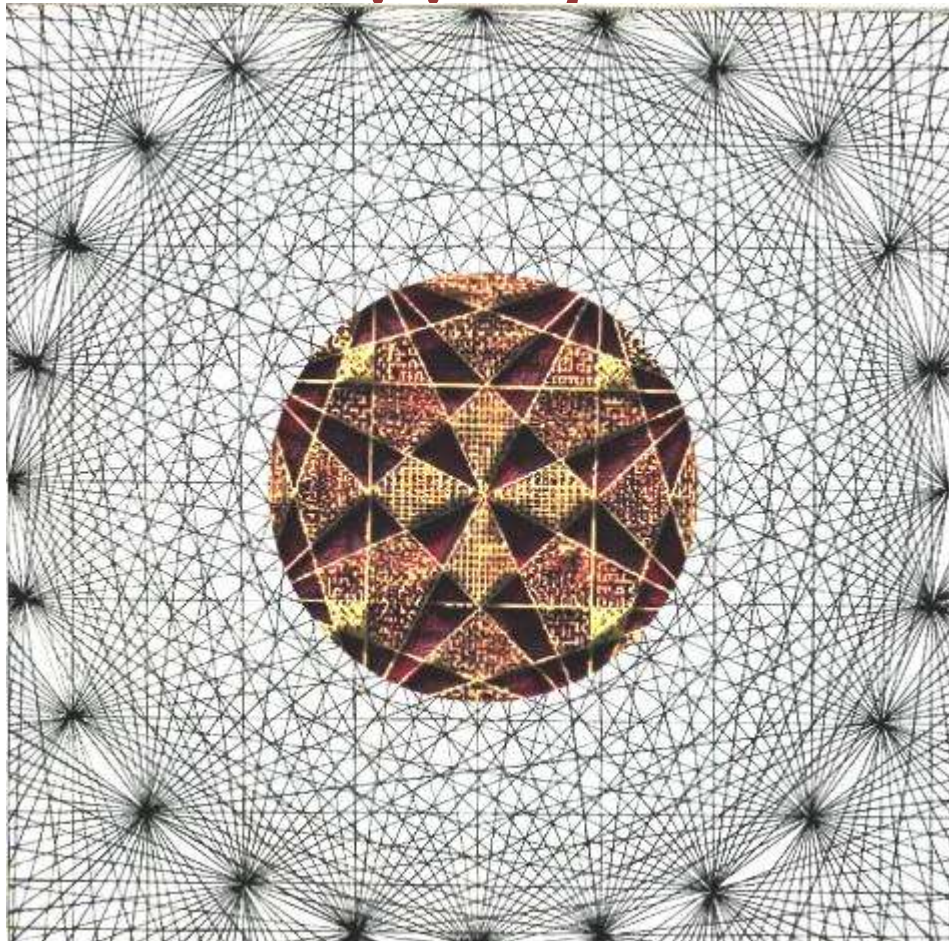


Συμμετρία



N.36 – Ottobre 2014

In questo Numero:

La Fenomenologia Evoliana

di Giuseppe Acerbi

Selezione di articoli, commenti, riedizioni, estratti e segnalazioni relative alle attività di Simmetria.

L'antologia, si affianca alla rivista cartacea di Simmetria, ha lo stesso comitato direttivo ed editoriale e sviluppa temi particolari, prescelti fra quelli di maggiore interesse fra i nostri lettori.

Ha un carattere aperiodico e viene inviata gratuitamente a tutti i soci ed amici che ne facciano richiesta.



La Fenomenologia evoliana

Giuseppe Acerbi

indologo e storico dell'arte orientale.

Ha studiato i rapporti fra epica indiana e tradizioni occidentali, con particolare riferimento alle dottrine dei cicli cosmici. E' il traduttore italiano del libro di Tilak, Orione, un classico per chi si avvicina alla religiosità induista in modo non-conformista, lontano dalle mode del momento. Un aspetto condiviso dalla scrittura dell'Acerbi, in bilico fra tradizione e rigore filologico.

A una costante attività pubblicistica associa quella di curatore di blog a carattere storico-religioso.

In un nostro precedente articolo¹ abbiamo trattato la fase ancora immatura del pensiero evoliano, quello che va dal 1916 al '27. A scopo di sintesi diamo ora un'occhiata all'opera principale di questo periodo, la *Fenomenologia dell'Individuo assoluto*²; titolo questo assegnatole dal-

¹ G.Acerbi, *L'Evola artista, letterato e filosofo. Il pensiero e gli scritti giovanili (con una premessa astrologica sul personaggio)*- Alle pendici del Monte Meru (*on line*, 29-05-14).

² Il libro, nell'originale con il termine focale scritto al minuscolo (*Fenomenologia dell'individuo assoluto* - Bocca, Milano), è del 1930; ma avrebbe dovuto essere la seconda parte di *Teoria*

l'autore pensando a Hegel e non alle teorie di Husserl³, con l'intenzione al

dell'individuo Assoluto, in un volume unico, già nel 1925. Le Ediz. Mediterranee hanno ristampato la *Teoria* nel 1973 e la *Fenomenologia* nel '74, con un avvertimento in quest'ultimo (Pres. dell'Edit., p.II), ossia che mentre il primo saggio era stato rivisto nel 1948-9 durante la permanenza forzata dell'autore all'ospedale militare di Bologna, ciò non era avvenuto per il secondo. Tra l'altro, il 1974 è stato proprio l'anno della morte a Roma dello scrittore e quindi non ha potuto comunque riprenderlo in mano nemmeno se la cosa fosse stata in programma.

³ Il tema verrà ripreso tardivamente in *Ev., Cav.*, Cap. 20 sgg. Ivi il filosofo, dopo aver illustrato il procedimento pragmatico della scienza moderna (accusata giustamente di non avere "il minimo valore di conoscenza" autentica, ma di essere semplicemente pronta ad abbandonare di quando in quando le ipotesi o le teorie vigenti), sceglie d'esaminare l'ontologia fenomenologica di Husserl quale principale corrente di copertura del sapere cd.'scientifico'. Ne mette in rilievo l'esigenza di liberare l'esperienza diretta da ogni teoretica riguardante ciò che ad essa è preposto, in modo tale che siano i fatti a parlare nella loro pretesa "intenzionalità". Ma è evidente che i fatti in sé posseggono un avvicendamento meccanico, sono in realtà muti. Così però si ottiene il risultato accettabile di privare la fenomenica di quell'alone negativo che l'ha sempre caratterizzata da una data epoca in poi, riportandola al suo significato originario di 'manifestazione'; poiché nel mondo delle forme l'essere, in base a codesto giudizio, non si cela ma si rivela. Da qui si passa all'idea della pluridimensionalità vivente del reale, che la fenomenologia ha il compito di disvelare. La "riduzione" nei confronti del mondo esterno condurrebbe alla percezione dell'io trascendentale. E. tuttavia all'epoca di stesura di questo libro era molto cambiato rispetto ai tempi giovanili, avendo mutato stile e linguaggio: il lessico era divenuto preciso e tagliente, l'uso dei vocaboli



riguardo di costruire un sistema filosofico idealistico, dagli orizzonti tuttavia più ampi di quelli degli altri sistemi analoghi. In essa Evola relativizza il mondo moderno, la cultura umana e la stessa presenza dell'uomo sulla terra. Ed è qui il proprio merito rispetto ai colleghi, poiché compie un gesto che costituisce la versione filosofica dell'atto dirompente portato avanti in parallelo dall'Etnologia e dall'Antropologia Culturale. Egualmente infatti egli si affida a categorie logiche differenti rispetto a quelle comuni della filosofia, quali il mito ed il simbolo, ponendo le basi per il suo pensiero maturo. Teorizza così tre grandi epoche: Epoca della spontaneità, Epoca della personalità ed Epoca della dominazione. Ciascuna epoca viene organizzata in due sezio-

non in lingua adeguato e dotto, per es. parlando di un Sé superindividuale. Il confronto ormai è immancabilmente col pensiero tradizionale, in cui si è riconosciuto e che appare chiaramente ispirato a Guénon, come si denota dalle citazioni e dall'impiego talvolta al modo del maestro francese e degli imitatori guénoniani successivi del *sic*. Eccoli dunque paragonare senza mezzi termini la "riduzione fenomenologica" al tradizionale "simbolo dello sguardo dell'occhio frontale che brucia tutte le apparenze" nello Shivaismo, oltreché al presupposto metodologico dello Zen, ma nel contempo mettendo giustamente in evidenza che "l'essenziale non è un semplice orientamento mentale bensì un risveglio interiore."

ni, che rappresentano praticamente il trapasso dalla condizione naturalistica primigenia a quella propriamente umana. Onde sfociare, infine, nella libertà dell'Individuo Assoluto. La triplice distinzione, ad esser sinceri, lascia parecchio a desiderare da un punto di vista cosmologico autentico; è di stampo chiaramente filosofico, preferibile tralasciarla se paragonata all'impostazione ciclica dell'E. maturo, per non affondare il coltello nella piaga. Evidente comunque già il tentativo di riorganizzare alla maniera del filosofo napoletano G.Vico la temporalità in periodi determinati, seppur in questo caso predomini ancora un senso evolutivo anziché involutivo dell'esistenza. Giacché l'accento non è posto sulla corruzione spirituale, concetto e termine per il momento estranei all'ideologia ed al frasario evoliani, quanto sulla capacità individuale dell'uomo di comprendere e dominare interiormente il mondo circostante. L'importanza in ogni caso della *Fenomenologia*, per una visione d'insieme dell'opera evoliana, è il fatto che in tale scritto sono relativamente fissate le linee di sviluppo del pensiero del Nostro. Vero che l'E. maturo correggerà la sua impostazione generale in senso tradizionalista, chiarificando alquanto il proprio linguaggio, ma certi pregi e certi difetti di codesto metodo rimarranno comunque inalte-



rati. Ed è quindi certamente prezioso, ragionando sul piano critico, coglierli nel loro nascere spontaneo.

In prefazione a ‘Teoria’ E. riteneva che il suo idealismo magico costituisse l’aspetto culminante dell’idealismo trascendentale del secolo precedente, oltre cui non rimaneva che passare all’azione⁴. Il proprio compito consisteva nel “far fare quest’ultimo passo alla speculazione occidentale”. In proposito nell’autobiografia⁵ menziona alcune segnalazioni favorevoli alla sua opera filosofica da parte di alcuni studiosi in vari campi oggi poco noti (Moscardelli, Assagioli, Aquilanti, Belluigi, Grassi, Ferretti, Tilgher), pur ammettendo che la grande stampa e la cultura ufficiale la ignorarono. Segnala, inoltre, che anche allora come oggi – informatica a parte – la saggistica in Italia era lasciata alle terze-pagine dei quotidiani e la filosofia agli scritti ad uso concorsuale degli insegnanti di filosofia, i quali concepivano il pensiero solamente in funzione cattedratica. Come si può non capirlo in ciò? Ripensando a quei momenti col senno del poi⁶, si era convinto (non a torto) che i suoi scritti filosofici non fossero del tutto da

dimenticare, volendo approcciarsi alla cultura profana, quantunque avesse chiesto a coloro che l’avevano seguito nelle tappe successive del proprio pensiero di trascurarli.

Per parte nostra abbiamo ritenuto utile posare lo sguardo su tutta l’attività condotta dallo scrittore siciliano negli scritti giovanili, ossia fra i 18 e i 27 anni⁷, perché per ciascuno di noi sono quasi immancabilmente le esperienze della giovinezza a determinare le cose della maturità nel bene e nel male⁸.

Nella ‘Prefazione alla prima edizione’⁹ l’a. torna a parlare delle 2 vie, che in *Teoria* figuravano come ‘via del soggetto’ e ‘via dell’altro’; ma non si capiva bene a cosa esse corrispondessero sul piano pratico, apparendo in realtà semplici categorie logiche: soggettivismo ed oggettivismo. Non dunque 2 vie realizzative. Ivi però egli le paragona rispettivamente alla via guerriera e alla via spirituale, definendo nordico-uranica la prima e telurico-meridionale la seconda. Perciò, necessariamente, allude a 2 forme di realizzazione interiore. Se andiamo a cercare le loro effettive risposdenze

⁴ J.Evola, *Il cammino del Cinabro* - Ed. all’insegna del Pesce d’Oro, da V.Scheiwiller, Milano 1972 (I ed. 1963), p.59.

⁵ Ev., *op.cit.*, pp. 60-1.

⁶ *Op.cit.*, p.62.

⁷ *Vide* n.1.

⁸ Come dimostreremo nel pross.art. per il blog ‘Alle pendici del Monte Meru’ in programma sul tema (*Le tematiche pagane ed orientali dell’Evola maturo*).

⁹ Ev., *Fen.*, p.10.



equivalgono a nulla, bisogna analizzarne tuttavia il contenuto ed allora capiremo cosa realmente E. volesse dire¹⁰. Intendendole per estrapolazione dei vari dati tradizionali, possiamo effettivamente tracciare delle corrispondenze tra esse e qualcosa di reale. Ciò solo a patto di prendere in considerazione le classi sociali, o Caste che dir si voglia. Tradizionalmente, ad ogni modo, la classe guerriera viene posta in relazione al Sud e a Crono¹¹, non al Nord né ad Urano¹²; mentre la classe sacerdotale sta in rapporto all'Est e ad Urano¹³, non al

¹⁰ Si tenga conto che in quegli anni E. non aveva ancora aderito alla dottrina guénoniana del tradizionalismo integrale.

¹¹ G.Acerbi, *Le 'Caste secondo Platone. Analisi dei paralleli nel mondo indoeuropeo-* Convivium (A.IV N°13), Borzano (RE) 1993, pp. 24-7, n.-29. Del resto l'equivalente latino in senso argenteo di Crono (lett. il 'Cornuto' nel senso dell'Incoronato), ossia Saturno, è posto da F.D'Olivet nella sua *Storia filosofica del genere umano* (Atanor, Roma 1973, p.56, n.4) persino etimologicamente – attraverso l'a.ingl. (da questi arcaicamente definito celt.-sass.) *Suth*, donde il ted.-franc.*Sud*, che ha influenzato la nostra lingua – in relazione al Sud.

¹² L'apparente illogicità dell'affermazione evoliana si spiega con un fattore individuale, oroscopico diremmo; infatti, lo scrittore (Ac., *L'Ev.*, §a sgg) è nato con Urano in congiunzione relativamente stretta a Saturno nel Segno di Vesta.

¹³ *Ibid.* come alla 11 (A.IV, N°12, Scandiano (RE) 1993, pp. 20-1, n.8 *et passim* per un'approssimazione al tema; che sarà trattato pross., in modo specifico, in *Prospetto generale delle razze umane e delle classi sociali nell'induismo, in rapporto alle direzioni e ai quartieri del cosmo* (Alle pendici del Monte Meru, *on line*).

Sud né a Demetra¹⁴. Basterebbe quest'esordio fumoso per capire quanto problematica fosse la correzione di tipo sapienziale che l'Idealismo Assoluto (o Magico) evoliano poteva portare all'Idealismo Trascendentale, rimasto prudentemente ancorato al campo filosofico stretto. D'altronde, la Via dell'Azione, scorrettamente menzionata altrove¹⁵ da E. come equivalente alla Via Regale, non è una via guerriera ma semmai eroica; dato che corrisponde alla Via Mediana¹⁶, posta in relazione all'Ovest e alla classe artigianale. È la Via di Destra, cioè del Rigore, che come indica l'etimo – vedi base **rig/reg-* – ha a che fare colla dinastia regale e la classe guerriera. La 'Via Sacerdotale', per dirla con E., è una via chiusa da tempo immemorabile; poiché era adatta primordialmente alle shamane di tipo wuista e ai loro equivalenti maschili, i *Rsi*. Costoro sono i corrispettivi cinesi dei *Rsi* ('Veggenti') indú, strettamente connessi ai *Sapta-rksa* (lett. 'Sette Orsi', cioè la Grande Orsa); a loro volta in rapporto coi *Lysik* de certe iscrizio-

¹⁴ In questo caso le analogie colla visione personale evoliana sono date dalla presenza di Venere, il pianeta associato agli aspetti minori del sacerdozio, nel Campo X (Il M.C. è naturalmente legato al Meridione); cosignificante del Capricorno, Segno di Terra.

¹⁵ J.Evola, *Rivolta contro il mondo moderno-* Mediterranee, Roma 1969 (I ed. Hoepli, Milano 1934), P.I, Cap.8 sgg.

¹⁶ Ac., *L'Ev.*, cit., §c, n.115.



ni iraniche a giudizio dell'Albrile, in templi che biblicamente potremmo definire 'evaici'. La casta sacerdotale, d'altronde, nello schema indù delle classi sociali e delle direzioni simboliche, è posta in correlazione coll'Est.

Crediamo però che il barone abbia tratto spunto per le sue imprecise elucubrazioni mentali dal Tardo Medioevo europeo, in cui una nobiltà di discendenza eroica – insomma, come gli stessi pregiudizi nazisti comprovano, d'origine produttivo-artigianale – praticava realmente una via di genere karmico; quale la Massoneria, nata dai *Collegia Fabrorum* romani¹⁷,

¹⁷La messa in discussione di tale trasmissione iniziatica dalla romanità alla cristianità da parte della scuola evoliana lascia il tempo che trova. È evidente che il termine 'Loggia' discenda dal lat. *Collégium* (da *cum* e *ligo* = 'legare'). Presso i Romani Giano, il dio delle origini (tale connotato implicando pure indirettamente un'equivalenza all'Eros Protogeno orfico), è stato inteso dalle confraternite artigianali in senso limitatamente marzial-mercuriale (ciò che è accaduto in parallelo anche al *Ganeśa* hindu, il primordiale signore dei geni, ridotto non meno del nume latino da pentacefalo a bicefalo) ed ha funto pertanto da patrono dei *Fabri*; in altre parole, da alter-ego di Quirino (dal sab. *curis* = 'asta'), un doppione di Marte quale signore della guerra al dire di Macrobio (*Sat.* - i. 9. 16). Il che spiega l'identificazione posteriore dei 2 'Volto' di Giano ai 2 S. Giovanni, con *Yahweh-Sebaoth* (il cd. 'Signore degli Eserciti') in veste di *Christus-Yahweh* – insomma l'equivalente giudaico-cristiano di *Iânus* nella sua funzione non originaria – a far da perno del cerchio annuale. Quando il dio ebraico ha funzione paradisiaca, come nell'episodio edenico, è deno-

che seguivano un'impostazione di tipo erculeo-krishnaita¹⁸. Invece il mo-

minato alternativamente *Yahweh-Elohim*. Anche l'iranico *Yima*, etimologicamente apparentato sia a *Iânus* che a *Yahweh*, ha una doppia funzionalità. Che Giano prima dell'evemerizzazione cui sono andati incontro tutti i numi latini fosse in principio un dio aureo e non semplicemente un dio laziale rimane il fatto che gli è attribuita l'origine della nostra umanità (*ibid.*) chiamandolo *Cônsvivius*, da *conserere* = 'seminare, ossia propagatore di genti. Come insegna Macrobio (*ib.*, 13-4), il nume era cantato negli antichissimi carmi dei Sali quale *deus deorum*, a dimostrazione che era il primo nume, plasmatore e dominatore di tutto; e difatti al dire di Senone gli erano assegnate leggendariamente la prima costruzione dei templi ed i primi allestimenti rituali (9. 3), ciò valendogli la prerogativa d'esser nominato per primo in ogni sacrificio. In altre parole, vi sono i presupposti nella mitologia latina onde ritenere che il primordiale Giano Quadriforme – colle 4 facce rivolte ai punti cardinali – per la sua maestà di dio aureo abbia funto alla maniera di altri dèi indoeuropei consimili da signore dei climi e degli elementi (13-4); mentre il piú tardo *Iânus Geminus* (Bifronte) si sia limitato a far da apritore delle 2 Porte (Celeste ed Infera ovvero Solare e Lunare), con ulteriore riferimento ai 2 aspetti temporali del Passato e del Futuro (4 e 7-9). Allorché Giano è munito di chiave e verga, ciò vale ad indicare il suo doppio dominio in senso paradisiaco di *rex-sacerdos*, donde deriverà l'emblema del Pontificato cristiano. Secondo quanto messo in risalto da Guénon, a suo tempo, nei *Simboli della scienza sacra*. Ed è significativo che E., negli ultimi istanti di vita, a quanto si dice si sia alzato in piedi attendendo la morte rivolto al Gianicolo. Cioè a Giano, che altro non è se non *Yahweh*, cioè Eros (il 'Primo Nato'). Ciò fa del barone un grande uomo, indipendentemente da tutto il resto, le nostre critiche comprese.

¹⁸ Il patrono dei Fabbri e delle arti meccaniche non poteva che essere il dio Marte, dai Romani identificato al Sole dello Zodiaco ossia ad Ercole (i. 19, 1-6 e iii. 12. 6). Per l'equipollenza fra la figura di Eracle, equivalente greco dell'Ercole romano, e quella di *Krishna* (inventore indiano dello Zodia-



nachesimo cristiano, almeno quello di tipo cistercense¹⁹, ispiravasi per certi suoi aspetti alla Cabala ebraica. Quest'ultima, appartenendo alla Via di Sinistra, era comunque in rapporto al Nord e non al Sud; come indica, del resto, il culto nordico hindu della

co) vide G.Acerbi, *I dieci Avatar e la mitologia induista*- Hera, A.XI, N° 122 (7-03-10), Binasco [Pv] 2010, p.45, col.b. Dall'imitazione di Ercole provengono quei *Labôres* delle antiche logge artigianali, donde sono discesi i 'Lavori' massonici, talora attribuiti a Giano sempre nella medesima funzione di Sole Zodiacale (*Sât.*- i. 9. 9). O a questo secondo Giano (vedi n.prec.) che erano attribuite nelle *Antiquitates rerum divinarum* di Marco Terenzio Varrone (Lib.V) 12 are sacrificali (*Sât.*- i. 9. 16), da porre in relazione ai 12 Segni annuali e alle porte equinoziali; e non ai mesi od ai solstizT, come riporta in modo impreciso Ambrosio Teodosio Macrobio (IV-V sec. d.C.) attribuendo la cosa peraltro a Varrone (II-I sec. a.C.), poiché trattavasi necessariamente dell'anno sacro e non di quello civile. Ovviamente, anche l'anno civile di tipo solstiziale aveva avuto una vetusta origine sacrale; per questo vi erano statue di Giano con in mano il numero 300 sulla destra e 65 sulla sinistra (*ibid.*, 10), a significare – sebbene ciò sia omesso da parte di Macrobio – un antecedente culto titanico di tipo solar-planetario. Il simbolismo duodenario è invece d'origine esclusivamente zodiacale, come è dimostrato dall'immagine divulgata da L.Frobenius e H.Obermaier d'un uro in un reperto preistorico non più tardo del 10.000 a.C. c. (N.Sementovski-Kurilo, *Astrologia. Trattato completo teorico-pratico*- Hoepli, Milano 1977, p.83, fig.11).

¹⁹ Il monachesimo cristiano primitivo invece, stando al suggerimento di uno fra i maggiori ebraisti (J.A. Soggin, *I manoscritti del Mar Morto*- Newton Compton, Roma 1978, Ep., p.201), troverebbe nella comunità laico-monastica di *Qumrân*, identificabile al ramo essenico degli Asidei, i suoi prodromi pre-cristiani.

*śakti*²⁰. Benché abbia, in effetti, connotati luni-terrestri. È ovvio quindi che codesta kaliyughica Via Shaktica o Cabalistica (di Sinistra), essendo associabile all'El.Terra, non può che risultare spiritualmente inferiore – seppur pressoché equivalente nel risultato finale, ma è ciò che E. distrattamente... tende sempre a tralasciare – sia alla precedente Via Eroica (di Centro) sia a quella Regale vera e propria (di Destra). L'una e l'altra in rapporto, a vicenda, coll'El.Acqua e l'El.Fuoco. Ecco provato allora che l'affermazione evoliana non era poi così peregrina come poteva apparire di primo acchito, anche se le corrispondenze ai punti cardinali lasciavano a desiderare. Evidente il pregiudizio di un E., non ancora conforme allo spirito tradizionale, nei confronti del femminile e del sacerdozio (due temi invero affini); il che lo ha portato ad intendere positivamente il Nord e negativamente il Sud, benché sia il primo a corrispondere in realtà all'elemento tellurico e non il secondo, viceversa attinente all'elemento igneo. Occorre notare inoltre che la 'Via Sacerdotale' di cui sopra, praticata a livello shamanico²¹,

²⁰ Le altre corrispondenze direzionali, per chiarire, sono le seguenti: *Brahmâ* o *Āiva* col *Meru* (Polo Artico), *Varuna* o *Bhairava* coll'Est, *Āiva* o *Skanda* col Sud e *Visnu* (in alternanza *Indra*) o *Gane Vā* coll'Ovest.

²¹ Il Wuismo, dal cin.wu ('shamana'), costituisce per definizione la forma primordiale del Taoismo;



ha concesso quale frutto spirituale nel tratto finale dell'Eone il calendario lunare dei tempi post-neolitici. Comprese tutte le implicanze di vario genere possedute da siffatta simbolica in relazione alle vie realizzative praticate nella terminale Età del Ferro. È vero che il clero romano sull'esempio di Gesù ("sacerdote secondo l'Ordine di Melchisedeq", cioè di tipo noaico), a differenza del monachesimo cistercense, ha seguito il metodo ascetico paolino di chiara derivazione essenica²²; pur tuttavia, fundamentalmente, la strada imboccata dalla Chiesa Cattolica è stata una pratica semplicemente exoterica su base teologico-fideistica, nella quale il culto della Madonna²³ – come il clero stesso

veniva praticato, aldilà del contenuto erudito-accademico di cui è composta la parola con un margine inevitabile d'errore, in tempi paradisiaci. Si può perciò intendere tale pratica, per trasposizione ideale, l'equivalente taoista in Età Aurea. Il Taoismo d'altra parte è di per sé la ripresa del primigenio culto matriarcale in Età Ferrea. Ciò implica l'esistenza d'un rapporto di analogia fra il culto wuista (evaico-sacerdotale, se preferiamo dire) primevo ed il culto taoista dei tempi ultimi. Dunque anche qui l'intuizione di E., rovesciamento del simbolo e pregiudizio anti-sacerdotale a parte, non era del tutto sbagliata.

²² Cfr. So., *op.cit.*, P.II, Cap.XII.

²³ Facciamo notare che l'Esicasmo, vincolato alla Chiesa Ortodossa, presenta connotati simili al Cabalismo monacale cattolico (vedi soprattutto il ruolo della somaticità nell'ottenimento della Grazia Divina), ma a differenza di questo s'affida prevalentemente allo Spirito Santo anziché alla Madonna. L'Esicasmo potrebbe esser paragonato in ambito hindu allo Shivaismo di Sinistra, cui il

ammette – ha giocato un ruolo fondamentale.

Dal che si deduce che la teorizzazione evoliana non è affatto fuori luogo, come in un primo tempo potrebbe sembrare ad una lettura superficiale, trattandosi insomma d'un meritorio tentativo giovanile d'esotericizzare la filosofia seppur in termini in apparenza inadeguati. Chiunque sia arrivato a conclusioni più approfondite in tarda età sa benissimo, se si vuole esser onesti, che la giovinezza comporta simili teorizzazioni a vanvera. Tutti le hanno fatte e non è il caso di prenderle troppo sul serio, sol perché le ha fatte uno scrittore di valore. Guénon, a differenza di E., ha pubblicato il suo primo saggio a quarant'anni, mentre questi ne aveva soltanto 26 quando questo libro è stato compilato. Se insistiamo sull'argomento è solamente per capire sino a che punto la teoretica filosofica giovanile abbia influito su quella dello scrittore maturo. Sarebbe estremamente pesante additare delle somiglianze fra le 3 Epoche, ciascuna distinta in 2 sezioni, nelle quali l'a. suddivide la sua fenomenologia e determinati riferimenti colti dalla misteriosofia. Sta di fatto che egli confessa

sottoscritto medesimo si è pur irregolarmente legato (G.Acerbi, *Mrigesvara...* - Alle pendici del Monte Meru, *blog*, 10-05-14); il Cabalismo, viceversa, allo Shaktismo.



candidamente²⁴ di non essere partito dalla filosofia per arrivare alla mitologia, ma il contrario. Di qui l'irriducibilità del formulario simbolico a sistema. Punto-base, un po' problematico, del saggio in questione è il seguente²⁵: "Il «valore», in quanto... principio formatore che sta di là di là dalle formazioni, è afferrabile solamente con il salto creativo di un atto di pura libertà."



Il Tripurusa, ill.cont. di V.Gosai, quale compare nella Bhagavad G. Nella raffigurazione compaiono Arjuna (il Terzo Purūsa), Krsna (il Secondo Purūsa) e Visnu in aspetto viçvarupa ('multiforme'). Il filosofo è ad Arjuna, cioè al primo dei tre, che paragona l'Individuo Assoluto.

L'Epoca della spontaneità (o dell'essere) s'articola nelle seguenti astratte categorie: l'immediatezza, potente espressione dell'oggettività; l'oggettivo, manifestazione d'un contenuto che lo trascende; la qualità, e-

lementare substrato d'ogni forma; il sentimento, tramite cui il valore si disidentifica rispetto alla qualità; la distinzione, come riconoscimento della dualità dell'esistente; la causalità, determinata dalla dualità riducentesi ad unità; la sostanzialità, in cui balena la luce soprannaturale dell'individuale; l'alterità, che permette di cogliere sotto forma di rivelazione la vita nella morte e la morte nella vita. A tali categorie si applicano delle potenze, che E. definisce: a) di esistenza (lo spazio), b) di dinamismo (il tempo), c) di specificazione (l'immobile in questo modo è rapportato al mobile), d) d'organizzazione (l'esperienza organica della causalità reciproca); e) di personalità (riflessione quale atto trascendentale). L'Epoca della personalità, o della libertà individuale, comporta le seguenti altre categorie: a) l'esperienza finita possibile (come parte distintiva della coscienza attuale, nella quale tutto il passato ed il futuro sono racchiusi ma rimangono circconfusi d'una strana aureola)²⁶; b) l'azione (quale delibera d'una molteplicità di direzioni possibili); c) la sessualità (in quanto brama di riassorbimento dell'aseità²⁷; d) la moralità

²⁶ Quest'idea, tratta da Leibniz e Carpenter, è dimostrata valida dai sensitivi; che negli oggetti non percepiscono solo il visibile, ma anche l'invisibile.

²⁷ Su tale categoria è necessario chiarire bene il substrato psicologico di base dell'a. Rifacendosi in parte a Plotino o a Dante ed in parte a Weininger,

²⁴ Ev., *Il c.*, p.11.

²⁵ *Ibid.* come alla 9, Intr., p.19.



E. traccia un quadro chiaro della sua concezione della donna; tale quadro può esser riferito alla sua poetica dadaista, di cui abbiamo già trattato altrove (Ac., *L'Ev.*, art.cit., passim), il che non significa che si sia costretti a dividerlo. Infatti attualmente non lo condividiamo più, anche se lo abbiamo condiviso in passato per lungo tempo, ma dopo la nostra personale esperienza matrimoniale crediamo che le cose non stiano così come lui le descrive. Almeno dal nostro punto di vista. Vediamo comunque d'esaminare ad uno i presupposti del filosofo siciliano, in modo da poterli nell'eventualità controbattere efficacemente. Fino a Plotino e a Dante possiamo condividere le affermazioni evoliane. L'uomo e la donna, ma potremmo dire tranquillamente il maschio e la femmina (poiché le differenze appaiono le stesse nell'intero mondo animale), non sono due esseri paritetici; la loro natura opposta, e complementare, è talmente evidente da non poter esser messa in dubbio. Difatti tutte le tradizioni hanno tracciato per loro un quadro di relazioni differenziate. Basarsi su questo presupposto per giungere ad affermare (*Fen.*, p.116 ss) che "la donna manca di quella potenza che avrebbe potuto realizzarle una migliore sostanza", non può però esser accettato. Come insegna l'Induismo, infatti, la Donna è l'incarnazione della Potenza (*śakti*) medesima. Della Potenza al suo massimo livello. Non stiamo qui a citare il libro di E. sul tema tantrico, lo faremo in un pross.art. (*vide* n.8). Proprio per questo la Donna induisticamente parlando non ha casta, essendo di per sé capace di diventare tutto quel che vuole. La Donna infatti è come la *Prakṭi*, generatrice della molteplicità degli esseri; la *Prakṭi* è diversa dal *Purusa*, non inferiore, ed egualmente trascendente. A meno d'intenderla non meno del Terzo *Purusa* quale principio oppositivo all'*Aksarapurusa*, ossia la 'Persona Imperitura', ma se identificata ad *Aditi* (lett. 'Illimitata') è superiore persino al Secondo *Purusa*. Come lo *Yin* parimenti inteso nella tradizione cinese, cioè identificato al *Tao*, è superiore allo *Yang* parificato al Soffio Creatore. Dunque, dedurre da tal fatto che "la spiritualità della donna è in ragione diretta al grado di degenerazione ideale di una razza" (*F.*, p.118), è scorretto; anche se occorre ammettere

parzialmente con E. che, proprio per ragioni non troppo dissimili da quelle da lui menzionate, lo Shaktismo è adatto al *Kaliyuga*. Se le cose stanno in questi termini, per quali ragioni allora opporsi ad esso? Non solo. Sebbene sia vero che il dominio della femmina in campo spirituale nei tempi ultimi sia dovuto alla degenerazione delle razze e delle caste (non esattamente però nel senso nebrodistico evoliano), questo non significa che la Donna ne sia completamente responsabile. Altrimenti dovremmo attribuire biblicamente l'intero Peccato Originale ad Eva e per nulla ad Adamo. Sappiamo invece dalla *Genesi* che le cose non stanno del tutto così, sennò unicamente Eva avrebbe ricevuto la condanna divina (dolori del parto esclusi). E, del resto, che dire dello shaktismo primordiale corrispondente al ciclo evaico? Certo, l'evaismo può esser ritenuto un adattamento in tono minore rispetto all'adamismo; ma rimane pur sempre superiore a tutto ciò che è venuto dopo, dal cainismo fino al noachismo. Riguardo inoltre la pretesa che la Donna di contro alla volontà dell'Uomo desideri soltanto servire (a parte l'equivalenza latina *Fauna-famula*, che può esser rapportata in effetti alla *femina*), adorare ed esser dominata (*ibid.*, p.117), evidentemente l'a. non conosceva quell'icona di *Kālī* - chiaro rimando ad *Aditi* - che si pasce delle membra di *śiva*, lo sposo, anziché unirsi in amplesso a costui. Non a scopo malefico, s'intende, ma per il fatto che lo Zero Metafisico come il principio *Yin* (concettualmente ed etimologicamente affine al scr. *Yoni*) - non a caso anteposto nella dicitura cinese al principio *Yang* (cfr. col scr. *Linga*) - è superiore all'Uno. In proposito cfr. R.Guénon, *La Grande Triade* - Atanór, Roma 1951 (*La Grande Triade*- Parigi 1946), Cap.IV, p.30. Per questo il sacerdozio, o meglio lo shamanismo, era un tempo costituito da sole donne. Circa il valore spirituale negato alle pratiche ascetiche femminili (questo punto di vista rassomiglia stranamente a quello analogo del fideismo islamico, benché il sufismo non la pensasse così), E. sebbene ancor giovane avrebbe dovuto informarsi meglio ed è pregiudizievole che non l'abbia fatto, considerando la gran quantità di monache e sacerdotesse esistite in ogni dove e in ogni tempo. La spiritualità è un punto d'arrivo, non di partenza, per entrambi: l'Uomo e



(correlata alla natura inferiore), che man mano si vuole superare. Le suddette categorie determinano 4 forme di consapevolezza: la coscienza scientifica, sintesi dinamica d'una tendenza da parte umana a ricondurre ogni novità naturale ad uniformità e di un'altra opposta da parte della natura a resistere a questo sforzo unificante; la coscienza filosofica, il cui senso è il progressivo mediarsi del criterio di verità, non meno della scienza sebbene – per così dire – in un'ottava superiore; la coscienza mistica, che è unità assoluta (sarebbe

la Donna. La *querelle* sulla superiorità dell'uno o dell'altro è destinata a finire nel dimenticatoio, come quella dell'anteriorità dell'Uovo o della Gallina; questa ha sostituito l'Oca Reale maschio, insomma qualcosa di simile al veicolo di *Brahmâ*, contrapposto al *Brahmânda*. Ma, come sempre, è il primo termine a comandare... A riprova ci rifacciamo al *Veda*, il quale sostiene che tutto proviene da *Daksa*, un *prajâpati* talora assunto in veste d'assoluto; talvolta viceversa al servizio della controparte femminile *Aditi*, che ha generato il Tutto, *Daksa* (l'Uno) compreso. Come a dire che il quesito è irrisolvibile. L'Uno non è d'altra parte semplicemente il *Purusa*, ma questi strettamente unito a *Prakrti* in una cosa sola, come due amanti teneramente abbracciati; l'immagine è upanishadica, pur avendo una sua versione mahayanica. O questa Diade cosmogonica che unendo i propri due principi forma la Divina Unità. Dio è uno soltanto a livello fideistico, a causa della distanza fra il Creatore ed il Creato. E. erroneamente ha sostituito a Dio il Terzo *Purusa* in quanto contrapposto alla *Prakrti*, anziché il Secondo, come avrebbe dovuto fare; così facendo ha finito per divenire dualista pure in campo sessuale, però il dualismo è luciferico.

stato meglio forse dire integrale) di empirico e di trascendentale²⁸; la coscienza artistica, manifestazione dell'universale nella forma²⁹.

²⁸ Molto interessante a questo proposito l'affermazione (Ev., *Fen.*, p.174, §19), tratta dal Carpenter, "che gli Dei in verità *risiedono nei centri fisiologici*; essi corrispondono alle energie che attraverso i vari sviluppi delle razze e delle ricorrenti esperienze hanno formato la concreta individuazione della persona, e vi immangono e la reggono..." Coll'atto mistico tali forze verrebbero destinate dalla loro potenza elementare ed oggettivate. Nella descrizione della mistica quale atto passivo (*ibid.*, pp. 176-8) incontriamo già il miglior E., dallo sguardo lucido e sicuro: "misticamente *l'Io non passa in Dio come superante, sibbene come superato.*" Poco prima aveva spiegato con parole inequivocabili che "se da una parte il □□□□ mistico è tale, che in nessun modo può venir trasmesso o insegnato, dall'altra eventuale sintesi resta sempre, materialiter, un che di astratto, di soggettivo, di ideale..." Giacché "non vi è rapimento d'estasi così assoluto, che l'estatico non torni a risvegliarsi nella propria carne." In effetti nella mistica la persona è negata, non trascesa.

²⁹ E. (*ib.*, §20, p.180) concepisce giustamente l'esperienza artistica come una sorta di ritorno dalla mistica, in ciò non essendo molto lontano dal vero, poiché l'arte è nata in preistorici ambienti shamanici, nei quali il rapimento mistico costituiva la base dell'ispirazione poi tradotta in opera. Non siamo invece d'accordo quando, proseguendo il discorso (p.182), punta all'arte astratta quale espressione d'arte pura. La differenza fra mode e soggetti artistici a nostro giudizio va in senso orizzontale, non verticale. Seppur il N. sia formidabile nel descrivere il formulario dell'arte da lui praticata, secondo il paradosso della trasformazione della forma in contenuto. L'interpretazione è del resto geniale, allorché egli dichiara che non si tratta di "un mero tecnicismo o virtuosismo", poiché "la forma viene assunta in un uso puramente armonico (in senso musicale): essa in un certo modo... è ... espressione che ha per oggetto lo stesso puro esprimere..." Da ciò si constata come, tutto somma-



to, il modo d'intendere l'arte dadaisticamente non sia che l'ultima variante dell'arte post-romantica. Ciononostante, quando l'a. va oltre (pp. 182-3) ed aggiunge che l'arte antica (lett. usuale) "rivelava ed incarnava assai più di quanto fosse stato voluto dall'artista", per contro inneggiando ad "un'arte come valore individuale" e volontà rappresentativa (quale è tipica della mentalità contemporanea) finisce come altre volte per cadere in un titanismo luciferico. Sebbene esista effettivamente a nostro parere un modo più elevato d'intendere l'arte contemporanea, ma tale non ci pare quello suggerito da E. Cfr. *Ac., cit.*, §b, n.63. Sulla medesima falsariga E. denigra tutti coloro che, non meno di L.Tolstoj, avversavano l'arte contemporanea. La definizione del grande letterato russo quale "tipo decadente" è ingiusta. Decadente era, semmai l'arte astratta d'inizio Novecento. Mentre l'a. ha perfettamente ragione (p.184), poi, asserendo kantianamente che "...il bello non è da riferirsi all'oggetto in sé stesso, bensì ad una certa situazione delle facoltà soggettive, che l'oggetto riflette..." Seppure di nuovo ci lasci esterrefatti nell'affermazione susseguente in perfetto stile dada che "...la «Gioconda» e un biglietto del tram possono essere opere d'arte ad uno stesso titolo." Per la verità, a difesa di E., va riconosciuto che questi non si riferisce all'uomo comune ma all'artista, da lui concepito come colui che è giunto ad un dato punto di vista di gran lunga superiore alla media. Ciò ricorda un po' quella parabola sufi del maestro che conduce il discepolo per una via e costui, accorgendosi delle pietre preziose sparse per la strada attira il rimprovero dell'altro non avendo ancora imparato a metter sullo stesso piano le pietre preziose e la polvere. Sennonché la metafora artistica evoliana si svolge sul piano mentale, ha per centro l'io (successivamente egli farà ammenda di questo termine, ma un termine implica indirettamente anche una data concezione) ed è un tentativo di superamento dell'elemento sottile infine non riuscito, almeno in gioventù; quella sufi, al contrario, è tutta giocata sul piano spirituale. Come a dire che è inutile pavoneggiarsi colle belle intuizioni della mente, la vera vita spirituale si svolge altrove. Nel caso di E., invece, l'equiparazione fra l'oggetto quotidiano e

Date tali premesse, non vi è da stupirsi se la categoria finale dell'Epoca della Personalità evolianamente teorizzata è l'individualità. Giacché l'arte astratta, che E. definisce "pura", è ritenuta il preludio alla magia. Quale sia questa magia lo vedremo più innanzi, ora ci basti sottolineare che l'individualità attinge il livello creativo con una sufficienza che prima

l'oggetto artistico non supera il piano mentale, è un semplice distacco dalle cose sia pur in vista di qualcosa di meglio. Il meglio, tuttavia, per ora tarda ad arrivare; è, dadaisticamente, un'ascesi verso il nulla. Una discesa agli Inferi, purtroppo, senza risalita. Nel linguaggio ch'an e zen, elementarmente parlando, ciò corrisponde alla seconda fase di perfezionamento interiore. Nella prima il discepolo riconosce le cose per quello che esse sono in apparenza, secondo la scala di valori che il mondo gli ha insegnato. Nella seconda viceversa, giunge ad una propria soggettiva visione secondo cui "le montagne non sono più montagne, le nuvole non più nuvole". È, più o meno, quel caos intimo che E. spiega così in riferimento alla tecnica dell'arte astratta: "...l'io trasmuta come labilità, come potere di tutto animare e di tutto negare indifferentemente." Manca dunque la terza fase, quella che paradisiacamente porta il soggetto all'identificazione coll'oggetto su una base maggiormente elevata, appunto spirituale, per la quale "le montagne sono di nuovo montagne, le nuvole di nuovo nuvole". In conclusione (p.185), a sostegno della propria concezione artistica, il N. fa rientrare l'arte antica nel giro di quella spontanea e l'arte moderna (in realtà l'arte contemporanea) nel giro dell'arte personale. Onde arriva paradossalmente a dichiarare femminile ed immorale (insomma un disvalore) la grande arte del passato e morale nonché meta-artistica (od anti-artistica, il che per un dadaista come lui costituiva un valore) l'arte avanguardistica.



mancava all'Io. Nasce in tal modo il problema non dell'unirsi a Dio, ma della *deificatio*. Il "farsi Dio" è qui inteso, in sostanza, quale atto e condizione individuale³⁰. O evidente l'assurdo di un'affermazione del genere! Il fatto è che E. gioca romanticamente sul maiuscolo della parola "Io" e quando scrive³¹ che "...ogni sviluppo deve essere... dominato dall'autocoscienza di un Io che si sente centro e condizione di ogni cosa" non intende affatto ripercorrere a ritroso il percorso da Nebrod ad Adamo, come fanno tutti i veri iniziati. Vuole forse crearsi un ego mastodontico, inattaccabile eppure vacuo, alla maniera nebrodistica? A ciò paiono averlo avviato in parte l'Ascendente ed il Sole natali³². Ecco il quesito principale, difficile da risolvere prima d'aver affrontato le opere mature dell'a.

Alfine lo scrittore afferma: "ciò de-

³⁰ In realtà nella *deificatio* l'individualità viene superata, anche nella sua proiezione psiconomenica; insomma, nella sua parte superconscia. L'individuo è soltanto il punto di avvio, ma per il N. – e qui sta il suo peculiare luciferismo – il superamento dell'individuazione è ingenuamente considerato un perdersi mistico.

³¹ §21, p.200.

³² L'uno leonino e l'altro taurino. Vide Ac., §a, n.2. Per l'equivalenza fra Nebrod e Orione cfr. L.B.G. Tilak, *Orione. A proposito dell'antichità dei Veda*- Ecig, Genova 1991, Cap.VIII, n. in ast., pp. 232-3. Ovviamente il tema natale ha ulteriori valenze, più positive, messe in luce nell'articolo testé menzionato.

ve *sapere* colui che vuole passare di là dallo stato umano di esistenza: *che egli è solo*. Solo con la sua deficienza infinita e la sua volontà... *Lo spirito è mortale*. Le innumeri contingenze dell'esistenza non sono illusioni, ingranano invece la mia più profonda sostanza, sono la sola cosa che sia reale, e questi – il *mio* – è lo stato in cui «Dio» stesso ormai si è ridotto! Qui, dunque, il dilemma della *dispe-razione*: o schiantarsi, scomparire – o imporsi, farsi creatore, levarsi in piedi in mezzo a questo deserto per trarre da esso un assoluto essere, una gloria." Il che ci pare di nuovo giusto, ma lo stato trans-umano (o meglio trans-individuale) cui si riferisce qual è esattamente? La condizione dell'Ade, il Paese dei Beati o quale altra dimora? Il Cielo Supremo? Vi sono delle precise vie che conducono in quelle direzioni, altrimenti è facile smarrirsi. Qual era la via seguita dal N.? Perché altrimenti si rimane nel campo dei concetti, non dell'operare veritiero. Se è chiaro – come con coraggio ci attesta – che "lo spirito è mortale", da dove trae la sua forza l'Io per autotranscendersi? Questo è il punto vero. O si conoscono le tecniche, allo scopo, oppure bisogna abbassare umilmente il capo e rivolgersi a chi le conosce. E., purtroppo, parla del da farsi³³, del levarsi in mezzo al deserto, dell'at-

³³ *Ibid.* come alla 31.



tingere la gloria, ma di non concreto non c'insegna nulla. Perché il suo, almeno per ora, è semplice filosofeggiare in senso post-roman-tico; letterariamente molto ben impostato e con uno stile assai invidiabile, bisogna riconoscerlo. Senza dubbio qualcosa di buono rimane egualmente, dal momento che parlando del negativo E. è un maestro. Non lo diciamo ironicamente, è ovvio. Lo scrittore siciliano risulta sempre magistrale nella critica. Al momento di essere propositivo, però, e di passare agli aspetti creativi della dottrina vien meno paurosamente. Questo il suo atteggiamento fondamentale, inutile insistervi. Perciò non fa altro che aggiungere tali parole ³⁴, invece di spiegare come farsi Dio: "...l'arte è creatività fantastica; essa si arresta al limite dell'oggettivo; la «natura» dalla sua agitazione in nessun modo resta intaccata." Sì, splendido, ma...? E continua ³⁵, girando a tondo attorno allo stesso problema senza provare a risolverlo: "il mondo dell'arte appare dunque soltanto come la fantasmagoria in cui può consolarsi un mago impotente, come un regno di ombre... L'arte è dunque soltanto propedeutica alla vita individuale..." Da notare che in tale paragrafo egli tratta della vita individuale, non dell'arte, qual è allora la

soluzione cercata? Non risponde. Prosegue anzi sul medesimo binario stimando l'arte una mimesi, una parodia. Ora comprendiamo. E. vuol provare che tramite l'arte, e peculiarmente l'«arte pura» anziché la «grande arte», si arriva infine ad un punto morto; questo punto morto, pur essendo di per sé negativo, testimonia comunque positivamente che lo sforzo magico per il trascendimento dell'Io è da porsi altrove. Insomma, siamo in tal modo rimandati alla Terza Epoca, quella del Dominio, comportante una trasformazione interiore radicale. Ecco allora spuntare, quasi per incanto, la strada maestra che tutti – battitori liberi o no – debbono in un modo o nell'altro percorrere. Si cita ³⁶ meravigliosamente un profondissimo passo di Eckart – e qui ritroviamo l'E. da noi e da altri glorificato in gioventù – la metafora del carbone ardente; che ci brucia perché non è a noi connesso, cioè è nulla per noi. Oh, finalmente, quel che volevamo! Ma l'a. lascia cadere la metafora, come una bella espressione filosofica, senza approfondirla. Eppure va da sé che da questo nulla, il quale arde nel fuoco dell'inferno, ci dobbiamo liberare mediante una discesa agli Inferi; onde assaporare il vuoto della lontananza totale dall'Al-tissimo, sì da compiere per ribaltamento di posizione quello

³⁴ *Ib.*, p.201.

³⁵ *Ib.*

³⁶ P.203, n.80.



slancio in grado di unirli alla Sua Perfezione. Sennonché, nella premessa introduttiva alla Terza Epoca, leggiamo qualcosa di davvero shockante anche se purtroppo in linea col pensiero evoliano giovanile. È scritto³⁷ a conclusione dell'esame dell'Epoca della Dominazione: "...tutte quelle direzioni di là dallo stato umano che non siano rigorosamente *magiche*, ma invece identificative e tendenti a sciogliere come che sia il nucleo dell'individualità in un «universale», in un principio superiore indifferenziato (come in certe mistiche e in certe correnti iniziatiche orientali), facendo cadere il momento della distinzione, sono da dirsi regressive, degenerative, volgenti non ad un sovrano, ma ad un preumano..." Questo, detto con chiarezza, è vaneggiamento. Il passaggio all'universale è regressivo, preumano? Assurdo! Stiamo al gioco e continuiamo ad esplorare il libro.

Nella Terza Epoca subentrano cote-ste ulteriori categorie: a) l'esperienza del «fuoco», intesa come negazione della determinatezza delle forme, non in vista di una nuova affermazione formale bensì in nome della negazione stessa³⁸; b) l'amore come estrema

esperienza dolorosa, mediante cui il fuoco si storbida e si fa luce, in una percezione di freschezza che è libertà dall'Io e dalle cose³⁹; c) l'evocazione

tappe realizzative della narrazione di Attar nell'ormai famosa *Lingua degli Uccelli*.; ma il contesto ivi è giovanilmente più caotico, oscuro, magmatico.

³⁹ Parole stupende, ma poco dopo di nuovo il periodo si fa ambiguo, negativo, soprattutto nelle righe seguenti (§24, pp. 222-3): "La violenza titanica e distruttiva, pur costituendo una fase necessaria – ché da essa è inizialmente eccitato il Fuoco interno, destato il senso dell'indomabilità audace e della superiorità – non saprebbe in sé stessa giungere all'ordine di una vera dominazione." Mah', che dire? Quale violenza, quale dominazione? Degli altri, della *partner*? Il problema di E., anche nel suo mondo giovanile, è sempre stato quello ossessionante della ricerca della "superiorità", pur sapendo che la vera superiorità s'impone senza sforzo. L'amore non è un imporsi, ma un incontro al più alto livello, col proprio oggetto d'amore (la *partner*, o qualsiasi altra persona o cosa). O l'amore che deve imporsi sui due, non l'Io, che ne è la negazione. Purtroppo, la logica dell'Io trascendentale lo ha portato a dire quel che ha detto. L'amore di cui qui si parla in realtà sembrerebbe di primo acchito un sentimento astratto, idealizzato; una categoria filosofica, non l'amore vero. Subito dopo comunque l'a. si corregge: "Infatti la potenza vera non può avere nemici, non può lottare, non può aver alcun «contro». Con la lotta, l'intolleranza, la violenza si conferma invece uno stato di particolarità, un agitarsi incatenati allo stesso livello di ciò che si nega: ...qui l'Io *non* è ancora libero dalle cose... Chi veramente *può* non lotta, non distrugge, non ha bisogno di violenza. Egli si impone direttamente, senza azione, mediante la sua interiore individuale superiorità rispetto a ciò a cui egli comanda. Ma questa superiorità implica appunto la libertà dalle cose, implica l'abolizione della loro alterità antitetica, la quale invece resta rigida e fissa sinché l'Io si polarizzi di contro ad esse, affermando la sua limitazione di persona." Ecco di nuovo il N. fruire d'uno spir-

³⁷ P.210.

³⁸ Non c'è dubbio che le esperienze ipotizzate da E. corrispondano in qualche modo ad alcune di quelle di coloro che solcano la Via. Vedi, ad es., le



glio luminoso e certificare che l'amore è "fuoco purificato. Non si può realmente dominare una cosa che prima non la si sia realmente amata, cioè con cui non ci sia messi in rapporto di reale identità. Amare è realizzare in un rapporto di *comprensione* ciò con cui prima si stava in rapporto di antitesi, coesistenza o correlazione...". Secondo gli insegnamenti magici, ci spiega E., "il desiderio *uccide* la potenza" che è in ciascuno. Perciò egli mette per paradosso il desiderio sul piano medesimo della violenza (adesso il discorso è maggiormente comprensibile), la quale cerca di volgere a sé qualcosa che non riesce ad attrarre. Il desiderio egualmente priva l'Io della forza dominante. Colui che vuole le cose in maniera pura, vale a dire spezzando in sé la brama, cercandole "non per sé ma in sé stesse... attira infinite cose dipendenti, crea un vortice a cui esse non possono resistere poiché in lui hanno ciò da cui, sapendolo o no, nel loro bisogno sono condizionate." In tal senso, precisa meglio E., amore "qui non è bisogno, non è abbandono, non è «altruismo» – niente di sentimentale, niente di «morale», «bello», «nobile», od altro, niente, in fondo, di tutto ciò che gli uomini o, per meglio dire le donne, chiamano tale – è qualcosa di puro, di spaventoso, di trascendente: è la libertà di una vita che si possiede tanto e così in alto da potersi dare tutta, lanciare tutta senza pensare a sé." Come si fa adesso a non dargli ragione? Il pensiero dell'a. in questo tratteggiare, ci confessa, è al *nishkāma-karma* (l'azione-senza-desiderio) della *Bhagavad Gitā*. Non perfettamente inteso, tuttavia; il fraintendimento, evidentemente, è legato alla scarsa conoscenza del sanscrito. Il *Karma* difatti è la (Libera) Azione, insomma il Libero Arbitrio dei cristiani; quando lo si usa in senso incatenante, ogni azione recando in sé una data reazione, si determinano una serie di conseguenze una dipendente dall'altra. Per questo occorre stare attenti ad agire secondo il *Dharma* ('Dovere', in senso religioso o morale), poiché questo è conforme al *Rta* ('Ordine Cosmico') ed è stato istituito per armonizzare la comunità umana col Divino. Invece un'azione priva di desiderio – c'insegna la dottrina karmayogica della *Gitā* – è priva di conseguenze, diventando un atto indipendente dalla propria volontà. In tal modo, pur a-

dinamica dei poteri lampeggianti più dell'Io, espressione della sua vita sepolta e più profonda; d) la gnosi⁴⁰, che permette di cogliere il mondo vibrante dell'Io e di esprimerlo in un insieme di significati, facendo venir meno la condizione discorsiva. Se la Prima Epoca si apriva a delle forme di potenza e la seconda a degli stati di coscienza, la terza si dischiude a delle figure signoreggianti l'individualità

gendo normalmente, si lascia in realtà agire in noi la Divinità. Ovviamente ciò non vale solo per l'azione, ma anche per l'amore, come per tutte le altre cose. Il problema, comunque, rimane: verso chi dare tutto senza pensare a sé? La *partner*, lo Stato, l'Io trascendente, la Divinità? L'atteggiamento evoliano tipico è purtroppo sino a questo momento di non conferire alcun oggetto all'atto d'amore, sicché tutto rimane ancora una volta nel vago. Nel *Bhakti-yoga* (più elevato del *Karmayoga*) si giunge ad es. ad un'analogia rinuncia, ma l'oggetto d'amore è infine la Divinità; per cui tutta la propria devozione, tutta la propria trascendenza, tutta la propria purezza convergono in lei. Senza alcuna remora. Il sufismo si esprime in modo simile, con *N.-D. A.-R. Jām T* (Feirefiz, *La via del cuore. Testi dell'esoterismo islamico* - Arktos, Carmagnola 1979, p.114): "Bisogna, nella via del Tuo amore, avere un solo cuore; due cuori, è una sconfitta inevitabile." Nell'analisi evoliana del rapporto fra amore e sofferenza segue un'interpretazione (*Fen., op.cit.*, p.224), altrettanto rabberciata, del *Vangelo di S.Giovanni* e della *Tavola Smeraldina*; al posto del Fuoco in tal caso si menziona il principio Aria, che però nel contesto c'entra poco.

⁴⁰ Correttamente l'a. avverte che per il risveglio della gnosi (§26, p.244) esistono metodologie precise, sulle quali non si sofferma per la natura filosofica della propria esposizione, rimandando ad un suo celebre libro (*L'uomo come potenza - Atanór*, Todi-Roma 1925).



assoluta: il Signore del Limite e il Signore del Vortice. Nel primo E. scorge il corpo magico cosmico in cui s'avvolge il nudo Io, a mo' di manto fiammeggiante⁴¹. Nel secondo contempla il ridestarsi e l'e-rompere d'una nuova «natura»... “in un'immobilità supersatura di spaventosa tensione, in vampe fatte gelo, in voragini incantate”...; un “apice, in cui tutta la potenza... è arsa, e che spinge a “farsi strumento non più del possesso, ma... del lampeggiare tutto intorno del regno di «coloro-che-sono»... Se la prima figura costituisce il mezzo ascetico di consunzione del corpo e particolarmente delle ossa, in quanto ultimo residuo delle sue forme minerali, nella seconda viene tratteggiato un signore della ruota; sorta di *ca-kravarti* (in senso varuniano-mitraico o, se preferiamo, uranico-marziale)⁴², capace di rinnovare il Divenire, di trasfigurarli e conferirgli giustificazione.

Coll'ultima categoria si giunge sulla soglia della realizzazione magica, la cd. “vittoria sul Drago e sui poteri generazionali del Femminino”⁴³. In-

⁴¹ Saturno, secondo F.Waldner il ‘Signore della Soglia’, nell'oroscopo personale di E. occupa la IV Casa (o forse la V) in Sagittario. Nel primo caso è dinanzi agli Inferi, nel secondo viene accentuata la creatività dell'immagine amorosa.

⁴² Idem dicasi per Urano, in congiunzione stretta a Saturno e in trigono largo a Marte arietino.

⁴³ Nella storia ittita paradigmatica di *Kessi il cac-*

fine⁴⁴ viene descritta la presenza dell'Individuo Assoluto. Che dire di questo quadro conclusivo, se non è che confuso come tutto il resto delle opere filosofiche evoliane. Ciò non significa che non manchino qua e là pagine di deliziosa scrittura, anticipanti l'Evola alchimista del periodo maturo; fra quest'opera e *La tradizione ermetica* (1931) in apparenza vi è soltanto un anno di distanza a livello bibliografico, ma sappiamo bene che il saggio sulla *Fenomenologia* appartiene in verità al 1925⁴⁵, cioè al periodo giovanile. Qualcuno potrà forse ridire sul fatto che da parte nostra facciamo terminare il suddetto periodo, arbitrariamente, nel 1927; se abbiamo adottato tal criterio è perché, analizzando il quadro delle opere evoliane, ci siamo accorti che tutto il meglio dell'a. è venuto fra il 1931 ed il 1943. Ossia, oltre allo splendido testo erme-

ciatore (riportata in Th.Gaster, *Le storie più antiche del mondo*- Einaudi, Torino 1960 [ed.or. *The Oldest Stories in the World*- The Viking P., N.York], Cap.9, pp. 164-79), il ‘figlio della vedova’ raggiunge questa fase ossia la vittoria sul Drago e l'Arpia (*unio oppositorum* in potenza), che conduce alla visione del Dio del Sole, allorché si trova di fronte alla Porta del Tramonto (degli Inferi); oltrepassata la quale, il ‘cercatore di orme’ ottiene le varie visioni del cammino iniziatico e solo infine, arrivato alla Porta del Mattino (del Paradiso Terrestre), potrà realmente ritrovare la sposa *Shintalimeni* – lett. la ‘Settima’ – perduta (*unio oppositorum* in atto) per andare a vivere eternamente con lei fra le stelle.

⁴⁴ Fen., *op.cit.*, §30.

⁴⁵ Cfr. n.2.



tico testé citato, altri 3 notevoli saggi: *Rivolta* (1934), *Il mistero del Graal* (1937), *La dottrina del risveglio* (1943). Del periodo giovanile l'unica opera che ci pare degna d'esser celebrata è *L'uomo come potenza* (1925), che tuttavia avendo avuto una riedizione nello *Yoga della potenza* (1949) verrà da noi trattata nell'ambito del periodo maturo (1928-49). Al periodo senile (1950-74) è attribuibile, a nostro parere, solamente uno scritto di vasto respiro: *Metafisica del sesso* (1958), gli altri contributi – pur importanti – essendo in forma di semplici articoli, raccolte di brevi saggi o commentari.

A conclusione di questa nostra disamina, sarà interessante constatare come il distacco evoliano dalla religione giudaico-cristiana non fosse ancora del tutto avvenuto nel periodo giovanile⁴⁶; benché le citazioni, fatte in proposito, sollevino il dubbio d'interpretazioni frettolose od inadeguate. In questo ristretto ambito cul-

⁴⁶ Basterà, per notare la differenza col periodo maturo, esaminare il diverso atteggiamento nei confronti di certi passi evangelici. Ad es., la nota pericope giovannea del “vento che soffia dove vuole, ma non si sa donde venga e dove vada” (*Ioh.*- iii. 8). Come è noto, si riferisce alla natura intellettuale del *Verbum Christi*. Ebbene, nella *Fenomenologia* (§24, p.225) il passo viene trattato con rispetto, onde mettere in risalto il valore della rinascita spirituale; mentre piú tardi, ne *Il mito del sangue* (1937), il detto evangelico verrà addirittura sbeffeggiato banalizzandolo sul piano razziale.

turale avverrà purtroppo nell'a. un'involuzione durante il periodo maturo, a differenza che in altre tematiche. Riassumendo, E. nella *Fenomenologia* va oltre il normale prospetto filosofico idealistico, ma il tentativo di riagganciare in tal modo il sapere esoterico a quello filosofico non sempre risulta felice; anzi, si ha spesso l'impressione ch'egli s'impan-tani in discorsi ambiziosi eppure senza base reale. L'ispirazione – lo s'intuisce chiaramente – proviene soprattutto dal mondo indiano, praticamente dal tantrismo e dal buddhismo; meno, ci sembra, viene da quello greco e poca da quello giudaico-cristiano. Ciononostante l'induismo vedico è liquidato, superficialmente, come semplice misticismo. Salvo poi menzionare, con incoerenza e un po' di scorrettezza, l'impostazione karmayogica kishnaita quale sommo ideale di chi è dedito all'idealismo magico. Non è infatti il *Dharma*, com'egli asserisce⁴⁷, a rappresentare l'Ordine Cosmico, bensì il *Rta*. Il *Sanatana Dharma* è la *Lex Perpetua*, ma in senso umano, non cosmico. Se pur un ordine è riflesso nell'altro, ciò non significa che stiano entrambi sullo stesso piano. Il *Dharma* decresce d'epoca in epoca, a seconda della consapevolezza umana; il *Rta*, quantunque non

⁴⁷ *Fen.*, *ibid.*



permanga neanche questo immutato nel tempo a causa del volgere degli astri, non dipende dall'ordine umano ma lo regola. La dottrina yogica insegnata da *Krsna* ad *Arjuna* nonché la tattica e l'ideologia dei *Pândava*, benché esaltate da Dumézil & C. quali tipicamente arie (a parte l'inesattezza delle datazioni, giacché l'episodio epico della lotta contro i *Kaurava* si riferisce secondo il testo mahabharatiano ad oltre 6.500 anni fa), non cancella il fatto che *Arjuna* & soci si siano comportati in guerra tradendo le leggi dell'onore. Altrimenti i loro avversari non sarebbero forse stati sconfitti. Non fu allora quello un tradimento del *Dharma*? *Krsna* riduce il *dharma* al dovere militare e al combattere senza desiderio di vittoria, secondo le prescrizioni d'una mentalità eroica; ma vi è un *dharma* più elevato, il dovere del combattimento leale praticato dagli aristocratici *Kuru*, che proprio per questo finiranno sconfitti dinanzi ad un mondo tecnologicamente più avanzato del loro. Vedi, nel racconto in questione, l'emblematico Palazzo della *Mâyâ*. La punizione dei cugini <borghesi> seppur vincitori nel *Kurukshetra*, i mitici discendenti di *Pându* (cfr. col Pandione greco, preellenico, citato da Erodoto), avviene poco oltre la fine del terribile agone ossia con l'inizio del *Kaliyuga*.

Quindi, non è del tutto vero che senza il desiderio si compie un'azione senza conseguenze; anche perché il desiderio, talora, è talmente sottile in noi da non riuscire neppure a percepirlo. A ben guardare, si potrebbe anzi dire che i *Pândava* desiderano più ardentemente la vittoria e perciò la ottengono, ma a prezzo della loro integrità spirituale. Al dominio <borghese> succederà qualche millennio dopo, in un ambiente già mutato dalla costruzione delle prime città-stati, il dominio barbarico di orde d'invasori venute da oltreconfine.

Anche in età matura lo scrittore siciliano a differenza di Guénon non scriverà nulla sull'induismo vedico, nonostante le numerose menzioni di termini tradizionali sanscriti e di nomi divini indù presenti nelle sue opere maggiori. L'Individualità Assoluta, alla fine lo si scopre chiaramente, è per E. una fissazione senza costrutto; specie di Uomo Universale rimasto tuttavia confinato nella sfera individuale, il che è una contraddizione in termini. Il tratto di questo Individuo Assoluto, nella concezione del filosofo, è insomma quello conferito da una folgorazione auto-consuntiva determinante in lui un'autosufficienza autarchica ed un trascendente possesso⁴⁸. Di che

⁴⁸ L'a. parla al riguardo di un punto d'arrivo ove l'immanenza assoluta e la trascendenza assoluta si equivalgono. Ma ciò è possibile soltanto per *bo-*



non si comprende bene, poiché il gusto artificioso della parola ad effetto da parte dell'a. sortisce un vocabolario tanto vario e vigoroso quanto inefficace e sterile. Se l'E. giovanile fosse tutto qui, ci sarebbe da rimanere profondamente delusi, ma in altra sede⁴⁹ abbiamo mostrato come le sue *performance* artistico-letterarie si siano inserite nella maggior avanguardia culturale del primo trentennio del XX sec. Non solo, anche la sua opera filosofica, benché troncata da sé medesimo sul nascere⁵⁰, mostra in

dhisattva ed *avatâra* od al massimo per i *jîvanmukta*, ci risulta, personaggi peraltro che nel discorso evoliano non ricorrono quasi mai. Probabilmente E. si riferiva, pur confusamente, allo *yogî*, che in effetti (R.Guénon, *L'uomo e il suo divenire secondo il Vêdânta*- Studi Tradizionali, Torino 1965, cap.XXIII, p.214, n.2; ed.or. *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*- Les Editions Traditionnelles, Parigi 1925) è paragonabile nella sua compiutezza a colui che ha ottenuto la *jîvanmukti* ('liberazione in vita'). Anche se in realtà, al di là di quel che asserisce a grandi linee l'autore francese, non sono esattamente la stessa cosa. Infatti, i due punti d'arrivo non coincidono perfettamente nelle rispettive vie. Nello *yogî* c'è un mistero di dualità in più rispetto all'altro, poiché l'uno si è nutrito tradizionalmente di *jñana* ('gnosi' o conoscenza indiretta) come nell'Età Argentea e l'altro è giunto alla meta invece rivelazionalmente mediante la *vidyâ* ('visione' o conoscenza diretta) come nell'Età Aurea.

⁴⁹ Vide n.1.

⁵⁰ In fondo stiamo parlando di scritti che numericamente sono meno delle dita d'una mano. Se il N. avesse dedicato tutta la sua carriera alla filosofia, sicuramente staremmo ora a parlare d'uno dei maggiori filosofi a livello europeo dell'Età Contemporanea.

fin dei conti la vivacità d'un ingegno che non si fermava esclusivamente alla speculazione filosofica ordinaria; ma, in un modo o nell'altro, aspirava a qualcosa di più elevato. O quest'aspirazione che lo ha condotto, nel periodo della maturità, ad utilizzare al meglio i presupposti teorici ai quali s'è ispirato nel suo primo decennio letterario. Come vedremo prossimamente⁵¹, lo scrittore siciliano nelle sue opere mature sarà tutt'altra cosa. Messo a posto il linguaggio, già sfolgorante nello stile quantunque poco lucido nella sintesi e nelle conclusioni, in seguito inserirà nei suoi scritti contenuti assai più validi e convincenti.

⁵¹ Vide n.8.



Condizioni per riprodurre i materiali

Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "*no copyright*", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Simmetria, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.simmetria.org". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla *home page* www.simmetria.org o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.simmetria.org dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo: info@simmetria.org, allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.

