi principio collettivistico, “indifferenziato” e massificante. Questo è il motivo per cui le forze dell’*anti-tradizione* non possono essere vinte una volta per tutte, né esse tornano a presentarsi sotto forme uguali. Parimenti, avviene per le forme della *tradizione*, con la difficoltà di ricerca che vi si connette³. All’individuo *tradizionale*, dunque, spetta d’intraprendere il cammino di una mistica ascesi: l’esperienza pratica di una soteriologia *personale*, che si faccia pensiero religioso (: “totalitario”) del Mondo e azione dirimente, liberante dal (“male”) mondano. Ed è ben chiaro che, nell’espressione “mistica ascesi”, il peso qualificante è riservato al sostantivo, invece dell’aggettivo, che conferma solo il senso di una vocazione “alta” dell’individuo. Inquadrata alla luce di tale prospettiva, la concezione evoliana mette allo scoperto, da una parte, la sua inclinazione filosofico-pratica, dall’altra, la sua risposta alla chiamata *ideale* (: “dall’alto”) dell’essere umano, che, su questa Terra, così incarna la specifica energia (: “*spirituale*”), connaturata alla propria esistenza. Qui, e soltanto a questo punto del suo discorso, è legittimo inserire la dimostrazione *razziale*, nella quale Evola pare indugiare, a ogni piè sospinto, solo perché condizionato dalla tensione politica del momento. E’ chiaro, in primo luogo, che si tratta di una dimostrazione imprescindibile dal contesto filosofico, ove è incastonata, non come elemento portante e primario, bensì come puramente accessorio. In secondo luogo, la dottrina *razziale* evoliana non parla che di una *razza* filosofica, alla stessa maniera che nel Socrate-Platone-Aristotele si poteva parlare del *cittadino*, come del vero uomo, distinto dalla bestia ominide (inferiore) e dal divino eroe (superiore). In buona sostanza: nulla, che potesse applicarsi, come etichetta razzistica, a chicchessia; e nulla, che potesse darsi, una volta per sempre, senza che la verifica dell’esistenza valesse meno dell’originario riconoscimento, per quanto “scientifico” esso si definisse. Ebbene, se partiamo da queste poche considerazioni indiziali, utile sedimento della conversazione tenutasi anche nel corso del presente convegno, come negli ormai numerosi altri incontri a tema promossi dalla Fondazione, ritengo sia possibile fare salva la filosofia di Evola, quale rappresentativa del “post-romanticismo totalitario” proprio a certa intellettualità dell’avanguardia culturale del Novecento italiano, nonostante talune cadute di “stile” e taluni fraintendimenti dello stesso Evola.

³ Da questa prospettiva, può comprendersi con maggiore facilità la ricorrenza di talune critiche nell’impianto filosofico evoliano, come per il caso del “dionisismo” nietzschiano o del cristianesimo gentiliano. Si tratta, in entrambi i casi, di un abbassamento dell’impegno di ricerca e dell’abbandono alle forze di un fideismo di scarsa tenuta morale, rispetto alla durezza dell’impresa esistenziale e alle sempre celate qualità taumaturgiche del santo *Graal*. Il nucleo della questione non sarebbe perciò l’antireligiosità del pensiero di Evola. Al contrario, esso consiste nella sua risposta, totalmente “religiosa”, all’arrendevolezza di Nietzsche e di Gentile, di fronte alla concezione di una seria metafisica eretta. E l’anticlericalismo che ne deriva non può non apparire, nella sua sostanza, in antitesi, rispetto a qualsiasi cattolicesimo ecclesiastico.