

JULIUS EVOLA

# L'uomo come potenza

---

*Terza edizione anastatica aumentata*  
*Saggio introduttivo di Marcello De Martino*  
*Appendici di Piero Fenili e Marco Rossi*

  
**EDIZIONI  
MEDITERRANEE**

L'UOMO COME POTENZA

I ed.: Atanòr, Todi-Roma s.d. (1926).

II ed. anastatica: Edizioni Mediterranee, Roma, 1988.

III ed. anastatica con appendici nell' "Opere di Julius Evola": Edizioni Mediterranee, Roma, 2011.

*In copertina:*

*Illustrazione per la prima edizione del libro (1926).*

*Lo yogi e i cinque chakra*

*A p. 3 la riproduzione della copertina della prima edizione reliazzata (grafica e disegno) da Julius Evola*

ISBN 978 - 88 - 272 -

© Copyright 1988-2011 by Edizioni Mediterranee, Via Flaminia, 109 - 00196 Roma  Printed in Italy  S.T.A.R. - Via Luigi Arati, 12 - 00151 Roma

# Indice

---

Pag.

Nota del Curatore

Tantra e Idealismo Magico, ovvero East and West,  
di Marcello De Martino

## L'UOMO COME POTENZA

Introduzione

Sezione prima: *Lo spirito dei Tantra in realzione ad Oriente ed Occidente*

Il problema di Oriente e Occidente / Le vedute di Hegel, Steiner e Keyserling

Oriente ed Occidente: libertà come negazione del mondo e libertà come affermazione del mondo

Critica dell'intellettualismo occidentale

Il criterio orientale di certezza: rapporto di esperienza diretta e di potenza / La gerarchia delle forme di esperienza

La misura della verità è la potenza: autorealizzarsi per conoscere

Critica tantrica al Vedânta: realtà e progressività del mondo

Autorealizzazione come amore e autorealizzazione come dominio

*Riassunto*

Sezione seconda: *La teoria della Potenza*

Il mondo come potenza

La dottrina dell'"Ètere di coscienza"

Le soluzioni del Sâmkhya e del Vedânta

La soluzione dei Tantra

La personalità in Dio

Il problema di mâyâ / Gli esseri finiti e la loro gerarchia

Tattvavâda: la dottrina delle categorie

La “discesa” della potenza: le categorie pure, semipure ed impure

L’“ascesa” della potenza: vita, conoscenza, yoga / Passaggio alla terza sezione

*Riassunto*

Sezione terza: *La tecnica della Potenza*

Che cosa è yoga: trascendimento della “natura” e delle sue leggi

Yoga e religiosità

Dhyâna-yoga e hatha-yoga

Qualità richieste per la realizzazione tantrica

Prima fase: realizzazione psichica

Seconda fase: purificazione / La “Vergine” / Di là da bene e da male

Terza fase: divinizzazione delle funzioni naturali / Il rituale segreto / La conversione della forza di generazione

Quarta fase / Teoria dei “Nomi di luce”

Quinta fase: Lo yoga del “Potere serpentino”

La dottrina dell’andrògine spirituale

La dottrina esoterica del corpo / Descrizione dei “centri di vita”

Sulla tecnica del “risveglio di kundalinî”

L’Ascesa del potere serpentino / I poteri magici / La costruzione del “corpo cosmico”

*Riassunto*

*Conclusione*

I Tantra e il Cristianesimo / Ciò che oggi ci occorre / Il tipo futuro: non il Sapiente, il Mistico o il Santo – ma il Mago

*Glossario*

#### APPENDICI CRITICHE E BIBLIOGRAFICHE

L’Io evoliano fra Occidente e Oriente

I. L’uomo come potenza, di A. Piazza

II. L’uomo come potenza, di A. Carlini

III. L’uomo come potenza, di A. Vezzani

IV. Morale e occultismo, di J. Evola e V. Vezzani

V. L’uomo come potenza, di V. Vezzani

VI. A proposito dell’Uomo come potenza, di J. Evola

VII. L’uomo come potenza, di Giulio Parise

Bibliografia generale

Indice dei nomi e dei testi anonimi

# Tantra e Idealismo magico, ovvero *East and West*

---

Marcello De Martino

## 1. Storia di un libro

*L'uomo come potenza* fu pubblicato dalla casa editrice Atanòr di Roma alla fine del 1926: Evola, però, già da alcuni anni stava lavorando fattivamente su quest'opera, laddove la sua attenzione per lo yoga e, in modo specifico, per il tantrismo risaliva ancora più indietro nel tempo.

Il Barone affermò nella sua autobiografia *Il cammino del cinabro* (1) di aver preso *direttamente* contatto con sir John Woodroffe (=Arthur Avalon), dalle cui opere avrebbe tratto il materiale per *L'uomo come potenza*, dopo esser stato introdotto alla disciplina dei Tantra (2) da Decio Calvari, il quale, all'epoca segretario generale della Sezione Italiana della Società Teosofica in Italia (3), nel gennaio 1907 fondò *Ultra*, una rivista che ospitava articoli di argomento spiritualistico *lato sensu*: fu proprio questo periodico il mezzo che scelse il giovane Julius Evola per iniziare a pubblicizzare la sua nuova esperienza di cultore di esoterismo (4). Il *milieu* teosofico italiano dei primi anni Venti del secolo scorso è d'importanza capitale per comprendere in quale ambiente Evola fece evolvere il proprio pensiero magico-metafisico (5): fu

(1) Julius Evola, *Il cammino del cinabro*, Scheiwiller, Milano 1963, p. 30.

(2) La migliore presentazione dei Tantra, definizione che comprende quella vasta congerie di dottrine esoteriche indiane che mirano all'autorealizzazione interiore del praticante, *anche* utilizzando il sesso visto come forza creatrice universale, è stata offerta, a mio avviso, da David Gordon White nella sua introduzione al libro collettaneo a sua curatela *Tantra in Practice*, Princeton University Press, Princeton 2000, pp. 3-38; il lettore italiano può leggere di Jean Varenne, *Il tantrismo. Miti, riti e metafisica*, Edizioni Mediterranee, Roma 2008.

(3) Si veda di Marco Rossi, *Julius Evola e la lega teosofica indipendente di Roma*, in *Storia contemporanea*, a. XXV, n. 1, febbraio 1994, pp. 39-55.

(4) Il primo articolo di Evola in *Ultra* è del dicembre del '23 con il titolo *Idealismo, occultismo e il problema dello spirito contemporaneo*, pp. 20-32.

(5) Anche se Evola ebbe in séguito uno sdegnoso atteggiamento di rifiuto della dottrina blavatskyiana, pur tuttavia il suo giudizio sul pensiero teosofico non fu sempre di recisa opposizione. Joscelyn Godwin ha sottolineato questo atteggiamento ambivalente nel suo contributo *Evola, preistoria e teosofia* in AA. VV., *Julius Evola. Un pensiero per*

questo sicuramente l'*ambiente intellettuale* attraverso cui Evola apprese le prime nozioni sul tantrismo, anche considerando il fatto che sir John Woodroffe (1865-1936) era *anch'egli* membro della Società Teosofica, nella fattispecie della filiale londinese.

*Ultra* fu, perciò, la rivista che vide pubblicato di Evola l'articolo La potenza come valore metafisico nel giugno 1924 (pp. 18-32), il quale fu prodromico alla prima sezione de *L'uomo come potenza*, uscita nel medesimo periodico durante il '25 in tre puntate con il titolo *Il problema di Oriente e Occidente e la teoria della conoscenza secondo i Tantra*, che poi sarà cambiato in quello definitivo del libro, ossia *Lo spirito dei Tantra in relazione ad Oriente e Occidente* (pp. 15-60); ma Evola in quell'anno fece uscire un suo scritto anche su un'altra rivista congenere, ossia *Bilychnis* (6), dove esponeva le sue idee sulla sapienza indiana e annunciava la pubblicazione imminente della propria opera sul tantrismo. Nell'articolo, dal titolo *Della "purezza" come valore metafisico*, Evola finalmente introduceva la *potente* figura dello *yogin*, con la sua tecnica di respirazione, e la purificazione della "congiunzione sessuale", ossia il tantrismo; ma più importante appare essere la prospettiva filosofica sottostante che informa di sé l'impianto dello scritto: notevole è il fatto che alla n. 13, in relazione alla *kundalinî*, su cui aveva fatto uscire un articolo l'anno precedente proprio su *Bilychnis* dal titolo «*Il mondo come potenza*» (7), egli menzioni i cap. IV e V capitolo dei *Saggi sull'idealismo magico*, ovvero una sua opera *filosofica*, edita sempre da Atanòr, proprio nel '25. È evidente da ciò che Evola aveva immesso nella sua particolare visione dell'Idealismo, appunto "magico", il pensiero indiano relativo al tantrismo e, più in generale, allo yoga; in quella stessa nota, la chiusa diceva: "[I] lato tecnico e metodologico delle pratiche di purificazione è dato in una opera nostra sui Tantra (*Tantra – Il mondo come potenza*) in corso di pubblicazione". È indicativo il titolo, ovviamente provvisorio, che Evola voleva dare alla propria opera, ossia "*Il mondo come potenza*", laddove quello definitivo sarà *L'uomo come potenza*: il primo sarebbe stato la perfetta traduzione italiana del titolo di un saggio del Woodroffe, ovvero *The World as Power* del 1922, da cui Evola trarrà molta ispirazione per il proprio *L'uomo come potenza*, come è possibile vedere dalle citazioni dell'opera woodroffiana nelle note in calce al libro (8). Il cambio di titolo da

*la fine del millennio*. Atti del convegno di Milano, 27-28 novembre 1998 – Centro Congressi "Le Stelline", Fondazione Julius Evola, Roma 2001, pp. 37-49.

(6) A. XIV, fasc. VI, giugno 1925, pp. 4-5.

(7) A. XIII, fasc. X, ottobre 1924, pp. 217-220: ivi Evola faceva un elogio di Woodroffe come studioso di yoga e tantra, menzionando nella chiusa anche i suoi saggi, tra cui *The World as Power*. Nel 1925 il Nostro fece uscire un articolo *La donna come cosa* in *Ignis*, n. 1 (gennaio-febbraio 1925), pp. 18-29, che era inerente al discorso sulla *Shakti*, tant'è che viene citato ne *L'uomo come potenza* a p. 246.

(8) Le citazioni si trovano a p. 38, n. 1; p. 49, n. 3 (articolo omonimo apparso sulla rivista *The Quest*); p. 77, n. 2; p. 103, n. 2; p. 127, n. 2; p. 134, n. 2; p. 136, n. 1; p. 137, n. 3; p. 156, n. 1; p. 164, n. 2.

“mondo” a “uomo” può avere molte spiegazioni. *In primis*, vi era forse un motivo di corretto *savoir faire* nei confronti di Woodroffe e di amor proprio verso se stesso: Evola non voleva mostrare una dipendenza così forte dal proprio mentore inglese che arrivasse a plagiare finanche il titolo di un’opera; *in secundis*, ed è forse il motivo più cogente, Evola voleva sottolineare la propria prospettiva filosofica, che era quella dell’Individuo Assoluto, dell’Idealismo magico, che si fondava sulla Potenza dell’Io individuale, dell’Uomo Superiore.

In effetti, *L’uomo come potenza* è un libro con un impianto più fortemente filosofico di quanto non sia *Lo yoga della potenza*: il cambiamento che si attuò tra il ‘24-’25, anni della gestazione e composizione del primo libro, alla fine degli anni Trenta, ovvero quando Evola attuò una profonda revisione del testo edito nel ‘26, secondo quanto egli stesso ci dice (9), può esser definito di *prospettiva*. Il libro della metà degli anni Venti è fondamentalmente un tentativo riuscito di assimilare il tantrismo nella filosofia dell’idealismo, nella fattispecie magico, laddove il testo edito nel ‘49 da Bocca e ancor di più quello del ‘68 delle Edizioni Mediterranee sono più di impianto accademico, e le citazioni confermano questa nostra ipotesi. Mentre ne *L’uomo come potenza* gli unici trattati *scientifici* sul tantrismo sono quelli del Woodroffe, primo fra tutti *The World as Power* del 1922 (10), quest’ultimo, citato solo una volta ne *Lo yoga della potenza* del ‘49 (n. 1, p. 147), lascia il posto nel testo del ‘68 a saggi di maggiore importanza, quali quelli di Mircea Eliade, *Le Yoga. Immortalité et Liberté* pubblicato a Parigi nel 1954 e *Obscure Religious Cults* di Shashibhusan Dasgupta edito a Calcutta nel 1946 (quest’ultimo non ancora conosciuto da Evola nel ‘49): con ciò non si vuole dire che la riflessione filosofica manchi nel testo del 1949 e nel suo rifacimento del 1968, ma ci sembra significativo il fatto che, mentre ne *L’uomo come potenza* il filosofo Hermann Keyserling, il fondatore della Scuola della Sapienza (11), sia citato frequentemente, ne *Lo yoga della potenza* il suo nome non compaia affatto.

D’altronde, *L’uomo come potenza* era anche un libro di denuncia e di professione di fede. Alla chiusa del libro alle pp. 303-304 Evola affermava la necessità di una sintesi di Oriente e Occidente – *East and West!* – e che gli

(9) Ne *Il cammino del cinabro* cit., pp. 152-153.

(10) Oltre a *Hymns to the Goddess* del 1913, *Shakti and Shākta* del 1920<sup>2</sup>, *The Garland of Letters* del 1922, *The Serpent Power* del 1925, Evola citò anche i seguenti articoli di Avalon-Woodroffe: a p. 88, n. 1 e p. 150, n. 1 *Quelques concepts fondamentaux des Hindous*, Calcutta, 1917; a p. 196, n. 1 *Hindu Ritual* in *The Theosophist*, maggio 1923; a p. 196, n. 2 *Hindu Ritual* in *The Theosophist*, giugno 1923 con riportato il testo inglese; a p. 210, n. 1 *Hindu Ritual* in *The Theosophist*, marzo 1923; a p. 218, n. 1, p. 221, n. 1 e p. 250, n. 1 *Tantrik Ritual* in *The Vedanta Kesari*, vol. x, n. 12, aprile 1924. Curiosamente, Evola curerà l’edizione italiana di *The World as Power* traducendolo per le Edizioni Mediterranee nel 1973.

(11) Evola pubblicò un articolo su questo filosofo dal titolo E. Keyserling e la “Scuola della Sapienza”, uscito su *Ultra*, dicembre 1924, pp. 28-39.

occidentali moderni, essendo eredi di Roma imperiale e degli iniziati greci, dovevano finalmente rifiutare ogni parentela spirituale con cristianesimo; di conseguenza, ogni tentativo di trovare un compromesso tra la tradizione originaria e la religione cristiana, come l'Antroposofia di Rudolf Steiner, o di interpretare il pensiero orientale nell'ottica deteriorata di "un certo occultismo di marca anglo-americana", come faceva la Teosofia blavatskyiana, erano da respingersi assolutamente. Evola conclude il libro dicendo che più del sentimento dell'amore e della moralità vi era il concetto della potenza: oltre il mistico e il santo, vi era il mago e il dominatore.

Queste asserzioni non potevano rimanere inosservate, né passare sotto silenzio senza che destassero vive reazioni: cosa che puntualmente accadde, e proprio da parte dei sodali di Evola nel cammino spiritualistico. Infatti, era ovvio che in un paese come l'Italia dell'epoca, dove il sentimento cristiano era predominante nella mentalità, una disapprovazione al superomismo pagano *sive* anticristiano di Evola non si facesse attendere; e, d'altronde, era pur vero che il Barone aveva tratto dall'ambiente teosofico, oltre alle nozioni primarie sullo spiritualismo contemporaneo, anche molti elementi formatori del proprio pensiero "magico", e una critica così sferzante verso la teosofia blavatskyiana da parte di Evola poteva sembrare alquanto irrispettosa ai suoi amici della Società Teosofica d'Italia. E infatti per questi motivi *L'uomo come potenza* ebbe proprio sulle pagine di *Ultra* una stroncatura a firma del teosofo Vittorino Vezzani (12); la critica di quest'ultimo era anche di ordine *metodologico*: egli avanzava il legittimo dubbio che Evola avesse *accomodato*, vale a dire distorto, i dati della dottrina tantrica entro il proprio punto di vista filosofico e secondo la propria personale esperienza – iniziatica –, anche prendendo atto del fatto che l'autore de *L'uomo come potenza* si basava *non* sull'intellezione *diretta* delle opere indiane, ma sulle edizioni del Woodroffe. Evola col tempo riconobbe i propri eccessi "nietzschiani" de *L'uomo come potenza*, che infatti emendò ne *Lo yoga della potenza*. Scrisse così ne *Il cammino del cinabro* a proposito della chiusa del suo primo libro sui Tantra (pp. 76-77): "Devo riconoscere di non aver preso, a tale riguardo, le necessarie precauzioni quando scrissi la chiusa dell'*uomo come potenza*, nell'edizione originaria dell'opera. In essa facevo infatti una esaltazione quasi nietzschiana della visione della vita dell'adepto tantrico, opponendola soprattutto a quella cristiana... Tutto ciò era abbastanza «occidentale» e rifletteva alcuni lati decisamente problematici dell'ideale dell'Individuo Assoluto. Nella seconda edizione del libro [cioè, ne *Lo yoga della potenza*] riconobbi l'opportunità di fare, a tale riguardo, «precise riserve»: nel libro del '49, infatti, queste "precise riserve" si dilungano per più di sette pagine (pp. 388-396). Ma al tempo della pubblicazione de *L'uomo come potenza*, ormai la frattura tra il mondo teoso-

(12) A. XXI, n. 1, febbraio 1927, pp. 47-49, laddove sul numero successivo della rivista, a. XXI, n. 2-3, giugno 1927, rispettivamente alle pp. 62-65 e 65-67, apparvero congiunte la risposta di Evola e la controreplica del recensore.

fico e quello dell'Idealismo magico evoliano con il suo "sperimentalismo trascendentale" attuato dal Gruppo di Ur era insanabile, e si consumò sul n. xxx di *Bilychnis* del' 11 novembre 1927 (pp. 250-269) con l'articolo dal titolo *Il valore dell'occultismo nella cultura contemporanea*, in cui Evola denunciò apertamente l'incompatibilità della sua visione dell'occultismo con lo spiritismo, il teosofismo angloindiano e l'antroposofia steineriana, della quale ultima, peraltro, era seguace il suo amico e mentore Giovanni Colazza. Come abbiamo già detto, *L'uomo come potenza* subì una profonda revisione e il testo così rielaborato divenne *Lo yoga della potenza*: un libro, questo, molto diverso dal primo (13), poiché l'impianto scientifico è assai più solido, e che quindi risulta essere un'ottima esposizione della dottrina tantrica; ma non ha la forza dirompente de *L'uomo come potenza*, non è più un guanto di sfida lanciato contro il mondo moderno da un Io potente, da un mago, da uno *yogin* dalle incredibili *siddhis*, i poteri magici acquisiti mediante la pratica tantrica. *L'uomo come potenza* da "grimorio" (14) diventa un trattato, *Lo yoga della potenza*: non sapremo dire, invero, se ciò è stato un bene o no.

(13) Purtroppo, dobbiamo lamentare una pervicace convinzione da parte degli studiosi nel credere che *Lo yoga della potenza* del '49 (e quindi anche il libro del '68) sia una mera riedizione aggiornata de *L'uomo come potenza* del '26, cosa affatto non vera, come abbiamo cercato di mostrare al lettore. Questo errore è soprattutto evidente nei cosiddetti esperti di Evola di area anglofona, i quali attingono i dati non direttamente dagli originali testi evoliani, ma mediante traduzioni. Nel caso specifico delle opere di Evola sul tantrismo, la situazione in sede ermeneutica è assai compromessa e deformante, poiché il testo tradotto in inglese disponibile a tutt'oggi è *solo* quello de *Lo yoga della potenza*, che si basa sul testo del '68 (la cui versione è stata approntata nel 1992 da Guido Stucco per le Inner Traditions di Rochester, VT), laddove quello de *L'uomo come potenza* non è mai stato reso in questa lingua. Così si hanno dei risultati di ricostruzione storica a dir poco sorprendenti, poiché si proietta nella temperie politica che fu quella del '26 de *L'uomo come potenza* i dati che costoro leggono nel testo tradotto de *Lo yoga della potenza* del '68: una bella dimostrazione di metodo storico! Essi vanno dalla totale incomprensione del testo evoliano, complice un preconcetto di tipo politico (si veda uno dei paragrafi dedicati a Evola da Hugh B. Urban nel suo *Tantra: Sex, Secrecy, Politics, and Power in the Study of Religions*, University of California Press, Berkeley, CA 2003, pp. 173-174 il cui titolo è tutto un programma: "Riding the Tiger: Julius Evola and the Fascist Uses of Tantra" (!), oppure quello del capitolo nell'altro suo libro *Magia Sexualis. Sex, Magic, and Liberation in Modern Western Esotericism*, University of California Press, Berkeley, CA 2006, ossia "The Yoga of Power. Sex Magic, Tantra, and Fascism in Twentieth-Century Europe", pp. 140-161: è da notare che l'Urban non sembra al corrente dell'esistenza dell'Idealismo magico, nozione che non si trova *mai* nelle sue superficiali e pregiudiziali analisi del pensiero evoliano), a citazioni che muovono involontariamente al riso, come quella di Nicholas Goodrick-Clarke nel suo peraltro pregevole saggio *Black Sun. Aryan Cults, Esoteric Nazism and the Politics of Identity*, New York University Press, New York-London 2002, ove si può leggere alla p. 54 che lo studio sul tantrismo e sulla *kundalini* approntato da Evola era "*L'uomo come potenza* [The Yoga of Power] (1925)", il che apparirebbe almeno una traduzione del titolo del testo evoliano alquanto "libera"!

(14) Non si voglia vedere in questa nostra definizione una *deminutio*, un voler screditare il libro nei suoi fondamenti scientifici. Per il nobile concetto di "grimorio", si ve-

## 2. Evola e Avalon: Tantra ed esoterismo occidentale

*L'uomo come potenza* fu il primo libro sul tantrismo in Italia. Evola scrive così ne *Il cammino del cinabro* (p. 71): “[Ne *L'uomo come potenza*] si tratta di un «Oriente» assolutamente diverso da quello stereotipo immaginato da molti occidentali. Sono stato il primo a farlo conoscere e a valorizzarlo in Italia, svolgendo un'opera parallela a quella a cui si era dedicato sir John Woodroffe nell'area di lingua inglese”. Ma il parallelo con Woodroffe non si ferma alla sola divulgazione in Occidente delle opere indiane sul tantrismo, ma anche sull'interpretazione delle stesse, su cui Evola riconosce una convergenza di vedute con l'erudito inglese (pp. 73-74): “*Nella corrispondenza che ebbi con lui [corsivo nostro]*, si dette perfino il caso che Woodroffe, il quale aveva trascorso trent'anni in India in contatto diretto con diversi panditi tantrici, riconoscesse la giustezza di alcune interpretazioni che io proposi”.

Da quest'ultima frase ricaviamo l'informazione che vi fosse un intenso scambio epistolare tra i due studiosi: ciò viene anche confermato dall'introduzione di Evola a *L'uomo come potenza*. Dopo aver elogiato in questa l'opera divulgatrice del Woodroffe, a p. 14 il Nostro conclude: “Appunto l'opera del Woodroffe, *arricchita da informazioni che egli ha voluto personalmente darci [corsivo nostro]*, ha fornito al presente studio buona parte della sua materia, che noi pertanto abbiamo cercato da una parte di sistemare specularmente, dall'altra *di illuminare con ciò che, dal punto di vista iniziatico e interiore, ci consta per personale esperienza [corsivo nostro]*”. Le due frasi poste da noi in corsivo sono importanti per questo e per il prossimo paragrafo, perché ci indicano: 1) che Evola richiedeva direttamente a Woodroffe lumi su alcune questioni di natura dottrinale che gli si ponevano durante la lettura delle opere sul tantrismo dello studioso inglese; 2) che la materia dei Tantra e il suo carico sapienziale e tecnico-operativo venivano assimilate e interpretate da Evola grazie al proprio bagaglio di conoscenze e di pratiche esoteriche apprese mediante un percorso iniziatico che egli aveva già intrapreso, così come venne rilevato da Vezzani.

Rispetto alla corrispondenza di Evola e Woodroffe, fino ad oggi, nulla è dato sapere: l'epistolario dello studioso inglese andò perduto durante l'ultimo conflitto bellico, né si conosce nel *corpus* epistolare evoliano alcuna lettera mandata al suo sodale di studi tantrici d'oltremarica. Fortunatamente, esistono ancora le missive che Woodroffe mandava al suo *pandit* indiano, il quale era molto spesso il vero autore delle traduzioni dal sanscrito operate da Woodroffe, che, nel caso in cui i lavori editi erano redatti a più mani, con ammi-revole *british aplomb* firmava mediante lo pseudonimo Arthur Avalon,

da lo splendido saggio di Owen Davies, *Grimoires. A History of Magic Books*, Oxford University Press, Oxford 2009.

lasciando il proprio vero nome alle opere di sua sola e personale creazione (15).

Nella biografia scritta da Kathleen Taylor su Sir John Woodroffe (16) viene riprodotta in trascrizione una lettera non datata, ma da alcuni dati storici riferibile al periodo intorno al '24-'25 (17), in cui lo studioso inglese scriveva al proprio mentore indiano di Calcutta Atal Behari Ghose per avere delle delucidazioni circa alcuni dettagli sapienziali del tantrismo che gli aveva posto come questioni urgenti da risolvere un suo misterioso "amico italiano" (*Italian friend*). Quest'ultimo aveva notato il fatto che il termine sanscrito "Hangsah" (18) veniva interpretato contraddittoriamente nei testi indiani talora *Hang* = *Shiva* e *Sa* = *Shakti*, talaltra l'esatto contrario; Woodroffe nella lettera chiosa contestualmente l'argomento dicendo che, per lui, "Hang", che sarebbe stata l'espiazione (*breath out*) della pratica yogica, era sempre stato da intendersi come equivalente a *Shiva*, laddove "Sah", ossia l'inspirazione (*inspiration*) era uguale a "Shakti": a forza di ciò, egli cita sia il commento ad *Ananda Lahari*, ove si dice che *Ha* = *Shiva* (verso 1), sia il *Kâmakalâvilâsa*, ove al verso 3 si ha *Ha* = *Vimarsha*. Egli aggiunge subito dopo che, comunque, la situazione che proveniva dai dati gli appariva confusa e che aspettava che il Ghose gli facesse sapere in merito "così che possa soddisfare..." (*so that i can satisfy (?) P...*), ove in nota l'autrice spiega di non esser riuscita purtroppo a comprendere il nome dell'amico italiano; la lettera prosegue poi con Woodroffe che si rammaricava del fatto che quegli avesse citato in un articolo il "Pandit" Chakrabarti del *Tantrik Order of America*, cosa che gli aveva sconsigliato di fare inquantoché nel presentare tali individui egli avrebbe solo disonorato se stesso e anche lui in persona. Infine, Woodroffe conclude che la rivista italiana "Netra" (?) gli aveva chiesto un articolo, che egli avrebbe mandato sull'argomento del *Sâdhanâ*.

Quando leggemo questa lettera, essa ci incuriosì non poco, interessati da chi fosse questo misterioso "amico italiano" studioso di tantrismo, il cui anonimato era stato preservato dall'orribile grafia del Woodroffe; peraltro, rimanemmo molto stupiti dal nome della rivista italiana, che a noi giungeva del tutto insolito: non è mai esistito infatti un *magazine* italiano specializzato in argomenti religiosi e/o orientali con quella denominazione, che, tra l'altro, in sanscrito significa solo "occhio". Qualche tempo dopo, ci risolvemmo a

(15) Lo stesso Evola era al corrente di ciò, si veda quanto dice ne *Lo yoga della potenza* del '49 a p. 11: "Arthur Avalon è uno pseudonimo del Woodroffe, da lui adottato in opere o scritti, ove hanno anche collaborato delle personalità indu", un inciso che non compare ne *L'uomo come potenza* del '26, e che viene mantenuto nel testo del '68 (p. 26 della ristampa del 2006).

(16) *Sir John Woodroffe, Tantra and Bengal. 'An Indian Soul in a European Body'?*, Curzon Press, Richmond, Surrey 2001.

(17) Kathleen Taylor, *Sir John Woodroffe* cit., p. 299, n. 6.

(18) Sarebbe l'uccello divino, simbolo dello spirito vitale (respiro).

scrivere all'autrice, la quale ci mandò gentilmente per email su nostra richiesta una copia scannerizzata dell'originale della lettera suddetta, mettendoci comunque in guardia sul fatto che la scrittura di Woodroffe era incomprendibile anche ai decrittatori più acuti. Ricevuto lo scritto, ci vollero pochi secondi per capire che: 1) il nome "Netra" era in realtà "Ultra"; 2) la parte in cui si citava per nome il misterioso *Italian friend* riportava "Professor Evola" (19).

Risultò quindi agevole scoprire che un articolo di Woodroffe sul *Sâdhanâ* era stato edito proprio con questo solo termine come titolo nel n. 2 a. xx di *Ultra* (pp. 1-15) dell'aprile del 1926 e che tutte le questioni poste dal "Professor Evola" erano temi contenuti ne *L'uomo come potenza*: l'uccello *Hangsah* (nel testo evoliano scritto "HAMSah") e la sua interpretazione come *Hang* ("HAM") = ispirazione = *Shiva* più *Sah* = espirazione = *Shakti* si possono trovare in vari luoghi dello scritto evoliano, a p. 118, 249, 250 e n. 1-2, ma soprattutto a p. 86, dove alla nota n. 2 si ritrova citato il commento al verso 1 dell'*Ânanda Lahari* (scritto erroneamente *Anadalahari*) della lettera woodroffiana. Poi, alla n. 1 di p. 43 si può leggere il nome del famigerato "pandita tantrico", scritto "K. Chakravarti", a cui segue in calce alla pagina successiva una lunga citazione in inglese (!) di un suo testo pubblicato nel *Journal of Tantrik Order in America*, vol. V, n. 1, p. 11 (20).

Inoltre, continuando le nostre ricerche sui rapporti tra Evola e Woodroffe, abbiamo scoperto che quest'ultimo aveva addirittura citato il suo "*Italian friend*" nella prefazione scritta l'8 agosto del 1927 per la terza edizione del suo saggio *Shakti and Shâkta*, uscita nel 1929 (21). Ivi l'autore diceva (p. vi): "Così, il Professor Evola (*Il Nuevo* [sic] *Paese*) ha di recente osservato molto giu-

(19) Dobbiamo ammettere, però, che, se la Taylor alla specifica nota esplicativa della lettera (op. cit., p. 299 n. 8) dichiarava che la grafia del nome faceva pensare più a un nome indiano, alla n. 15 di p. 295 avanzava intuitivamente l'ipotesi che l'"*Italian friend*" fosse "possibly" Julius Evola. La definizione di "professore" data da Woodroffe a Evola è esatta, perché in Italia un docente può fregiarsi di questo titolo anche senza avere un diploma universitario, cioè non essendo "dottore": com'è noto, Evola rifiutò di discutere la tesi di laurea in Ingegneria per sommo spregio proprio dei titoli accademici, pur tuttavia tenne lezioni di filosofia in alcune università italiane, come Milano e Firenze.

(20) La quale va a finire nel corpo del testo de *Lo yoga della potenza* del '49, questa volta tradotta (pp. 35-36); la citazione sarebbe stata espunta nel testo del '68, dove, al contrario, si può trovare un sarcastico e mordace giudizio di Evola (p. 218 n. 4 della ristampa del 2006) sul *The Tantric Order of America* e sul suo Gran Maestro dal "modesto" nome di "Um l'Onnipotente" (!), al secolo il dottor Pierre Arnold Bernard, per la cui storia si rimanda all'analisi di Hugh B. Urban, *The Omnipotent Oom. Tantra and Its Impact on Modern Western Esotericism* in <http://www.esoteric.msu.edu/VolumeIII/HTML/Oom.html>: alla fine, il consiglio di Woodroffe sembra sia stato seguito da Evola.

(21) John Woodroffe, *Shakti and Shâkta. Essays and Addresses on the Shâkta Tantrashâstra*, Madras 1929<sup>3</sup> [London-Madras 1920<sup>2</sup>; London 1918]; nell'edizione italiana *Shakti e Shâkta* che fu pubblicata a nome di Arthur Avalon nel '79 dalle Mediterranee non vi sono le tre introduzioni inglesi.

stamente che il sistema tantrico qui descritto *offers many suggestions to the West in virtue of its accentuation of Will and Power* («Offrono grande suggestione per gli Occidentali in virtù del loro accentuare essenzialmente la parte della volontà e della potenza»). Per lui (*Bilychnis*, ottobre 1924) questo sistema Shākta è *one of the most important of Eastern systems* («ora uno dei sistemi Orientali più [sic] importante [sic]») *raising on a grand foundation a vast ensemble of metaphysic, magic and devotion* («Su questo sfondo grandioso i Tantra svolgono un vasto insieme metafisico, magico, e devozionale»). Come si può vedere dalla maniera in cui abbiamo riportato il passo, Woodroffe traduceva in inglese le frasi italiane di Evola che poi riportava *testualmente*. Da tutto ciò si possono dedurre due fatti: *in primis*, Woodroffe seguiva anche l'opera pubblicistica di Evola sul tantrismo, posto che leggeva i suoi contributi per riviste come *Il Nuovo Paese* e *Bilychnis* – quest'ultimo essendo l'articolo da noi citato sulla *kundalinī* e l'androgine, ossia «*Il mondo come potenza*» del '24 (22); *in secundis*, lo studioso inglese sarebbe stato in grado di intendere i testi evoliani nella lingua d'origine, il che potrebbe far supporre che egli o se ne facesse fare una traduzione o, addirittura, che conoscesse l'italiano: in quest'ultimo caso, si potrebbe avanzare anche l'ipotesi (purtroppo inverificabile) circa l'esistenza di un epistolario nella nostra lingua tra i due. Comunque sia, il dato più importante è che il passo testé citato conferma pienamente l'interpretazione che abbiamo dato per la difficile lezione presente nella lettera woodroffiana a Ghose: “Professor Evola”.

Con ciò abbiamo portato per la prima volta a conoscenza del pubblico dei lettori e degli studiosi due testimonianze *dirette* del Woodroffe circa i suoi contatti con Evola, i quali probabilmente si intensificarono per la redazione de *L'uomo come potenza*.

È però sicuro che il *milieu* teosofico fu anche il *filtro ideologico* entro cui Evola poté acquisire le sue nozioni sul tantrismo, come dimostra peraltro inequivocabilmente lo stesso Evola col citare ne *L'uomo come potenza* vari articoli del suo mentore inglese pubblicati nei periodici della Società Teosofica, e specificamente: tre articoli apparsi sull'organo ufficiale della società, ossia *The Theosophist* – fondato dalla stessa Blavatsky nel 1879 ad Adyar, Madras –, e un articolo pubblicato nella rivista della filiale teosofica statunitense, cioè *The Quest* (23); di questi, solo un articolo del *The Theosophist* verrà riportato ne *Lo yoga della potenza* del '49 (alla n. 9 p. 247) e nella sua riedizione del '68 (alla n. 9 p. 127). Inoltre, un indizio dell'influenza teosofica nel pensiero evoliano de *L'uomo come potenza* potrebbe essere trovato nella citazione contestualmente del tutto incongrua che Evola fa della “lingua

(22) L'articolo de *Il Nuovo Paese*, il cui titolo è \*\*\*\*, apparve il \*\* \*\*\*\*\*: la frase citata è a p. \*. Le due frasi citate del testo di *Bilychnis* sono rispettivamente a p. 217 e 218. È verisimile credere, però, che fosse stato lo stesso Evola a far pervenire a Woodroffe questi articoli, nonché forse altri che trattavano dello stesso argomento.

(23) Per le indicazioni bibliografiche, si rimanda alla n. 12.

«vatan'n» a cui accennano alcune tradizioni tibetane” (p. 224: detto passo viene eliminato ne *Lo yoga della potenza* del '49), in cui è da ravvisarsi, in realtà, il *vattan*, ossia il linguaggio del regno di Agartha (24), luogo irreal e fantomatico che è parto della fantasia di Alexandre Saint-Yves d'Alveydre (o, meglio, del suo mentore “indiano” Hardjji Scharipf Bagwandass) e che non ha relazione con alcuna *reale* tradizione tibetana (25).

Il *penchant* per l'occultismo di Sir John Woodroffe *alias* Arthur Avalon è ben noto (26). Perciò, se il Woodroffe credeva nella realtà dei fenomeni magici e/o paranormali, si potrebbe legittimamente sospettare che la sua conoscenza delle dottrine yogiche e tantriche fosse stata filtrata attraverso una prospettiva occultistica affatto deformante del vero significato del pensiero mistico indiano (27), ossia una *forma mentis* indirizzata dalla Teosofia: un dubbio che deve esser sorto a Evola, se è vero che ne *Lo yoga della potenza* espunse quasi tutti i riferimenti bibliografici del Woodroffe riconducibili all'ambiente teosofico. Ma, invero, anche Evola potrebbe aver avuto un proprio *background* sapienziale con il quale avrebbe interpretato, deformandola, la visione delle dottrine indiane sul tantrismo apprese dai testi tradotti da Arthur Avalon: è lui stesso che lo confessa nell'introduzione, quando afferma di aver “illuminato” i dati indiani con ciò che aveva provato per personale esperienza di tipo iniziatico. Quali furono queste esperienze che Evola dice aver avuto, e a chi si debbono?

(24) René Guénon, *Il Re del Mondo*, Adelphi, Milano 1977, pp. 27 ss.

(25) Il regno di Shambalah, che appartiene all'antica tradizione religiosa tibetana, non è assolutamente da identificarsi con Agartha, che appare per la prima volta nel 1910 in *Mission de l'Inde en Europe* di d'Alveydre (trad. it. *Il Regno di Agartha. Missione dell'India in Europa. Missione dell'Europa in Asia*, Edizioni Arkeios, Roma 2009): su tutta la questione “agarthiana” ci riserviamo di approntare uno studio esaustivo (e definitivo) a riguardo.

(26) Si veda Kathleen Taylor, *Sir John Woodroffe* cit., al capitolo specifico a pp. 189-193 e soprattutto a pp. 170-171, ove si ricorda la convinzione di Woodroffe che la pratica del *kundalini* yoga potesse far acquisire poteri magici, ossia le cosiddette *siddhis*: una credenza che dura ancor oggi in India, si veda Pranab Bandyopadhyay, *Tantra: Occultism and Spirituality*, KLM, Calcutta 1994, pp. 95-109. Su tutto ciò, si rimanda al capitolo “Tantras of Magic” alle pp. 112-129 di *Hindu Tantric and Shākta Literature* di Teun Goudriaan e Sanjukta Gupta, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1981.

(27) Una prospettiva che purtroppo in séguito si consolidò in Occidente e sembra continui ancor oggi presso il grande pubblico. La volgarizzazione dello yoga *ad usum Occidentis* fu attuata in modo più esteso e profondo da Swami Vivekananda, il quale aveva un forte *penchant* per l'occultismo, per cui si rimanda all'analisi oggettiva e dissacrante di Elizabeth De Michelis, *A History of Modern Yoga. Patañjali and Western Esotericism*, London-New York 2004, pp. 91-126.

### 3. Evola ed Eulis: Tantra e magia sexualis

Nell'archivio della Fondazione Evola vi è una copia di un libello di 107 pagine intitolato *Malgré les Tempêtes... Chants d'amour*, edito a Roma dalla casa editrice P. Maglione e C. Strini (succursale della Loescher), nella cui quarta di copertina si legge in francese una dedica la cui traduzione italiana è: "A Evola,/perché il suo Pensiero è immenso/commosso omaggio/dell'autore/9/XI 1921/Maria de Naglowska" (28).

Era il 1921: la russa Maria de Naglowska (1883-1936) (29) viveva a Roma, dov'era arrivata dopo molte peregrinazioni nel '20, ma solo dopo un anno in questa città, mentre frequentava un cenacolo di occultisti, già dedicava la propria raccolta di liriche d'amore a un giovane ventitreenne Julius Evola, di cui stimava immensamente il pensiero. *La Sophiale*, come ella stessa si faceva chiamare a Montparnasse a Parigi, fu un'antesignana della liberazione sessuale, una sorta di femminista *d'antan*, ma nutrì anche un particolare interesse per la magia sessuale, i cui rituali ella cercò di divulgare (30) in opere letterarie di dubbio valore e contenuto esoterico, come *Le Rite Sacré de l'Amour Magique. Aveu 26.1* (1932), *La lumière du sexe. Rituel d'initiation satanique selon la doctrine du Troisième Terme de la Trinité* (1932), *Le Mystère de la pendaison. Initiation satanique selon la doctrine du Troisième Terme de la Trinité* (1934), o mediante la divulgazione della sua rivista esoterica *La Flèche*, la quale durò dal 15 ottobre del 1930 al 15 dicembre 1933, e al cui primo numero collaborò un tal "Jules Evola" con un pezzo dal titolo *Occidentalisme* (pp. 3-4) (31). Perciò, il sodalizio amichevole – e, talora, forse più che amichevole – con Evola durò almeno un decennio, come si può vedere dai dati: Evola ospitò anche un breve poemetto della Naglowska, ossia *Le message de l'étoile polaire*, nella propria rivista esoterica *Ur*, I, n. 11-12 (novembre-dicembre) del 1927 (32).

(28) Questo documento ci è stato scansionato e gentilmente procurato dal nostro amico John Patrick Deveney.

(29) Sulla vita della Naglowska le informazioni sono alquanto precarie e contraddittorie, e talora del tutto fantomatiche: si veda, comunque, la biografia del suo discepolo Marc Pluquet, *La Sophiale. Maria de Naglowska. Sa vie, son œuvre*, Éditions Gouttelettes de Rosées, 44 rue de la Dysse, 34150 Montpeyroux (disponibile online a <http://teleport.morgane.org/sophiale.pdf>).

(30) Anche attraverso la sua organizzazione esoterica chiamata *Confrérie de la Flèche d'Or* da lei fondata nel 1932, si veda il paragrafo "Maria de Naglowska and the Confrérie de la Flèche d'Or" a pp. 465-474 di *The Theory and Practice of Sexual Magic, Exemplified by Four Magical Groups in the Early Twentieth Century*, un importante contributo di Hans Thomas Hakl a *Hidden Intercourse: Eros and Sexuality in the History of Western Esotericism*, curato da Wouter J. Hanegraaff e Jeffrey J. Kripal, Brill, Leiden-Boston 2008.

(31) Una copia scansionata di questo articolo ci è stata gentilmente fornita dall'amico Hans Thomas Hakl.

(32) Ristampato in *Introduzione alla magia* a cura del Gruppo di Ur, vol. I, Edizioni Mediterranee, Roma 2004, pp. 360-361.

Invero, l'attrazione verso la magia sessuale proveniva alla Naglowska anche dalla lettura di opere e documenti di un sedicente rosacrociano d'oltreoceano, lo statunitense meticcio Paschal Beverly Randolph, fondatore della Confraternita di Eulis (*Brotherhood of Eulis*) e vero creatore in tempi moderni della magia sessuale in Occidente (33). Nel 1931 la Naglowska editò *Magia Sexualis* di Randolph, da lei tradotto in francese: questo libello – un *abrégé* di posture sessuali: una sorta di breve *kâmasûtra* occidentale (34) – fu prefato (35) nel 1969 da Evola per l'edizione italiana che sarebbe uscita in quello stesso anno, ma già citato da questi in nota ne *Lo yoga della potenza* del 1949 (36); non se ne fa menzione, però, ne *L'uomo come potenza*, per quanto si può presumere che nel '23-'25, il periodo di gestazione e composizione del trattato evoliano sui Tantra, l'Autore ne conoscesse l'esistenza e il contenuto grazie alla Naglowska stessa.

Come abbiamo già rilevato, Evola rivede il proprio giudizio su parecchi argomenti nel rifacimento del testo del '26 che portò a quello del '49, e uno di questi fu il merito da attribuire a Randolph e alle sue teorie esoteriche a carattere sessuale. Evidentemente, il Barone rivalutò col tempo il "mago" americano, reputando che il suo *Magia Sexualis* potesse continuare in tempi moderni una tradizione segreta di antiche pratiche di magia sessuale (37): infatti, Evola, nella sua edizione riveduta del '69 di *Metafisica del sesso* (38), dopo aver criticato e alquanto svalutato le opere della Naglowska (39), dedicò a Randolph quasi tutto il paragrafo successivo "I presupposti della magia sexualis operativa", ove spiegava con dovizie di particolari l'insegnamento contenuto nella suddetta operetta, riconoscendone anche un certo valore magico e sapienziale, seppur con le dovute riserve (40).

(33) Per la sua biografia, si veda John Patrick Deveney, *Paschal Beverly Randolph: A Nineteenth-Century Black American Spiritualist, Rosicrucian and Sex Magician*, SUNY Press, Albany 1997.

(34) Si veda Paschal Beverly Randolph, *Magia Sexualis*, Edizioni Mediterranee, Roma 1969; non è sicuro se questo breve trattato fosse redatto sulle carte dello stesso Randolph: pur tuttavia, Joscelyn Godwin ritiene di affermare, grazie alle sue ricerche, che *Magia Sexualis* fosse stato arrangiato dalla Naglowska sulla base dei manoscritti della Eulis, lettera di J. Godwin a P.R. Koenig del 13 ottobre 1994, in Peter-Robert Koenig, *Ein Leben für die Rose. Arnoldo Krumm-Heller*, München 1995.

(35) *Magia sexualis*, cit., pp. 7-18; nella prefazione Evola, *en passant*, ricorda il poemetto della Naglowska *Malgré les Tempêtes* che ella gli aveva dedicato, ibidem, p. 8.

(36) Alla n. 5, p. 247. La citazione viene mantenuta nell'edizione del '68 (n. 5, p. 125 della ristampa del 2006).

(37) Prefazione a *Magia Sexualis* cit., p. 9.

(38) La prima edizione fu pubblicata da Atanòr nel 1958; nella ristampa del 1988 della seconda edizione del '69 per le Edizioni Mediterranee la parte dedicata alla Naglowska è a pp. 381-384.

(39) *Metafisica del sesso* cit., p. 381.

(40) *Metafisica del sesso* cit., pp. 390-398.

Ma nella redazione de *L'uomo come potenza* Evola si scagliava contro “un certo occultismo di marca anglo-americana”, ed è quindi ovvio che, se – come crediamo probabile – avesse saputo di Randolph e del suo libro *Magia Sexualis*, non ne avrebbe fatta menzione nella propria opera sui Tantra; ciò nondimeno, ci sembra impossibile negare *a priori* un certo influsso della magia sessuale naglowskiana e randolphiana sul giovane Evola: per esempio, non è da escludersi che l'importanza data dalla Naglowska alla “Donna” nella sessualità magica possa aver condizionato in un certo modo l'interpretazione che della *Shakti* indù ebbe Evola, come sembrerebbe da ciò che questi diceva in proposito nella parte della *Metafisica del sesso* riservata all'esoterista russa (41).

Per quanto riguarda le “esperienze iniziatiche” che Evola diceva di aver avuto, possiamo solo avanzare delle ipotesi. Evola stesso riconosceva negli scritti della Naglowska degli echi di temi dell’“insegnamento segreto”, che, secondo lui, l'esoterista russa aveva conosciuto grazie a dei contatti avuti con non meglio determinati “ambienti russo-caucasici e fors'anche chassidisti” (42). Ciò si ricollega a quella fama che circonda la Naglowska in merito ai suoi contatti con sette eretiche russe cristiano-ortodosse, nella fattispecie quella dei Khlysti, il cui più famoso affiliato si dice fosse Grigorij Efimovich Rasputin: la leggenda vuole che la Naglowska avesse anche conosciuto il “monaco” stesso (43), di cui, peraltro, nel 1930 tradusse in francese per Gallimard una biografia scritta dal segretario particolare dello *starets*, tal Aron Simanovich, dal titolo *Raspoutine, par son secrétaire* (tit. orig. *Vospominanija lichnogo sekretarija Grigorija Rasputina*). Marc Pluquet nella sua biografia dell'esoterista russa racconta che a Roma nei primi anni '20 ella conobbe, nell'ambiente degli occultisti che in quel periodo frequentava, un “filosofo russo che le rivelò la tradizione Boreale nei suoi aspetti più segreti; quest'uomo aveva soggiornato per parecchi anni in un monastero situato presso il lago Baikal in Siberia; aveva anche viaggiato in Europa, Asia e America” (44). Se così fosse, avremmo una conferma di ciò che supponeva Evola (la setta ebraica chassidica essendo di origine russa e con un'inclinazione preponderante nell'uso della *Qabbalah*): a nostro avviso, se tutto ciò avesse un corrispettivo nella realtà storica, quella della Naglowska si tratterebbe forse di una vaga conoscenza dei rituali estatico-orgiastici (il cosiddetto *radenije*, ovvero “allietamento”) che i Khlysti attuavano in segreto e che potrebbero aver avuto una matrice sciamanico-siberiana.

(41) *Metafisica del sesso* cit., p. 381.

(42) Ivi. Si veda Moshe Idel, *Hasidism. Between Ecstasy and Magic*, SUNY Press, Albany 1995.

(43) Su tutto ciò si rimanda a Nikolas e Zeena Schreck, *Demons of the Flesh. The Complete Guide to Left Hand Path Sex Magic*, Creation Books, London 2002, pp. 225-226, le cui ipotesi devono, però, essere prese con cautela.

(44) *Demons of the Flesh* cit., p. 5.

Orbene, i Khlysti non vengono citati ne *L'uomo come potenza*, in cui si trovano invece menzionati alla n. 1 di p. 218 i Dukhobory, la cui setta, come quella dei Khlysti, faceva parte di quel gruppo scismatico della chiesa ortodossa russa chiamato "Cristianità spirituale" (*Dykhovnoje Khristianistvo*): e qui c'è un piccolo enigma. Infatti, Evola parla dei Dukhobory in termini che dovrebbero attribuirsi ai Khlysti stessi, ossia relativamente a rituali orgiastici: "Notiamo... la congruenza di pancatattva con i riti dionisiaci e simili in Grecia e duchoborzy (*sic!*) in Russia, ove parimenti l'uso della donna in esaltazione autoconsuntiva sino all'apice tragico di un sacrificio è via per la messa a nudo del puro elemento dell'universale e per la riaffermazione di sè in esso". Il rituale tantrico del *pañcatattva* è di fatto un *maithuna*, ossia un'unione sessuale a fini magici: non si ha alcuna documentazione, però, di simili pratiche erotico-religiose in questa setta (spostatasi *proprio* nel Caucaso all'inizio del XIX secolo) (45), la quale sembra invece aver avuto un atteggiamento affatto "puritano" del sesso, tutto il contrario di quello che si suppone per le cerimonie estatiche a *climax* sessuale dei Khlysti (46), di cui lo stesso Evola sembrava convinto nel suo *Metafisica del sesso*: "In forme degradate, rozze e popolari, nei riti dei Khlysti si sono conservati residui di cerimonie orgiastiche precristiane che hanno perduto il loro sfondo originario e congeniale per invece aggregare paradossalmente alcuni motivi della nuova fede" (47). La n. 1 a p. 218 de *L'uomo come potenza* del '26 viene mantenuta ne *Lo yoga della potenza* del '49 (n. 73, p. 291), ma decurtata *proprio* della parte relativa ai Dukhobory: Evola si era accorto del suo errore, cioè di aver citato i Dukhobory volendo intendere "Khlysti", e l'aveva emendato, eliminando del tutto il riferimento? Forse.

Ma, cosa più importante, l'elemento nordico (che corrisponde al "Boreale" nel senso *tradizionale*) e sciamanico appare essere un fondamentale elemento all'origine dello yoga e dei tantra, come di recente è stato autorevolmente affermato in sede scientifica (48). In questo caso, Evola avrebbe

(45) Si veda Nicholas B. Breyfogle, *Heretics and Colonizers: Forging Russia's Empire in the South Caucasus*, Cornell University Press, Ithaca, NY 2005, pp. 217-298.

(46) Riguardo alle *presunte* orge sessuali dei Khlysti, si rimanda al testo fondamentale e illuminante di Alexander A. Panchenko, *Khristovshchina i skopchestvo: fol'kor i traditsionnaia kul'tura russkikh misticheskikh sekt*, Ob''edinennoe Gumanitarnoe Izdatel'stvo, Moskva 2002.

(47) *Metafisica del sesso*, cit., p. 165. La parte dedicata a "Rasputin e la setta dei Khlysti" è a pp. 165-169: è da notare che in nessun luogo di *Metafisica del sesso* si fa accenno ai Dukhobory; Evola aveva già trattato dell'argomento in un suo articolo apparso sul *Roma* nel '57 dal titolo *La strana religione dei Khlysti. Rasputin apparteneva alla misteriosa setta?* In definitiva, dobbiamo arguire che Evola nel '26 avesse le idee un po' confuse sul settarismo ortodosso russo, su cui forse aveva notizie frammentarie dalla Nagłowska stessa: in séguito si sarebbe avvalso di strumenti più affidabili, quali il libello di N. Tsakni, *La Russie sectaire (sectes religieuses en Russie)*, Librairie Plon, Paris 1888.

(48) Geoffrey Samuel, *The Origins of Yoga and Tantra: Indic Religions to the Thirteenth Century*, Cambridge University Press, Cambridge 2008, soprattutto alla n. 1 a p. 340 in cui ci si riferisce a Eliade; si veda inoltre di Claudia Müller-Ebeling, Christian

conosciuto dalla Naglowska un certo tipo di ritualità magico-sessuale che potrebbe essere stata simile a forme proto-tantriche; se fosse vero, il Barone avrebbe interpretato i Tantra e le loro tecniche mediante un'ottica di magia sessuale "occidentale" (49) che era all'origine di quelle dottrine e tecniche medesime, che, in quanto tali, non erano *in nuce* troppo dissimili dal nucleo sapienziale originario: non ci sarebbe stato, quindi, alcun travisamento, ma, al contrario, una migliore inteliezione dei dati indiani alla luce di un retroterra culturale davvero "illuminante".

Tutto ciò verrebbe forse confermato anche dal fatto che Evola, nell'ottobre del '30 – a ben quattro anni dalla pubblicazione de *L'uomo come potenza* –, così concludeva l'unico articolo che scrisse per *La Flèche* (p. 4): "E non intendendo nient'altro che ciò con la parola *magia*, noi diciamo: è per mezzo di un'epoca magica che l'Occidente potrà uscire dall'epoca oscura e dall'età del ferro. Nessun ritorno, nessuna modificazione. In un'epoca di realismo attivo, trascendente e intensamente individuale, la nostra tradizione occidentale si reindirizzerà sulla propria radice che non ha contatto con l'ascetismo e la contemplatività universalizzante del passato. Noi troveremo così la Luce che dal Nord discese al Sud (*lo spirito artico-atlantico*) e che dall'Ovest passò all'Est, lasciando dappertutto le stesse tracce d'un simbolismo cosmico e delle parole dove risuonava la «grande voce delle cose»". Questo pezzo venne chiosato da brevi linee a firma dell'editrice stessa, in cui si affermava che gli autori da lì in poi successivi nel testo della rivista non erano da considerarsi suoi discepoli, il che induce a pensare che invece Evola lo fosse (50): ma anche se ciò può essere un'indebita attribuzione di paternità del pensiero evoliano di quegli anni da parte della Naglowska, ci sembra rilevante il fatto che Evola, parlando di magia, si richiamasse ad una spiritualità "nordica", cioè, in senso tradizionale, *iperborea* (51), in un contesto come il periodico dove l'esoterista russa propagandava la propria forma di magia sessuale.

*East and West*, dunque. Non vi sarebbe affatto nell'Evola de *L'uomo come potenza* una contrapposizione tra i due mondi, tutt'altro: la critica di Vezzani circa il travisamento della letteratura tantrica operato da Evola verrebbe perciò a cadere del tutto. Per quanto riguarda la questione se Evola fosse stato iniziato a qualche genere di pratiche magico-sessuali, non si può dire nulla allo stato dei fatti: ma non ci sembrerebbe poi così assurdo immaginare

Rätsch e Surendra Bahadur Shahi, *Shamanism and Tantra in the Himalayas*, Inner Traditions, Rochester 2002.

(49) Per quanto riguarda correnti magico-sessuali nel cristianesimo, si rimanda alle pp. 35-67 dell'agile trattato di Arthur Versluis, *The Secret History of Western Sexual Mysticism. Sacred Practices and Spiritual Marriage*, Destiny Books, Rochester 2008.

(50) Così come ben arguisce H. T. Hakl, *The Theory and Practice of Sexual Magic* cit., p. 467, n. 72.

(51) Si ricordi che cosa diceva a proposito della "tradizione iperborea" Arvo *alias* Evola nel pezzo dal titolo *Sulla tradizione iperborea*, ristampato in *Introduzione alla magia*, a cura del Gruppo di Ur, Edizioni Mediterranee, Roma 2006, vol. II, pp. 362-371.

un qualcosa di simile a una sorta di *maithuna* occidentale e “(iper)boreo” intercorso tra una specie di *Shiva*-Evola e una simil*Shakti*-Nagłowska.

In realtà, sicuramente questo tipo di “rituale segreto” tantrico venne attuato da un grande estimatore di Evola, che ricevette *L'uomo come potenza* in India e che sperimentò sul proprio Io gli incredibili effetti della magia sessuale prescritta dai Tantra – nonché dal libro del suo mentore italiano sull'esoterismo: il romeno Mircea Eliade (1907-1986), all'epoca giovane studioso di yoga a Calcutta, per poi divenire *sâdhu* alle pendici dell'Himâlaya.

*East and West* ancora una volta si unirono.

#### 4. Evola ed Eliade: et in academia Tantra

Mircea Eliade non ebbe molta stima degli scritti della Nagłowska. Il suo parere in proposito può essere evinto da ciò che scrisse nel proprio diario il 27 maggio 1948. A séguito di una conferenza tenuta all'École des Hautes Études una signora gli consegnò un pacco con le opere della Nagłowska sulla sessualità e tutta la collezione della rivista *La Flèche*, con la preghiera insistente di metterli al sicuro in quanto trattavasi di “testi iniziatici pericolosissimi”: Eliade racconta di essersi depresso, sfogliandoli a casa, per la loro vacuità “desolante” (52). Ma se il giudizio fu negativo per la Nagłowska, quello che Eliade diede all'opera *totale* di Evola, compresi i saggi di argomento orientalistico, come *L'uomo come potenza*, fu sempre altamente positivo: non v'è alcun dubbio a riguardo. E diciamo subito che, avendo già pubblicato un ampio studio sulla formazione “esoterica” di Eliade ove l'influsso su questi da parte di Evola viene sceverato e provato inequivocabilmente, non ci ripeteremo in questa sede. Qui abbiamo realizzato un'esegesi minuziosa delle opere letterarie di Eliade, in cui ci sembra che lo storico delle religioni romeno avesse (mal)celato le proprie convinzioni – e coinvolgimenti avuti in prima persona! – nel campo dell'Occulto (53): basterà, quindi, accennare solo ad una risultanza significativa che abbiamo accertato nel nostro studio circa l'influenza de *L'uomo come potenza* su Eliade.

Per riconnetterci con quanto si è detto in chiusura del precedente paragrafo, secondo i nostri studi, Eliade in un suo romanzo scritto in India nel 1930 dal titolo *Lumina ce se stinge...* (“La luce che si spegne...”) avrebbe riversato e posto in veste letteraria la propria esperienza di un rituale tantrico avuta in quel periodo con una giovane violoncellista sudafricana di nome Jenny (54), come egli stesso ricordò in séguito nel libro di memorie: in quel frangente, Eliade sentì gli effetti che ebbe questo tipo di “magia sessuale” sul proprio fisico, le cui funzioni vennero esaltate molto al di là del normale per un

(52) Mircea Eliade, *Giornale*, Bollati Boringhieri, Torino 1976, pp. 71-72.

(53) Marcello De Martino, *Mircea Eliade esoterico*, Settimo Sigillo, Roma 2008.

(54) Marcello De Martino, *Mircea Eliade esoterico* cit., pp. 147 e 160-161.

essere umano (55). Il giovane romeno mediante la pratica tantrica aveva ottenuto alcune *siddhis*, ossia quei speciali poteri magici che Evola ne *L'uomo come potenza* dice che gli *yogin* potevano ottenere? Forse.

Ciò che ci preme qui ricordare è che abbiamo riconosciuto nella trama di *Lumina ce se stinge...* uno sfondo di riflessione filosofica riconducibile all'Idealismo magico evoliano, che, peraltro, viene espressamente citato nel testo eliadiano (*Idealismul magic*): in questo romanzo è palese l'influenza de *L'uomo della potenza*, dove l'impianto filosofico è assai forte, ed è difficile che sia messa in dubbio, inquantoché il suddetto trattato venne spedito da Evola al giovane Eliade a Calcutta, come risulta da una lettera del Barone mandata a quest'ultimo il 28 maggio 1930, proprio durante la redazione del romanzo stesso (56). Ricordiamo, inoltre, che il *background* orientalistico che aveva Eliade quando si accinse a studiare (e a praticare) il tantrismo in India era il medesimo di quello di Evola, ossia i testi di Woodroffe, come affermò nell'intervista rilasciata nel 1978 a Claude-Henri Rocquet, divenuta poi il testo de *L'épreuve du labyrinthe* (57).

Proseguendo i nostri studi comparativi tra i testi evoliani e quelli eliadiani, abbiamo notato recentemente altre similarità che ci piace qui rendere note per la prima volta. In un passo di *Notti a Serampore*, scritto nel '39, si può scorgere probabilmente l'influenza de *L'uomo della potenza* su Eliade. In questa novella ad ambientazione indiana il narratore, che è in realtà l'autore stesso, dice: "Sapevo, da quanto avevo letto, che alcune meditazioni ed alcuni rituali tantrici necessitano di uno scenario raccapricciante: un cimitero, o il posto dove si bruciano i morti. Sapevo anche che, qualche volta, colui che viene iniziato a questi rituali segreti doveva dimostrare la padronanza di sé, rimanendo per una notte intera seduto sopra un cadavere, in uno *shmasânâm*, nella più assoluta concentrazione mentale" (58). Infatti, questo brano sembra ricordare molto da vicino quanto dice Evola ne *L'uomo come potenza* alla n. 1 delle pp. 202-203: "In alcuni tantra sono indicate speciali pratiche di magia cerimoniale come prove in ordine al dominio di paura e disgusto e allo sviluppo di intrepidezza ed energia di comando. La principale di esse è lo *shavâsana*: in casa abbandonata, in deserta sommità montana o in forno crematorio il praticante si pone a cavalcioni sul dorso di un cadavere umano volto a nord, sul quale dorso tratterà uno *yantra*...: poi evoca delle potenze elementari mediante *mantra*... e *prânapratishthâ* ... Se la pratica riesce, la potenza

(55) Mircea Eliade, *Le promesse dell'equinozio. Memorie I. 1907-1937*, Jaca Book, Milano 1995, pp. 208-209.

(56) Marcello De Martino, *Mircea Eliade esoterico* cit., pp. 252-253.

(57) Mircea Eliade, *La prova del labirinto. Intervista con Claude-Henri Rocquet*, Milano 1990<sup>2</sup> [1980], p. 43.

(58) Mircea Eliade, *Notti a Serampore*, Jaca Book, Milano 1985, pp. 27-29 (traduzione da noi rivista); l'originale romeno, *Nopti la Serampore*, venne edito a Bucarest nel 1940.

evocata prende il corpo del cadavere, la cui testa allora si volta e parla al praticante: il quale deve saper subito imporre allo spirito la propria volontà. È questa una pratica terrificante e pericolosissima”. Si noti la similarità tra la parola sanscrita usata da Eliade, ossia “*shmasānam*”, che indica un centro crematorio, e quella utilizzata da Evola, cioè “*shavāsana*”, secondo il quale designerebbe quella terribile pratica di magia cerimoniale: in realtà, lo *shavāsana* è una posizione basilare yogica che prescrive al praticante di stendersi supino per rilassarsi completamente, come fosse morto (*shava*), da cui ha origine la denominazione.

Questa nota in calce del testo del ‘26 sarebbe poi andata nel corpo del testo de *Lo yoga della potenza* del ‘49 a p. 210, con la relativa nota bibliografica alla fine del paragrafo, ovvero la n. 41 di p. 220. Quest’ultima riveste una particolare importanza, a nostro parere; infatti, Eliade ricorderà ancora questo rituale nel suo diario il 25 agosto 1960 (59), ma erroneamente ne attribuì la fonte al libro della David-Néel, *Mystiques et magiciens du Tibet* del 1929 (60): probabilmente questo errore fu dovuto proprio alla lettura de *Lo yoga della potenza* del ‘49, ove alla fine della nota suddetta Evola ricordava che “[u]n rito ancora più sinistro, sempre con un cadavere (è, in tibetano, la cosiddetta classe dei riti *ro-lang*), viene riferito da A. David-Néel, *Op. cit.*, pp. 163-4”. Infatti, a differenza dello *shavāsana* (ossia l’“*āsana* del cadavere”, come spiegherà lo stesso Evola nel ‘49), nel rito *ro-lang* narrato dalla David-Néel la rianimazione della salma sarebbe stata finalizzata invece ad estirparne la lingua, per poi farne un potente talismano.

Ma vi sarebbe forse un caso ancora più sorprendente di dipendenza di Eliade da Evola, e riveste maggiore importanza perché si troverebbe non nel *corpus* letterario eliadiano, ma nel libro *Yoga. Essai sur les origines de la mystique indienne* del 1936 (61) (che Evola cita abbondantemente ne *Lo yoga della potenza* del ‘49) (62), il quale costituisce in pratica la pubblicazione della tesi di dottorato dello studioso romeno, discussa all’Università di Bucarest nel 1933.

Alla nota 9 di p. 125 dell’edizione italiana si legge: “La necessità dell’esperienza diretta, della *realizzazione*, è molto accentuata nella letteratura tantrica. «È cosa da donna sforzarsi di stabilire la superiorità di una verità mediante argomenti discorsivi, ma è cosa da uomo conquistare il mondo con la propria potenza» è scritto in un testo tardo (*Tantra-tattva*), che tuttavia esprime una attitudine caratteristica delle scuole yogiche e tantriche”. Orbene, il passo citato del tardo testo indiano è *verbatim* (!) lo stesso di quello citato da Evola ne *L’uomo della potenza* alla fine di p. 43: peraltro, Evola è più accurato filologicamente del giovane studioso Eliade, in quanto alla relativa nota in calce

(59) Mircea Eliade, *Giornale cit.*, p. 258.

(60) Trad. it. *Mistici e maghi del Tibet*, Astrolabio-Ubaldini, Roma 1965, p. 135.

(61) Trad. it. *Yoga. Saggio sulle origini della mistica indiana*, Lindau, Torino 2009.

(62) Rispettivamente alla n. 39, p. 134; n. 21, p. 148; n. 29, p. 204; n. 39, p. 220; n. 47 e 52, p. 289; n. 56, p. 290; n. 19, p. 366; n. 31, p. 367.

(la n. 6) del testo evoliano si indica il luogo preciso della brano del *Tantra-tattva*, nella fattispecie, vol. I, pp. 125-127. Ci si può, quindi, legittimamente domandare se Eliade non avesse letto da *L'uomo della potenza* di Evola il brano suddetto invece che direttamente dal testo sanscrito: a dire il vero, ci sembra molto improbabile che in *tutto* il testo del *Tantra-tattva*, Eliade scegliesse di citare *proprio solo* quel brano, che, peraltro, non compare ne *Lo Yoga* del '54. Ma potrebbe essere un caso. Forse.

Ma *forse* il giovane Eliade aveva cominciato a mettere in atto il suo piano di essere un “cavallo di Troia”, un “infiltrato” tradizionalista (ed esoterista; e *forse* anche operatore nel mondo metafisico) nella cittadella accademica: ma, *in sordina*. Infatti, *L'uomo della potenza* non viene citato nel libro del '36 di Eliade, né vi si trova menzionato il nome di Evola. Eliade, forse, non voleva scoprire ancora le proprie carte e temeva, altresì, che la citazione di un autore estraneo al mondo accademico orientalista, e per di più in odore di occultismo, avrebbe minato la “scientificità” della propria opera sullo yoga (63). Evola rimprovererà questa mancanza di coraggio da parte dello storico delle religioni romeno in una recensione positiva, ma non troppo, de *Le Yoga. Immortalité et Liberté* del 1954, apparsa su *East and West*, VI, 3, ottobre 1955, pp. 224-230. Ivi, ribadendo il fatto che Eliade per le proprie opere fosse debitore di “dottrine metafisiche ed esoteriche”, Evola lamentava come questi citasse solo autori graditi all'accademia e perciò concludeva: “Ci si potrebbe domandare se ciò non celi un tentativo di introdurre un cavallo di Troia nella cittadella della cultura ufficiale, uno sforzo che sembrerebbe coronato da successo a giudicare dalla favorevole e inabituale pronta accoglienza alle opere dell'Eliade da parte di questi circoli, ma che non è esente dal pericolo di «chocs en retur»” (64).

(63) Marcello De Martino, *Mircea Eliade esoterico* cit., p. 194 e *passim*.

(64) Si veda a p. 79 della ristampa in Julius Evola, *Oriente e Occidente*, Edizioni Mediterranee, Roma 2001, pp. 77-86. Ma già un quinquennio prima Evola era tornato sull'argomento del tantrismo scrivendo, sempre per *East and West* (I, 1, aprile 1950, pp. 28-32), un articolo dal titolo *What Tantrism Means to Modern Western Civilization*, ristampato in *Oriente e Occidente* cit., pp. 25-31 con la resa italiana *Il significato del Tantrismo per la moderna civiltà occidentale*. L'acume di Evola nell'interpretare il fenomeno del tantrismo superava talora la preparazione scientifica dei dotti “di professione”, anche quella – sterminata – dello stesso Eliade: il Nostro nella succitata recensione rifiutò l'ipotesi dell'origine “autoctona”, ossia dravidica, dello yoga avanzata dallo studioso romeno, reputando che tale dottrina fosse invece un prodotto della “più pura spiritualità indo-europea” (pp. 84-85): tale disapprovazione, infatti, ha trovato col tempo un'ampia conferma in sede accademica; anche la critica mossa a Evola da un esperto quale Elémire Zolla, secondo cui la connessione dei concetti alchemici fatta dal Barone ai rituali tantrici woodroffiani fosse del tutto incongrua (nel suo saggio *The Evolution of Julius Evola's Thought* apparso su *Gnosis. A Journal of the Western Inner Traditions*, n. 14 (inverno 1990), p. 20), si è rivelata alla fine senza fondamento: David Gordon White ha dimostrato la giustezza delle intuizioni evoliane nel suo libro *Il corpo alchemico. Le tradizioni dei Siddha nell'India medievale*, Edizioni Mediterranee, Roma 2003.

L'intuizione di Evola era giusta, abbiamo visto: e col tempo, Eliade si fece più "coraggioso", forte ormai della fama che si era consolidata attorno al suo nome nel mondo scientifico internazionale. Nella traduzione italiana de *Le Yoga* di Eliade, che si basa sull'edizione francese del 1967 ampliata con nuova bibliografia in un'appendice redatta dallo stesso autore, proprio in quest'ultima il lettore riscontra il nome di Evola per ben due volte relativamente a *Lo yoga come potenza* del 1949, che viene citato, rispettivamente, nelle opere generali sul tantrismo (p. 373) e negli studi d'insieme su *mantra e dhâranî* (p. 377) con indicazione anche delle pp. 234 e ss.; ma nel testo del saggio eliadiano già veniva ricordato alla nota in calce *La dottrina del risveglio* del 1943, definita "un'eccellente analisi" riguardo ai quattro *jhâna* (p. 167 n. 9); inoltre, si può trovare anche ricordato (pp. 277-278) con la dovuta azione ermeneutica il caso della "meditazione sul cadavere" fatta dallo *yogin* in uno *shma-sânânam*, brano che *non compare* nel testo eliadiano del '36: e pensare che Evola, nella sua recensione del libro eliadiano del '54, affermava che quest'ultimo testo fosse sotto certi aspetti peggiore di quello antecedente! (65)

Il percorso iniziato con *L'uomo come potenza* si andava compiendo: mediante varie e tortuose vie, *esoteriche* ed *essoteriche*, l'Io della Potenza, l'Idealismo magico, il pensiero tradizionale, la *Philosophia Perennis* si facevano strada nel mondo accademico, senza che questo se ne accorgesse, come dentro un "cavallo di Troia" (66).

L'unico testo de *Lo yoga della potenza* del '49 che siamo riusciti a trovare nelle biblioteche universitarie statunitensi per utilizzarlo nei nostri studi per questa introduzione si trova all'Università di Chicago, nella Swift Hall Library della Divinity School, il dipartimento dove Eliade fu docente titolare di storia delle religioni e direttore dal marzo del '57. Il suoi corsi iniziarono nel gennaio dell'anno successivo, e *proprio* dal 1958 abbiamo potuto rilevare nel talloncino delle registrazioni allegato all'interno della copertina che detto libro cominciò ad essere preso in prestito, laddove non lo era *mai* stato da quando era stato acquisito nel patrimonio librario – quasi una decina d'anni prima, alla metà del 1949: un caso. Forse.

Un vero "grimorio": *East and West*, come voleva Evola.

*Philadelphia, 21 marzo 2010*

(65) Julius Evola, *Oriente e Occidente* cit., p. 79.

(66) In uno studio di gran valore scientifico, come il già citato *Hindu Tantric and Shâkta Literature* edito dalla prestigiosa casa editrice Otto Harrassowitz, gli autori citano per ben due volte in calce (n. 4, p. 2; n. 11, p. 3) la traduzione francese del testo evoliano, *Le yoga tantrique. Sa métaphysique, ses pratiques*, Fayard, Paris 1971, considerandola un'ottima opera divulgativa.