

OCCULTISMO, MAGIA E LUCE DELL'ORIENTE: LA SCOPERTA EVOLIANA DELLA FILOSOFIA.

La vicenda esistenziale di Evola rimane senza dubbio centrale quando si cerca di interpretare e comprendere in profondità la ricchezza e l'originalità dei contenuti culturali proposti dalle sue opere, mentre i consueti schemi, che pur la critica deve in qualche modo formulare e utilizzare, rimangono nel caso del nostro autore quantomeno "parziali", se non a volte pericolosamente fuorvianti.

Così, parlare in sequenza cronologica di periodo "artistico", "filosofico" e magari "tradizionale" può avere una certa rispondenza e legittimità nella direzione dello studio dello sviluppo ideologico ma non rende giustizia degli intrecci che, sin dall'inizio dell'esperienza artistica, Evola coltiva e drammatizza, sia nelle opere che nell'esperienza personale.

Invero, la profondità e complessità della personalità di Evola, che rimane a nostro avviso uno degli intellettuali più grandi e importanti del panorama culturale italiano del Novecento, anche se la nostra intelligenza, come sempre molto pavida, ancora non intende ammetterlo, costringe lo studioso a modificare e, per certi aspetti, a rivoluzionare gli stessi paradigmi interpretativi che solitamente vengono applicati alla cultura occidentale.

Addirittura, il confronto dialettico e critico adeguato ai contenuti evoliani favorisce la maturazione di paradigmi idonei a comprendere ed interpretare sul serio, in profondità, i problemi e gli argomenti che Evola, assieme ad un certo ambiente, affrontò nella prima metà del Novecento e che in seguito anche la cultura occidentale "ufficiale" ha dovuto affrontare nella seconda metà del secolo.

Così oggi, seppur la base scientifica e culturale dell'occidente accademico rimane ancora essenzialmente di stampo positivista e materialista, è pur vero che le contraddizioni storiche della modernità hanno consigliato la cultura "politicamente e ideologicamente corretta" ad una condotta più prudente e pure a parziali ma significative aperture.

In questa prospettiva, ancora, è diventato progressivamente normale parlare di storia delle religioni e dell'esoterismo, finalmente con la coscienza di porre seri problemi della ricerca i quali, a loro volta, esprimevano l'esigenza di comprendere aspetti centrali della nostra storia autentica e logicamente complessa.

Gli intellettuali, scomodi ed eretici, come Evola partirono, sempre, dall'esperienza personale vera, come prima avevano fatto Nietzsche, Rimbaud, o il solitario eppure influentissimo Gustave Le Bon.

E l'esperienza personale di Evola, il suo accidentato percorso esistenziale, com'è noto, era partito fastosamente dall'avanguardia artistica, prima futurista e poi dadaista: gli anni che vanno dal 1917 al 1922 sono caratterizzati dall'interventismo artistico ed ideologico sul piano dell'avanguardia, vista e vissuta come una grandiosa, epocale *pars destruens* dell'Occidente e di tutti i suoi valori borghesi (1),¹ i quali, del resto, almeno nella prospettiva spirituale, erano già implosi clamorosamente tra le trincee della prima guerra mondiale e della rivoluzione sovietica.

Evola qui vive sul serio il nichilismo del dopoguerra, il "deserto che cresce" di nietzschiana memoria, lo *spleen* di Baudelaire, di Rimbaud, di Verlaine; per questo sfiora la possibilità concreta del suicidio, che già avevano realizzato almeno due suoi maestri *maledetti*, come Carlo Michelstaedter e Otto Weininger.

Evola non finge, non esagera, è costretto dalla serietà e dalla profondità della sua *equazione interiore* a vivere l'esperienza drammatica del nichilismo occidentale in uno dei momenti storici, lo sconvolgente dopo-guerra italiano ed europeo, più negativi e disperanti, dove persino le ideologie nazionalistiche, alle quali si doveva soprattutto la famosa *Nazionalizzazione delle masse*, rivelavano la loro intrinseca miseria spirituale.

E' in questo sconvolgente deserto che Evola intravede una via d'uscita nella filosofia: legge un brano di un antico testo buddhista e qualcosa, dentro di lui, cambia, balugina alla coscienza che lo stesso suicidio possa essere *maya*, mera illusione, una voragine concentrica che potrebbe spostare e moltiplicare il dramma all'infinito.

E' con questo pensiero abissale, orrido ma anche straordinariamente fecondo, che Evola si sente spinto nella direzione di comprendere finalmente la *maya*, l'illusione del *samsara*, dello spazio-tempo che non sembra avere un senso sufficiente a giustificare una vita, ma che potrebbe nascondere il vero significato del divenire, l'essere che spiega e giustifica l'apparenza.

L'esperienza vissuta da Evola è analoga a quella che il Manzoni descrive mirabilmente nel cap. XXI dei *Promessi Sposi*, la differenza sta indubbiamente nei diversi piani spirituali;

¹ 1) Cfr. Marco Rossi, *L'avanguardia che si fa tradizione: l'itinerario culturale di Julius Evola dal primo dopoguerra alla metà degli anni trenta*, in *Storia Contemporanea*, annoXXII, n. 6, dicembre 1991, ripubblicato in Bernardi Guardì, del Ponte, de Turrìs, Di Vona, Lami, Mola, Rossi, *Delle rovine ed oltre – saggi su Julius Evola*, Antonio Pellicani Editore, Roma, 1995.

quella dell'Innominato è inserita organicamente in un contesto religioso, mentre quella di Evola si colloca in una sfera che potremmo definire filosofico-iniziatica.

Scrivono Manzoni: "Il tempo gli s'affacciò davanti voto d'ogni intento, d'ogni occupazione, d'ogni volere, pieno soltanto di memorie intollerabili; tutte l'ore somiglianti a quella che gli passava così lenta, così pesante sul capo."⁽²⁾

Scrivono Evola: "...si acutizzarono in me l'insofferenza per la vita normale alla quale ero tornato, il senso dell'inconsistenza e della vanità degli scopi che normalmente impegnano le attività umane." "Dove, anche, una specie di cupio dissolvi, un impulso a disperdersi e a perdersi."⁽³⁾

I due autori descrivono l'esperienza del "deserto che cresce", del "nichilismo", dello "spleen", del vuoto spirituale interiore che probabilmente sperimentò il giovane Manzoni prima della conversione, e che Evola affrontò agli inizi degli anni Venti.

La violenza di un tale passo è tale che il "cupio dissolvi" può portare veramente al suicidio: sovrana manifestazione di annullamento dell'ego.

Ma se il nulla fosse un'illusione?

Qui, il cattolico Manzoni-Innominato mentre "andava alzando e riabbassando, con una forza convulsiva del pollice, il cane della pistola"⁽⁴⁾ puntata alla tempia, sprofonda in una ulteriore "disperazione più nera", al pensiero che l'annullamento potrebbe essere un inganno e che invece potrebbe esistere una vita spirituale e dunque pure un inferno...

Evola, non meno disperato, evita la catastrofe, che già era stata di Weininger e di Michelstaedter, per una ardita meditazione su un discorso del Buddha che mette in guardia dal desiderio dell'estinzione: "Chi prende l'estinzione come estinzione e" "pensa, Mia è l'estinzione e si rallegra dell'estinzione, costui, io dico, non conosce l'estinzione."⁽⁵⁾

Le due esperienze, profonde e giustamente faticose, vengono superate per la forza spirituale interna, la quale, a seguito di ciò, impone un cambiamento radicale: per Manzoni-Innominato un nuovo operare, umano e intellettuale, all'interno della fede cattolica, per Evola la ricerca di un obiettivo spirituale idoneo a giustificare una dinamica che chiede costantemente un "più-che-vivere".

² 2) Alessandro Manzoni, *I promessi sposi*, edizione a cura di Luigi Russo, La Nuova Italia Editrice, Firenze, 1972, p. 399.

³ 3) Julius Evola, *Il cammino del cinabro*, Scheiwiller, Milano, 1972, p. 19.

⁴ 4) Cfr. A. Manzoni, *I promessi sposi*, cit. p. 401.

⁵ 5) Julius Evola, *Il cammino del cinabro*, cit. p. 20.

La centralità di questa esperienza interiore, che si colloca tra il 1921 e il 1922, è ribadita da una lettera che Evola spedì nel 1935 al suo amico e collaboratore, il poeta ed esoterista Girolamo Comi, in merito al fatto che il Comi sembra manifestasse un particolare bisogno di parlare della sua recente conversione al Cattolicesimo.

Qui, Evola, probabilmente anche per rispedire al mittente un insolito “amorevole proselitismo”, sottolineava che: “Nei miei riguardi, per la conversione che importa, per quello che è un fatto indelebile di essenza, e non di sentimento o di fede religiosa, sto a posto – esattamente – da tredici anni.”(6)³

La precisazione di Evola riporta al 1922, a quando l'autore abbandona definitivamente l'attività artistica per dedicarsi alla filosofia: ma a quale tipo di ricerca filosofica si voterà una sensibilità che ha trovato in una arcaica meditazione buddhista il “Logos interiore” capace di farle superare il nichilismo occidentale?

Sappiamo quali testi Evola scriverà tra il 1922 e il 1925: *Teoria e Fenomenologia dell'Individuo assoluto*, che sarà pubblicata in due volumi distinti pochi anni dopo(7), e pure i *Saggi sull'Idealismo magico*, editi nel 1925 dalla casa editrice massonica Atànor(8). Se il primo studio si colloca, organicamente, come un compimento particolare della filosofia idealistica occidentale il secondo raccoglie piuttosto i diversi interventi che l'autore aveva accumulato in riviste e quotidiani del tempo.

Non si vuole qui svalutare di certo l'importanza di queste opere di Evola, ma chi scrive pensa che sia fondamentale riconoscere la continuità dell'itinerario evoliano, che appare da subito come “una sola moltitudine” di aspetti, tutti legati ad un ben evidenziato tragitto a carattere filosofico-iniziatico.

Su questa base ontologica crescerà, più tardi e progressivamente, anche grazie all'apporto di grandi personalità come Decio Calvari, Arturo Reghini e René Guénon, l'Evola maturo, esoterista, sebbene nella versione del tradizionalismo.

³ 6) Cfr. *Lettere di Julius Evola a Girolamo Comi (1934-1962)*, a cura di Gianfranco De Turrís, Quaderno n. 21, Fondazione J.Evola, Roma, 1987, p. 17.

7) *Teoria dell'Individuo assoluto*, fu pubblicato nel 1927, presso Fratelli Bocca Editori di Torino, mentre il medesimo editore pubblico la *Fenomenologia dell'Individuo assoluto*, nel 1930; naturalmente entrambi i testi sono stati ripubblicati in seguito dalla casa editrice Mediterranee di Roma, in più edizioni.

8) I *Saggi sull'Idealismo Magico*, furono pubblicati dalla Casa Editrice Atànor, Todi-Roma, nel 1925: pregevolissima la recente riedizione a cura di Franco Volpi, per le Mediterranee, Roma, 2006.

Così non sorprende che già nel 1923 Evola pubblichi il *Libro della via e della virtù*(9),⁴ ulteriore tratto d'unione tra l'esperienza dadaista e il testo sapienziale cinese di Lao Tze, che, sembrava al giovane autore, potesse essere considerato "come un presupposto trascendentale della posizione dadaista".

L'Evola maturo, come sappiamo, correggerà queste ingenuità giovanili ma è importante seguire gli interessi e le collaborazioni che l'autore persegue dopo l'abbandono dell'ambiente tipicamente artistico.

Incontriamo così il variegato ambiente delle riviste spiritualiste, iniziatiche, massoniche dell'ambiente esoterico italiano: tra le moltissime testate di varie tendenze spicca, senza dubbio, il mensile *Ultra* diretto dal Calvari, organo della Società Teosofica Indipendente di Roma.

Su questa rivista Evola pubblica un saggio fondamentale proprio nel 1923, si tratta di *Idealismo, occultismo e il problema dello spirito contemporaneo*(10).

Lo scritto riporta in calce una annotazione: "Cortina d'Ampezzo, Agosto 1923" e ci riconduce a rammentare quanto l'esperienza della Montagna, come introduzione ad una disciplina interiore, come evocazione di una realtà trascendente-immanente, fosse sin dagli inizi importante per Evola.

Ma lo scritto è importantissimo perché anticipa completamente l'atteggiamento che l'autore realizzerà in tutta la sua opera di scrittore ed esoterista; al di là dei comprensibili aggiustamenti culturali, anche rilevanti, che le note di un venticinquenne dovranno necessariamente comportare, qui si delineano organicamente i rapporti tra gnoseologia e ontologia in un quadro filosofico-iniziatico.

Nel saggio Evola formalizza l'indiscutibile superiorità della filosofia idealistica, la sua gnoseologia diventa il vertice dell'evoluzione filosofica occidentale e finisce con il porre la questione dell'Io, come la *questio* fondamentale: "l'Io al centro del cosmo, creatore di ogni realtà e d'ogni valore; di là da lui, il nulla, poiché nella sua teoria l'Io appare

⁴ 9) Cfr. J.Evola, *Il libro della Via e della Virtù*, Carabba, Lanciano, 1923; di particolare interesse l'ultima riedizione delle Mediterranee di Roma, 1997, a cura di Silvio Vita, dove si presentano le due versioni del testo cinese preparate da Evola, quella del 1923 e quella del 1959.

10) J.Evola, *Idealismo, occultismo e il problema dello spirito contemporaneo*, in *Ultra*, anno XVII, n. 6, dicembre 1923.

inesorabilmente chiuso in una prigione, da cui non potrà mai evadere, pel semplice fatto che essa è una prigione, che non ha muri.”(11)⁵

In tale sede il problema del nichilismo si rapporta strettamente alla realtà e “densità” dell’Io, ma è proprio in questo dilemma cruciale che Evola pone a un tempo la grandezza dell’idealismo moderno e la sua interna, estrema, fragilità: “Questa teoria è perciò una posizione conquistata e consolidata, e in nessun modo è permesso trascurarla e ignorarla: ogni sviluppo ulteriore deve partir da essa *come da un presupposto*, sotto pena che mentre creda di andar oltre, in realtà non riesca che a condurre indietro. – Senonché sta di fatto che l’idealismo, così come sinora si trova esposto nella filosofia, non è tale che a metà, e questo è precisamente l’unico punto per cui si può andare di là da esso.”(12)

Segue poi un’analitica disanima delle plurali debolezze dell’idealismo moderno, che sembra all’autore voler mascherare, più o meno retoricamente, la sostanziale impotenza dell’Io rispetto alla realtà concreta del mondo esterno.

Evola non esita a proporre la visione di Michelstaedter come la prospettiva più seria e onesta riguardo alla potenza dell’Io, ma rispetto alla catastrofe esistenziale del giovane filosofo Goriziano egli crede di poter indicare una soluzione, articolata e ponderata, alla via della persuasione autentica: “Come tale, la sua via, anziché semplicemente un folgorare miracoloso e innominabile, richiede l’articolarsi di questo in molteplici determinazioni, un suscitamento e una creazione di mezzi e facoltà nuove, insomma tutta una scienza e una metodologia *assolutamente positiva* se pur, nella sua realtà, essenzialmente condizionata dalla sua *assoluta individualità*. La “Persuasione”, senza una tale scienza spirituale, resta un valore vuoto, e la sua esigenza non può condurre che al dualismo stoico.”(13)

E’ straordinariamente importante notare come a soli 25 anni Evola prospetti chiaramente quale dovrà essere il reale spazio *operativo* di quella che Guénon chiamerà *Scienza sacra*: la soluzione non risiede in altre fedi o in altri scenari del sentimento religioso, quanto piuttosto in un approccio *assolutamente positivo* - e sappiamo cosa potesse significare nel 1923 appellarsi al positivismo in una rivista teosofica – che mantenga il valore di una *assoluta individualità*, ma che realizzi la prospettiva di una reale *scienza spirituale*.

L’idealismo moderno senza una corrispondente ed adeguata *scienza spirituale*, che risulti in grado di sviluppare realmente la potenza e la libertà dell’Io, viene considerata una vana retorica dell’intelletto discorsivo, appunto un “valore vuoto”.

⁵ 11) Ibidem. p.308.

12) Ibidem. p.309.

13) Ibidem. p.313.

Insomma non si esce dal nichilismo mascherando la nostra impotenza e “incoscienza” con una forzata acquiescenza al condizionato che limita con la forza della necessità, al dato che l'esterno ci impone.

L'idealismo magico di Evola, del resto, cercherà proprio una tale *scienza spirituale* e nello scritto di *Ultra* l'autore non sfugge al problema e indica chiaramente la direzione: “Qui ci si può riconnettere alla considerazione dell'occultismo, riaffermato nella versione moderna dalla Blawatsky e, ulteriormente, dallo Steiner e dal Keyserling. Non si saprebbe però apprezzare appieno tali movimenti e mostrare per quali preziosi aiuti al compito suesposto essi risultino come forze che, assimilate dalla coscienza attuale, potrebbero svilupparla verso una nuova inaudita epoca della storia e dello spirito, se prima non si notassero alcune imperfezioni da cui sono, in massima, affetti, e che derivano essenzialmente da ciò, che l'occultismo trascura di regolare i suoi conti con l'idealismo.”(14)⁶

L'affermazione è decisiva e importante: sul momento Evola ritiene la gnoseologia idealistica un fondamentale *quid* che manca alla Teosofia ed all'Antroposofia, ma la lenta e travagliata analisi di tali questioni lo porterà in seguito in una prospettiva ben diversa e molto più complessa.

Intanto, in quel 1923 Evola ritiene che una volta che l'occultismo “abbia eliminato queste essenziali deficienze, esso può in massima rientrare nell'idealismo magico”, come a voler chiarire che il proprio idealismo magico l'autore sembra trovarlo in una forma di occultismo, teosofia ed antroposofia che inglobi in sé la gnoseologia idealista.

In questa direzione, che potremmo definire già *operativa*, emerge il merito fondamentale che Teosofia, Antroposofia e occultismo configurano: “Esso infatti anzitutto ha il merito di insistere sull'importanza di una disciplina e di uno sviluppo *reale* delle facoltà ideali.”(15)

Le affermazioni di quel singolare scritto del 1923 verranno ampiamente confermate dall'evoluzione esistenziale, filosofica ed esoterica dell'autore: certo gli anni convinceranno Evola che l'approccio del “pensiero astratto discorsivo” più o meno idealista “rappresentava la qualificazione più sfavorevole” affinché la crisi moderna dell'lo venisse positivamente risolta, mentre riguardo alla Teosofia ed alla Antroposofia le puntuali critiche successive, anche aiutate dall'influenza del Reghini e del Guénon, porteranno l'autore ad una considerazione molto meno entusiastica di tali forme di occultismo.

⁶ 14) Ibidem. p.313.

15) Ibidem. p.315.

Ma, occorre ricordare, che alla Teosofia ed all'occultismo seguirà ben presto il lavoro del Gruppo di UR, quella *ecumenica* introduzione alla Magia, quale scienza dell'Io, che preparava e già in parte realizzava un maturo approccio esoterico ed operativo come risposta organica alla crisi moderna dell'Io(16).⁷

In questa prospettiva, oggettivamente rivoluzionaria per la filosofia del tempo, la luce dell'Oriente diventa subito un dato essenziale: prima l'acerbo ma fatidico approccio con la letteratura buddhista, quindi la versione "para-dadaista" del Tao cinese, infine, attraverso la mediazione della letteratura teosofica e antroposofica, la rivisitazione del Tantra Yoga in un testo innovativo come *L'uomo come Potenza*, preannunciato sulle colonne di *Ultra*(17) e pubblicato, nel 1926, ancora dalla casa editrice massonica Atanor(18).

Dalla metà degli anni Venti Evola non cesserà di approfondire, rettificare, emendare il proprio approccio filosofico-iniziatico continuando un fecondo confronto con l'anima profonda dell'Oriente, finché la serietà e la profondità del proprio operare, lo porterà a scoprire, attraverso l'Oriente, l'autentica anima dell'Occidente antico, della gnosi greco-romano e medioevale.

In verità, per chi scrive deve ancora essere realizzata una adeguata storia dell'influenza della cultura religiosa e filosofica orientale interpretata come un prodigioso transfert, dalle caratteristiche inarrestabili e profonde, come una specie di acqua corrosiva alchemica, in grado di far riscoprire la sostanza delle autentiche origini culturali dell'Occidente precristiano agli stessi occidentali.

Evola, in questo scenario, assieme naturalmente a Guénon ed Eliade, rappresenta uno straordinario precursore e un concreto punto di svolta.

In questo senso Evola, con la sua rivoluzione filosofica, anticipa realtà che solo nella seconda metà del Novecento diventeranno finalmente patrimonio comune anche della cultura accademica occidentale.

⁷ 16) Sulle intricate e interessantissime vicende, culturali, operative e politiche, che coinvolsero i lavori e i personaggi del Gruppo di Ur cfr. diversi contributi in *Esoterismo e fascismo*, a cura di Gianfranco De Turreis, Mediterranee, Roma, 2006; inoltre vedi anche Marco Rossi, *Neopaganesimo e arti magiche nel periodo fascista*, in *Storia d'Italia-Annali 25 Esoterismo*, a cura di Gian Mario Cazzaniga, Einaudi, Torino, 2010.

17) Le prime sessanta pagine di questo testo innovativo per la cultura italiana apparirono su *Ultra* in tre puntate, con il titolo di *Il problema di Oriente ed Occidente e la teoria della conoscenza secondo i Tantra*, cfr. *Ultra* anno XIX, n. 2, maggio 1925, pp. 65-80, n. 3, luglio 1925, pp. 163-175, e n. 4, settembre 1925, pp. 223-235.

18) J.Evola, *L'Uomo come potenza. I Tantra nella loro metafisica e nei loro metodi di autorealizzazione magica*, Casa editrice Atànor, Todi-Roma, 1926.

Ed ancora, è su questa strada aperta, prima dalla cultura occultista, teosofica ed antroposofica, e poi da Evola, Guénon, Reghini, Eliade, che un brillante allievo di Henri Bergson arriverà a scrivere sul carattere profondo della nostra filosofia antica greca: “L’atto filosofico non si situa solo nell’ordine della conoscenza, ma nell’ordine del “Sé” e dell’essere: è un progresso che ci fa essere più pienamente, che ci rende migliori. E’ una conversione che sconvolge la vita intera, che cambia l’essere di colui che la compie.”(19)⁸ E ancora sul carattere delle diverse scuole elleniche: “Ogni scuola ha il metodo terapeutico suo proprio, ma tutte collegano questa terapia a una trasformazione profonda della maniera di vedere e di essere dell’individuo. Gli esercizi spirituali avranno precisamente lo scopo di realizzare tale trasformazione.”(20)

Tali note saranno pubblicate nel 1987 da Pierre Hadot, già direttore dell’Ecole Pratique des Hautes Etudes e insigne storico del pensiero ellenistico e romano presso il Collège de France, in uno straordinario studio su *Esercizi spirituali e filosofia antica*, edito l’anno seguente anche nel nostro paese.

Certamente Evola sarebbe stato pienamente d’accordo nel considerare la filosofia antica un piano particolare ed esoterico, che ovviamente non si contrapponeva alla religione greco-romana, ma che invece, assieme ai Misteri, svolgeva un effettivo ruolo *operativo e polifonico* per coloro che, per destino e inclinazione, cercavano di perseguire un tale itinerario di realizzazione spirituale.

In questa prospettiva bisognerebbe contestualizzare Evola anche in quel fenomeno articolato che vede l’Occidente moderno riscoprire la reale essenza della propria filosofia antica, della filosofia secondo la Tradizione, dell’amore per la quella *Sofia*, che in seguito i cristiani divinizzarono, proprio dalla nostalgia, dal fascino e dallo studio dell’Oriente.

Marco Rossi

⁸ 19) Cfr. Pierre Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, Einaudi, Torino, 1988, pp. 31-32. Di questo grandissimo studioso francese in lingua italiana vedi anche, *Che cos’è la filosofia antica?*, Einaudi, Torino, 1998 e lo splendido studio su Plotino, *Plotino o la semplicità dello sguardo*, Einaudi, Torino, 1999.

20) P. Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, cit. p. 32.