

Quando Evola incontrò Arthur Avalon...

Una collaborazione importante per il giovanissimo Julius Evola fu quella con la rivista “Ultra”, l’organo della Lega Teosofica Indipendente di Roma allora presieduta da Decio Calvari. Evola non solo scrisse parecchi articoli per la Rivista, ma fu uno dei protagonisti più attivi alle conferenze che la Lega Teosofica Indipendente organizzava periodicamente. La rivista era stata fondata nel gennaio del 1907 e arrivò a pubblicare il suo ultimo numero nel 1934, in pieno regime fascista e comunque ben oltre le leggi che vietavano le società segrete. La collaborazione di Evola ad “Ultra” data a partire dal 1923 e annovera articoli, conferenze e relazioni varie la cui continuità mostra non un rapporto episodico, ma una precisa, attenta e motivata scelta quasi sicuramente conseguente allo spegnimento totale del suo precedente impegno nelle varie forme dell’arte d’avanguardia e all’interesse crescente che il giovane manifestava verso il mondo dell’esoterismo. Gli articoli che via via compariranno nella Rivista mostrano che i suoi interessi culturali cominciavano a cambiare di polarità, andavano sempre più staccandosi dalla pura speculazione teoretica e si orientavano verso culture diverse e lontane coltivate nel circolo di Decio Calvari, civiltà ricche di spiritualità come quella indiana o cinese.

Decio Calvari era un alto funzionario dello stato che aveva aderito alla Società Teosofica di Helena Petrovna Blavatsky, ma poi stanco dei continui litigi e delle astrazioni cerebrali del gruppo dirigente si era staccato dal filone centrale del teosofismo europeo e aveva fondato a Roma una Lega Teosofica Indipendente che conduceva con mano ferma impedendo che si perdesse nelle solite divisioni settarie ormai diventate di prammatica in tutta Europa. “Ultra” divenne l’organo della Lega Indipendente e fu in questo ambiente che il giovane Evola venne a contatto con personaggi che poi saranno decisivi per il suo orientamento, come per es. Arturo Reghini, l’esponente del Rito Filosofico Italiano che esaltava la radice pitagorico-pagana della Massoneria, oppure Giuseppe Tucci, il grande orientalista che in qualche caso partecipò ai Convegni assieme al più giovane Julius Evola. Accanto a “Ultra” nell’Italia di quegli anni venivano pubblicate anche altre riviste interessate ad esporre le varie forme di spiritualismo e alcune di queste mostravano persino legami residuali con le diverse forme della filosofia europea. Pensiamo a “Idealismo Realistico” oppure a “Il Progresso Religioso” che fiorivano accanto a “Luce e Ombre”, “Bilychnis”, “Atanor” e “Ignis”, tutte riviste con le quali Evola collaborò con continuità e che in buona sostanza costituirono l’*humus* sul quale poi fiorirà l’esperienza dei periodici da lui diretti, “Ur”, “Kruur” e “La Torre”. Attorno alle iniziative culturali organizzate da Decio Calvari a poco a poco si radunò un gruppo di intellettuali e di artisti aperti alle dottrine orientali e attirati dalle prospettive spiritualistiche che qui venivano trattate con assiduità. Alcuni iniziali articoli di Evola che coniugavano lo studio dell’idealismo con l’occultismo e si richiamavano alle dottrine indiane apparvero su “Ultra” nel dicembre del 1923. Si trattava di interventi che alimentavano le riflessioni che proprio in quel tempo prendevano forma nei suoi diversi articoli e poi confluirono nei suoi *Saggi sull’Idealismo magico* e nei due tomi di *Teoria e Fenomenologia dell’Individuo Assoluto*. Permettetemi di ricordare, per es., il rilievo che avevano nelle sue riflessioni di quel tempo gli argomenti trattati negli articoli comparsi su “Il Nuovo Paese”, un periodico inizialmente edito a Siena nel 1877 e poi, dopo un intervallo di alcuni anni, ripubblicato come “nuova serie” a Roma a partire dal 1922. Sulla rivista “Bilychnis” (anno XIII, fasc. X, 10.1924, pp. 217 sgg.) apparve un altro articolo dal titolo *Il mondo come potenza* che già nel titolo documenta il suo interesse crescente verso il Tantrismo e gli scritti di John Woodroffe. A giudicare dalle date di apparizione degli articoli evoliani fu durante il

1923 che Decio Calvari fece conoscere al suo giovane collaboratore questa particolare corrente spirituale indiana e forse gli indicò concretamente dove andare a cercare alcuni elementi di letteratura tantrica. La vicinanza di Calvari con gli ambienti teosofici inglesi spinge a pensare che il responsabile della Lega Teosofica di Roma avesse conosciuto bene i saggi di John Woodroffe che illustravano alcuni elementi di dottrina tantrica apparsi su “The Theosophist”, la rivista fondata da M^{me} Blawasky nel 1879 che veniva pubblicata a Madras da Adyar (la casa editrice ufficiale dei teosofi), ma godeva di un larghissimo seguito nei paesi anglosassoni, in tutti i circoli teosofici europei e persino in quelli dell’antroposofia. Questi saggi, rielaborati, confluirono in parte in *Shakti and Shakta* comparso dapprima nel 1918 a Londra presso la Luzacs e poi rivisto abbondantemente nella 3^a ed. del 1927 pubblicata da Ganesh and Co. A partire dal 1914 erano comunque apparsi in Occidente i due volumi di Woodroffe, *Principles of Tantra*, la traduzione inglese a cura dello stesso Woodroffe dell’ *nandalahari (Wave of Bliss)* del 1917, e poi l’*Ish Upanishad* commentata da Sad nanda e il *Mahimn stava* di Puspadanta. Nel 1918 apparve il celebre *The Serpent Power* firmato da “Arthur Avalon”, lo pseudonimo usato dal giudice britannico sul cui significato ritorneremo subito, che conteneva una importante saggio introduttivo (poi recensito anche da René Guénon) e la traduzione di due fondamentali testi tantrici. Nel 1968 lo stesso Evola provvederà a pubblicare questo testo in Italia come secondo volume della collana da lui diretta “Orizzonti dello Spirito” presso le Edizioni Mediterranee di Roma. Ricordo a tutti noi che nel 1968 il primo libro apparso in questa collana fu la 2^a edizione rielaborata del suo *Lo yoga della potenza*. Accanto a questa serie di scritti, i libri più importanti curati dal medesimo “Arthur Avalon” e accessibili al giovane Evola apparvero dal 1913 al 1922 e furono i primi undici volumi della collana *Tantrik Texts* che erano stati tradotti, presentati e chiosati assieme a sette *pandit* tantrici. Ripareremo fra poco di questa straordinaria collana di testi.

Sarà lo stesso Evola nella sua autobiografia intellettuale a confermare l’esistenza di una lunga corrispondenza con John Woodroffe: “nella corrispondenza che ebbi con lui, si dette persino il caso che Woodroffe, il quale aveva trascorso trent’anni in India in contatto diretto con diversi *pandit* tantrici, riconoscesse la giustezza di alcune interpretazioni che io proposi”. Evola inviò al suo interlocutore britannico persino alcuni fascicoli di “Ultra”, presumibilmente i due nei quali apparvero scritti evoliani particolarmente dedicati al tantrismo (*La potenza come valore metafisico* in “Ultra”, 18, 3/7 1924, e *Il problema di Oriente e Occidente e la teoria della conoscenza: i Tantra*, ivi, 19, 2/5 1925; 3/7, 1925; 4/9 1925) che Woodroffe in una sua lettera segnalò anche al suo confratello bengalese Atul Behari Ghose per sottolineare l’importanza del contatto con quello che egli continuava a chiamare il “professore Evola”. Nella sua lettera il giudice inglese segnalava anche la particolare attenzione dello studioso italiano per la dimensione metafisica, magica e devozionale della tradizione tantrica cui entrambi aderivano. La vicinanza del giudice inglese con il giovane studioso italiano arrivò al punto che, sicuramente sollecitato da Evola, Woodroffe poté inviare un articolo intitolato *Sâdhanâ* accolto con enfasi nel n. 2 del 1926 di “Ultra” (era il testo che “apriva” quel numero della Rivista), assieme ad uno studio di Hanumanthia Rao che analizzava i *Contatti fra filosofia europea e indiana*. Il saggio su *La potenza come valore metafisico* era stato formulato come conferenza pronunciata da Evola presso la sede della Società Teosofica di Roma e contemporaneamente alla sua pubblicazione in “Ultra” apparve diviso in tre parti anche su “Atanor”. Arturo Reghini, direttore del periodico, premise una nota della Direzione nella quale si prendevano le distanze dalle idee dell’autore, precisando che a molti “può non interessare gran che il connettere la scienza iniziatica con lo spirito d’oggi o di domani, di questo o di quel paese, di

questa o di quella scienza, filosofia, religione e morale”. Il motivo era molto semplice. In quel tempo Evola stava tentando di raccordare la sua personale filosofia dell’”Idealismo magico” con l’universo dottrinale tantrico nel quale apprezzava il ruolo svolto dalla volontà e, ovviamente, dalla *shakti*, la potenza. A causa di queste commistioni con la scienza e la filosofia moderna, nella sua corrispondenza anche René Guénon prese le distanze da questo articolo perché riteneva che il tipo di approccio tentato da Evola veniva condotto con una mentalità ancora troppo legata alle speculazioni occidentali chiaramente lontane da ogni forma di sacralità e, soprattutto, dalla dimensione simbolica e da quella meditativa nel quale in ogni caso andava collocato il tantrismo.

Lo studio della tradizione tantrica ha ricevuto stimoli insospettati ormai da parecchi anni ed è ormai entrato con una sua dignità nel bagaglio culturale di ogni indianista che si rispetti. E nessuno ormai ricorda i pregiudizi e le preclusioni che all’inizio del Novecento gli studiosi anglofoni avevano eretto attorno al tantrismo, una sorta di insormontabile barriera che ha impedito per lungo tempo di portare l’attenzione che meritava verso questa forma tradizionale che, fra l’altro, ha informato in mille modi tutto l’Induismo e in modo particolare le sue varie forme d’arte. Diventa perciò necessario capire chi era John Woodroffe, questo corrispondente di Evola che fece conoscere tutta una serie di testi tantrici assolutamente ignorati e, soprattutto, l’autentica realtà dottrinale e rituale che li sostanzava. Grazie a lui l’Occidente conobbe per la prima volta il volto più veritiero di questa tradizione. Nato il 15 dicembre del 1865 a Calcutta da una famiglia della buona borghesia inglese (suo padre era un illustre avvocato del Foro di Calcutta), il giovane John fu educato in una scuola cattolica di Oxford secondo la più rigida educazione inglese del periodo vittoriano che mirava, com’è noto, a formare una classe dirigente imperiale poco attenta ai bisogni delle popolazioni sottomesse, ma in grado di governare senza tentennamenti e con proverbiale alterigia i vasti territori che costituivano l’Impero britannico. Tornato in India nel 1884, ottenne dopo poco tempo la nomina a giudice dell’Alta Corte del Bengala, un incarico di elevata responsabilità che mantenne fino al 1922, quando lasciò l’India senza più ritornarvi. In questi anni, nonostante il ruolo pubblico ne facesse un membro fra i più rappresentativi dell’establishment coloniale, John Woodroffe si accostò ai nascenti movimenti bengalesi che combattevano per l’indipendenza dell’India e, anzi, nel 1918 scrisse una *brochure* di successo¹ nella quale faceva notare l’ormai ineludibile diritto degli Indù all’auto-amministrazione. Il libretto si accompagnava ad un altro suo scritto più direttamente collegato con i fondamenti culturali della civiltà indiana inteso a rivalutare agli occhi degli occupanti i metodi educativi tradizionali ancora vivi nel sub-continente². Ma già prima sir John Woodroffe si era fatto notare per due suoi studi sulla legislazione britannica in India³ e per un famoso manuale di Procedura Civile scritto assieme al collega Ameer Ali⁴, col quale precedentemente nel 1898 aveva compilato anche un altro testo sulla legislazione indiana⁵. Qualche anno dopo, scrisse anche una introduzione ad un libro di M. M. Ganguly⁶. Nel 1917, nel pieno della Grande Guerra alla quale partecipavano anche reparti indiani, per un breve tempo fece parte del Congresso nella convinzione di poter contribuire al processo di indipendenza dell’India della quale ormai si avvertiva la necessità ineludibile in ogni regione o stato del sub-continente. La sua

¹ *Is India Civilized ? Essays on Indian Culture*, Calcutta 1918.

² *The Seed of Race. An Essay on Indian Education*, Madras 1919.

³ *The Law Relating to Injunctions in British India*, Calcutta 1900; *The Law Relating to Receivers in British India*, ivi, 1903.

⁴ *Civil Procedure in British India. Commentary on Act V of 1908*, ivi, 1908.

⁵ *The Law of Evidence Applicable to British India*, ivi, 1898.

⁶ M. M. Ganguly, *Orissa and Her Remains. Ancient and Medieval*, Calcutta 1912.

adesione all'Induismo arrivò al punto da vestirsi secondo gli usi locali suscitando le ire degli altri inglesi della colonia la cui abituale alterigia non poteva certo tollerare che un alto magistrato si facesse fotografare vestito in tutto e per tutto come era usuale fra le popolazioni sottomesse e conducesse la propria vita secondo le prescrizioni rituali indù.

Nel 1922 John Woodroffe lasciò l'India definitivamente assieme ai figli e alla moglie Ellen, una devota cattolica che lo sostenne fedelmente per tutta la vita e in qualche caso aiutò il marito anche nella compilazione delle sue opere, come mostra il caso della curatela degli *Hymns to the Goddess*, pubblicato nel 1913 e firmato anche da "Ellen Avalon". Tornato in Gran Bretagna Woodroffe fu chiamato per un po' all'Università di Oxford come insegnante di Diritto Indù, ma poi si dimise e andò a risiedere definitivamente a Mentone dove si spense il 16 gennaio 1936. Aveva 70 anni. Si dice che i suoi confratelli bengalesi usino ancora oggi celebrarne la ricorrenza. Come si vede, la personalità di questo giudice inglese è complessa. In un tempo nel quale accostarsi ai suoi sottoposti indù era visto quasi come un crimine, Woodroffe non solo cominciò a studiarne la cultura e il diritto, ma volle essere iniziato al tantrismo, una delle vie realizzative più arcane dell'India, quella considerata dal *milieu* accademico anglofono rigidamente moralista e puritano come solo gli anglicani dell'età vittoriana potevano esserlo, alla stregua di un immoralismo mascherato da pretese "para-religiose".

Uno dei colleghi del mondo giuridico di Calcutta nel quale si muoveva John Woodroffe era un indù suo coetaneo, il dott. Atul Behari Goshe (1864-1936) considerato una promessa fra i giudici indiani, che era discepolo del medesimo *guru* che poi istruirà e guiderà anche il giudice inglese, Shiva Chandra Vidyarnava. Nonostante il suo importante ruolo all'interno dell'amministrazione coloniale, Goshe non temeva di professare un culto pubblico verso la dea Kali, controparte "esteriore" della devozione da lui manifestata verso Jayakali Devi, la misteriosa donna che aveva iniziato lui e successivamente anche il suo amico giudice inglese al tantrismo della Mano Sinistra e sicuramente al rituale del *maithuna* che Woodroffe continuerà a praticare per tutta la vita, anche quando si trasferirà in Europa con la moglie e i figli. Si dice che una *kum ri* lo avesse seguito dall'India fino a Mentone. In ogni caso Jaykali Devi fu la vera "maestra spirituale" di entrambi, tanto che secondo alcuni si deve tenere per certo che l'alto magistrato britannico ebbe in realtà due maestri che lo istruirono nelle diverse pratiche tantriche. Quello che qui può interessare in modo particolare, è la perfetta conoscenza del sanscrito da parte di Atul Behari Goshe, senza alcun dubbio superiore, e di molto, rispetto a quanto poteva vantare l'alto magistrato inglese. Secondo André Padoux, un accademico francese conosciuto per i suoi studi di valore sul tantrismo e il *Mantra Shastra*, la conoscenza del sanscrito da parte di Woodroffe mostra lacune colmate dall'intervento del dott. Goshe nelle varie traduzioni. Grazie al sodalizio formato da Shiva Chandra Vidyarnava, Atul Behari Goshe e John Woodroffe alcuni pandit tantrika si resero disponibili per un'opera di traduzione e di analisi ermeneutica dei manoscritti tantrici che si voleva pubblicare. I pandit che parteciparono a questa impresa furono: Jnanendralal Majumdar, Vimalananda Swami, Taranatha Vidyaratna, Girisa Chandra Vedantatirtha, Parvati Charana Tarkatirtha, lama Kazi Dawa Samdup, Lakshmana astri, Sadashiva Mishra, Shitarama Shastri, Jnanananda Paramahansa, Swami Trivikrama Tirtha e Pancanan Bhattacharyya.

Il risultato di questo lavoro collettivo fu la collana *Tantrik Texts* pubblicata dalla celebre Luzac & Company di Londra, nella quale dal 1913 fino al 1940 apparvero 21 volumi comprendenti traduzioni di testi fino ad allora trasmessi per via orale oppure esistenti solamente in forma

manoscritta e perciò inaccessibili a chiunque non avesse fatto parte delle confraternite tantriche. Ogni versione presentava i testi non come una codificazione di astratte speculazioni, ma come documenti diversificati di una dottrina mistico-soteriologica ancora ben vitale anche nella dimensione rituale ed operativa e si accompagnava ad un rigoroso commentario sempre attento ad un patrimonio tradizionale la cui ampiezza e la cui profondità fino a quel momento era rimasta totalmente sconosciuta a tutti gli studiosi occidentali. Se per es. si prendono in mano i manuali sulla “filosofia” o la “religione” indiana circolanti in quel tempo nelle Università europee, ci si accorge subito che non solo la quasi totalità neanche menziona il tantrismo, ma praticamente anche i pochi autori che si arrischiavano a menzionarlo non presentavano nulla che potesse riuscire a spiegare con la necessaria chiarezza e documentazione questa speciale tradizione spirituale.

Quest’opera pionieristica divenne celebre con la firma di “Arthur Avalon” che intendeva esprimere una precisa dimensione spirituale scaturita da una realtà iniziatica per la quale il contributo di Shiva Chandra Vidyarnava, di Atul Behari Goshe e dei pandit tantrika fu molto ampio e profondo, anche se estremamente discreto, certo ben più articolato e rigoroso di quanto potessero permettere le conoscenze linguistiche e “tecnico-operative” del giudice inglese. L’eteronimo “Arthur Avalon” voleva evidenziare non solo l’inesistenza di qualche individualità alla quale attribuire un qualsiasi “pensiero” tantrico, ma soprattutto il fatto che quei testi costituivano l’apporto non di una singola persona, bensì di tutto un intero ambiente iniziatico. E per capire il simbolismo sotteso da questo eteronimo scelto con oculata attenzione, ricordo che “Arthur” non indica altro che la stella *Bootes* della costellazione polare del Bovaro mentre “Avalon” è la designazione della mitica “Terra solare” dei Celti collocata dai loro miti a Nord del mondo. Siamo davanti non ad un semplice pseudonimo, ma ad un appellativo simbolico che scaturisce da tutte le rappresentazioni connesse col Polo Nord che un tale rinvio poteva contemplare nell’ambito della cultura orientalistica d’inizio Novecento. D’altronde, gli unici scritti firmati con il nome “profano” di John Woodroffe, che comunque contribuirono a renderlo celebre come studioso di sanscrito e di dottrine tantriche, sono *Shakti and Shakta* che accoglie tutta una serie di suoi studi precedenti, e *The Garland of Letters* del 1920, la prima esposizione sistematica sul *Mantra Shastra* che, tuttavia, si atteneva alle fonti bengalesi e trascurava tutta l’articolata e sofisticatissima dottrina fonetica elaborata dal grande Abhinavagupta e dagli altri maestri dello Shivaismo del Kashmir. Grazie agli scritti di Woodroffe/”Arthur Avalon” si cominciò a prendere coscienza dell’importanza fondamentale del tantrismo all’interno di tutta la spiritualità indù e si riconobbe finalmente anche il ruolo essenziale coperto nelle forme d’arte che hanno arricchito in ogni epoca il sub-continente indiano. Si può aggiungere che furono proprio le pubblicazioni di “Arthur Avalon” a stimolare lo studio del tantrismo in Occidente. Si pensi, per es., al caso dell’importante libro di Heinrich Zimmer, *Kunstform und Yoga im indische Kultbind*, Berlin 1926 che Evola manifestamente sembra non avere mai conosciuto, ma la cui ampiezza di prospettive convinse persino Carl Gustav Jung ad interessarsi del Tantrismo. Anche nella stessa India quei testi stimolarono ampi studi che come primo frutto portarono alla pubblicazione dell’opera di Prabodh Bagchi, *Studies in the Tantras*, University Press, Calcutta 1939, che profittava del materiale fornito da “Arthur Avalon”, ma si soffermava essenzialmente sul tantrismo bengalese anche se finalmente venivano menzionati alcuni testi dello Shivaismo del Kashmir.

Julius Evola conobbe bene questo sofisticato complesso culturale, lo studiò nei suoi risvolti rituali e negli aspetti operativi, ne discusse nella sua corrispondenza con John Woodroffe e arrivò persino a fare una recensione a *The Garland of Letters*, l’unico testo che si occupava delle dottrine tantriche

recensito nell'Italia di quel tempo, nonostante che studiosi di altissimo livello come Giuseppe Tucci avessero analizzato in profondità l'argomento nell'ambito, però, di un mondo accademico che in quel tempo ostentava la più totale sottovalutazione dell'importanza rituale del *Mantra Shastra* e dei risvolti dottrinali che ne sostanziavano il valore sacro. La recensione di Evola apparve alle pp. 89-91 del numero 3 del marzo 1925 di "Ignis", la rivista diretta da Arturo Reghini che si presentava come un prolungamento della precedente ed effimera "Atanor" (1924), ma avrà anch'essa una vita brevissima.

Dopo un inizio polemico che come al solito attaccava i tanti ignoranti che pretendevano di svalutare la portata di un argomento così astruso per la cultura ufficiale, seguendo il primo capitolo di *The Garland of Letters* Evola comincia con il presentare quelli che chiama "i presupposti metafisici" della dottrina dei *mantra* per i quali a volte continua ad usare una terminologia ancora legata alla filosofia idealistica ---cosa che denuncia il suo perdurante legame con la filosofia europea. Al centro di ogni forma manifestata il *Mantra Shastra* pone un principio primo, il Verbo (*çabda*) che si articola come parola (*vak*) e come "significato o oggetto espresso dalla parola" (*artha*). Al principio, là dove il suono è inespresso e il Verbo si svela come potenza pura c'è *çabdabrahman* nel quale parola e significato confluiscono in una suprema unità e ogni espressione è pura autorivelazione. Procedendo verso la manifestazione il suono inespresso primordiale che giace in assoluta semplicità ed unità si articola e si distingue. In questo processo verso l'altro il suono assume un primo stato condizionato, "lo stato sottile o causale" (*sûkshma*) che corrisponde al *logos* nella sua funzione creativa (*hiranyagarbhâçabda*) implicante un oggetto distinto dal Verbo che condurrà inesorabilmente verso la molteplicità. A questo stadio l'unità è ancora la base sulla quale si modula il dualismo. I fonemi che si distendono nel cosmo e assumono una funzione "causale" vengono chiamati *mâtrikâ* ("piccole madri") e sono conosciuti come *bîja*, "sillabe seminali". Queste "sillabe seminali" sono usualmente assimilate alle lettere dell'alfabeto sanscrito in quanto "potenze sonore" che ivi si rapprendono o "forme divine" (*devatâ*) che si distendono nel cosmo e lo plasmano. Il complesso articolarsi di questi suoni e fonemi ancora ad un livello pre-formale e "causale" è quel piano che i Tantra chiamano i "Nomi" delle cose, la dimensione delle "forme formanti" che si distendono nel pensiero, nel corpo e nel cosmo e che solo in seguito daranno forma al mondo sensibile. È ancora a questo livello pre-formale che il significato delle cose si rivela come *devatâ* mentre l'aspetto formale della parola, l'espressione verbale creativa combinata col nasale *anusv ra* corrisponde ai *mantra*. Quando infine subentra la piena scissione fra *artha* e *çabda* si ha il *vaikhari çabda*, la voce parlata udibile che si muove nel piano della sensibilità là dove il suono si articola in linguaggio parlato e viene condizionato da tempo, luogo, razza, individuazione, ecc. Secondo Evola questo sostrato spirituale che alimenta il suono e il linguaggio sul piano rituale può permettere alla sacra parola di evocare persino delle immagini quali "potenze" che si manifestano. Il rito stacca il suono dalla sua prigione apparente e sensitiva e lo introduce al piano delle "forme formanti". Dice Evola: "lo yoghin deve risalire o, meglio, identificarsi alle varie potenze causali o *devat* . Ciò è svegliare un *mantra*: svegliare un *mantra* significa evocare, rigenerare, rendere in atto la funzione sottile del Verbo ad esso relativa. Si tratta di una vera messa in rapporto, di una identificazione reale". Nella sua recensione Evola mostra di attenersi esclusivamente al testo di Woodroffe, com'è logico, e nella conclusione elenca tutta una serie di poteri generati dalla volontà universalizzata dello yoghin. Tuttavia, gli sviluppi cui può dare luogo il *Mantra Shastra* sono molto più ampi e sofisticati rispetto a quanto potrebbe mostrare il riassumere semplicemente la recensione di Evola. Qui basterà dire che la base di molte forme d'arte indiane, e più in generale orientali, si

trova proprio nel rapporto che ogni sacro rituale stabilisce fra *mantra*, *yantra* e *mudra*, ossia fra il suono, la mente e il gesto in un rapporto sacramentale che trasfigura lo yoghin e ne fa un essere comicizzato, archetipico.

Il frutto maturo di questi studi fu la stesura de *L'uomo come potenza*, pubblicato nel 1926 nelle Edizioni Atanor di Todi-Roma. Il libro era diviso in tre sezioni. La prima studiava “lo spirito dei Tantra in relazione ad Oriente e Occidente”, la seconda “La teoria della Potenza” e la terza “La tecnica della Potenza”. Dopo aver raffrontato alcune forme speculative occidentali con temi tipici del tantrismo (come la libertà, la volontà, ecc.), e dopo aver criticato il *Vedânta* da una prospettiva tipicamente tantrica che fra le molte altre cose considera un errore puro e semplice la dottrina della *mâyâ*, Evola elenca i fondamenti dottrinali, le connessioni e la struttura rituale nella quale si deve collocare il tantrismo che resta non una sofisticata forma di speculazione fruibile dall'Occidente, ma una via di realizzazione spirituale. È questo il tema della terza sezione nella quale Evola non si sofferma solo ad esporre i rituali con piena aderenza ai testi, ma ne illustra aspetti di tipo operativo, spesso addirittura completando la sua esposizione con l'illustrazione di tecniche particolari che per un Occidentale potrebbero costituire un avvio preliminare molto utile. La struttura del libro, infatti, sembra concepita non tanto come una esposizione per orientalisti o per eruditi, ma come una sorta di manuale che indica metodologie e forme rituali quali sbocco pratico di dottrine che non devono restare su un piano cerebrale, ma trovare la loro logica più veritiera nella stessa trasfigurazione dell'asceta. Nel 1949 Evola propose una seconda edizione completamente rifatta dell'opera poi pubblicata da Bocca col titolo *Lo yoga della potenza. Saggio sui Tantra*. Venne tolta tutta la prima sezione e restarono solo due sezioni intitolate “La dottrina della potenza” e “Lo yoga della potenza”. Furono aggiunte due Appendici sul “Bardo: azioni dopo la morte” e su “Dante e il çaktismo” che tentavano di allargare la portata della dottrina della *shakti* anche a certi aspetti delle dottrine tibetane e ai simboli che hanno sostanzialmente Dante e i Fedeli d'Amore fiorentini. La nuova edizione si presentava con più rigore “accademico”, meno ricca di indicazioni operative e più vicina al tipo del manuale nel quale rito e dottrina si fondevano perfettamente. I nuovi considerevoli apporti di testi del Buddismo Vajrayana, prima totalmente assenti, contribuiscono a rendere più chiari molti punti dottrinali. La terza edizione del *Lo Yoga della potenza* apparve nel 1968 quale primo testo della collana “Orizzonti dello Spirito” delle Edizioni Mediterranee di Roma. Il testo è diventato più sobrio, meno ricco di comparazioni con dottrine occidentali e persino più scorrevole. Sono completamente spariti i richiami alle forme speculative e le stesse critiche al *Ved nta* diventano più essenziali, più attente alle riflessioni fatte dai maestri tantrici. Evola sembra ormai aver superato definitivamente il suo giovanile Idealismo magico e la teoria dell'Individuo Assoluto e il suo libro si presenta come un testo classico di dottrina tantrica che si sostanzia dei testi degli orientalisti più famosi. E tuttavia, come suo solito, non vuole solo informare, ma additare una via di realizzazione spirituale. Il suo intento resta sempre la formazione interiore, il superamento della condizione umana. E se nella prima edizione l'intento operativo era dichiarato e a volte preponderante, nelle due successive edizioni dove l'aspetto dottrinale sembra permeare con più completezza il testo, la dimensione rituale si fa più sobria, ma parimenti resta intesa a sollecitare la parte più nobile di ogni lettore.

Nuccio D'Anna