

# GLI UOMINI E LE ROVINE

## Introduzione

### EVOLA E LE ROVINE ELETTRONICHE DEGLI ANNI NOVANTA

*“Ma quand’anche il destino che il mondo moderno si è creato, e che ancora sta travolgendolo, non dovesse essere contenuto, presso a tali premesse le posizioni interne saranno mantenute: in qualsiasi evenienza ciò che potrà essere fatto sarà fatto e apparterremo a quella patria che da nessun nemico potrà mai essere né occupata né distrutta”*

Orientamenti (1950)

## 1. Millenovecentoquarantotto

“In ogni caso la mia vicenda – anche se dovessi rimanere per sempre così – spiritualmente non mi significa di più di quel che fosse una ruota rotta in una mia vettura. Un lato positivo che cosa è l’ulteriore conferma, per me, di una calma e di una intangibilità per la quale l’esclusione di qualsiasi attività ‘profana’ ed esterna significa più o meno nulla. E se avessi il senso, che io fossi richiesto, se vedessi la possibilità di innestare le mie disponibilità interne in un’azione superindividuale spirituale, davvero nulla vi sarebbe di mutato. Ma – penso, a differenza di te – io non vedo che un mondo di rovine, ove non è possibile che una specie di fonte delle catacombe, per il quale già ho creduto di dare quel che di essenziale potevo dare” (1). Così Julius Evola scriveva il 20 aprile 1948 da Bad Ischl a Girolamo Comi, in risposta ad una lettera del poeta pugliese il quale era riuscito a conoscere, chissà come, l’indirizzo austriaco del suo antico amico ormai da tre anni paralizzato alle gambe. È il primo contatto dopo oltre un decennio e avrà come conseguenza, grazie all’intervento del presidente della Croce Rossa Italiana, Umberto Zanotti-Bianco, amico di entrambi, il trasferimento di Evola dall’Austria in un santuario preso Varese (agosto 1948) ed infine in una clinica di Bologna (fine ottobre – inizio novembre 1948). È questo l’anno delle prime elezioni dopo il referendum istituzionale dove il MSI, nato ne 1946 ottenne 526.882 voti (l’1,8 per cento), l’anno dell’uscita del PCI dal governo, dell’attentato a Togliatti e della vittoria di Bartali al Giro di Francia. È anche l’anno della prima grande crisi fra i vincitori della seconda guerra mondiale, fra Occidente ed Oriente, con il blocco sovietico di Berlino ed il famoso ponte aereo durato mesi per rifornire di viveri la zona ovest isolata all’interno della Germania comunista. Il fortuito ritrovamento di questa ed altre lettere a Girolamo Cominella casa di quest’ultimo a Lucignano (Lecce), trasformata in biblioteca pubblica, nel 1986, e pubblicate l’anno successivo, ci permette ora di stabilire che l’immagine delle macerie spirituali oltre che materiali era ben presente in Evola sin da allora, almeno sul piano simbolico e della sensazione. Le frasi importanti, piene di un fatalismo insolito, fanno ritenere che Evola in quel periodo non pensasse a un immediato impegno diretto a favore di uno schieramento politico: confinato in una clinica austriaca vedeva le cose da lontano e non erano certo piacevoli, tanto da indurlo addirittura a parlare di un “fronte delle catacombe”. Il rientro a Bologna, pur se gli diede l’impressione di essere uno straniero in terra straniera, lo pose evidentemente in contatto diretto non solo con la situazione politica e ideologica nazionale, ma anche con gli amici rimasti che non avevano cambiato bandiera e con ambienti giovanili:

questo gli fece perdere probabilmente il senso d'inutilità che trasparire dalle righe citate e tornare a credere di poter continuare a fare qualcosa nel senso di una "azione superindividuale spirituale". Il clima del tempo e l'atteggiamento psicologico e spirituale di quei ragazzi sono efficacemente ricordati da Fausto Gianfranceschi in una delle rare rievocazioni dell'epoca: "Un giorno bisognerà scrivere la storia di quelli che, per la loro età (essendo nati poco prima del 1930), non fecero in tempo a perdere la guerra, o riuscirono a parteciparvi, in gran parte volontari, appena per pochi mesi, quando essa già appariva inevitabilmente perduta (...) Qualcosa ci separava dagli altri, ed era l'amarezza, ma anche un'elettrizzante tensione che forse ci faceva sentire più vivi in quella condizione di sconfitti. Sconfitti e tuttavia decisi a non rinunciare al nostro modo di percepire la realtà (...) Qualunque fosse la motivazione di fondo delle nostre scelte, alcune cose erano certe avevano un atteggiamento positivo di fronte alla vita, e tuttavia qualcosa ci vietava di integrarci nella nuova vita della nazione che sembrava aprirsi a nuove premesse (...) Noi rimanevamo ostinatamente fedeli alla nostra guerra. Ci sembrava che troppi equivoci fossero all'origine della "rinascita" (...) A tutto questo dicevamo no; ma qual era il sì che ci muoveva? (...) Cercavamo la chiave dell'enigma sia sulle piazze (...) sia sui libri" (2). E così, alla Biblioteca Nazionale di Roma vennero scoperti i libri di Evola, *in primis la Rivolta contro il mondo moderno*. Un altro gruppo di giovani entrò invece in contatto con Evola seguendo una via diversa: tramite l'elenco telefonico... Mentre si ritrovavano a "Regina Coeli" per "fatti di neofascismo" essi tessero *I Protocolli di Sion* nella edizione pubblicata da *La Vita Italiana* nel 1939 e rimasero tanto colpiti dalla introduzione che, appena dimessi, vollero conoscere di persona il curatore del libro a loro del tutto ignoto. Consultarono la guida telefonica di Roma ma, giunti in Corso Vittorio Emanuele 197, appresero che il per loro misterioso Julius Evola era ricoverato in un ospedale di Bologna. "Fu un incontro che probabilmente decise il nostro futuro", ricorda ancora Gianfranceschi. "Su quelle pagine trovammo le risposte ai nostri interrogativi. Capimmo che le nostre scelte e le nostre ripulse non erano soltanto storicamente determinate, ma si inquadravano nel modo di essere, nel carattere, di un particolare tipo umano, il quale a sua volta è segnato da forme che trascendono i dati contingenti. Trovammo una coerente e convincente interpretazione, in un grandioso disegno, di alcune radicate impressioni che ci distinguevano nettamente dagli altri: l'impossibilità di accettare la sconfitta, qualunque sconfitta, come un inappellabile giudizio della Storia, così sublime e decisivo da imporre addirittura un mutamento esistenziale, il rifiuto non solo del comunismo, ma anche dell'americanismo i due volti di una medesima realtà moderata); il fastidio, e il disprezzo, per ogni discorso basato sull'economia, sul benessere materiale, o anche su un astratto umanitarismo; il sospetto che il *comfort* macchinistico e tecnologico, al cui culto ci andavamo adeguando sul modello dei vincitori, comportasse una razza di valori ben più pregnanti (...) Inoltre Evola ci liberò dalle scorie del passato cui eravamo pubblicamente legati, senza concessioni per gli orribili luoghi comuni dell'antifascismo, semplicemente separando, in quel passato, ciò che era il riflesso dei valori permanenti da ciò che era ambigua e corrottabile contingenza" (3). Ma questo venne dopo, fu una conseguenza dell'incontro tra la generazione di quei ventenni e un uomo che, come si è visto, era abbastanza disilluso sulla situazione italiana. Ricorda ancora Gianfranceschi che alcuni di essi lo andarono a trovare all'ospedale di Bologna probabilmente nel 1949 e su indicazione di Massimo Scaligero che almeno sin dal 1947 era in corrispondenza con lui ed aveva già una certa influenza diretta sull'ambiente. Da quell'incontro, nacque non solo la volontà di contribuire nuovamente ad una battaglia delle idee, ma anche la serie di iniziative che si sarebbe conclusa con la

redazione de *Gli uomini e le rovine*. “So che Evola fu contento di averci incontrati”, ricorda ancora Gianfranceschi (4); e l’interessato lo confermerà esplicitamente in una lettera a Franco Servello, che dirigeva *Il Meridiano d’Italia* dopo l’assassinio di Franco De Agazio nel marzo del ’47 ad opera dei *killer* della famigerata Volante Rossa, scritta dopo il dibattimento che lo riguardava in Corte d’Assise nel processo dei FAR: riferendosi agli “amici coimputati di neofascismo”, nei loro confronti Evola afferma di aver “dichiarato al dibattimento che, ritornando in Italia, fu per me motivo di conforto e speranza per le sorti del nostro disgraziato Paese, il loro entusiasmo e la loro consapevolezza nonché il disinteresse e il vivo fermento spirituale che, in questi tempi di oscuro materialismo, essi sanno dimostrare” (5). Nel 1949 Evola ricominciò dunque a scrivere, prima con il consueto pseudonimo di “Arthos”, poi con il suo nome in alcune delle riviste della neonata destra, come *La Sfida* di Enzo Erra e Egidio Steppa, *La Rivolta ideale* di Giovanni Torelli, *Il Meridiano d’Italia* di Franco Servello. Vista l’inutilità della sua permanenza in una clinica, ancorché specializza, data l’irreversibilità del trauma, dopo un anno e mezzo fece una rapida puntata a Roma, la prima dopo circa sei anni, verso la metà del marzo 1950, allo scopo di “organizzare una base materiale” e trasferirsi poi definitivamente nella capitale. Il che fece probabilmente nell’aprile successivo. A maggio uscì il primo dei cinque fascicoli di *Imperium*: nei primi tre apparvero suoi articoli. Il riferimento è importante perché su quella rivista, diretta da Enzo Erra e che si presentava come l’espressione del gruppo giovanile missino che aveva tendenze “spiritualiste”, apparvero proprio quei concetti che poi andarono a formare gli “undici punti” di *Orientamenti*, edito sempre “a cura di Imperium”: un opuscolo, vero “breviario” di quella generazione, che contiene *in nuce*, come afferma Evola stesso che nella nota che precede la seconda edizione del volumetto (6), tutto quanto verrà poi trattato più ampiamente ne *Gli uomini e le rovine*. Il origine il suo titolo avrebbe dovuto essere *Schieramenti*: così viene infatti indicato in fine all’articolo *Impero e civiltà* di Evola apparso nel secondo numero di *Imperium* del giugno 1950. Proprio *Orientamenti*, le idee opposte in *Orientamenti*, ed un articolo uscito sulla rivista ( *Due intransigenze* sul terzo fascicolo del luglio 1950) costituirono le “prove” che condussero all’arresto di Evola nell’aprile 1951 nell’ambito dell’inchiesta sui Fasci di Azione Rivoluzionaria, i FAR, iniziata nel novembre 1950 con i primi fermi. L’atteggiamento da assumere su quanto di “fascista” c’era nelle sue idee, Evola lo espresse nell’ *Autodifesa* (7) letta in aula durante la terza udienza del dibattimento il 12 ottobre 1951. Nella lettera a Franco Servello citata in precedenza Evola così riassumeva i termini della questione: “Credo che il mio costituisca un caso interessante, per la chiarificazione del cosiddetto reato di “apologia di fascismo”. L’accusa, da me invitata ad uscire dalle generalità ed a precisare quali siano specificamente le “idee proprie del fascismo”, la cui difesa sarebbe reato, avuto l’imprudenza di dichiarare che esse sono la monocrazia, la gerarchia e l’aristocrazia – cosa che Carnelutti, da maestro, si è affrettato a far consacrare in verbale, a moltiplicazione di quanti in Italia non sono accecati dalla passione di parte o dall’ignoranza, più che per reale esigenza difensiva. Naturalmente, è stato allora facile far rilevare che, insieme a me, come imputati, dovrebbero stare un Platone, un Aristotele, un Dante e così via, fino ad un Bismarck e a un Metternich: che “fascista sarebbe stato più o meno tutto il mondo precedente il ’48 e la Rivoluzione francese. Dopo di che io ho dichiarato che idee “fasciste” le ho difese e le difendo non in quanto esse sono fasciste, ma in quanto continuano appunto questa grande tradizione politica, e che tale difesa l’ho fatta da uomo libero, partendo dalla pure dottrina, perché per principio non mi sono iscritto mai ad alcun partito, quindi nemmeno al PNF e ad PFR” (8). Concetti Identici, se non identiche parole,

Evola userà in seguito nell'autobiografia *Il Cammino del Cinabro* pubblicato oltre due lustri dopo (9).

## Note

- 1) *Lettere di Julius Evola a Girolamo Comi* (1934 – 1962), Fond. J. Evola, Roma 1978, p.18.
- 2) Fausto Gianfranceschi, *L'influenza di Evola sulla generazione che non ha fatto in tempo a perdere la guerra*, in AA.VV., *Testimonianze su Evola*, ed. Mediterranee, II ed., Roma 1985, p.130 – 1
- 3) Fausto Gianfranceschi, *L'influenza di Evola* cit.; p.131 - 2
- 4) Fausto gianfranceschi, *L'influenza di Evola* cit.; p.133.
- 5) Julius Evola, *Neo fascismo e no: Una lettera sul processo di Roma*, in *il Meridiano d'Italia* n. 41, Milano, 21 ottobre 1951, p. 6.
- 6) Cfr. Julius Evola, *Orientamenti*, Ed. Europa, Roma 1971, p. 3; riprodotta anche nella quarta edizione: Edizioni Settimo Sigillo, Roma 1984, p.14.
- 7) Cfr. Julius Evola, *Autodifesa*, in *L'Eloquenza* n. 11 – 12, Roma, 1951; e ora come “Quaderno di testi evoliani” n. 2 pubblicato dalla Fond. J. Evola nel 1976.
- 8) Julius Evola, *Neofascismo e no* cit.; p.6.
- 9) Cfr. Julius Evola, *Il Cammino del Cinabro*, Scheiwiller, Milano 1963, p. 180

## 2. Millenovecentocinquantatre

Il 1953 è stato l'anno, sul piano internazionale, della conclusione della guerra in Corea con il mantenimento dello *status quo* lungo il 38° parallelo e dell'esplosione della rivolta operaia a Berlino soffocata nel sangue dimostrazione che la recente spartizione delle zone d'influenza del mondo decretata a Yalta non può essere toccata. È l'anno, sul piano interno, della fine politica di De Gasperi a causa della mancata approvazione della legge elettorale maggioritaria che avrebbe dovuto assicurare alla DC, sino ad allora una maggioranza assoluta, la perpetuazione della sua egemonia. È l'anno delle seconde elezioni del dopoguerra il cui il MSI triplica i propri voti rispetto al 1948: 1.582.727 pari al 5,2 per cento. È anche l'anno delle manifestazioni promosse della destra per Trieste italiana con violentissimi scontri con la polizia inglese. È anche l'anno in cui è segretario del Raggruppamento Giovanile Studenti e Lavoratori del MSI Enzo Erra (nominato nel 1952, lo sarà fino al 1954) che riunisce intorno a sé e dà alle formazioni dei ragazzi di destra un'imposizione “spirituale”, i cui punti di riferimento sono Julius Evola e Massimo Scaligero, in opposizione con le correnti socialiste e corporativiste dei notabili del partito. Alcuni di questi giovani (Pino Raudi, Paolo Andriani, Fausto Gianfranceschi, Clemente Graziani, Walter Valentini) formavano un gruppo abbastanza omogeneo e frequentavano l'abitazione di Evola a Corso Vittorio Emanuele 197 con una certa assiduità: gli chiesero così di ampliare i concetti espressi in *Orientamenti* per avere un punto di riferimento concreto e articolato sotto mano, un punto di riferimento che tenesse presenti le esperienze passate e allo stesso tempo il futuro. “Per noi”, ricorda ancora Gianfranceschi, “*scrisse Gli uomini e le rovine* come orientamento e come avallo della nostra decisione a contrastare la massiccia presenza di un mondo che sembrava e sembra tuttora invincibile. Fra tutti i “maestri dello spirito” che abbiano conosciuto prima o dopo di lui, egli infatti era ed è l'unico a non indicare soltanto la via del misticismo, e non disprezzare l'azione: a patto che non sia fine a se stessa, che non si sia trascinati da essa ma la si determini, e che non la si legghi all'idea di successo, ma valga soprattutto come testimonianza o come espressione di un inconvertibile modo di essere” (10). *Gli uomini e le rovine* di certo enne scritto nel 1952 dopo l'uscita dal carcere di Evola, non soltanto perché la presentazione di Junio Valerio Borghese, che il testo doveva averlo quindi letto, porta

l'indicazione del "gennaio 1953", ma anche perché un articolo dal titolo *Demonia dell'economia* veniva pubblicato sul primo e unico numero del nuovo "quindicinale dei giovani del MSI" dall'intestazione mussoliniana di *Audacia!* (la data era 25 novembre 1952) e con l'esplicita indicazione che veniva tratta "dal volume di prossima pubblicazione *Gli uomini e le rovine*". Il direttore del foglio era sempre Enzo Erra, a capo del Raggruppamento Giovanile. Alcuni componenti di questo gruppo, grazie ad una certa disponibilità di denaro, in quel periodo danno via alle Edizioni dell'Ascia la cui ispirazione risultava subito chiara: "Con la pubblicazione di opera adeguate, le Edizioni dell'Ascia si propongono di contribuire alla conoscenza e alla valorizzazione di idee che, per il loro esser tradizionali e universali, nel presente clima di decadenza e di sovversione presentano un carattere nettamente rivoluzionario nel campo sia politico che etico e della concezione generale della vita. Sono programmate tre collane: 1) *Tradizione*; 2) *Pensiero politico*; 3) *Panorami*. L'Ascia è il simbolo, sia guerriero sia sacrale, che contrassegnò i popoli che, sulla fine del paleolitico, apparvero in Occidente come i primi esponenti dell'idea virile dello Stato", si poteva leggere nella seconda pagina dei due unici volumi pubblicati dalla casa editrice. Poi, come rileva Julius Evola ne *Il Cammino del Cinabro*, "la promessa di appoggi non fu mantenuta" (11) e nessun'altra delle opere annunciate vide nell'immediato la luce. I libri che uscirono furono soltanto due: nella collana *Pensiero politico proprio* *Gli uomini e le rovine* e nella collana *Tradizionale* quel *La crisi del mondo moderno* di Guènon nella versione evoliana già apparsa nel 1937 presso Hoepli. La linea "spirituale" scelta è dunque ben chiara e si evidenzia ancora meglio se si esaminano i titoli annunciati, alcuni dei quali forse non vennero mai scritti, mentre altri sono poi apparsi anche se a grandissima distanza di tempo da quel 1953. Spicca l'influenza dei due "maestri" della giovane Destra di allora: Julius Evola e Massimo Scaligero, che seguivano strade parallele, divisi dalle idee ma uniti da una salda amicizia che risaliva agli Anni Venti, all'epoca del "Gruppo di Ur" (12). Del primo era annunciato *Cavalcare la tigre*, e del secondo *La tradizione solare*: erano stati soltanto pensati, erano stati abbozzati, in parte o del tutto scritti? Domande importanti dal punto di vista non solo bibliografico, ma anche per capire lo sviluppo del pensiero dei due autori, alle quali allo stato dei fatti, è impossibile rispondere con certezza. Si possono però fare verosimili ipotesi. *Cavalcare la tigre*, ad esempio, viene indicato come "di prossima pubblicazione" nell'elenco di "alcune opere dello stesso autore"; inoltre, il particolare che ne *Gli uomini e le rovine* compaiono ben tre rimandi precisi (p. 131, 151, 157) ai capitoli 4 e 8 di *Cavalcare la tigre* riguardanti Jünger e l'irrazionalismo, può far legittimamente ritenere che nel 1952-3 almeno essi fossero stati già scritti, se non tutto il libro. Non si può non notare, inoltre, che se Evola pensava fin da allora di far seguire *Cavalcare la tigre* subito dopo *Gli uomini e le rovine*, ciò vuol dire che senza dubbio egli riteneva necessario già all'epoca che ad un'opera di "dottrina politica" dovesse tener dietro immediatamente un'altra di "orientamenti esistenziali per un'epoca della dissoluzione", considerato dunque utile sin dai primi Anni Cinquanta, quasi una controparte personale di un discorso che era già stato esposto sul piano generale. Com'è noto, invece, quel libro dovrà attendere otto anni prima di vedere la luce presso Scheiwiller nel 1961, preceduto da altri due scritti: *Metafisica del sesso* (Atanòr, 1958 e L' "Operaio nel pensiero di Ernest jünger" (Armando, 1960). Il libro di Scaligero (o perlomeno uno che aveva quell'antico titolo) dovrà aspettare ancora più a lungo, diciotto anni, perché apparve solo nel 1971 presso Teseo. Ci si può chiedere a questo punto il perché di tanto ritardo nell'uscita di *Cavalcare la tigre*. La risposta sembra evidente dopo la chiusura delle Edizioni dell'Ascia chi mai l'avrebbe potuto pubblicare? Non esistevano all'epoca editori disposti a tanto o anche

semplicemente adatti: di quelli che ospitarono in quel lasso di tempo le due opere successive, Antanòr era specializzato in essoterismo, Armando in pedagogia, lo stesso Scheiwiller confessa di essere stato oggetto di “non poche incomprensioni” (13) per avere pubblicato *Cavalcare la tigre*, nonostante fosse un fiero antifascista: figuriamoci cosa avrebbero dovuto subire eventuali altri... piuttosto, si pone il problema che allo stato dei fatti sembra esserci una differenza di ottica fra *Gli uomini e le rovine* (1953) e *Cavalcare la tigre* (1961), che permane anche dopo le successive revisioni, ravvicinate fra loro, delle due opere (rispettivamente 1967 e 1972, 1971 e 1973): come a dire che all’inizio si potevano anche essere discrepanze fra i due punti di vista, ma che in seguito rivedendoli a poca distanza uno dall’altro l’autore avrebbe potuto – se lo avesse ritenuto opportuno – attenuarle. Ma è proprio Evola, del resto, che pone questi due libri in un rapporto allo stesso tempo di collegamento e differenziazione quando, ne *Il Cammino del Cinabro* (14) scrive ad esempio che un certo argomento de *Gli uomini e le rovine* – in questo caso “l’opposizione contro tutto ciò che è società, civiltà e costume borghesi” – viene ripreso e sviluppato “in una alquanto diversa prospettiva” nel suo “libro successivo”, cioè *Cavalcare la tigre*. Le due opere in origine, dunque, non dovevano essere una contrapposta all’altra come oggi alcuni le vedono (la prima l’Evola “politico di Destra”, la seconda l’Evola “anarchico di Destra”), ma *integrate* fra loro mutando solo le “prospettive”, quasi due facce di una stessa medaglia come si è già accennato, una dedicata all’aspetto ideologico-tecnico del militante che, insieme agli altri, è impegnato attivamente nel tentativo di costruire una corrente di Destra “ideale e spirituale”, l’altra dedicata all’aspetto essenziale, alla costruzione della personalità interiore di chi deve vivere fra le rovine per un tempo ancora lungo. Tanto più che le tesi sostenute in entrambe sono rintracciabili in sintesi negli “undici punti” di *Orientamenti* (1950). È ciò traspare proprio dagli argomenti consimili affrontati nelle due opere: ad esempio, la scelta delle tradizioni o il problema della sessualità ne *Gli uomini e le rovine* hanno una prospettiva di carattere generale, nel senso che le scelte private si ripercuotono a livello delle scelte di un intero “schieramento di Destra”, mentre in *Cavalcare la tigre* rimangono a livello del tutto personale. Questo, naturalmente, nelle intenzioni delle origini, perché poi fra la redazione e la pubblicazione trascorse quasi un decennio, tutti gli Anni Cinquanta, e certe “prospettive” mutarono, certe disillusioni di tipo politico sul MSI e la Destra in genere sopravvennero: ecco dunque l’opera originaria probabilmente in parte trasformarsi in una specie di manuale di sopravvivenza interiore per l’ “anarchico di Destra” che rifiuta intimamente il mondo che lo circonda eppure è costretto a viverci, e di sicuro venire aggiornata col riferimento a problematiche successive, nate o maturate dopo il 1953. Gli altri autori annunciati nell’elenco delle “prime pubblicazioni” compreso sia ne *Gli uomini e le rovine* sia ne *La crisi del mondo moderno* di Guènon rientravano tutti nel punto di vista tradizionale, spirituale, organico proprio di Evola e Scaligero, fossero essi stranieri come Malinsky e De Poncins come *La guerra occulta*, Othmar Spann con *Il vero Stato*. Reininger con *Nietzsche e il senso della vita*; o fossero quei giovani, seguaci dell’uno o dell’altro magari anche gentiliani, attivi all’epoca sia sulla piazza che al livello culturale, come Enzo Erra con *Difesa dalla democrazia*, Fabio Lonciari con *L’Europa dell’Ordine*, Franco Petronio con *Mito e realtà del III Reich*, Pino Rauti con *Dallo Stato Parlamentare allo Stato Fascista*, Fausto Gianfranceschi con *Tempo di Jago*, Primo Siena con *L’idolatria del demos*. È evidente che in un clima come quello in cui nel MSI fermentavano, soprattutto nell’ambiente giovanile composto anche da reduci di una guerra civile conclusasi appena otto anni prima, o che avevano fatto l’esperienza “clandestina” dei FAR, ancora aspirazioni di tipo “rivoluzionario”, e dopo un buon successo

elettorale conseguito proprio quell'anno, il saggio di Evola dovesse contenere affermazioni "forti", che poi quattordici anni dopo dovevano essere presentate in una forma diversa anche se uguale nella sostanza. Ad esempio, si può leggere nel Capitolo 1 di quella prima edizione: "I nostri avversari desidererebbero senza subbio che, cristianamente, nel segno del progressismo e del riformismo, colpiti sull'una guancia, si porgesse l'altra. Il nostro principio è diverso: "Fate agli altri quel che essi vorrebbero fare a voi: *ma fateglio prima*". Che uomini sorgono in piedi fra le rovine, a costruire un nuovo schieramento, a stabilire frontiere rigorose fra l'amico e il nemico – è quel che ormai i tempi impongono. L'avvenire non sarà di chi si culla con le idee ibride, sfaldate e scadute predominanti nell'attuale clima politico bensì di chi avrà il coraggio del radicalismo: del radicalismo della sovversione ovvero del radicalismo della ricostruzione". Si confronti questa p. 16 del 1953 con la p. 16 del presente volume, che riproduce quella della seconda e terza edizione del 1967 e del 1972, per rendersi conto come certi atteggiamenti necessari al clima degli Anni Cinquanta siano scomparsi, ma sia restata la sostanza d una dura opposizione rivoluzionario-conservatrice. Oppure quest'altro brano del Capitolo XV dedicato, nella dicitura originaria al "Problema delle nascite – Sessualità": "Si è che la superpopolazione fa sì che il sistema dei processi produttivi assuma dimensioni sempre più vaste, questi processi però, una volta in moto, richiedono a loro volta una sempre maggiore massa di consumatori e di bisogni nei consumatori, col che si determina un processo a catena che volge verso l'osservazione sociale, a oltranza del singolo, verso la soppressione di ogni spazio libero, di ogni libero respiro, di ogni movimento autonomo di fronte all'ingranaggio insolente delle metropoli moderne brulicanti, come nelle putrefazioni, di esseri più o meno anodini, di fronte al mondo della pura quantità, dell'economia onnipotente e della leniniana "completa elettrificazione della Terra". In termini USA ciò viene chiamato *prosperità*". Rispetto alle p. 221-2 del 1953 ora citate la p. 230 di questa edizione esprime sì i medesimi concetti, ma in forma condensata: forse nel 1967-72 una simile critica alla "società del benessere" e dei consumi inutili e forzosi venne considerata dall'autore un po' scontata, ma, dal confronto, le righe del 1953 non solo hanno più vigore e suggestione, ma stanno anche a dimostrare per l'ennesima volta come una critica ad un certo capitalismo selvaggio e anodino non sia appannaggio della Sinistra e che già da allora, senza attendere Marcuse e il suo "uomo a una dimensione". Evola indicava e condannava i pericoli dell'asservimento a bisogni superflui e la schiavizzazione del consumatore forzato. Per quei giovani, che si ispiravano alle idee sue o a quelle di Scaligero, con dei maggiorenti di partiti che già Evola vedeva persi nel gioco del conformismo parlamentare ed in quello delle alchimie correntizie, erano necessarie parole che rievocassero uno spirito di servizio, uno "spirito legionario", che li nobilitassero a livello interiore, ideale, al limite emotivo e suggestivo. Il libro però, nonostante gli echi positivi, non riuscì nella sua opera di formazione di una "vera Destra" tradizionale e neanche di una "precisa corrente di destra" tradizionale all'interno del MSI, e gli ex giovani che alle sue tesi si ispiravano abbandonando man mano il partito singolarmente o a gruppi in occasione dei vari congressi succedutisi negli anni seguenti. I motivi di questo insuccesso? Molteplici, e intrecciati fra loro: la strategia politica della segreteria del MSI e in genere dell'intera sua classe dirigente, che non favorì, anzi ostacolò il diffondersi delle tesi evoliane; l'ostilità personale di antica data di alcuni personaggi di rilievo del partito, rinverdata dal risentimento per le più recenti critiche di Evola esposte sulle riviste di destra che gli concedevano spazio; il clima generale del paese, soprattutto quello morale e culturale, con l'egemonia dell'*intelligentia* comunista e, in subordine, cattolica, che metteva a bando un certo tipo di idee; il succedersi delle generazioni

e quella che è stata definita la “diaspora” di molti politici, intellettuali, giornalisti, semplici attivisti spesso di matrice evoliana, verso altri partiti, altri posti di lavoro, altri quotidiani o semplicemente nel privato, con susseguente emorragia di forze culturali spesso accompagnata da un profondo risentimento, se non vero e proprio astio, nei confronti delle persone e anche dell’ambiente del MSI.

#### Note

10) Fausto Gianfranceschi, *L’influenza di Evola cit.*, p. 133.

11) Julius Evola, *Il Cammino del Cinabro cit.*, p. 192.

12) Cfr. Gianfranco de Turreis, *Massimo Scaligero e Julius Evola*, in AAVV, *Massimo Scaligero: il coraggio dell’impossibile*, Tilopa, Roma 1982. p. 120-133.

13) Vanni Scheiwiller, *Nota dell’editore*, in Julius Evola, *Il Cammino del Cinabro cit.*, p. 7.

14) Julius Evola, *Il Cammino del Cinabro cit.*, p. 187.

### 3 Millenovecentosessantasette - Millenovecentosettantadue

I cinque anni compresi tra il 1967 e il 1972 sono gli anni di cui la situazione internazionale s’interseca ed ha riflessi con la situazione nazionale. È il periodo della “constatazione globale” che, partita dai *campus* statunitensi in funzione fondamentalmente pacifista e di “rivoluzione sessuale” (W. Reich), ma nella quale s’intrecciavano anche componenti mistiche e anti-tecnologie, giunse alla fine del 1967 pure in Italia, esplodendo negli atenei durante il fatidico Sessantotto, prolungandosi per oltre un decennio, ponendo le basi prima del cosiddetto “spontaneismo armato”, poi del terrorismo “rosso” e “nero”, dei gruppi clandestini delle formazioni guerrigliere, degli attentati, degli omicidi, dei sequestri, delle stragi. È anche il periodo in cui fiorì la “primavera di Praga” che i carri armati del Patto di Varsavia decisero di far appassire nell’agosto 1968. In quello stesso anno in Indocina l’ “offensiva del Tet” dei vietcong fallì nella sostanza e causò ai comunisti si pensa almeno 40 mila morti, ma non la si seppe sfruttare e quella vittoria venne perduta politicamente dagli Stati Uniti: Nixon successe a Johnson ed ebbe inizio la “vietnamizzazione” del conflitto con il conseguente disimpegno americano che si concluse materialmente nel 1973-4 e portò alla caduta di Saigon nel 1975. gli eroi mitici, i simboli dei “contestatori” in Italia e nel mondo occidentale a rimorchio, diventarono Ho Chi Minh, il generale Giap, Mao Tse-tung, oltre a Che Guevara. Nei cortei cartelli e sui muri scritte inneggiavano a loro. Poi si aggiunse Marcuse e nacque lo slogan delle “tre M” (Marx-Marcuse-Mao). L’esplosione generale coinvolse i giovani di destra e li trovò di solito spaesati e impreparati: anche loro erano contro una società di cui non condividevano i valori e che francamente avversavano, ma non in nome delle “parole d’ordine” e dei valori sostenuti dai comunisti, dagli ultrà “cinesi”. Come fare ad aggregarsi a manifestazioni, come appoggiare prese di posizione che propugnavano un tipo di società agli antipodi da quella da loro desiderata? Tanto più che nelle università e poi nei licei, dopo un esordio poco politicizzato, in cui le organizzazioni universitarie missine avevano partecipato alle occupazioni accanto a quelle di sinistra, era iniziata e sviluppata con violenza la “caccia al fascista”? In questa atmosfera nacque il fenomeno ibrido dei “nazi-maoisti”. Il MSI, contrario al “sistema” ma anche al marxismo e alle sue manifestazioni di piazza, si trovò subito in via ufficiale a contrastare le attività contestative. Fu Arturo Michelini, allora segretario del partito, ad ordinare la “spedizione” degli attivisti missini all’interno dell’Ateneo romano il 16 marzo 1968 per “cacciare i rossi dall’università”. Il MSI, si guadagnò così l’accusa di funzionare come “guardia bianca del regime” anche da parte delle



sue stesse organizzazioni giovanili; subito dopo dovette pensare alla propria sopravvivenza nelle persone dei suoi iscritti e simpatizzanti che cominciavano ad avere vita difficile e pericolosa nelle scuole, nelle fabbriche, negli uffici essere considerati missini o anche avere idee genericamente di Destra equivaleva alla definizione di "fascista". Venne coniato lo slogan "uccidere un fascista non è un reato", scandito durante i cortei e le manifestazioni di fronte alle forze dell'ordine semi-impotenti. In un MSI che era in fase calante non si sapeva in pratica cosa contrapporre alle idee-forza allora emergenti nelle piazze e negli atenei. Nel 1967, uscì l'osannato *L'uomo a una dimensione* di Herbert Marcuse, che ha avuto 19 edizioni sino al 1983, cui Einaudi, dopo l'inaspettato successo, fece subito seguire in quello stesso anno *Eros e civiltà*, 11 edizioni sino al 1982; ma uscì anche la seconda edizione riveduta del libro di Evola: *Gli uomini e le rovine* presentava sempre lo scritto introduttivo del principe Borghese, era stato adattato in alcuni punti alle mutate circostanze contingenti restando comunque uguale a 14 anni prima nella sostanza e negli interni, conteneva alcune righe di Evola che ne spiegano senza equivoci il valore in quel momento rispetto alle intenzioni originarie, quello di formare uno schieramento di Destra sul piano "ideale e spirituale": "Purtroppo le possibilità che sembrava si delineassero non hanno avuto sviluppo alcuno e il processo di franamento politico e morale dell'Italia è continuato. Ciò nondimeno ho ritenuto opportuno che il libro, esaurito, venga ristampato. Di fatto, esso rappresenta – è deprimente constatarlo – l'unica esposizione di un pensiero "reazionario" antidemocratico ed antimarxista privo di attenuazioni e di concessioni che sia stata pubblicata dopo la seconda guerra mondiale non solo in Italia ma anche in Europa". Il libro apparve per la casa editrice che l'ingegner Giovanni Volpe, figlio dello storico Gioacchino, aveva fondato nel 1962 con il nome Il Quadrato che però fu subito mutato: Evola vi collaborò sin dall'inizio consigliando tesi che poi spesso curava o semplicemente traduceva con il suo nome o lo pseudonimo di "Carlo d'Altavilla" (15), e pubblicandovi il breve saggio *Il fascismo* nel 1964. Per una coincidenza, dunque, il saggio di dottrina pubblicata di Evola usciva, dopo che per tanto tempo era stato assente dalle librerie e dai circuiti più specializzati di vendita, proprio nel momento in cui i giovani di destra, missini e non missini, avevano bisogno di idee chiare da contrapporre a quelle dominanti, reclamizzare su tutta la stampa, urlate nei cortei, spruzzate sui muri, inculcare a randellate. Erano idee che conosceva la generazione precedente e che la nuova poteva leggere soltanto in quei pochi fogli sui quali Evola riusciva ancora a scrivere: ma che diffusione avevano mai avuto? Ora esse tornavano di nuovo alla ribalta e non potevano venire ignorate. E così Evola, dopo essere stato per anni obliato e negletto e sul quale erano state diffuse tante stupidaggini, venne inopinatamente chiamato quasi in funzione di "ideologia" semi-ufficiale a prendere posizione "dal punto di vista della Destra" su una situazione che stava sconvolgendo molti dati acquisiti, proprio sulle pagine del più diffuso settimanale di area, *Il Borghese*, che egli peraltro aveva diverse volte criticato la sua "stupidità intelligente" (16) anche se non in modo esplicito, e la cui tiratura allora raggiungeva anche le centomila copie. In meno di un anno, dal giugno 1968 all'aprile 1969, dodici articoli di Evola apparvero sulle pagine della testata fondata da Longanesi, articoli che avevano un chiaro scopo teorico e propositivo, cosa ad un simile livello quasi mai avvenuta su un rivista la cui caratteristica principale era quella della polemica, della critica e della satira. Gli argomenti: analisi della "contestazione" e delle idee su cui si fondava, problemi di attualità su cui occorreva dare un parere profondamente motivato, il tentativo di trovare i lati positivi delle tre forze di Destra dello schieramento politico italiano del tempo in vista di un ipotetico accordo anche solo tattico che non andò mai in porto. Gli argomenti in alcuni casi

non erano nuovissimi per chi conosceva la produzione pubblicistica evoliana, ma sicuramente inediti per la gran parte dei lettori del periodico, senza dubbio ad un livello teorico inusitato per quelle pagine. Insomma, si era sentita la necessità di ricorrere a colui che in seguito il segretario del MSI Giorgio Almirante avrebbe pubblicamente definito “il nostro Marcuse ma più bravo”, per se il suo atteggiamento nei confronti delle idee evoliane era stato in precedenza sempre critico, essendo Almirante sul versante “sociale” e “repubblicano” del partito. La verifica che Evola portò nell’ambito dell’atteggiamento da tenere nei confronti della “contestazione”, del maoismo, di Marcuse, visto in un ambito molto più generale e profondo, fu essenziale e, al di là della demistificazione di quei falsi miti, si può comprendere con queste parole “una rivolta legittima, ma senza una controparte positiva e senza speranze”. Erano valide le spinte emotive, emozionali, “generazionali”, ma esse non si reggevano su alcunché. Del resto, i giovani missini, universitari o meno, che avevano attivamente partecipato alla “contestazione” nei primi mesi delle agitazioni in vari atenei italiani, almeno sino all’episodio della “battaglia di Valle Giulia” (17), erano in netta minoranza e non avrebbero potuto certo fare, anche se “accettati” sul piano politico, da “mosche cocchiere” di una stragrande maggioranza a orientamento comunista e anarchico. E del resto, man mano che la “contestazione” da “rivolta generazionale” passava ad essere sempre più politicizzata, l’utopia di venire almeno tollerati al di là delle barriere ideologiche svanì: l’esperimento dei cosiddetti “nazi-maoisti” si rivelò infatti assai pericoloso per i suoi sviluppi e foriero di enormi confusioni ideologiche. Erano altre le basi su cui doveva costruire la “contestazione globale”, e non al sistema, ma addirittura ad un dato tipo di “civiltà”, come affermava Evola sulle pagine del *Borghese*, e la Destra, che pur aveva avuto in mano i licei (con la Giovane Italia) e le università (con il FUAN) per tutti gli Anni Cinquanta e sino ad almeno la metà degli Anni Sessanta, non era riuscita a cogliere i frutti della sua opera forse proprio per la mancanza di una base ideologica più profonda di quanto non potevano essere un generico anticomunismo e un blando nazionalismo. Evola concluse all’improvviso la sua collaborazione al settimanale. È da chiedersi il motivo. Risposta invero imbarazzante, perché in realtà non lo si conosce con precisione. Non aveva di certo esaurito il suo compito, né sembra che fossero venuti ostracismi dal MSI, anche se alcuni austeri collaboratori del periodo non vedevano di buon occhio su quelle pagine la firma che già non avevano amato negli Anni Trenta e Quaranta per motivi sia ideologici sia del tutto personali (Giuseppe Prezzolini, Alberto Giovannini). Da parte sua Evola si limitava a dire che non gli erano stati più chiesti articoli. La risposta pare invece essere stata meno edificante: erano riemerse con insistenza le antiche voci che Julius Evola... non portasse bene. Per “laico” che si proclamasse il direttore del *Borghese*, sembra proprio che alla fine vi cedesse. Se i motivi furono veramente questi, come spesso ci è stato riferito, certo non depongono a favore di un certo tipo di Destra. Evola, comunque, continuò a scrivere regolarmente su *Il Conciliatore*, testata acquistata nel 1967 per conto della casa editrice dal senatore Gastone Nencioni, affidata come direzione a Piero Capello e rilanciata come veste e come contenuto. Il suo redattore-capo, Romano F. Cattaneo, chiedeva ogni mese per telefono da Milano gli articoli ad Evola, di cui era un antico e fervido lettore. Altra testata su cui i suoi interventi apparivano con frequenza era *L’Italiano* di Pino Romualdi, che proprio in quello stesso periodo aveva ricominciato a uscire regolarmente sotto l’impulso del figlio Adriano. La riaffermazione del pensiero evoliano tra i giovani di Destra fu anche merito di Adriano Romualdi, l’unico che avrebbe potuto fregiarsi della definizione di “allievo” o “discepolo” di Julius Evola e per l’antica frequentazione e per averne diffuso e interpretato le idee. Oltre ad un’intesa attività

pubblicistica e culturale, Adriano era da anni impegnato in un vero e proprio compito di divulgazione delle opere del “maestro” e, per il suo settantesimo compleanno, che per un'altra coincidenza simbolica cadeva proprio nel fatidico Sessantotto, diede alle stampe presso Volpe, per il quale curava la “Collezione Europa”, *Julius Evola: l'uomo e l'opera*, studio critico efficace come presentazione e introduzione ad un pensiero che si a quel momento non aveva ancora avuto un'esegesi di una certa ampiezza, che in forma accresciuta, venne poi riproposto nel 1971. cosa mai accaduta in precedenza per le opere di Evola, *Gli uomini e le rovine* fu il primo ad esaurirsi nell'arco di cinque anni: prova che aveva trovato un vasto pubblico tra i giovani di quel particolare momento storico, come del resto tutti i suoi libri (18). Sicché quando l'ingegner Volpe pensò di ristamparlo avanzai l'idea di farlo in parte più “nuovo” e “attuale” inserendo in appendice alcuni degli articoli apparsi sul *Borghese*, specie i più attinenti all'argomento generale, cioè quelli che chiarivano in base alle vedute “tradizionali” gli aspetti della rivolta giovanile e certi miti del momento. Il libro ebbe anche una certa cura esteriore, grazie ad un grafico consigliato alla casa editrice da Fausto Gianfranceschi che proprio nel 1972 aveva assunto la direzione di *Intervento*, il bimestrale di cultura varato quell'anno da Volpe: si era nel pieno della violentissima polemica sulla “cultura di destra” fatta nascere dalla sinistra intellettuale e politica appena avevano visto la luce, due anni prima, le collane di libri della Rusconi, e sempre più accentuata da quell'anno in poi dopo la clamorosa vittoria politica del MSI alle elezioni. Nel 1972, sull'onda della “contestazione” ormai endemica e costellata di fatti di sangue il partito guidato da Almirante ottenne un picco di voti mai più raggiunto: 2.894.546 pari all'8,7 per cento. Da allora in poi sarà un costante decrescere in tutte le successive elezioni anticipate attestandosi mediamente intorno ad un 5 per cento. L'offensiva politica e culturale della sinistra, sulle piazze e sui *mass media*, condita dalle speculazioni sul nascente terrorismo, in due anni ottenne di fare *tabula rasa* di ogni iniziativa editoriale degna di questo nome, con chiusura di settimanali come *Lo specchio*, di mensili come *La Destra*, con l'inizio della fine per consunzione de *Il Conciliatore* e de *L'Italiano*, con la sopravvivenza isolata e anarchica di *Intervento*. Cessò le pubblicazioni anche *L'Orologio*, portavoce di quello che si potrebbe definire come un “fascismo repubblicano”, “di sinistra”, che si era schierato abbastanza apertamente con la “contestazione del sistema”. Il 1974 fu anche l'anno della scomparsa di Evola. La monopolizzazione della protesta giovanile da parte del PCI e delle frange alla sua sinistra però non significò che il nome di Evola fosse passato nel dimenticatoio. Anzi. Per i “contestatori di destra” il suo nome significava qualcosa: sui muri di alcuni atenei a Napoli, Genova, Catania apparivano scritte incredibili: “Viva Evola!” con spesso accanto un “Abbasso Marcuse!”, e per le vie di Milano faceva eco lo slogan “Sorel, Evola, Drieu La Rochelle!”, come rilevano in un mio articolo su *L'Italiano* (19) e poi ricordavo presentando, proprio nel 1972, un volumetto di *Citazioni evoliane* chiesto a Giovanni Conti, che ne aveva fatta una prima sommaria silloge “privata”, proprio sul modello di quelle del “presidente Mao”... uscì quasi insieme alla “terza edizione riveduta e con una appendice” de *Gli uomini e le rovine* che cercai di curare al meglio possibile me ne erano state infatti affidate le bozze. Uniformai virgolette, corsivi, accenti: aspetti formali di cui né l'ingegner Volpe né Evola spesso si preoccupavano troppo: corressi i refusi insieme al tipografo, il bravo Pedanesi, ma alcuni sfuggirono anche al doppio controllo; curai la sommaria bibliografia di pagina sei. Insomma, si cercò di fare qualcosa che non apparisse eccessivamente “dilettantesco”. Il libro più corposo era stato preceduto un anno prima, nel 1971, sia – come si è detto – dalla seconda edizione di *Julius Evola l'uomo e l'opera*, sia dalla seconda edizione “ufficiale”, dopo tante

non autorizzate dall'autore, del più stringato *Orientamenti*, “riveduto in qualche punto” da Evola e pubblicato dalle Edizioni Europa: essi, come nota Giuseppe del Ninno quattro anni dopo nella successiva terza edizione, “svolsero un ruolo della massima importanza nell'indirizzare certi fermenti giovanili” (20) della Destra nell'ambito della “contestazione” e prepararono la strada, se così si può dire, alla terza edizione del *Gli uomini e le rovine*. Anche questa si esaurì in cinque anni, proprio perché, nonostante il clima di disfatta e assedio che circondava in quel periodo negli ambienti della Destra politica e culturale dopo lo smacco delle elezioni del 1976 che sarebbe stato confermato e accentuato nel 1979, evidentemente c'era chi leggeva sempre le opere di Julius Evola. Nel 1977, l'anno della nascita degli “autonomi” che cacciarono il segretario della CGIL. Lama dall'università di Roma e delle prime apparizioni dei “verdi” ecologisti, il libro uscì in un'edizione conforme alla precedente, in anastatica: Evola era morto da tre anni, e io stesso, a causa di uno di quei momenti di “freddo” che prima o poi tutti avevano con l'ingegner Volpe, non venni né avvisato né consultato, non fosse altro che per il fatto di essermi preso cura dell'edizione precedente. Il senso delle tesi evoliane scoperte da una generazione che, sulla falsariga della precedente di venti e più anni prima, questa volta “non aveva fatto in tempo a perdere il Sessantotto” perché giunta troppo tardi negli atenei ormai completamente in mano alla “contestazione” anarchica e “cinese” mentre nel paese erano già iniziati i bui “anni di piombo”, è chiaramente messa in luce da Marcello Veneziani: “Se credessimo al “tutto è politica” santificato dal Sessantotto, dovremmo liquidare Evola come un autore “inservibile”. Ma poiché non crediamo che una dottrina debba fatalmente risolversi nella prassi rivoluzionaria, né pensiamo che l'esistenza di un uomo si riduca alle sue coordinate sociali e storiche, al suo rapporto con la *polis*, continuiamo a credere che Evola resti una luminosa stella polare. L'impoliticità di Evola non è un limite, né una *diminutio*, è semplicemente un carattere della sua sensibilità, è il frutto di un impegno *spostato sui piani differenti*. Gli errori compiuti da che ha cercato di tradurre Evola sul terreno sismico della politica, appartengono a chi li ha compiuti e non ad Evola. E sarebbe errato dedurre dagli orientamenti evoliani la necessità *fatale* di un comportamento “schizofrenico”: vi è stato peraltro chi ha intelligentemente assimilato la “lezione” evoliana, riconoscendola nelle sue reali valenze e nei suoi adeguati significati. Ed ha saputo costruire su quelle basi una continuità reale tra il suo modo di essere e il suo sistema di valori. Certo, Evola non “serviva” al Sessantotto, nel senso di una rivoluzione praticabile nei tempi e nei modi della Politica, non “serviva” per suscitare le grandi aggregazioni e per scatenare le oceaniche adunate. Ma nel bagno collettivo di gioiosa disperazione, nell'orgia della trasgressione festosa, nel delirio barricadiero di una liberazione da *tutto* in vista di *niente*, la lettura di Evola schiudeva orizzonti ben più consistenti e lungimiranti, coagulava a sua volta ben più saldamente concentrata e orientata, suggeriva una risposta *positiva* che nessun profeta della “contestazione” sarebbe riuscito a dare. Era naturalmente una risposta sul piano interiore, al più protesa nel riconoscimento di comunità ristrette e qualificate: ma era una risposta attiva e integrale, che saliva la china verso una nuova riconsacrazione della vita. La “contestazione”, invece, si limitava ad opporre una “dissacrazione” esplicita, felice, violenta alla “dissacrazione” larvata, ipocrita e borghese del conformismo. Evola spiegava ad una generazione in rivolta i veri e i falsi bersagli, i nemici reali e i nemici fittizi, riusciva a disvelare la contiguità della chiassosa contestazione con l'ovattata conservazione, la falsa antitesi tra due mondi che si rivelavano in fondo apparentati, adiacenti, omogenei” (21). Stava per iniziare quello che *Panorama* battezzò “il riflusso”, quelli che di recente sono stati definiti i “banali Anni Ottanta”, gli “anni di latta”; ritorno al privato, disimpegno dalla

politica fosse cosa di Sinistra che di Destra, preoccupazioni esclusivamente di ordine personale, familiare, carrieristico. L'avvento di una nuova generazione che "non aveva fatto il Sessantotto" e che si era disgustata delle violenze fisiche e verbali riportò un poco alla volta la tranquillità nelle scuole e nelle università; il progetto terroristico abortì nella tragedia del sangue e nella farsa dei pentimenti; l'attivismo giovanile si limitò a poche frange. I libri di Evola continuavano ad essere acquistati, quasi come prima e lo testimoniano non solo le edizioni anastatiche "pirata" di quelli nel frattempo esauriti, ma anche le molte antologie a tema apparse in questo lasso di tempo. Sono stati però necessari dodici anni per avere una quarta edizione de *Gli uomini e le rovine*

(15 Tra gli altri : *L'uomo contro l'umano* di Gabriel Marcel nel 1963, *Al muro del tempo* di Ernest Jünger, *Basi e idee dello Stato spagnolo d'oggi* di Walter Wefers nel 1965. *Questa fu la Prussia* di H. J. Schoeps, *L'errore democratico* di E. von Kuenheit Leddihn e *Idee per un movimento* di Francois Gaucher nel 1966

(16 Cfr. Julius Evola, *La stupidità intelligente*, in *Totalità* n. 7, Firenze, aprile 1967; poi in *L'Arco e la Clava* Scheiwiller, Milano 1968.

(17 Cfr. Adalberto Baldoni, *Noi rivoluzionari*, Edizioni Settimo Sigillo, Roma 1986, p. 26-37.

(18 Lo provano i fatti, così come da me ricordati nella introduzione a *Omaggio a Evola*, Volpe, Roma 1973, p. 748: "Nel quinquennio tra il 1968 e il 1973 sono apparsi due nuovi libri: *L'arco e la clava* nel 1968, *Ruàga Blanda* nel 1969; altri dodici (quattordici, perché *Teoria dell'individuo assoluto* II ed. e *La dottrina del risveglio* III ed. uscirono sempre nel 1973, ma dopo la stampa dell'*Omaggio*) volumi e un saggio sono stati ristampati, alcuni anche due volte: *Lo yoga della potenza* II ed., nel 1968; *Metafisica del sesso* II ed., *Rivolta contro il mondo moderno* II ed., nel 1969; *Il Fascismo visto dalla Destra* II ed., nel 1970; *Orientamenti* II ed., *Introduzione alla Magia* III ed., *Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo* III ed., *La Tradizione ermetica* III ed., *Cavalcare la tigre* II ed., *L'Arco e la Clava* II ed., nel 1971; *Gli uomini e le rovine* III ed., *Il Cammino del Cinabro* II ed., *Lo yoga della potenza* III ed., *Il mistero del Graal* III ed., a ciò si devono aggiungere le raccolte di scritti di Evola effettuati da terzi: *I saggi di "Bilychnis"* e *I saggi della "Nuova Antologia"* nel 1970; *Citazioni e Note sulla Monarchia* nel 1972; *Diorama* nel 1973. In realtà quest'ultimo volume apparve nel 1974, così come *Fenomenologia dell'Individuo assoluto* II ed., *L' "Operaio" nel pensiero di Ernest Jünger* II ed., *Il Fascismo visto dalla Destra* III ed., nonché la ristampa di *Rivolta contro il mondo moderno* ed un titolo nuovo, *Ricognizioni*, una raccolta di 40 articoli. Una concreta prova di quanto Evola fosse letto nel pieno della "contestazione" e proprio nel momento in cui più evidente si manifestò l'ostilità verso la Destra italiana (cfr. anche la bibliografia in appendice a *Testimonianze su Evola*, Edizioni Mediterranee, II ed., Roma 1985, p. 369-37). Lo confermano anche le interviste concesse da Evola nello stesso periodo nove in cinque anni, mentre in precedenza non gliene erano mai state fatte (cfr. *Omaggio a Evola*, Volpe, Roma 1973, p. 115-174), e senza inoltre prendere in considerazione quelle inattendibili e falsate apparse sui settimanali di sinistra con lo scopo di porlo in cattiva luce.

(19 Cfr. Gianfranco de Turris, *Ritorno a Evola*, in *L'Italiano*, Roma, giugno 1970, p. 472.

(20 Giuseppe Del Nino, *Introduzione a Julius Evola, Orientamenti*, Edizioni Europa, III ed., Roma 1975, p. 9-10.

#### **4 Millenovecentottantanove**

Nel 1989 gli scenari nazionalisti e internazionali sono ancora una volta cambiati, e di molto. La salita al potere di Gorbaciov in Unione Sovietica ha causato una serie di colpi e contraccolpi, che alla resa dei conti, sta provocando, almeno in apparenza, una non certo prevista messa in discussione della spartizione di Yalta: *perestrojka* e *glasnost*, con il conseguente abbandono della "dottrina Breznev" sulla sovranità nazionale limitata, hanno prodotto in cinque anni una situazione ancora in movimento e che ha visto il 1989 come

l'anno in cui, a mezzo secolo dallo scoppio della seconda guerra mondiale, due paesi dell'Est europeo, Polonia e Ungheria, tramite percorsi diversi, dal basso il primo, dall'alto il secondo, sono riusciti a staccarsi dalle concezioni marxiste originarie della vecchia classe dirigente ed a seguire le indicazioni di rinnovamento date dalla casa-madre di Mosca, a modificare gli assetti interni, a porre in minoranza o a far cambiare direzione ai partiti comunisti nazionali, seguiti su questa via impetuosamente dalla Germania dell'Est e dalla Cecoslovacchia, più cautamente dalla Bulgaria. Ma non solo questo: di destinare risorse al miglioramento del livello di vita, distogliendole dal potenziamento continuo dell'apparato militare, dalla cosiddetta "corsa agli armamenti" iniziata negli Anni Cinquanta, ha indotto Gorbaciov a sganciarsi dall'Afghanistan, a tagliare i fondi destinati a paesi "fratelli" come Nicaragua, Cuba e Vietnam, ad aprire negoziati con il Giappone per formare un trattato di pace che Tokyo si è sempre rifiutato di siglare a causa dell'occupazione sovietica delle Isole Kurili nell'ultima settimana di guerra. Quest'ultimo punto, che sembra minore, ha un'importanza forse decisiva: se Mosca restituisse quei territori al Giappone sarebbe un *primo cedimento* sulla questione dei confini usciti dallo sconvolgimento dell'ultimo conflitto e non potrebbe non avere ripercussioni sulle tensioni nazionalistiche che agitano i confini dell'impero sovietico: le repubbliche baltiche e quelle caucasiche sono sempre più in fermento. Addirittura, venuti ufficialmente alla luce gli accordi segreti del patto Ribbentrop-Molotov del 1939, Lettonia, Estonia e Lituania reclamano una vera e propria indipendenza. Inoltre, dopo il crollo reale e simbolico del "muro di Berlino" si è persino riaperta una "questione tedesca" considerata morta e sepolta da tempo: non solo il problema della riunificazione delle due Germanie, ma addirittura quello dei territori del Terzo Reich inglobati dalla Polonia dopo il 1945 (il confine Oder-Neisse), nonostante l'assicurazione ufficiale di Bonn di non avere più pretese su quelle regioni a tutti gli effetti tedesche come la Prussia orientale. In altri termini, dopo quasi mezzo secolo di forsennato internazionalismo stanno riemergendo, sono riemersi, diffusi fermenti nazionalisti, basati sulla comunanza di territorio, di lingua, di religione, di cultura. Rivendicazioni che sono alla base proprio delle insistenti richieste ufficiali dei popoli forzatamente annessi dal 1918 in poi nell'Unione Sovietica. Rotto un argine, sembra che l'inondazione di rivendicazioni non possa più fermarsi: nonostante gli alti ed i bassi, il fuoco cova sotto la cenere e la conclusione potrebbe essere duplice, anche se può apparire fantapolitica: o una caduta di Gorbaciov ad opera di coloro i quali temono una disgregazione dell'impero sovietico; o, entro il prossimo decennio, un progressivo affermarsi di queste posizioni e, se non proprio l'indipendenza totale, almeno una autonomia assai ampia delle varie repubbliche, con forse la trasformazione dell'URSS in una confederazione. La crisi del cosiddetto "socialismo reale", la messa in discussione di certe realtà considerate dopo tanto tempo ormai acquisite, ha avuto le sue ripercussioni anche in Italia. Il PCI è giunto al punto di dibattere al suo interno l'ipotesi di un mutamento di nome e di sigla, anche se sul piano elettorale non pare ancora avere subito danni rilevanti a causa degli avvenimenti in Cina e in URSS, pur se di segno opposto, non andando al di sotto dello "zoccolo duro" del 25-26 per cento nell'ultimo sondaggio elettorale seguito al massacro della Piazza Tienammen. I socialisti sono sulla cresta dell'onda, anche per lo sfaldamento della socialdemocrazia. La democrazia cristiana cavalca vari cavalli, ma è sempre più preoccupata dei propri maneggi interni. La famosa "cosa pubblica" è allo sfascio e gli scandali sono all'ordine del giorno. E la Destra? LA Destra, il MSI, non sembra saper approfittare delle occasioni vedendosi levare dalle mani un vecchio strumento come quello dell'anticomunismo preconcepito e di maniera: il partito, ormai accettato a quasi tutti i livelli, tranne sporadici sussulti di visceralità

antifasciste, mostra la corda di una ideologia tutta impostata sulla difesa, non propositiva, e si vede addirittura espropriare di alcuni suoi “cavalli di battaglia” dal PSI (elezione diretta dei sindaci, lotta alla droga, ecc.). in realtà però, almeno sino a questo momento, tanti profondi mutamenti *di fatto* non hanno ancora inciso sul piano *ideologico* di fondo, anche se le riforme gorbacioviane hanno messi in discussione l’economia statalizzata, il rifiuto dell’iniziativa privata, il dogma che “la proprietà è un furto” e così via. Anzi, l’ “occidentalizzazione” dell’Unione Sovietica fa pensare al suo recepimento degli elementi più deteriori del modo di vita americano, ad una conferma della materializzazione dell’esistenza sotto un altro segno in apparenza opposto, quello dell’edonismo e del consumismo. Insomma, la famosa “tenaglia” di cui parlava Julius Evola già nel 1929 (22) non si sta allentando affatto, ma sembra voler stringere ancora di più la vecchia Europa, sul piano esistenziale e sia quello dei valori. E allora sorge spontanea la domanda: che senso può avere oggi, ad appena due lustri dalla faticosa conclusione del secondo millennio, un libro come *Gli uomini e le rovine* senz’altro necessario nel 1953 per la generazione dei giovani che “non avevano fatto in tempo a perdere la guerra”, senz’altro utile per i giovani del 1867 e del 1972 che “non fecero in tempo a perdere il Sessantotto”? Le sue indicazioni hanno sempre un valore, le sue precisazioni e messe a punto servono ancora? I giovani della Classe Settanta, cresciuti nel post-Sessantotto, in un’atmosfera priva addirittura delle “certezze” che hanno prodotto prima la contestazione e poi il terrorismo, vissuti durante l’apologia degli *yuppies*, possono ancora attingere a quest’opera che definire di dottrina politica è forse limitativo? L’Italia del 1989 è profondamente diversa dall’Italia del 1953, del 1967, del 1972 sia dal punto di vista politico che dal punto di vista sociologico: da un lato si è in genere ormai conclusa – come si è accennato – la discriminazione contro la Destra, sia sul piano politico che sul piano culturale, e anzi gli Anni Ottanta hanno messo in risalto la crisi della cultura di sinistra con il suo recupero di autori, temi e quindi testi una volta ostracizzati perché di destra; dall’altro il nostro paese vive un aumento di benessere materiale con la “crescita zero” della natalità, un costante fenomeno dell’urbanizzazione, dell’abbandono dei mestieri, e il concomitante aumentare dell’immigrazione del Terzo e Quarto Mondo con un sempre maggior numero di africani ed asiatici che prendono il posto di quelle categorie ormai inesistenti, una endemica disaffezione dei giovani per la politica e l’impegno ideologico, la rapida affermazione nell’arco di un decennio dell’informatizzazione della via sociale, il superamento di modi di comportamento collettivo in apparenza saldi a causa dell’introduzione di strumenti come il *personal computer*, i videoregistratori, i giochi elettronici pubblici e privati. In questo scenario futuribile ha un qualche senso ripresentare le idee sostenute da Julius Evola per la prima volta 36 anni fa, sostanzialmente confermate 22 e 17 anni fa? La risposta è in genere sì, *per il semplice motivo che le “rovine” che Evola vedeva intorno a sé nel 1953 e nel 1967 e nel 1972 ci sono ancora, non sono state affatto rimosse*. Esse non erano certo concrete, ma chiaramente morali, spirituali, ideali, ed oggi, a dieci anni da Duemila, se abbiamo assistito ad una furiosa ricostruzione delle rovine materiali in Italia e nel mondo, altrettanto non si può dire delle altre. Ha un senso, naturalmente, ma purché *si continuino a considerare le idee espresse da Evola come egli stesso intendeva*: “Il presente libro”, egli scrive nella sua seconda edizione del 1967 a conferma di quanto aveva già detto, ne *Il Cammino del Cinabro* del 1963, “fu scritto non senza relazione con una determinata situazione italiana. Nel 1953, quando esso uscì in prima edizione sembrava che in Italia fossero presenti le condizioni per dare inizio alla formazione di uno schieramento di Destra: di Destra non nel senso politico, ma anche e anzitutto ideale e spirituale. Così non aveva ritenuto inutile formulare i principi, i

valori e le linee principali di una dottrina dello Stato da servire per questo eventuale schieramento, non nell'idea di una loro possibile diretta assunzione e realizzazione ma essenzialmente nell'intento di indicare una direzione di marcia (...) Così esso potrà sempre valere in termini di testimonianza, di presenza e di punto di riferimento, quale pur sia la situazione attuale". Mentre nel corso della trattazione veniva più volte sottolineato che "problemi di politica concreta cadono fuori dal quadro del presente libro" (p. 241). Se la posizione dell'autore è dunque estremamente chiara ed inequivocabile, altrettanto deve esserlo quella di coloro che il suo saggio leggono: formulazioni di *principi, valori, linee principali* che servano da *punti di riferimento* e indichino una *direzione di marcia* per una Destra in senso *ideale e spirituale*. E questa impostazione può senza dubbio avere una sua validità e utilità anche alle soglie del Duemila, così come la ebbero per i venti-trentenni del 1953 e per i loro coetanei del 1967, per coloro che dovettero affrontare l'antifascismo viscerale del primo dopoguerra e per coloro che si trovano coinvolti in una "contestazione globale" al sistema non promossa da loro. Oggi che la contrapposizione violenta fascismo-antifascismo non c'è quasi più, che nelle aule e nelle piazze il terrorismo e la prevaricazione politica sono praticamente scomparsi, ma le "rovine" causate dal materialismi ideologico, dall'edonismo sociale, dalla paura della droga e dell'AIDS permangono ed aumentano, è però da chiedersi se quei *principi, quei valori, quei punti di riferimento* possono essere ancora utili. La *direzione di marcia* indicata può ancora valere per trovare un percorso fra tante macerie spirituali non più rimosse e che anzi ingombrano ancora il campo e vanno sempre più accumulandosi? Anche a questa seconda domanda, più specifica della prima, la risposta può essere affermativa, purché si sappiano retamente intendere le parole di questo libro. Esaminandolo per linee generali rispetto alle tendenze del nostro tempo, del tempo in cui viviamo ed operano le nuove generazioni. Non c'è il minimo dubbio che alla fine del Millennio si siano sempre più accettando le tendenze alla massificazione più totale, alla planetarizzazione di mode e gusti, al livellamento delle differenze, di contro a crearsi di specializzazioni e quindi di *élites* sul piano però esclusivamente materiale: a fronte di tutto ciò *Gli uomini e le rovine* rivendica, come scrive J.V. Borghese in una presentazione che risale anch'essa come il libro a 36 anni fa, la qualità contro la quantità, lo spirito contro la materia. In altri termini la *persona* contro l'individuo atomizzato sul piano del singolo, *l'organicità* contro il totalitarismo sul piano della collettività. In una società che per decenni ha cercato di estirpare le radici della propria identità sia a livello storico che culturale *Gli uomini e le rovine* rivendica l'esigenza di un atteggiamento rivoluzionario-conservatore: "rivoluzionario come negazione decisa delle ideologie e dei miti che dominano nel mondo attuale", e conservatore come recupero di quanto del passato può essere utile alla riaffermazione di quello che era stato, appunto, sradicato e può essere ancora valido. "Ciò che si tratterebbe di "conservare" e difendere "rivoluzionariamente", scrive Evola (p. 18), "è una concezione generale della vita e dello Stato che, basata su valori e interessi di carattere superiore, trascenda nettamente il piano dell'economia e quindi tutto ciò che può definirsi in termini di classi economiche". Di conseguenza, aggiunge (p. 19) con parole che si tendono a dimenticare, è necessario "pur tenendo fermo ai principi, abbandonare eventualmente tutto ciò che deve essere abbandonato, invece di irrigidirsi o gettarsi allo sbaraglio quasi per panico e di cercare confusamente idee nuove quando si verificano delle crisi ed i tempi mutano", perché "nel suo significato vero e vivo tradizione non è supino conformismo a ciò che è stato, o inerte, continuarsi del passato nel presente. La tradizione è, nella sua assenza, qualcosa di metastorico e, in pari tempo, di dinamico". Sul termine "tradizione" molto si è discusso ed



anche ironizzato in un'epoca come l'attuale dove vale solo "il miraggio della civilizzazione tecnica, la fascinazione esercitata da certi innegabili progressi materiali" e in cui volge sempre "la fisima progressista secondo la quale qualsiasi cosa nuova rappresenterebbe un più e un meglio rispetto a ciò che l'ha preceduta" (p. 24). Che vuol dire seguire la Tradizione nel mondo del computer, in una società che si teorizza "multirazziale", alla vigilia dell'apertura dei confini europei, sulle soglie del Terzo Millennio? Vuol dire, scrive Evola, che ciò avverrà grazie allo "stile di chi, ove le circostanze mutino, ove crisi si pronuncino, ove nuovi fattori prendano ad agire, ove le precedenti dighe vacillino, conserva il sangue freddo, sa abbandonare ciò che va abbandonato *affinché l'essenziale non ne resti compromesso*, sa portarsi avanti studiando impassibilmente forme adatte alle nuove circostanze e con esse sa imporsi, tanto che una immateriale continuità sia ristabilita o mantenuta, ogni agire, privo di base e all'avventura sia evitato" (p. 26). E non c'è dubbio che i *principi* enunciati ne *Gli uomini e le rovine* sul piano del singolo e del collettivo sia ancora un tentativo da perseguire. Ma come, ripetiamo, in un mondo che si avvia a rendere l'uomo, più che un numero come si diceva una volta, un semplice *imput* fatto proprio dagli elaboratori elettronici? Come ci si deve comportare in una civiltà che continua a considerare la macchina non un semplice mezzo ma il proprio fine, il proprio ideale? Qui Evola ha parole assai chiare, e in più di una occasione, che conviene ricordare e sottolineare a causa degli equivoci in cui può cadere chi non accetti in linea di principio di diventare schiavo delle creazioni che dovrebbe dominare per rendersi più agevole la vita, e interpreta la "Tradizione" proprio nel modo sbagliato indicato da Evola: "In molti settori della vita contemporanea", egli afferma (p. 132-3), è necessario "un fondo eroico", "un certo livello di tensione", quasi come se si fosse in un campo di battaglia, riferendosi invece a "tutti gli aspetti del vivere moderno che, per poter essere padroneggiati, per non avere effetti distruttivi sul singolo esigono un'assunzione completa della propria posizione, un essere in atto tale che, come nel soldato, non si rifugga dal far del rischio e della disciplina una parte integrante del proprio modo d'essere"; non solo: un simile atteggiamento vale anche in un'ottica più generale, nei confronti della "cultura in senso moderno", la quale, prosegue Evola (p. 166), "cessa di essere un pericolo solo quando chi ne faccia uso possieda già una visione del mondo. Solo allora si sarà attivi rispetto ad essa: appunto perché allora si disporrà già di una forma interna come guida sicura quanto a ciò che può venire assimilato e ciò che invece deve essere respinto". Tale atteggiamento deve valere però soprattutto sul piano materiale: "Naturalmente", sottolinea nella conclusione del libro (p. 249), sarebbe utopia pura volersi contrapporre praticamente a tutto quel che è materialmente civiltà moderna; fra l'altro, ciò comprenderebbe la rinuncia ai mezzi fattuali necessari oggi per ogni difesa e per ogni attacco. Però si possono sempre fissare una distanza e un limite. Si può circoscrivere ciò che è "moderno" in un dominio materiale e "fisico" ben controllato, nel piano dei semplici mezzi, per sovrapporgli un ordine più alto adeguatamente difeso dove i valori rivoluzionario-conservatori dovrebbero avere un incondizionato riconoscimento". Il che fa piazza pulita di tutti coloro i quali se la prendono con gli strumenti del mondo moderno in nome della Tradizione, dimenticando appunto che sono tali – strumenti, *media* – e che devono restare su questo piano per quanti hanno in sé quello che Evola in più punti, soprattutto in *Cavalcare la tigre*, definisce l'*egemònikon*, il sovrano interiore. Sicché vale la pena aggiungere un'ultima citazione, da un articolo apparso nel 1968 e pubblicato come appendice alla terza edizione del saggio. A proposito della cosiddetta "contestazione globale", scrive (p. 257-8): "Chi se la prende soltanto con la società tecnologica organizzata dovrebbe chiedersi, del resto, se egli sinceramente sarebbe disposto a

rinunciare a tutte le possibilità pratiche che essa offre per riesumare, più o meno, lo stato di natura di Rousseau. Secondo noi, ogni uomo che abbia un dominio su sé stesso può sempre fare un uso equilibrato di tali possibilità, riducendo a un minimo i corrispondenti “condizionamenti” livellatori e spiritualmente deleteri”. Le “rovine” del mondo degli Anni Novanta sono diventate elettroniche, cibernetiche, ma continuano ad esserci: ci si deve comportare di conseguenza senza accettare di farne parte, né rifiutarlo *in toto* perché tra esse viviamo, far uso senza esserne usati delle sue disponibilità, la “torre” dovendo essere interiore non esteriore. Sul piano più generale l’insegnamento tutt’ora valido è quello dell’*organicismo* in cui ciascuno ha la propria dignità, qualunque posto occupi, dall’artigiano al capo. Con uno di quei singolari mutamenti che avvengono nel corso della vicenda umana, la Destra degli Anni Ottanta si è trovata a difendere il particolarismo, proprio e altrui, rinunciando al progetto più ampio dell’*Imperium*, tipico di tanta Destra giovanile degli Anni Cinquanta, pur tenendo da conto il concetto in sé. Di fronte ai due Imperi soprannazionali usciti rafforzati dalla seconda guerra mondiale, quello americano e quello sovietico, e alle loro influenze materiali e spirituali, l’unica difesa possibile – è sembrato – consiste nel mettere avanti le proprie specificità nazionali e culturali. Da qui la difesa della “comunità” rispetto ad uno Stato totalitario e totalizzante per “democratico” che esso si autodefinisca. E la comunità non è altro che una trasposizione in formato ridotto dell’organicità evoliana. “Stranieri in questa società decadente, è ora che gli uomini in piedi tra le rovine”, rinunciando al tentativo di ricostruire grandi sistemi statuali, prendono coscienza delle proprie fonti comuni, nell’ambiente di comunità più ristrette”, suggerisce Giuseppe Del Ninno nel 1975 presentando la terza edizione di *Orientamenti* (23). Mentre Marcello Veneziani introducendo dieci anni dopo la quarta edizione dello stesso opuscolo, ricorda che è necessario intendere in un modo ben preciso la nota tesi evoliana secondo cui bisogna riconoscere “la Patria nell’idea”: egli, scrive, “certamente non ha dinanzi a sé l’ideale dell’universalismo proletario, né l’apolide individualismo capitalistico, piuttosto si richiama all’ideale cavalleresco che Evola ritrova nello *spirito legionario*. Un ideale siffatto può in realtà essere concepito come un richiamo ulteriore e non antitetico al “senso della Patria”, un *di più* e non un *tutt’altro*; altrimenti nel nostro tempo rischia di tradursi in una spinta ulteriore allo sradicamento, in un fattore, profondamente disorganico e decisamente disgregatore rispetto ad ogni integrazione comunitaria” (24). Gli Anni Novanta, date le premesse di cui si è detto in precedenza, sembrano dunque nascere sotto l’insegna della “nazionalità”, più che del nazionalismo. Soprattutto nell’Est europeo, sia negli Stati in cui il comunismo s’impose dopo il conflitto, nella seconda metà degli Anni Quaranta, sia in quelli inglobati a varie riprese nell’URSS, si sta assistendo ad una esplosione di rivendicazioni: la lingua, la religione, la cultura, addirittura la bandiera e la denominazione ufficiale dello Stato sono ripristinate comperano prima dell’avvento della dottrina marxista imposta da Mosca. Se viene considerata legittima questa ribellione in nome di una identità originaria, per quale motivo non deve essere ritenuto legittimo in Occidente conservare la propria specificità rispetto al livellamento culturale e ideologico prodotto dall’americanismo? Soprattutto in un momento in cui, faccia breccia nella “cortina di ferro”, essa sta penetrando nei suoi aspetti più vistosi e clamorosi anche nel modo di vivere dell’Est. Forse perché esso è “democratico”, mentre il comunismo no? La questione del ripristino o della conservazione dell’identità sociale, culturale e ideale di una nazione, sarà forse il problema più esplosivo del prossimo decennio per l’Europa: a Est per il risveglio di un orgoglio nazionale e per opporsi alla mescolanza artificiale di razze ed etnie operata da Stalin; ad Ovest per l’immigrazione dal Terzo e Quarto Mondo in atto senza

alcun controllo ormai da anni. E se fino ad oggi gli intellettuali, i sociologi e lo Stato stessi si sono preoccupati e occupati di tutelare l'identità di "minoranze" di varia estrazione, ci si chiede perché non si dovrebbe preoccupare di tutelare l'identità di quella che è ancora una maggioranza. Così, di fronte alle nuove prospettive demografiche degli Anni Novanta e del Duemila e oltre, che pur hanno le loro premesse nei periodi precedenti, certe considerazioni fatte a tale proposito ne *Gli uomini e le rovine* risultano abbastanza "dattate". Evola, come già per il concetto di "patria", parte dal primato dell' "idea" e dall'ipotesi di Sombart che un calo della natalità metterebbe in crisi il capitalismo. Oggi, però, con l'automazione e la robotizzazione non è più necessaria tanta manodopera come un tempo, mentre, pur decrescendo la popolazione, il fenomeno del "consumismo" subirebbe una flessione non significativa, almeno a medio termine. Di conseguenza, il decremento costante della natalità, il raggiungimento della "crescita zero", il superamento di questa soglia, l'invecchiamento della popolazione, conducono verso il pericolo di una crisi, di una morte, di una scomparsa della cultura, della sua ibridizzazione con popoli e culture diverse, in questo caso del Terzo e Quarto Mondo. "Uno degli aspetti centrali dell'attuale evoluzione demografica è proprio il rischio, tutt'altro che ipotetico, che a causa della loro progressiva contrazione il popolo italiano, e più in generale i popoli europei, cessino di "continuarsi", lasciando così morire la nostra civiltà", scrive Gianni Rossi in un saggio estremamente documentato sull'argomento (25). L'avvio di questa curva discendente si è avuto negli Anni Ottanta con un tasso di fecondità per l'Italia calato dall'1,3 dal 2,4 mantenuto sino al 1975: "Da un decennio dunque l'Italia si sta preparando un destino demografico che contempla l'estinzione non solo come possibilità teorica, ma come evento probabile nel lungo periodo. Nel breve e medio periodo la prospettiva ha un nome certo non più affascinante: invecchiamento", commenta Rossi (26). Uno studio dell'Istituto di Ricerche sulla Popolazione del CNR presenta tre possibili scenari dell'Italia del futuro elaborati nel 1985: se il tasso di fecondità resterà costante sul 1,4 la popolazione italiana scenderà dagli attuali 57, 3 milioni a 50,4 milioni nel 2025 con gli ultrasessantenni pari al 29 per cento; se il tasso di fecondità sarà di 1,3 la popolazione scenderà a 44,5 milioni con una percentuale del 33 per cento di ultrasessantenni; se invece il tasso di fecondità a 2 figli per coppia, nel 2025 si avrebbe un modesto incremento di popolazione che giungerebbe a 59,1 milioni con un 25 per cento di ultrasessantenni (27). Un'ulteriore analisi è stata compiuta dall'Istituto Generale di Statistica nel novembre 1989 proiettata a cinquant'anni di distanza nel 2037 se la fecondità resterà costante come è ora gli italiani saranno 46 milioni con circa 310 mila nati e 805 mila morti all'anno; se la fecondità sarà ancora decrescente la popolazione si attesterà sui 42 milioni ; se la fecondità avrà invece un ripresà si salirà ai 59 milioni di abitanti. Rispetto all'elaborazione del 1985, come si vede l'ISTAT è più pessimistico. Naturalmente, in questi calcoli è *escluso* il movimento migratorio e la sua natalità, entrambi difficili da prevedere e quantificare. Alla domanda: che riempirà inevitabilmente questi vuoti? la risposta appare più che scontata, data la situazione e per le sue premesse. Non è più possibile respingere i nuovi venuti: non solo quelli europei con l'apertura delle frontiere del 1° gennaio 1993, ma ormai neppure gli africani e gli asiatici. È però possibile da un lato controllare la situazione a monte e a valle, con leggi giuste e logiche per tutti. Sempre – è ovvio che lo si voglia e non si abbia paura della demagogia spicciola di chi usa il termine "razzista" ad ogni piè sospinto. Dall'altro lato sarebbe indispensabile possedere una tale forza culturale effettiva tale da integrare gli immigrati in una più ampia visione nazionale ed europea, per non scomparire come entità autonoma in un informe crogiolo ribollente di tutto e di nulla. Ma per ottenere questo risultato è necessario non solo

avere la forza e la certezza dei propri valori, ma possedere i valori stessi. Il che per il nostro paese e del tutto problematico e rende quanto esposto un po' una utopia. Se si riuscirà ad attuarla invece si avrà forse qualcosa di nuovo innestato su radici antiche (28). È quanto in effetti riuscirono a realizzare i veri grandi imperi del passato, l'Impero romano e il Sacro Romano Impero, ecumeni che avevano un punto di riferimento informatore ed in cui ognuno conservava le proprie particolarità, aveva il proprio posto, possedeva un fine ed un compito con riferimento all' "alto", riuscendo a raggiungere una integrazione conservando le specificità. È quanto, peraltro, Evola stesso propone per il concetto di "Europa", e che in questo caso si dovrebbe applicare in piccolo, su scala ridotta, all'interno di una nazione singola e così il concetto di "impero" cacciato dalla porta rientra dalla finestra non fosse altro che per certi concetti generali e direttivi. Se non sarà così prevarrà il caos alimentato da ogni tipo di demagogia: sia razzista, sia da un tipo lacrimevolmente umanitario e universalista, che è anche peggiore della prima. E sarà un dramma per tutti. La soluzione, ce lo dicono anche le vicende dell'immigrazione italiana all'estero, non è comunque impossibile e impensabile si veda quello che accade per le nostre comunità in grandi paesi come gli Stati Uniti: integratesi con gli anni in quella cultura, cittadini americani a tutti gli effetti, credono in quei "valori" ed hanno contribuito a diffonderli, anche se spesso restano attaccati alla madrepatria per più generazioni tanto da avere associazioni culturali per la difesa degli italo-americani, e quartieri caratterizzati dalla loro presenza e dalle loro tradizioni. Ma ci sono voluti decenni per raggiungere questo risultato ed una società dai valori "forti" e radicati come quella statunitense. Le considerazioni che Evola fa sul tema del "negro" inteso come uno dei "tabù dei nostri tempi" nell'appendice *Gli uomini e le rovine* del 1972, perché come tale venne imposta dalla cultura progressista, possono quindi essere intese a mò di replica nei confronti di quel tipo di demagogia anti-bianca, e a mò di proposta di soluzioni che in parte possono essere applicate ancora oggi, come l'incentivazione a tornare nell'ambito della propria cultura di origine per non diventare degli sradicati, adattandole alla nuova e imprevedibile situazione che si sta venendo a creare con un'immigrazione incontrollata. Se è necessario tutelare le identità culturali dei popoli, allora lo si deve fare per tutti e non esclusivamente per alcuni. In conclusione, come di fronte al livellamento ideologico e culturale accentuato dalla cultura del computer è necessario vere dei punti di riferimento interiori, così di fronte al livellamento mondiale di cui si avvertono i primi sintomi con la clamorosa crisi del "socialismo reale" è necessario che le comunità nazionali mettano in evidenza la loro tipicità per non lasciarsi annullare in una *way of life* universalista. È un'ipotesi più che probabile, anzi possibile: è la fine della storia. Francis Fukuyama, direttore del Servizio Pianificazione del Dipartimento di Stato americano, ha pubblicato un saggio intitolato *The End of History?*, in cui si sostiene che il liberalismo occidentale ha vinto la sua guerra contro il comunismo orientale: senza più nemici, senza più contrasti ideologici, tutto sarà risolto, compiuto, fermo, immobile, senza storia. Una bella prospettiva non c'è che dire, per di più prevista e annunciata proprio dai "vincitori". Chi non la pensa come il capitalismo trionfante e come il marxismo sconfitto, cosa deve fare se non cercare di restare in piedi fra le rovine di una Storia che si è ormai bloccata senza più progredire ineluttabilmente, dove tutte le ideologie sono appiattite in una sola? Un libro scritto 36 anni fa può dunque offrirci molti spunti su chi meditare, parecchi riferimenti da tenere presenti, indicazioni superstoriche e metastoriche da non dimenticare, anticipazioni sorprendenti su cui riflettere, al di là degli elementi contingenti e più "datati" di cui lo stesso autore aveva coscienza. Insomma, una *direzione di marcia* per evitare gli ostacoli costituiti dalle macerie di una civilizzazione che si avvia allegramente verso la "fine

della storia”, il massimo d’entropia, l’utopia elettronica, senza più conflitti ideali, senza più alcuna differenza etnica, religiosa, nazionale, ideologica. Si chiuderebbe affine così la Grande Tenaglia, il materialismo nei due suoi aspetti americanismo e bolscevismo, prevista da Evola sin dal 1929 (29). Compete alle generazioni che alle soglie del Terzo Millennio avranno vent’anni, la decisione se confondersi tra queste rovine, oppure restare in piedi al di sopra di esse, come veniva indicato già nel 1953.

**Gianfranco de Turreis**

(21 Marcello Veneziani, *Evola e la generazione che non ha fatto in tempo a perdere il Sessantotto*, in AAVV, *Testimonianze su Evola* cit., p. 330-1.

(22 Cfr. Julius Evola, *Americanismo e Bolscevismo*, in *Nuova Antologia* n. 1371, Roma, maggio 1929. Come è noto, quegli stessi concetti vennero ripresi cinque anni dopo nel capitolo conclusivo di *Rivolta contro il mondo moderno* (Hoepli, Milano 1934. Il testo originario lo si può trovare ora in: Julius Evola, *I saggi della “Nuova Antologia”*, Edizioni di Ar, Padova 1970.

(23 Giuseppe Del Ninno, *Introduzione a Julius Evola, Orientamenti* cit., p. 11-12.

(24 Marcello Veneziani, *Prefazione a Julius Evola, Orientamenti*, Edizioni Settimo Sigillo, IV ed., Roma 1984, p. 13.

(25 Gianni Rossi, *Una scommessa per l’Europa*, Edizioni Settimo Sigillo, Roma 1987, p. 33.

(26 Gianni Rossi, *Una scommessa per l’Europa* cit., p. 35.

(27 Gianni Rossi, *Una scommessa per l’Europa* cit., p. 36-9.

(28 Cfr. su questa problematica, oltre al citato libro di Gianni Rossi, anche l’ampio *Dossier Immigrazione*, in *Pagine Libere* n. 15, Roma, ottobre 1988, p. 29-52.

(29 Cfr. Gianfranco de Turreis, *Neo-capitalismo, fase suprema del comunismo*, in *Pagine libere* n. 6-7. Roma, giugno-luglio 1989.

## **NOTA DELL’AUTORE**

Il presente libro fu scritto non senza relazione con una determinata situazione italiana. Nel 1953, quando esso uscì in prima edizione, sembrava che in Italia fossero presenti le condizioni per dare inizio alla formazione di uno schieramento di Destra: di Destra non nel senso politico, ma anche e anzitutto ideale e spirituale. Così non avevo ritenuto inutile formulare i principi, i valori e le linee principali di una dottrina dello Stato da servire per questo eventuale schieramento, non nell’idea di una loro possibile diretta assunzione e realizzazione ma essenzialmente nell’intento di indicare una direzione di marcia. La prefazione al libro scritta da Junio Valerio Borghese doveva avere, peraltro, un particolare valore simbolico dato sia il nome di Borghese, sia ciò che egli ha rappresentato come combattente. Purtroppo le possibilità che sembrava si delineassero non hanno avuto sviluppo alcuno e il processo di franamento politico e morale dell’Italia è continuato. Ciò nondimeno ho ritenuto opportuno che il libro, esaurito, venga ristampato. Di fatto, esso rappresenta – è deprimente constatarlo – l’unica esposizione di un pensiero “reazionario” antidemocratico ed antimarxista privo di attenuazioni e di concessioni che sia stata pubblicata dopo la seconda guerra mondiale non solo in Italia ma anche in Europa. Così esso potrà sempre valere in termini di testimonianza, di presenza e di punto di riferimento, quale pur sia la situazione attuale mentre trova il suo posto nel quadro delle pubblicazioni anticonformiste curate coraggiosamente da Giovanni Volpe. Il testo in questa nuova edizione è stato rielaborato e completato in diversi punti, senza però modificare l’essenziale. Nel mio saggio *Il fascismo – Saggio di una analisi dal punto di vista della Destra* uscito nel frattempo, parimenti per le edizioni Volpe, è stato inevitabile riferirmi all’una o all’altra delle idee già esposte nel

presente libro. Non credo che le conseguenti, eventuali ripetizioni minacciano, perché non si potrà mai abbastanza insistere su principi e verità oggi sistematicamente negati, dimenticati o evitati dalla grandissima maggioranza per la mancanza di un coraggio intellettuale – e non di rado perfino fisico - e per la generale soggiacenza ai miti e alle parole d'ordine dominanti. La prima edizione del presente libro ebbe una particolare eco nella gioventù ; se accadrà lo stesso per questa nuova edizione ciò non potrà venire considerato che come un sintomo positivo, nei riguardi di una nuova generazione.

J. E.

## PRESENTAZIONE

*Di fronte alla crescente crisi dei valori superiori, morali e politici, che il mondo attraversa, J. Evola con questo libro lancia un grido di protesta di eccezionale franchezza e coraggio, e cerca di indicare, nello stesso tempo, le basi per la radicale ricostruzione di una realtà civile che è stata fatta a pezzi da una precisa volontà disgregatrice e dalla corrosiva azione del materialismo di ogni tipo e di ogni colore. Se certe valutazioni storiche non possono essere integralmente condivise, se certi punti di vista si giustificano solo con molto particolari prospettive, lo spirito che anima questa coraggiosa parola rivolta essenzialmente agli uomini – nella loro virilità, nella loro dignità personale e civile, in una parola nell'aspetto superiore del loro essere – troverà largo consenso in tutti coloro che, come noi, credono che non di solo pane vive l'uomo, che lo sviluppo e l'affermazione della personalità umana è possibile solo attraverso una visione eroica della vita, che il fattore economico è importante ma non prevalente e tanto meno esclusivo nel fare la vera Storia, e il valore di uno Stato e di un popolo non sta tanto nel tenore di vita e nel livello di produzione economica, quanto nella grandezza civile e politica. Si vedano a questo proposito le acute pagine che l'autore dedica alla "demonia dell'economia", dove una critica serrata mette a nudo la favola volgare che tiene oggi in schiavitù il mondo, secondo la quale il benessere è l'unica ragione di vita, e a codesto feticcio va sacrificata la serenità, la vita interiore, un costume veramente libero e ogni aspirazione feconda, nobile, non contingente, sì che gli uomini sono senza scampo servi del meccanismo produttivo, che entrerebbe in crisi se svanisse l'illusione di questa favola. In un certo senso l'autore si pone al disopra delle dispute e delle divergenze politiche contingenti – e cioè fascismo e antifascismo, liberalismo e comunismo, capitalismo e socialismo – perché nega che la discussione debba svolgersi sul piano essenzialmente materialistico scelto dai nostri avversari: dove per nostri avversari debbono intendersi coloro che ritengono l'interesse superiore al dovere, il doppio gioco preferibile alla lealtà, la ricchezza elemento di civiltà, la rassegnazione, la viltà e l'egoismo qualità, e l'eroismo, l'ardimento e il coraggio difetti, l'arbitrio sostituito dall'ordine, il numero democraticamente indifferenziato aver maggior peso nell'aristocrazia dei valori: tutti coloro cioè che sostengono la quantità contro la qualità, la materia contro lo spirito. Al di là di certe posizioni estreme o parziali, Gli uomini e le rovine rivendica il carattere organico, e insieme trascendente e "anagogico" dello Stato, carattere di cui oggi si è smarrito il senso, presi come siamo nel dilemma tra una sopravvalutazione dell'individuo come tale e i corrotti sistemi parlamentaristici da una parte, e la compressione informale di una macchina burocratica e totalitaria di tipo sovietico dall'altra; rivendica il valore dell'auctoritas e della gerarchia, prima condizione di ogni vera giustizia e, ben considerare, di ogni vera libertà, contro l'idolo democratico dell'uguaglianza che è irrealistico e ingiusto ad un tempo; il valore*

della tradizione intesa come supremo patrimonio civile di principi esternamente validi, contro il mito storicistico secondo cui non solo le particolari istituzioni ma la loro stessa ragion d'essere dovrebbero perire, e perciò le rivoluzioni attuerebbero infallibilmente il progresso; rivendica, alla base del sorgere e dell'articolarsi di popoli e nazioni, il valore dell'idea politica, della visione del mondo, di un centro di autorità, del sentimento religioso della vita sociale, oltre e al disopra degli stessi caratteri etnici. Reazionaria non teme di essere considerato l'Autore, e cioè uomo di destra, là dove egli ammonisce che la rivoluzione ha un senso solo quando è ricostruzione e cioè rimozione violenta di un fatto ingiusto, di una perturbazione dell'ordine civile e politico, mentre è puremente negativa quando vuol distruggere per distruggere e negare la superiore validità morale della tradizione. Questa prospettiva gli suggerisce – fra l'altro – originali considerazioni su quella che è stata chiamata la “parentesi fascista”. Nonostante il tono di trattazione filosofica, ravvivata però di teso spirito polemico, il libro sa, parlare anche alla nostra passione di Patria, e vibra di mal repressa commozione l'accento all' “Italia liberata, liberata dal duro compito di darsi una forma ispirata alla sua più alta tradizione”. Ma le idee centrali di quest'opera, che forse possono essere diversamente sviluppate in molti aspetti, ma difficilmente impostate su base diversa, sono la superiorità dell'imperium e dello Stato sugli interessi individuali, e la esaltazione della eroicità aristocratica. La prima idea afferma ben chiaramente una verità solare, eppure oggi da ogni parte negata e violata, e cioè che “lo Stato, incarnazione di una idea e di un potere, è una realtà sopraelevata rispetto al mondo dell'economia” e che “all'istanza politica spetta il primato rispetto a quella economica”, l'ordine economico essendo un ordine di mezzi che non devono mai diventare fini dell'esistenza. La seconda ci conforta a più alte speranze, poiché non c'è morale né civiltà, ove manchi il senso eroico e quindi aristocratico della vita; ben a ragione l'Autore avverte che quando parla di aristocrazia egli si riferisce a una aristocrazia di “visione del mondo”, di carattere, e non economica e neppure intellettuale, poiché l'intellettualità “si costituisce in una sfera staccata dalla totalità vivente dell'individuo e soprattutto da tutto quel che è carattere, coraggio spirituale, decisione interna”. È proprio questa aristocrazia del carattere, che i migliori italiani vogliono e debbono costituire oltre le rovine che ci circondano.

**J. VALERIO BORGHESE**

*“Vi è un modello fissato nei cieli per chiunque voglia vederlo e, avendolo visto, conformarvisi in se stesso. Ma che esso esista, in qualche luogo o abbia mai ad esistere, è cosa priva d'importanza, perché questo è il solo Stato nella politica di cui egli possa mai considerarsi parte”.*

*Platone, Repubblica, 592 b*

## **CAPITOLO PRIMO**

### **RIVOLUZIONE – CONTRORIVOLUZIONE TRADIZIONE**

Oggi di fronte alle forme estreme in cui si manifesta nel campo politico-sociale il disordine della nostra epoca varie forze hanno cercato di assumere atteggiamenti di difesa e di resistenza. Bisogna rendersi conto che tutto ciò è vano, perfino a un fine semplicemente dimostrativo, se non si attacca il male alle radici le quali, per quel che riguarda il ciclo storico al quale qui restringeremo le nostre considerazioni, sono *costituite dalla sovversione determinata in Europa delle rivelazioni dell'89 e del '48*. Il male va riconosciuto in tutte le forme e i gradi che esso presenta, per cui il problema fondamentale è di stabilire se esistono ancora uomini capaci di respingere tutte le ideologie, tutte le formazioni politiche e partitiche che comunque, direttamente o indirettamente derivano da quelle idee, il che vale quanto dire tutto il mondo che va dal liberalismo e dalla democrazia fino al marxismo e al comunismo. Come controparte positiva, a questi uomini bisognerebbe dare un orientamento, la salda base costituita da una visione generale della vita e da una severa dottrina dello Stato. Di rigore, la parola d'ordine potrebbe essere dunque “controrivoluzione”. Senonché le origini rivoluzionarie ormai sono lontane e quasi dimenticate, il sovvertimento da tempo si è stabilizzato tanto da apparire come qualcosa di ovvio e di naturale nella gran parte delle istituzioni vigenti. Così praticamente quella formula sarebbe valida solamente se si avessero in vista le ultime tappe che, col comunismo rivoluzionario, la sovversione mondiale sta cercando di coprire. Altrimenti è preferibile un'altra parola d'ordine: *reazione*. Il non aver paura di adottarla e quindi di dirsi *reazionari* è una pietra di prova. Da tempo gli ambienti di sinistra hanno fatto di “reazione” un sinonimo di ogni nequizia e di ogni infamia, ed essi non perdono nessuna occasione per stigmatizzare con tale termine tutti coloro che non si prestano al loro gioco e che non seguono la corrente, ciò che per loro sarebbe il “senso della storia”. Se questo da parte loro è naturale, non lo è affatto il complesso di angoscia che spesso la parola suscita, a causa di una mancanza di coraggio politico, intellettuale e potremmo dire anche fisico, perfino negli esponenti di una presunta Destra o di una “opposizione nazionale”, i quali non appena si sentono tacciare di “reazionari” protestano, si scagionano, si mettono a dimostrare che le cose stanno altrimenti. Sarebbe invece da chiedersi che cosa si vorrebbe forse che mentre gli altri “agiscono” portando avanti il processo della sovversione non si “reagisca” ma si stia a guardare, anzi si dica loro: “Ma bravi, continuate”, e si dia loro una mano. Storicamente l'unica cosa da deplorare è che la “reazione” sia stata inesistente, parziale o inefficiente, senza uomini, mezzi e dottrine adeguate, quando il male era ancora in germe epperò suscettibile ad essere eliminato cauterizzando immediatamente i principali focolari, dell'infezione: con il che alle nazioni europee sarebbero state risparmiate calamità senza norme. “Dovrebbe dunque sorgere un nuovo schieramento radicalistico, con frontiere rigorose fra l'amico e il nemico. Se la partita non è ancora chiusa, l'avvenire non sarà di chi indulge alle idee ibride e sfaldate oggi predominanti negli stessi ambienti che non si dicono proprio di sinistra, bensì di chi avrà, appunto, il coraggio del radicalismo – quello delle “negazioni assolute” o delle “affermazioni sovrane”, per usare le parole di Donoso Cortès. Naturalmente il termine “reazione” ha, in sé stesso, una certa coloritura negativa: che reagisce non ha lui



l'iniziativa dell'azione; si reagisce, in funzione polemica o difensiva, di fronte a qualcosa che si è già affermato di fatto. Occorre dunque precisare che non si tratta di parare le mosse dell'avversario senza disporre di nulla di positivo. L'equivoco potrebbe venire eliminato con l'associare la formula della "reazione" a quella di una "rivoluzione conservatrice", formula nella quale viene in rilievo un elemento dinamico, la "rivoluzione" cessando di significare il sovvertimento violento di un ordine legittimo costituito bensì un'azione intesa a spazzar via il disordine sopravvenuto a riportare ad una condizione di normalità. De Maistre rilevò che ciò di cui si tratta, più che "controrivoluzione" in senso stretto è azione positiva che si rifà alle origini. Strano destino delle parole, del resto "rivoluzione" nella sua accezione originaria etimologica latina non voleva dire cosa diversa; derivato da *re-volvere*, il termine esprimeva un moto che riporta al punto di partenza all'origine. Pertanto, proprio dalle origini si dovrebbe trarre la forza "rivoluzionaria" e rinnovatrice, da far agire contro la situazione esistente. Se poi si vuole includere l'idea della "conservazione", bisogna procedere con cautela. Data l'interpretazione fatta valere dalle sinistre, dirsi "conservatori" oggi fa paura quasi quanto dirsi "reazionari". Evidentemente, si tratta di stabilire che cosa è che si vuole "conservare". Ora, oggi vi è ben poco che meriti di venire "conservato", ove ci si riferisca al piano della attualità, come strutture sociali e istituzionali. Ciò vale quasi senza nessuna riserva per l'Italia; poteva valere fino ad ieri in misura minore per l'Inghilterra e per la Francia, ancor meno per le nazioni dell'Europa centrale ove avevano continuato ad insistere anche sul piano della fattualità vestigia di superiori tradizioni. In effetti, la formula della "rivoluzione conservatrice" fu scelta da elementi tedeschi subito dopo la prima guerra mondiale, anche con riferimenti storici abbastanza prossimi (1). Per il resto, si deve riconoscere la realtà di una situazione che si presta alla polemica delle forze di sinistra, per le quali i conservatori sarebbero i difensori non di idee bensì degli interessi di una particolare classe economica, di quella capitalistica più o meno politicamente organizzatasi per perpetuare a proprio vantaggio quel che viene supposto essere soltanto un regime di privilegi e di ingiustizie sociali. Così è stato facile fare di conservatori, di "reazionari", di capitalisti e di borghesia più o meno un sol fascio. Il "falso scopo", come si dice in artiglieria, è stato creato. Peraltro, non diversa era stata la tattica usata nel periodo in cui le pattuglie di punta della sovversione mondiale non avevano ancora per bandiera il marxismo e il comunismo ma erano rappresentate dal liberalismo e dal costituzionalismo. L'efficacia di tale tattica fu dovuta al fatto che i conservatori di ieri, non dissimili da quelli di oggi seppure di una estrazione incontestabilmente superiore, si erano ridotti ad avere a cuore essenzialmente le loro posizioni politico-sociali, gli interessi materiali di un determinato ceto, di una data casta – non, in primo luogo, la difesa decisa di un superiore diritto, di una dignità, di un retaggio impersonale di valori, di idee, di principi: in ciò consistette la loro fondamentale debolezza. Oggi si è scesi ancor più giù di livello, sicché l'idea "conservatrice" da difendere non solamente non deve avere connessione alcuna con la classe che ha preso praticamente il posto di una aristocrazia decaduta, cioè con la borghesia capitalistica, e che ha esclusivamente il carattere di una mera classe economica, ma ad essa va recisamente opposta. Ciò che si tratterebbe di "conservare" e di difendere "rivoluzionariamente" è una concezione generale della vita e dello Stato che, basata su valori e interessi di carattere superiore, trascenda nettamente il piano dell'economia e quindi tutto ciò che può definirsi in termini di classi economiche. Rispetto a tali valori, quanto si riferisce a ordinamenti concreti, a situazioni positive, a situazioni storiche non è che conseguenza, non è l'elemento primario ma quello secondario. Poste così le cose, col rifiutarci assolutamente di porsi nel campo in cui essa vorrebbe esercitarsi nel puntare sull'anzidetto "falso scopo", la

polemica della sinistra cade completamente a vuoto. Nel contempo appare che non si tratta nemmeno affatto di prolungare artificialmente e violentemente forme particolari legate al passato, malgrado il loro aver esaurito le proprie possibilità vitali e il loro non essere più all'altezza dei tempi. Pel vero conservatore rivoluzionario è questione di una fedeltà non a forme e istituzioni di tempi trascorsi bensì a dei principi di cui le une e le altre possono essere state espressioni particolari adeguate per un certo periodo e in una certa area. E di tanto queste espressioni particolari sono da giudicarsi in sé stessi caduche e mutabili, perché connesse a situazioni storiche spesso irreperibili, di altrettanto i corrispondenti principi hanno un valore non tocco da siffatte contingenze, hanno anzi una perenne attualità. Come da un seme, da essi possono sempre ripullulare forme nuove, omologhe rispetto alle antiche, per cui nel loro eventuale sostituirsi – perfino “rivoluzionariamente” – alle prime si manterrà una continuità in fra il mutare dei fattori storici e sociali, economici e culturali. Per garantire una tale continuità, pur tenendo fermo ai principi, abbandonare eventualmente tutto ciò che deve esser abbandonato, invece di irrigidirsi o di gettarsi alla sbaraglio quasi per panico e di cercar confusamente idee nuove quando si verificano delle crisi e i tempi mutano – questa è l'essenza del vero conservatorismo. A tale stregua spirito conservatore e spirito tradizionale fanno una sola e medesima cosa. Nel suo significato vero e vivo tradizione non è supino conformismo a ciò che è stato, o inerte continuarsi del passato nel presente. La tradizione è, nella sua essenza, qualcosa di metastorico e, in pari tempo, di dinamico: è una forza generale ordinatrice in funzione di principi aventi il crisma di una superiore legittimità – se si vuole, si può anche dire: di principi dall'alto, - forza la quale agisce lungo le generazioni, in continuità di spirito e di ispirazione, attraverso istituzioni, leggi, ordinamenti che possono anche presentare una notevole varietà e diversità. Errore analogo a quello che ora accusato è l'identificare o il confondere l'una o l'altra di siffatte formazioni di un passato più o meno lontano con la tradizione in sé stessa. Metodologicamente, nella ricerca dei punti di riferimento una data forma storica deve dunque venire considerata esclusivamente quale esemplificazione e quale più o meno aderente applicazione di dati principi – e questo è un procedimento del tutto legittimo, paragonabile a ciò che in matematica è il passaggio dal differenziale all'integrale. In tal caso non vi è da parlare né di anacronismo né di “regressismo”; in tal caso non si è feticizzato nulla, non si è assolutizzato nulla che in essenza non fosse già assoluto, perché tali sono i principi. Altrimenti, si farebbe come chi, per caso, volesse accusare di anacronismo coloro che difendono certe particolari virtù dell'animo pel fatto che essi si richiamano anche a qualche particolare figura del passato nella quale quelle virtù si sono precipuamente manifestate. Come disse lo stesso Hegel, “si tratta di riconoscere, nella apparenze del temporale e del transitorio, la sostanza, che è *imminente*, e l'eterno che è *attuale*”. Con ciò stesso appaiono le premesse ultime di due opposti atteggiamenti. L'assioma della mentalità rivoluzionario-conservatrice o rivoluzionario-reazionaria è che pei valori supremi, pei principi-base di ogni ordinamento sano e normale – e come tali, per intendersi, possiamo già indicare quelli del vero Stato, dell'*imperium* e dell'*auctoritas*, della gerarchia, della giustizia, delle classi funzionali e delle categorie di valore, dell'ordine politico nella sua preminenza rispetto all'ordine sociale ed economico, e via dicendo – non esiste mutamento, non esiste divenire. Nel loro dominio non vi è “storia” e pensare in termini di storia è assurdo. Siffatti valori e principi hanno un carattere essenzialmente *normativo*. Nell'ordine collettivo e politico rivestono cioè la stessa dignità propria, nella vita individuale, ai valori e ai principi di una morale assoluta: principi imperativi che richiedono un diretto, intrinseco riconoscimento e che non sono pregiudicati dal fatto che nell'uno o nell'altro caso il singolo, per debolezza, ovvero

essendo impedito da forza maggiore, non sappia realizzarli solo in parte, e in un punto e non nell'altro della sua esistenza: perché finché egli non abdichi interiormente, perfino nell'obiezione e nella disperazione il riconoscimento non verrà meno. Uguale natura hanno le idee cui ci riferiamo e che un Vico chiamerebbe "le legge naturali di una repubblica eterna che varia in tempo per vari luoghi". Anche ove questi principi si oggettivino in una realtà storica, essi non sono per nulla da questa condizionati, essi rimandano sempre ad un piano superiore, metastorico, che è il loro luogo proprio e naturale e dove, ripetiamolo, non esiste mutamento. In tal guisa vanno concepite le idee che noi chiamiamo tradizionali. Del tutto opposta è la premessa fondamentale che sempre, più o meno distintamente, si tradisce nella mentalità rivoluzionaria. La sua verità è lo storicismo e l'empirismo. Per essa anche nel regno dello spirito regnerebbe il divenire, tutto sarebbe condizionato e forgiato dall'epoca e dai tempi, non vi sarebbero principi, sistemi e norme il cui valore non dipenda dal periodo in cui essi hanno preso storicamente forma in base – si crede – a fattori contingenti e affatto umani, fisici, sociali, economici, irrazionali e via dicendo. Nella forma più estremistica e aggiornata di tale deviata linea di pensiero il fattore davvero determinante di ogni struttura e di tutto quanto ha parvenza di valore autonomo sarebbe la contingenza propria alle varie forme e allo sviluppo dei mezzi di produzione, secondo le sue conseguenze e le sue ripercussioni sociali. In sèguito torneremo: sulla tesi storicistica, da noi qui indicata solo per chiarire un divario fondamentale di premesse. È dunque inutile discutere ove questo divario non sia riconosciuto già in partenza. Le due concezioni sono inconciliabili, quanto lo è lo stile di pensiero che esse informano. L'una è la verità del conservatore rivoluzionaria e di ogni schieramento che, nelle applicazioni propriamente politiche, abbia carattere di una vera "Destra", l'altra è il mito della sovversione mondiale, lo sfondo comune a tutte le forme di essa, estremiste o moderate e diluite che esse siano. Le precedenti considerazioni riguardanti il metodo e il senso che hanno eventuali riferimenti storici presentano un valore anche pratico. Di fatto, in una nazione non è sempre presente una sufficiente continuità tradizionale viva onde il riferirsi a date istituzioni sussistenti o abbastanza vicine nel passato valga direttamente anche come un riferirsi alle corrispondenti idee. Può invece accadere che la continuità essendo interrotta, s'imponga il procedimento dinanzi accennato, che ci si debba riferire ad altre epoche, ma solo per ricavarne idee valide in sé stesse. Di ciò è, in via tutta particolare, il caso per l'Italia. Ci siamo già chiesto che cosa mai ci sarebbe attualmente da "conservare" in Italia. In questa nazione non esiste la base di forme politiche che si siano conservate sufficientemente intatte da un passato tradizionale, e ciò pel fatto stesso che un tale passato manca, che, a differenza dei maggiori Stati europei, non si è avuta, in Italia, una formazione unitaria secolare e continua legata ad un simbolo e ad un potere centrale, dinastico e politico. In particolare, non sussiste un saldo patrimonio ideale, sia pure solo come retaggio di pochi, tale da far sentire come cosa estranea, snaturante e dissolvante tutto quanto si lega alle ideologie affermatesi con la Rivoluzione Francese: giacché sono state proprio tali ideologie che, nell'una o nell'altra forma, hanno propiziato l'unificazione italiana, che hanno continuato a predominare nell'Italia unificata e che dopo il periodo dei tentativi fascista sono ripullulate nelle forme più virulente. Così esiste uno iato e un *vacuum* – e, nel caso dell'Italia, il riferimento ai principi da noi chiamati tradizionali avrà di necessità carattere ideale, più che storico; ove anche a forme storiche ci si dovesse riferire, a queste dovrà esser soltanto riconosciuto l'accennato significato di semplici basi per una integrazione che subito le lascerà indietro mirando essenzialmente alle idee, la distanza storica essendo – come per esempio nel caso della romanità antica, o di certi aspetti del mondo medievale – troppo grande a che il riferimento possa anche avere un altro

significato. Una tale circostanza non rappresenta però uno svantaggio da ogni punto di vista. Essa fa sì che ove le idee a cui alludiamo dovessero esser fatte valere da un nuovo movimento, esse si presenteranno ad uno stato quasi puro, con un minimo di scorie storiche. Di ciò che alcuni Stati, soprattutto centro-europei, fino a ieri presentavano, come residua base positiva storica o come predisposizione per un rivoluzione conservatrice, agli esponenti italiani di essa non sarà dato di beneficiare. Ma la controparte positiva di tale svantaggio è appunto che se lo schieramento, a cui pensiamo, si realizzerà, esso potrà avere caratteri di assolutezza e di radicalità. Appunto perché l'appoggio materiale consistente in un passato tradizionale ancora vivo e concretizzato in forme storiche non del tutto scadute è da noi inesistente, la rivoluzione restauratrice dovrà presentarsi in Italia come un fenomeno anzitutto spirituale ad avente come base la pura idea. Tutto il mondo attuale apparendo però sempre più come un mondo di rovine, entro un termine più o meno breve la stessa linea s'imporrà probabilmente dovunque si vedrà, cioè, che è inutile appoggiarsi a quel che ancora conserva vestigia di più normali ordinamenti ma che è ormai pregiudicato da molteplici fattori storici negativi, che è invece d'uopo rifarsi sempre più alle origini e da esse, come da qualcosa di sovrastante la storia, partire, portandosi poi avanti con forze pure nella reazione ricostruttrice e vendicatrice. Non sarà forse inutile ancor una breve considerazione sul termine "rivoluzione" in un contesto particolare ossia in relazione al fatto che in vari ambienti di opposizione nazionale al sistema attuale si *tiene* a dirsi "rivoluzionari": tendenza del resto, già presente in movimenti di ieri, data la scelta di designazioni come "rivoluzione fascista", "rivoluzione delle Camicie Brune", "rivoluzione dell'ordine", ecc. naturalmente, è sempre da chiedersi: Rivoluzione contro che cosa? Rivoluzione in nome di che cosa? Ma, ciò a parte, ogni parola ha una sua anima e bisogna badare a che non se ne subisca insensibilmente l'influenza. Abbiamo messo in chiaro che dal nostro punto di vista si può parlare di "rivoluzione" soltanto in un senso relativo – si può dire, hegelianamente, come una "negazione della negazione" – con riferimento all'attacco contro qualcosa che ha un carattere negativo, ad un complesso di mutamenti, violenti o meno, miranti al ripristino dello stato normale, alla stessa guisa che si rialza chi è caduto, che si libera un organismo delle sue escrescenze degenerescenti arrestando un processo canceroso. Ebbene, bisogna che l'anima segreta del termine "rivoluzione" non agisca anche su coloro che non sono di sinistra portandoli fuor dalla direzione giusta quando tengono a dirsi rivoluzionari in un senso che diverga da quello ora indicato, per essere invece, in un certo modo, positivo. Vi è pericolo, allora, di far proprie, più o meno implicitamente, premesse di fondo non diverse da quelle dell'avversario, con l'idea che la "storia procede", che bisogna guardare all'avvenire creando cose nuove e formulando principi nuovi: allora la "rivoluzione" diviene uno degli aspetti di un moto in avanti, moto che comporterebbe anche punti di rottura e rovesciamenti. Vi è chi crede che a questa stregua la "rivoluzionarietà" acquisti una maggiore dignità, che essa eserciti come mito una maggior forza di attrazione. Ora, questo è un cedimento ed è difficile che, forse senza accorgersene in modo preciso, allora non si soggiaccia alla fisima progressista, secondo la quale qualsiasi cosa nuova rappresenterebbe un più e un meglio rispetto a ciò che l'ha preceduta. Si sa quale sia l'unico fondamento del progressismo: è il miraggio della civilizzazione tecnica, la fascinazione esercitata da certi innegabili progressi materiali e industriali, valutati, però, senza aver occhio per la controparte negativa spesso derivatane in domini assai più importanti e interessanti dell'esistenza. Chi non soggiace al materialismo predominante nei tempi ultimi, riconoscendo il solo ambito in cui si può parlare legittimamente di progresso si guarderà da qualsiasi orientamento in cui si rifletta in un qualunque modo il mito moderno del progresso. Nell'antichità le idee erano chiare: in latino

come per designare la sovversione non si usava la parola *revolutio* (ma si usavano altri termini, quali *seditio*, *eversivo*, *civilis perturbatio*, *rerum publicarum commutatio* e simili, così per “rivoluzionario” nel senso moderno si doveva ricorrere a circonlocuzioni, come *rerum novarum studiosus o fautor*, ossia colui che mira a cose nuove e ne è il fautore le “cose nuove” per la mentalità tradizionalista romana equivalendo automaticamente a qualcosa di negativo, di sovvertitore. Così, circa le ambizioni “rivoluzionarie” bisogna uscire dall’equivoco e scegliere fra le due opposte posizioni dinanzi precisate, le quali determinano due stili altrettanto opposti. Perché, dall’un lato, vi è chi appunto riconosce l’esistenza di principi immutabili per ogni ordine vero e, fermo in essi, non si lascia trasportare dagli eventi, non crede alla “storia” e al “progresso” quali misteriose sovraordinate entità, s’intende a dominare le forze dell’ambiente e a ricordarle a forme superiori e stabili. Aderire alla realtà, per lui significa questo. Dall’altra parte sta invece chi, nato ieri, non ha nulla dietro di sé, crede solo nell’avvenire e si dà ad un’azione senza base, empirica ed improvvisata, illudendosi di poter dirigere le cose senza conoscere e riconoscere nulla che sovrasti il piano della materia e della contingenza, escogitando ora l’uno e ora l’altro sistema il cui risultato non sarà mai un ordine vero, bensì un disordine più o meno raffrenato e un mero destreggiarsi. Pensata sino in fondo, a questa seconda linea appartiene la vocazione “rivoluzionaria” negli stessi casi in cui essa non stia al servizio della sovversione pura. Alla mancanza di principi qui supplisce il mito del futuro, col quale vi è chi giunge a giustificare e santificare le distruzioni avvenute nei tempi ultimi, perché esse sarebbero state necessarie per portarsi avanti, per raggiungere qualcosa di inedito e di migliore di cui però sarebbe ben difficile indicare una qualche traccia positiva. Una volta viste chiaramente le cose in questi termini, bisogna esaminare fino in fondo le proprie ambizioni “rivoluzionarie”, rendendosi però conto che se si accetta di riportare tali ambizioni entro i loro limiti legittimi, ci si limiterebbe a far parte delle squadre di demolizione. Ad un più alto livello sta chi si tiene ancora veramente in piedi. La sua parola d’ordine sarà piuttosto *Tradizione*, secondo l’aspetto anche dinamico che abbiamo tenuto a mettere in evidenza più sopra. Come si è detto, suo sarà lo stile di chi, ove le circostanze mutino, ove crisi si pronuncino, ove nuovi fattori prendano ad agire, ove le precedenti dighe vacillino, conserva il sangue freddo, sa abbandonare ciò che va abbandonato *affinché l’essenziale non ne resti compromesso*, sa portarsi avanti studiando impassibilmente forme adatte alle nuove circostanze e con esse sa imporsi, tanto che una immateriale continuità sia ristabilita o mantenuta, ogni agire privo di base e all’avventura sia evitato. Questo è il compito, questo lo stile dei veri dominatori della storia, ben diverso, più virile di quello semplicemente “rivoluzionario”. Chiuderemo quest’ordine di considerazioni con una particolare applicazione di esse. Poiché, come si è detto, manca all’Italia un vero passato “tradizionale” vi è oggi chi, nel cercare di organizzarsi contro gli schieramenti più spinti della sovversione mondiale, per aver una qualche base concreta, storica, ha fatto riferimento a principi fondamentale dovrebbe restare ben fermo: che se idee “fasciste” dovessero esser ancora difese, esse dovrebbero esserlo non in quanto sono “fasciste”, ma in quanto e per quel tanto, che esse hanno anche rappresentato una forma particolare di apparire e di affermarsi di idee anteriori e superiori al fascismo, di idee che hanno l’anzidetto carattere di “costanti”, sì che esse possono già ritrovarsi come parti integranti di una grande tradizione politica europea. Valorizzare siffatte idee non a tale stregua, bensì in quanto sarebbero “rivoluzionarie”, originali e proprie solo al fascismo, significherebbe sminuirle, adottare un punto di vista limitatore e, in più, render difficoltoso un necessario lavoro di discriminazione. Perché coloro per i quali tutto cominciasse e finisse col fascismo, e anche coloro i cui orizzonti fossero ristretti

alla mera polemica fra fascismo e antifascismo e non avessero altro a cui riferirsi se non l'uno o l'altro di tali termini, costoro assai difficilmente saprebbero distinguere le esigenze più alte e le tendenzialità migliori del mondo italiano di ieri da non pochi aspetti di esso che, in un modo o nell'altro, risentirono degli sessi mali contro cui oggi si deve combattere (1). Pertanto se in ciò che segue noi avremo da considerare idee per le quali anche nell'Italia o nella Germania di ieri si combattè, cioè avverrà sempre in un quadro rivoluzionario-tradizionale e nostra costante cura sarà di limitare al massimo ogni riferimento contingente al passato, di far invece valere i principi secondo il loro puro contenuto ideale e normativo, non legato a un particolare periodo o movimento.

(1 Su ciò cfr. l'ottimo studio, assai documentato, di A. MOHLER, *Die konservative Revolution in Deutschland 1918-1932* (Stuttgart, 1960).

(1 Abbiamo cercato di contribuire a questo lavoro di **separazione** del positivo dal negativo dal negativo nel fascismo col nostro libro. *Il Fascismo- Saggio di una analisi critica dal punto di vista della Destra*, (Volpe, 2° ed., Roma 1970).

## CAPITOLO SECONDO

### SOVRANITA' – AUTORITA' – IMPERIUM

*Il fondamento di ogni vero Stato è la trascendenza del suo principio, cioè del principio della sovranità, dell'autorità e della legittimità.* Espressioni varie ha avuto nella storia dei popoli tale verità essenziale, disconoscendo la quale anche il significato proprio a tutto ciò che è realtà politica risulta disconosciuto o, per lo meno, distorto. Ma attraverso la molteplice varietà di tali forme si ritrova sempre, come “costante”, il concetto dello Stato come l'irruzione e la manifestazione di un ordine superiore, che si concreta in un *potere*. Pertanto ogni vera unità politica si presenta come l'incarnazione di una *idea* o di un *potere* distinguendosi così da qualsiasi unità di fatto, da qualsiasi forma di associazione naturalistica o di “diritto naturale”, da ogni aggregazione determinata soltanto da fattori sociali o economici, biologici, utilitaristici o eudemonistici. In epoche precedenti si poté dunque parlare di una carattere *sacro* del principio della sovranità e della potenza, cioè dello Stato. Così è la sfera del sacro che appartenne essenzialmente l'antica nazione romana dell'*imperium*, la quale nel suo significato specifico, prima di esprimere un sistema di egemonia territoriale supernazionale, designò la potenza pura del comando, la forza quasi mistica e l'*autoritas* inerente a chi ha funzione e qualità di Capo: nell'ordine religioso e guerriero non meno che in quello della famiglia patrizia, della *gens* e, eminentemente dello Stato, della *respublica*. Nel mondo romano, pur così intensamente realistico, anzi proprio perché intensamente realistico, la nozione di questo potere, che è ad un tempo *autoritas*, mantenne sempre il suo carattere intrinseco di forza luminosa dall'alto e di sacra potenza, di là dalle tecniche, varie e spesso spurie, che condizionarono l'accesso ad esso nei diversi periodi (1). Si può non ammettere il principio della sovranità, ma se lo si ammette è d'uopo riconoscergli nell'atto stesso l'attributo dell'*assolutezza*. Un potere che è insieme *autoritas* – *aeterna auctoritas*, si direbbe romanamente – deve aver in proprio il carattere decretativo di qualcosa che costituisca l'estrema istanza. Un potere e una autorità che non siano assoluti non sono né autorità, né potere – idea questa, che De Maistre ha messo bene in rilievo. Come nell'ordine delle cause naturali, del pari in quello politico non si può retrocedere all'infinito da condizione a condizione; la serie deve aver il suo limite in un punto, caratterizzato dall'incondizionato e

dall'assolutezza nel decidere. E tale sarà anche il punto della *stabilità* e della consistenza, il centro naturale di tutto l'organismo. Se senza di ciò una associazione politica sarebbe un semplice aggregato, una labile formazione, l'anzidetto potere rimanda a sua volta ad un ordine trascendente che, solo, può fondarlo e legittimarlo nei termini di un principio sovrano, autonomo, non derivato, base di ogni diritto senza esser esso stesso soggetto ad intercondizionano e appunto con ciò lumeggiano la natura del puro principio politico dell'*imperium* epperò anche la figura di chi, come vero Capo, deve rappresentarlo ed incarnarlo. La teoria giuridicistica della sovranità, qualunque forma essa rivesta, concerne unicamente un *caput mortuum*, ossia la condizione propria ad un organismo politico spento, ad un organismo che sussiste meccanicamente presso ad una latenza o carenza del suo centro e della sua originaria forza generatrice. Poiché se l'*ordine*, la forma vittoriosa sul caos e sul disordine dunque la legge e il diritto, sono la sostanza stessa dello Stato, tutto ciò ha solo nell'accennata trascendenza la sua ragion sufficiente e la sua ultima giustificazione. Così valse giustamente il principio: *princeps a legibus solutus* – cioè la legge non vale per chi è Capo, allo stesso modo che è di Aristotele il detto circa coloro che, per esser essi stessi la legge, non hanno legge. In particolare, l'essenza positiva del principio della sovranità è stata a ragione riconosciuta nel potere di decidere assolutamente, al di là d'ogni vincolo e di ogni discussione, in casi eccezionali o di emergenza – ossia là dove il diritto vigente e le leggi sono sospese o una loro sospensione s'imponga (1). In tali casi e frangenti si riaccende, si manifesta, la potenza assoluta dall'alto che, pel fatto di restare invisibile e silenziosa in ogni altro periodo, non per questo deve cessare di esser presente ovunque lo Stato resti saldo nel suo principio generatore, sia organismo vivo e non meccanismo, *routine* (2). I "poteri eccezionali" e la "dittatura" sono gli espedienti di necessità, diremmo i "mezzi di fortuna", che s'impongono in tali congiunture, quando l'atteso risveglio del principio centrale dello Stato non si verifica. A tale stregua la dittatura non è un fenomeno "rivoluzionario". Rientra nella legittimità, non costituisce un principio politico nuovo e un nuovo diritto. Nel miglior periodo della romanità la dittatura fu pertanto concepita ed ammessa come temporanea e, lungi dal soppiantare l'ordine esistente, ne fu l'integrazione. Sotto ogni altro aspetto dittatura significa usurpazione. *Lo Stato non è espressione della "società"*. Base del positivismo sociologico, la concezione "sociale" o "societaria" dello Stato è indice di una regressione, di una rivoluzione naturalistica. Essa contraddice l'essenza del vero Stato, inverte ogni giusto rapporto, destituisce la sfera politica del suo carattere proprio, della sua originaria qualità e dignità. Il fine "anagogico" – cioè di potere che trae in alto – dello Stato ne risulta completamente negato. La sfera politica si definisce con valori gerarchici, eroici e ideali, antiedonistici e, in una certa misura, anche antieudemonistici che la staccano dall'ordine della esistenza naturalistica e vegetativa; i veri fini politici sono fini in gran parte autonomi (non derivati), essi si legano a ideali e interessi diversi da quelli dell'esistenza pacifica, della pura economia, del benessere fisico; essi rimandano ad una dimensione superiore della vita, ad un ordine distinto di dignità. Questa opposizione fra sfera politica e sfera sociale è fondamentale. Essa ha il valore di una "categoria", e per quanto più è accentuata, di tanto più lo Stato è sostenuto da una tensione metafisica, presenta salde strutture, costituisce l'immagine fedele di un organismo di tipo superiore. Infatti in tale organismo le funzioni superiori non sono espressione della parte biologica e vegetativa di esso e, a prescindere da casi di evidente degradazione e di imbestialimento, nemmeno stanno al servizio di tale parte, esse svolgono un'attività che, pur poggiando sulla vita fisica, ha leggi proprie ed è tale che, eventualmente, a questa vita fisica può imporsi per piegarla a fini, azioni o discipline che con essa sola non si spiegano né

giustificano. Tutto ciò ha dunque una applicazione analogica per quel che riguarda i rapporti che, in una condizione di normalità, debbono intercorrere fra ordine politico e “società”. La differenziazione della sfera politica da quella “fisica” si ritrova ben chiara nelle origini. Si ritrova anche in quel che sussistette in varie società primitive, qui alcuni significati fondamentali apparendo anzi in una purezza, che invano si cercherebbe nelle sociologie piatte e sfaldate dei nostri tempi. Un cenno in proposito potrà fornire il migliore orientamento. Si sa della dottrina che vuol far discendere lo Stato dalla famiglia: lo stesso principio formatore della famiglia e della *gens*, integrato ed esteso, avrebbe dato luogo allo Stato. Comunque stiano le cose, si può pensare a riportare, per tal via, lo Stato ad un piano naturalistico solo a causa di un equivoco iniziale: come se, nelle aree antiche civilizzate, e specie in quelle di civiltà indo-europea, la stessa famiglia fosse stata una unità di tipo puramente fisico e già in essa il sacro, insieme ad una netta articolazione gerarchica, non avesse avuta una parte decisiva. Anche a tenersi alle indagini moderne, dopo un Fustel de Coulanges su ciò non dovrebbero esistere dubbi. Ma se la famiglia la si intende nel senso naturalistico, o come oggi essa più o meno si presenta, il principio generatore delle comunità propriamente politiche deve esser cercato sul piano delle così dette *società di uomini* – e proprio questo è il punto a cui volevamo accennare. In molti popoli primitivi il singolo fine ad una certa età, per essere considerato come un essere soltanto naturale, veniva lasciato alla famiglia e soprattutto alla cura materna, sotto segno materno-feminile stando tutto ciò che ha attinenza col lato materiale, fisico, dell’esistenza. Ma ad un determinato momento avveniva o, per dir meglio, poteva avvenire, un mutamento di natura e di *status*. Riti speciali, detti appunto “riti di passaggio”, che spesso erano preceduti da un periodo di distacco e di isolamento e che si accompagnavano sovente a dure prove, suscitavano, secondo uno schema di “morte e rinascita”, un essere nuovo, che esso solo veniva considerato “uomo”. Infatti prima di ciò il membro del gruppo, qualunque fosse la sua età, si riteneva facesse corpo con le donne, i bambini e gli stessi animali. Pertanto, una volta subita la trasformazione, il singolo veniva aggregato alla “società degli uomini”. Ed era questa “società degli uomini”, nella quale la qualifica di un uomo aveva dunque un senso iniziatico e guerriero ad un tempo, a tenere il potere nel gruppo o *clan*; differenziato come i compiti e la responsabilità che aveva in proprio, era il suo diritto; diverso da quello di ogni altro membro (1). In tale schema delle origini sono contenute le “categorie” fondamentali che definiscono l’ordine politico di contro a quello “sociale”. Prima fra esse è uno speciale crisma, quello appunto di “uomo” in senso eminente – di *vir*, si direbbe romanamente, e non semplicemente di *homo*; la sua condizione è una “rottura di livello”, il distacco dal piano naturalistico e vegetativo; la sua integrazione è il *potere*, il principio del comando in mano alla “società degli uomini”. A buon diritto possiamo considerare in ciò una delle “costanti”, ossia delle idee-base che, in applicazioni, formulazioni e derivazioni assai varie si ritrovano uniformemente nella teoria o, per meglio dire, nella metafisica dello Stato professata anche dalle maggiori civiltà del passato. In seguito ai processi di secolarizzazione, di razionalizzazione e di materializzazione sempre più accentuatasi nel corso dei tempi ultimi, quei significati originari dovevano velarsi e attenuarsi; ma ove, sia pure in forma trasporta, sia pure senza più uno sfondo a carattere iniziatico o sacrale, essi siano del tutto obliterati, non esiste più nemmeno uno Stato o classe politica in senso proprio, tradizionale. Non senza riferimento a ciò qualcuno ancor oggi ha potuto dire che “la formazione di una classe dirigente è un mistero divino”: in alcuni casi, può essere un “mistero demònico”. **Mai però qualcosa che possa definirsi** con semplici fattori sociali e, ancor meno, economici. *Lo Stato sta sotto segno maschile, la “società” e, per estensione, il*



*popolo, il demos, sta sotto segno femminile.* È, di nuovo, una verità delle origini. Il dominio materno, dal quale si stacca quello politico-virile, fu anche inteso come il dominio della Madre Terra e delle Madri della Vita e della fecondità, sotto il potere e la cura delle quali si riteneva svilupparsi l'esistenza nei suoi aspetti fisici, biologici, collettivo-materiali. Lo sfondo mitologico ricorrente è quello della dualità delle divinità luminose e celesti quali divinità del mondo propriamente politico ed eroico, contrapposte alle divinità femminili e materne dell'esistenza naturalistica, care soprattutto agli strati plebei. Così anche nella romanità antica l'idea di Stato e di *imperium* – della sacra potestà – si collegò strettamente al culto simbolico di divinità virili del cielo, della luce e del sopramondo nella sua opposizione alla regione oscura delle Madri e delle divinità ctonie. Una stessa linea ideale corre dai temi che abbiamo ritrovato nelle comunità primitive con le loro “società di uomini” fino al filone centrale, luminoso, della tradizione olimpico-statale del mondo classico e di una serie di civiltà superiori indoeuropee. Più oltre nella storia tale linea conduce là dove, se non di *imperium*, si parlò del diritto divino del Re, e se non di gruppi creati dalla potenza di un rito, si ebbero Ordini, aristocrazie, classi politiche definite da discipline e da dignità irriducibili a valori sociali e a fattori economici. Poi la linea si spezza e la decadenza dell'idea di Stato, parallela al decadere e all'offuscarsi del puro principio della sovranità e dell'autorità, si conclude con la inversione, per via della quale il mondo del *dèmos*, delle masse materializzate, emerge, a scalare la sfera politica. Tale è il significato primo di ogni democrazia, nell'accezione originaria del termine, e, con essa, di ogni “socialismo”. L'uno e l'altra sono, nella loro essenza, anti-Stato, degradazione e contaminazione del principio politico. Con essi si compie anche la traslazione dal maschile al femminile, dallo spirituale al materiale e al promiscuo. È, questa, una involuzione, la cui base o controparte è una involuzione nello stesso individuo, esprimendosi nel sopravvento che in lui possono prendere facoltà e interessi legati alla parte naturalistica, ottusa, semplicemente vitale dell'essere umano. Secondo le corrispondenze già riconosciute da Platone e Aristotele, l'ingiustizia, cioè la distorsione, la sovversione esterna collettiva, va sempre a riflettere quella interna, cioè quella presente in un certo tipo umano venuto a prevalere in una data civiltà. Esistono oggi forme politiche ove una simile caduta di livello e una simile inversione sono ben chiare, inconfondibili; essi si esprimono nei programmi e nelle ideologie di partito in termini inequivocabili. In altri casi la cosa è però meno visibile, ed è nel riguardo di essi che una precisa presa di posizione è necessaria. Il divario dianzi indicato fra l'idea politica dello Stato e quella fisica della “società” si ritrova nell'*opposizione esistente fra Stato e nazione*. Le nozioni di nazione, patria e popolo malgrado l'alone romantico e idealistico che può circondarle appartengono in essenza al piano naturalistico e biologico, non a quello politico, e riportano alla dimensione “materna” e fisica di una data collettività. Dove a tali concetti è stato dato risalto ed è stata conferita la dignità di un elemento primario, ciò è quasi sempre avvenuto in funzione rivoluzionaria o per lo meno polemica rispetto al concetto di Stato e al puro principio della sovranità. Col passaggio dalla formula “per grazia di Dio” a quella “per volontà della nazione” si compie, in effetti, in forma tipica, l'inversione già detta, un trapasso che non è da una semplice struttura istituzionale ad un'altra, ma da un mondo ad un altro mondo, separato dal primo da uno iato incolmabile. Una rapida disanima storica può chiarire questo significato regressivo del mito della nazione. L'inizio è da vedersi nella deviazione propria a quegli Stati europei che, pur riconoscendo il principio politico della pura sopraelevata sovranità, presero forma di “Stati nazionali”. Ciò avvenne in funzione essenzialmente antiaristocratica, oltreché scismatica e antigerararchica rispetto all'ecumene europea, per disconoscimento della superiore autorità del Sacro Romano

Impero e per assolutizzazione anarchica delle unità politiche particolari a cui i singoli principi facevano capo. Questi principi cessando di avere un sostegno in alto, lo cercarono in basso e si dettero ad un'opera di accentramento che doveva scavar loro la fossa, appunto perché sempre maggior spazio doveva prendere un conglomerato umano più o meno uniforme e disarticolato. Essi però preparano le strutture che dovevan passare nelle mani della "nazione" come Terzo Stato e poi della nazione come "popolo" e massa. Questo trapasso, come si sa, si realizzò con la Rivoluzione Francese; in essa la "nazione" si presentò in funzione esclusivamente demagogica e da allora il nazionalismo doveva far lega appunto con la rivoluzione; il costituzionalismo, il liberalismo e la democrazia, esserne la bandiera nei moti che dall'89 al '48 e via via fino al 1918 andarono a sovvertire quel che restava dell'ordine della precedente. Europa tradizionale. A queste ideologie "patriottiche" è peraltro proprio il rivolgimento, secondo cui un dato naturalistico – quale è l'appartenenza di fatto ad un dato ceppo e ad una data società storica – si trasforma in qualcosa di mistico ed assume a supremo valore, il singolo non valendo più che come il *citayen* e *l'enfant de la patrie*, e la loro unità cumulativa desautorando, scalzando o subordinando a sé – alla "volontà della nazione" – ogni più alto principio, a partir da quello della sovranità. Si sa della parte che ha avuto nella storiografia comunista la valorizzazione del matriarcato sociale, da essa concepito come la costituzione delle origini, e lo stato di giustizia a cui posero fine il regime della proprietà privata e le forme politiche che ad esso si assocerebbero. La regressione dal maschile al femminile è tuttavia egualmente visibile nelle ideologie rivoluzionarie dinanzi accennate. Già l'immagine della Patria quale Madre, quale Terra di cui si è tutti figli e rispetto a cui si è tutti uguali e fratelli, rimanda chiaramente a quell'ordine fisico, femineo-materno, dal quale, come si disse, si staccano gli "uomini", a creare l'ordine virile e luminoso dello Stato, mentre il primo, in sé, ha un carattere pre-politico. Per il che è anche significativo il fatto che patria e nazione siano state prevalentemente allegorizzate da figure femminili, anche in popoli in nome della cui terra è di genere neutro o maschile, e non femminile (1). La sacrità e l'intangibilità della "nazione" e del "popolo" non sono che la trasposizione di quelle ascritte alla grande Madre nelle antiche gineocrazie plebee, nelle società cui era ignoto il principio virile e politico dell'*imperium*. Così è stato detto con ragione (Bachofen, Steding), che sono gli "uomini" a schierarsi per l'idea di Stato, le nature femminili, spiritualmente matriarcali, a schierarsi invece per nazione, "patria" e "popolo". Da tutto ciò viene una luce particolare e sinistra, quanto alla natura delle influenze che hanno predominato nella storia politica d'Occidente, appunto a partire dalla Rivoluzione Francese. Non sarà inutile considerare anche da un punto di vista un po' diverso questo problema. Fu idea propria anche al fascismo che solo in funzione di Stato la nazione esiste, ha una consapevolezza, una volontà, una superiore realtà. Tale idea ha una esatta conferma storica, specie se ci si riferisce a ciò che con Vico si potrebbe chiamare "il diritto delle genti eroiche" e all'origine delle principali nazioni europee. Se "patria" vuol certamente dire "terra dei padri", il termine può aver avuto questo significato soltanto in un punto di partenza assai remoto, perché le patrie e le nazioni storiche a noi note si sono quasi sempre costituite in terre che non erano quelle originarie e, in ogni caso, in aree più vaste di quelle delle origini, attraverso conquiste e processi aggregativi e formativi presupponenti la continuità di un potere, di un principio di sovranità e di autorità, come pure l'unità di un gruppo di uomini che una stessa *idea* e una stessa fedeltà stringevano insieme, che perseguivano uno stesso fine, che obbedivano ad una stessa legge interna, legge riflettentesi in un ideale politico e sociale preciso. Tale è il principio generatore e la base di ogni grande nazione. Il nucleo politico sta pertanto alla nazione naturalisticamente intesa come l'anima

quale “entelechia” sta al corpo: le dà forma, la unifica, la fa partecipare ad una vita superiore. Con riferimento a ciò può anche dirsi che la nazione esiste e si estende dovunque si riproduca la stessa “forma interna”, cioè il crisma, l'impronta data alla superiore forza politica e da coloro che ne sono i portatori: senza limiti geografici, anzi nemmeno etnici in senso stretto. È così che per Roma antica sarebbe assurdo parlare di una “nazione” in senso moderno; se ne può parlare come di una “nazione spirituale”, come di un'unità definita dall' “uomo romano”. Lo stesso vale per le creazioni dei Franchi, dei Germani, degli Arabi difensori dell'Islam – a non voler citare che questi esempi fra tanti altri. Il caso più significativo resta forse quello dello Stato prussiano, che trasse origine da un Ordine. L'Ordine dei Cavalieri teutonici, e che poi fece da ossatura e “forma” al *Reich* tedesco. Solamente quando la tensione si allenta, le differenze si attenuano e il gruppo degli uomini raccolti intorno al simbolo sopraelevato della sovranità e dell'autorità si indebolisce e si sfalda, solamente allora ciò che è solo risultato e cosa formata – la “nazione” – può autonomizzarsi e staccarsi fin quasi ad acquistare parvenza di vita propria. Così al primo piano viene la “nazione” come popolo, collettività e massa, ossia come ciò che tale concetto è andato sempre più a significare a partire dalla Rivoluzione Francese. È quasi la creatura che prende la mano sul suo creatore quando, procedendo su tale direzione, nessuna sovranità viene più ammessa che non sia espressione e riflesso della “volontà della nazione”. Dalla classe politica intesa come Ordine e “società di uomini” si possa allora ai demagoghi o ai “servitori della nazione”, ai dirigenti democratici che presumono di “rappresentare” il popolo e con l'adularlo e col destreggiarsi si assicurano l'una o l'altra posizione di potenza. Dell'indicata regressione è dunque naturale, fatale conseguenza l'inconsistenza ma soprattutto la *viltà* di coloro che ai nostri giorni compongono la cosiddetta “classe politica”. A ragione è stato detto (1) che nei tempi precedenti non v'era sovrano tanto assoluto, che contro di lui non potesse sorgere l'opposizione della nobiltà o del clero; mentre oggi nessuno è da tanto da biasimare il “popolo” e da un credere nella “nazione”, meno che mai da opporvi un'aperta resistenza; il che non toglie che costoro il “popolo” lo rigirino, lo ingannino, lo sfruttino come già fecero i demagoghi ateniesi e come, in tempi meno lontani, i cortigiani usavano fare con sovrani degeneri e vani – ciò, perché mai il *demos*, femina per natura, avrà una propria, chiara volontà. Ma la differenza sta appunto nella *viltà* e nel servilismo di coloro che oggi non hanno più statura, di *uomini*, di esponenti di una superiore legittimità e di una autorità dall'alto. Al massimo, si giunge a quel che Carlyle ha indicato parlando del “mondo dei domestici che vuol essere governato da un pseudo-eroe”, non da un signore; sul che avremo da tornare trattando del fenomeno bonapartista. L'azione attraverso “miti”, cioè attraverso formule prive di verità oggettiva appellantesi alla parte sub-intellettuale e passionale dei singoli e delle masse, è la controparte inseparabile del clima politico ora indicato e del resto, nelle correnti moderne più caratteristiche già le nozioni di “patria” e di “nazione” presentano in grado eminente proprio codesta qualità di “miti”, mostrandosi suscettibili a ricevere i contenuti più diversi a seconda del vento che spira e dei partiti, salvo il comun denominatore consistente nella denegazione del principio politico della pura sovranità. Si può aggiungere l'osservazione, che il sistema stesso stabilizzatosi in Occidente con l'avvento delle democrazie – quello maggioritario a suffragio universale – impone in partenza la degradazione della classe dirigente. Infatti il maggior numero, libero da qualsiasi restrizione e clausola qualitativa, non può che stare dalla parte degli strati sociali più bassi; e per accattivarsi tali strati e venir portati al potere dai loro voti, occorrerà sempre parlare la lingua che, sola, essi ormai intendono mettere in primo piano i loro interessi predominanti, che sono naturalmente i più grossolani, materiali e illusori, promettendo sempre, mai esigendo (1). Così

ogni democrazia è nel suo stesso principio una scuola di immoralità, una offesa alla dignità e alla tenuta interna che si addicono ad una vera classe politica. Riprendiamo ora quel che si è detto poc' anzi sulla genesi delle grandi nazioni europee in funzione del principio politico, per trarne alcuni orientamenti. Dunque, qualcosa come un Ordine, come una "società di uomini" aventi nelle loro mani il principio dell'*imperium* e concepentì – quasi come secondo il detto del *Codice Sassone* – nella fedeltà la base di ogni loro onore, è la sostanza di ogni vero e saldo organismo politico (1). Ora, quando ci si trova, come oggi, in un clima di crisi, di generale sfaldamento morale, politico e sociale, di un riferimento generico alla "nazione" non può bastare per un compito ricostruttivo nello stesso caso che tale idea non abbia una coloratura rivoluzionaria e ad essa siano commisti elementi più o meno indeboliti d'ordine propriamente politico. "Nazione" sarà sempre qualcosa di promiscuo, e nella situazione ora accennata si tratta invece di riacutizzare la dualità fondamentale delle origini, cioè quella di una massa ove, a parte mutevoli sentimenti, agiranno sempre più o meno gli stessi istinti elementari e gli stessi interessi legati al piano fisico e edonistico, e di uomini che se ne differenziano quali testimoni di una diversa legittimità e autorità data dall'idea e dalla loro rigorosa, impersonale aderenza all'idea. L'idea, soltanto l'idea, deve essere per costoro la vera patria. Non l'essere di una stessa terra, di una stessa lingua o di uno stesso sangue, ma l'essere della stessa idea deve essere per loro ciò che unisce e che divide. Sciogliere e separare quel che solo apparentemente o promiscuamente, collettivisticamente, è uno, ri-nucleare una sostanza virile sotto specie di una *élite* politica a che intorno ad essa si produca una nuova cristallizzazione questo è il compito vero, ed altresì la premessa affinché anche la "nazione" rinasca, riprenda forma e coscienza. Chiamiamo ciò *realismo dell'idea*: realismo, perché forza e chiarezza, e non "idealismo" e sentimentalismo, è ciò che per tale opera conta. Esso è però opposto sia al realismo spicciolo, degradato e cinico dei politicanti, sia allo stile di coloro che aborriscono le "pregiudiziali ideologiche" e pei quali ridestare come che sia un sentimento di "solidarietà nazionale", sia pure da branco, e in quadri non diversi da quelli delle tecniche generiche per suscitare più o meno passeggeri "stati di folla", è tutto quello che sanno concepire. Tutto ciò cade al disotto del livello di quanto è politica in senso proprio, virile, tradizionale, e in fondo è anche inadeguato ai tempi. È inadeguato, anche perché un realismo dell'idea è già presente sul fronte opposto. Infatti oggi noi assistiamo al graduale formarsi di blocchi avventi il carattere più che nazionale proprio ad unità basate essenzialmente su idee politiche, per barbariche che queste siano. Tale è il caso precipuo pel comunismo, la qualità di proletari comunisti aderenti alla Terza Internazionale essendo quella che aggrega ed unisce di là da quanto è "nazione" e "patria". Subito dopo viene la stessa democrazia, in quanto getta la maschera e si fa "crociata". La cosiddetta "ideologia di Norimberga" forse si riduce ad un altro, se non a statuire certi principi, i quali non sono per nulla gli unici concepibili, ma che pure dovrebbero valere categoricamente, senza riguardo a patria o nazione, anzi – secondo la formula ufficiale – "con precedenza sul dovere di obbedienza dei singoli verso lo Stato cui essi appartengono"? Anche per tal via appare dunque l'insufficienza del semplice concetto di "nazione" quale principio, la necessità che esso venga integrato *politicamente*, cioè in funzione di una idea sopraelevata, la quale deve essere la vera pietra di paragone, ciò che unisce e ciò che divide. Compito essenziale è dunque formulare una adeguata dottrina, tener fermo a principi rigorosamente pensati e, partendo da ciò, dar forma a qualcosa di simile, appunto, ad un Ordine. Questa *élite*, differenziandosi su un piano che si definisce in termini di virilità spirituale, di decisione e di impersonalità, su un piano dove cessa di aver forza e valore qualsiasi vincolo naturalistico, sarà la portatrice di un nuovo principio di imprescrivibile autorità e sovranità, sarà accusare la

sovversione e la demagogia in qualunque forma esse si presentino, arresterà il mito discendente del vertice e ascendente della base. Da essa, come da un seme, potrà trarre vita un organismo politico e una integrata nazione, in una dignità non diversa da quelle già create da una grande tradizione politica europea. Tutto il resto non è che pantano, diletterismo, irrealismo, obliquità.

(1 Su ciò, a prescindere dal punto di vista seguito, proprio a certa sociologia e storia delle religioni, si può cfr. **H. WAGENVOORT**, *Roman Dynamism*, Oxford., 1947.

(1 **C. SCHMITT**, *Politische Teologie*, München-Leipzig, 1934.

(2 Un caso specifico di sifatto intervento del puro, principio della sovranità è quello corrispondente alle situazioni dinanzi accennate (c.1, p. 21), parlando dei casi nei quali, per assicurare la continuità tradizionale, s'impone il passaggio a forme nuove, comprendenti eventualmente anche un nuovo diritto.

(1 Su tale significato politico delle "società degli uomini" ha richiamato per primo l'attenzione **H. SCHURTZ**, *Altersklassen und Männerbünde*, Berlin , 1902. Cfr. anche, ma con riserve. **A. VON GENNEP**, *Les rites du passage*, Paris, 1909.

(1 Per converso, è significativo che spesso ai sovrani e ai capi di Stato è stato riferito il simbolo non materno bensì *paterno*.

(1 **V. PARETO** *Trattato di sociologia generale*, Firenze, 1923, § 1713.

(1 Cfr. G. MOSCA, *Elementi di scienza politica*, Bari 1947, v. II, c. IV, 4 (p. 121): "Accade spesso che i partiti ai danni dei quali si svolge la propaganda demagogica per combatterla usino mezzi assai analoghi a quelli dei loro avversari. Anche essi fanno perciò promesse impossibili a mantenere, adulano le masse, lusingano gli istinti più rozzi e sfruttano e fomentano tutti i loro pregiudizi e tutte le loro cupidigie, quando stimano di poterne trar vantaggio. Ignobile gara, nella quale coloro che ingannano volontariamente abbassano il loro livello intellettuale fino a renderlo uguale a quello degli ingannati e moralmente scendono ancor più in basso".

(1 Si può anche ricordare la divisa di Louis d'Estonteville (nel periodo della guerra dei cento anni): "*La où est l'hommeur, là où est la fidélité, là seulement est ma patrie*".

## CAPITOLO TERZO

### PERSONALITA' – LIBERTA' – GERARCHIA

L'inizio dello sgretolamento delle strutture politico-sociali tradizionali o, per lo meno, di quel che ancora rimaneva di esse in Europa, si è effettuato, come è noto, col *liberalismo*. Dopo il periodo tempestoso e demonico della Rivoluzione Francese è appunto sotto specie di liberalismo che, in un primo tempo, i principi di essa presero ad agire, per cui il liberalismo costituisce l'origine stessa delle varie forme concatenate della sovversione mondiale. Importa dunque accusare gli errori su cui poggia tale ideologia, in relazione agli "immortali principi" ai quali essa si rifà. Ciò, per una esigenza non solo dottrinale, ma altresì pratica. Oggidì la confusione intellettuale è tale, che il liberalismo, il quale per gli antichi regimi e per la stessa Chiesa fu senz'altro sinonimo di antitradizione e di rivoluzione, viene presentato da alcuni come una corrente addirittura "di destra" che, contro marxismo e totalitarismo, s'intenderebbe a difendere la libertà, il diritto e la dignità della persona umana. Dall'equivoco insito in tutto ciò possono prender le mosse le nostre considerazioni. L'essenza del liberalismo è *l'individualismo*. Il fondamento del suo errore è lo scambiare il concetto della *persona* con quello dell'*individuo* e il rivendicare per questo, incondizionatamente e su base egualitaria, dei valori che, se mai, solo alla prima e *sub condizione*, possono esserle attribuiti. Causa questa trasposizione, tali valori si trasformano in altrettanti errori, in qualcosa di assurdo e di deleterio. Cominciamo con la premessa egualitaria. Occorre appena dire che l' "immortale

principio” dell’uguaglianza è un puro non-senso. Sulla disuguaglianza degli esseri dal punto di vista naturalistico non vi è bisogno di spender parole. Ma gli ideologi dell’uguaglianza fanno una questione di principio, dicono che gli uomini, se non sono disuguali di fatto, non lo sono di diritto: sono disuguali, ma non dovrebbero esserlo. La disuguaglianza è ingiusta, e nel non tener conto di essa, nel superarla, nel riconoscere ad ogni uomo una stessa dignità, in ciò starebbero il merito e la superiorità dell’idea liberale. Alla stessa democrazia è proprio il principio della “fondamentale eguaglianza di quanto reca sembiante umano”. Ora di tutto ciò non si hanno che mere parole. Non si tratta di un “nobile ideale”, ma di qualcosa che, ove sia assunto, rappresenta una assurdità logica, e ove sia considerata come tendenza, può solo significare regressione, degenerescenza. Circa il primo punto, il concetto di “molti” – di una molteplicità di esseri individuali – è logicamente contraddittorio col concetto di “molti eguali”. Lo vuole, in primo luogo, ontologicamente, il cosiddetto “principio degli indiscernibili” che si esprime così: “Un essere che fosse assolutamente, sotto ogni riguardo, identico ad un altro farebbe una sola e medesima cosa con esso”. Nel concetto di “molti” uguali, completamente uguali, non sarebbero *molti*, ma *uno*. Voler l’eguaglianza dei molti è contraddizione in termini, a meno di riferirsi ad un insieme di oggetti disanimati fabbricati in serie. Lo vuole, in secondo luogo, e ora deontologicamente, il “principio di ragion sufficiente”, che si esprime così: “Per ogni cosa deve esservi una qualche ragione perché sia quella cosa, e non un’altra”. Ora, un essere assolutamente uguale ad un altro sarebbe privo di “ragion sufficiente”: sarebbe un duplicato affatto privo di significato. Da entrambi i punti di vista risulta dunque razionalmente fondato il concetto che i “molti” non solo non *possono* essere uguali, ma non *debbono* nemmeno esserlo, che la disuguaglianza è vera di fatto solo perché è vera di diritto, che essa è reale solo perché è necessaria. Ciò che l’ideologia egualitaria vorrebbe dipingere come uno stato di “giustizia” sarebbe invece, da un punto di vista più alto dalla retorica umanitaria e democratica, uno stato di *ingiustizia*. Già un Cicerone e un Aristotele lo riconobbero. Porre la disuguaglianza vuol però dire trascendere la quantità, vuol dire ammettere la qualità. È qui che si differenziano i due concetti di *individuo* e di *persona*. L’individuo può esser concepito solo come una unità atomica, come un puro numero nel regno della quantità. In via assoluta è una finzione un’astrazione. Ma si può *tendere* a ciò, si può far sì che le differenze che definiscono l’essere individuale si riducano ad un minimo, che prevalgano qualità promiscue e uniformi e concepire questa come una condizione ideale e desiderabile. Ciò significa invece degradare, snaturare. Il puro individuo in effetti appartiene più al mondo dell’inorganico che dell’organico. Nella realtà vige la legge della differenziazione progressiva. In forza di essa i gradi più bassi della realtà si differenziano dai gradi più alti pel fatto che nei primi un tutto si può scindere in più parti che conservano la stessa qualità, mentre nei secondi ciò non è più possibile, esiste in essi una superiore unità *organica* che non si lascia dividere senza essere lesa e senza che le sue parti perdano interamente la qualità, il significato e la funzione che in essa avevano. L’ “individuo” atomico, sciolto (*solutus*), “libero”, sta dunque nel segno dell’inorganico, rientra analogicamente nei gradi più bassi della realtà (1). Una eguaglianza può esistere sul piano di un mero aggregato sociale o di una promiscuità primordiale quasi animalesca; in più, lo si può riconoscere ove si consideri non l’individuale ma il generale, non la persona ma la specie, non la “forma” ma la “materia”. Non si contesta che negli esseri umani esistono aspetti secondo i quali essi sono approssimativamente “uguali”; ma questi aspetti, in ogni concezione normale e tradizionale, non rappresentano il “più” bensì il “meno”, corrispondono al grado più povero della realtà, a quel che di meno interessante vi è in ogni essere. Rientrano in un ordine che non è ancora quello della “forza”, della personalità in un

senso proprio. Valorizzarli, metterli in risalto come ciò che davvero conta varrebbe quanto considerare essenziale, in varie statue, il loro esser fatte tutte di bronzo, e non l'essere, ciascuna, l'espressione di idee distinte, alle quali il bronzo ha servito da semplice materia. Tali riferimenti chiariscono ciò che è davvero persona e valore di persona di contro al semplice individuo e al semplice elemento di una massa o agglomerato sociale. La persona è l'individuo differenziato mediante la qualità, con un suo volto, una sua *natura propria*, una serie di attributi ce lo fanno sé stesso e lo distinguono da ogni altro; che dunque lo rendono fondamentalmente *diseguale*. È l'uomo nel quale le caratteristiche generali assumano una forma differenziata di espressione articolandosi, variamente individuandosi. È ascendente ogni processo vitale, individuale, sociale o morale, che vada in tal senso – che porti verso il compimento della persona secondo la sua natura propria. Dare invece risalto e priorità a ciò che in ogni essere è uguale significa regressione. La volontà di eguaglianza fa tutt'uno con la volontà dell'informe. Ogni ideologia egualitaria è l'indice barometrico certo di un clima di degenerescenza, oppure è la “sigla” di forze che ad un esito di degenerescenza tendono. Nel complesso, ecco che cosa si deve pensare circa il “nobile ideale” e l’ “immortale principio” dell'eguaglianza. Fissato questo punto, è facile riconoscere anche gli errori e gli equivoci che si commettono agli altri principi liberali e rivoluzionari. Per cominciare, è singolare che si sia dato il nome di “diritto naturale” a quello che, in base al già detto, appare essere il più innaturale che si possa concepire, oppure quello proprio a società primitivistiche. Il principio, che “per natura” gli uomini sono tutti liberi e posseggono tutti eguali diritti, è un vero assurdo, per il semplice fatto che “per natura”, gli uomini non sono uguali e che, quando si passa ad un ordine non semplicemente naturalistico, l'essere “persona” non è una qualità uniforme o uniformemente distribuita, non è una dignità uguale in tutti e derivante automaticamente dalla mera appartenenza del singolo alla specie biologica “uomo”. La “dignità della persona umana”, con tutto ciò che essa implica e intorno a cui i giusnaturalisti e i liberali fanno tanto chiasso, va riconosciuta dove essa davvero esiste, non già nel primo venuto. E anche dove essa esiste davvero, una tale dignità – ripetiamolo – non va giudicata uguale in ogni caso. Essa ammette diversi gradi, e *giustizia* significa attribuire a ciascuno di questi gradi un diverso diritto, una diversa libertà. La differenziazione del diritto e, in genere, l'idea gerarchica procedono dal concetto stesso di persona, dato che questo concetto, come si è visto, è impersonale senza riferirsi alla differenza, alla forma, alla individuazione differenziatrice. Senza questi presupposti il rispetto per la persona umana in genere è solo superstizione, una delle tante superstizioni dei tempi ultimi. Nel mondo della persona non vi è nulla che possa fondare l'idea di un universale diritto, di un diritto che, come vorrebbe il giusnaturalismo, sia valido senza differenza per ognuno (1). Chiunque abbia coscienza e dignità di persona non può che sentirsi offeso ove ciò che deve valere come legge per lui sia la legge che vale per ognuno. La massima dell'antica saggezza fu invece: *suum cuique tribuere* – dare ad ognuno il suo. E secondo la stessa concezione platonica il supremo ufficio dei capi è di provvedere a che la giustizia, intesa in tal senso, regni. Dal che appare il vincolo che deve subire lo stesso principio della “patria”. Parità non può esservi che fra pari, cioè fra coloro che si trovino oggettivamente ad uno stesso livello, che incarnino un grado analogo dell’ “essere persona” e la libertà, il diritto – ma anche la responsabilità – dei quali non possono essere quelle stesse inerenti ad altri gradi, superiori o inferiori al loro. È evidente che per la “fraternità”, inclusa come complemento sentimentale negli “immortali principi”, vale la stessa restrizione e che è addirittura una insolenza far di essa una norma e un dovere universale in termini promiscui. Del resto, per via del riconoscimento dell'idea gerarchica proprio quello di “pari” e di

“uguali” è stato spesso, nel passato, un concetto aristocratico: a Sparta il titolo di *omoioi*, di “uguali”, fu di esclusiva pertinenza della *élite* che aveva in mano il potere (ed era revocabile in caso di indegnità), e una idea analoga la si ritrova nell’antica romanità, fra i popoli nordici, nel periodo carolingio e del Sacro Romano Impero; anche nell’antica Inghilterra quello di “pari” – *peers* – fu, come è noto, titolo dei *lords*. Circa la libertà – primo termine della terna rivoluzionaria – devesi riaffermare la stessa idea. La libertà va intesa e difesa in modo non meno qualitativo e differenziato della stessa persona; ognuno ha la libertà che gli spetta, misurata dalla statura e dalla dignità della sua persona o dalla sua funzione, non dal fatto astratto ed elementare del suo essere semplicemente uomo o “cittadino”. Così fu la massima classica: *libertas summis infumisque aequanda*, ad esprimere che la libertà va equamente distribuita in alto e in basso. “Non esiste un’unica libertà ma esistono molte libertà – è stato giustamente scritto (1). – Non vi è una astratta libertà generale ma vi sono delle libertà articolate uniformi alla propria natura; è l’idea non di una libertà omogenea ma del complesso di codeste libertà differenziate e qualificate che l’uomo deve far sorgere in sé”. Quanto all’altra libertà, a quella liberalistica e giusnaturalistica, essa, non meno della “eguaglianza”, è una finzione – in concreto, è solo un’arma rivoluzionaria: eguaglianza e libertà, sono le parole d’ordine di cui si servono certi strati o gruppi sociali per scalzarne altri e venire in primo piano; dopo aver assolto questo compito, esse sono messe presto da parte. Sempre in fatto di libertà è importante distinguere la libertà di fare qualcosa. La prima è, nell’ordine politico, una libertà affatto negativa che fa tutt’uno con l’essenza di vincoli, mentre il sé resta essenzialmente uniforme; di rigore, essa blocca nell’arbitrio e nell’anomia e, ove essa sia attribuita egualitaristicamente e democraticamente a ciascuno, si riduce ad una impossibilità. Dove vi è eguaglianza non può esistere libertà; ad esistere, non sarà la pura libertà, ma saranno le molte, singole libertà addomesticate e meccanizzate, in un limitarsi a vicenda. Se mai, è nel sistema più contrastante coi giusti liberali che quella libertà si potrebbe realizzare approssimativamente: nel sistema in cui il problema sociale è risolto in modo da assicurare determinati privilegi ad un piccolo gruppo, a prezzo della massima soggezione di tutti gli altri; e il tipo del tiranno sarebbe pertanto la concretizzazione più perfetta di siffatto concetto o ideale di una libertà uniforme, se pensato a fondo. Diversa da ciò è la libertà *per* fare qualcosa. La quale si lega alla natura propria e alla funzione specifica di ciascuno, significando soprattutto il potere di attuare le proprie possibilità e di raggiungere la propria particolare perfezione entro un dato quadro politico o sociale; essa ha dunque carattere funzionale e organico, è inseparabile da un fine immanente ed inconfondibile. Sta nel segno del classico *sii te stesso*, quindi anche della qualità e della differenza. La sola libertà secondo giustizia e secondo diritto è questa. Nella concezione classica, quale si esprime in un Aristotele, in un Platone e in un Plotino, conforme a giustizia è solo quell’ordinamento in cui ciascuno fa quel che gli è proprio, in cui ciascuno ha quel che gli è proprio, in cui ciascuno realizza quel che gli è proprio. Lo stesso cattolicesimo, nel periodo d’oro della scolastica, oggi deprecato come “medievalismo” dai suoi esponenti democratici e “aperti a sinistra”, non conobbe diversa verità, diversa etica. Ebbe per cardine della sua dottrina sociale appunto l’idea della “natura propria”, diversa in ogni essere, della libertà, in funzione di tale natura “voluta da Dio”, e dell’aderenza al proprio stato nell’insieme di un tutto sociale organico e differenziato. Anche Lutero difese tale dottrina. Benedetto Croce ha parlato della moderna “religione della libertà”. Ma per ciò a cui egli si riferisce, dovrebbe piuttosto parlarsi di un “feticismo della libertà”. In questo stesso ordine di idee va considerata la quistione, se l’uomo viene prima della società, o viceversa, se sia l’uno o l’altra a costituire il fine. Dal punto di vista tradizionale, essa va



decisamente risolta nel senso del primato dell'uomo, non della società. Ogni tesi "sociale" è una deviazione legata alla stessa tendenza livellatrice regressiva da noi già stigmatizzata; tanto, che, a solo titolo di reazione contro di essa, l'individualismo e l'anarchismo hanno indubbiamente un loro diritto, un carattere meno degradante. Tutto quanto è sociale rientra, nella migliore delle ipotesi, nell'ordine dei mezzi, non riguarda l'ordine dei fini. La società come ente a sé è un feticcio, un'astrazione personificata; come realtà il piano proprio alla società è del tutto materiale, fisico, subordinato. "Società" e "collettività" non possono essere che sinonimi, e se si esclude la loro interpretazione individualistica come una somma di atomi associatisi in base ad un ipotetico contratto, non resta che l'idea di un sottofondo, di fronte al quale ciò che è positivo, primario e reale è la persona. Non basta: vi sono casi in cui questa priorità della persona siano disposti a riconoscerla perfino di fronte allo Stato – la statolatria dei moderni non ha nulla a che fare con la concezione politica tradizionale, e lo Stato impersonale come pesante ente giuridico e burocratico – il "freddo mostro" di Nietzsche – è parimenti una aberrazione. Ogni società ed ogni Stato si compongono di uomini, e gli uomini, i singoli, ne costituiscono l'elemento primario. Ma quali uomini? Non gli uomini dell'individualismo, gli uomini non come atomi o massa di atomi bensì appunto come persone, come esseri differenziati, a ciascuno dei quali compete un diverso rango, una diversa libertà, un diverso diritto nelle gerarchie del creare, del costruire, dell'obbedire e del comandare. Con tali uomini si mette su il vero Stato, cioè quello antiliberal, antidemocratico e organico. L'idea di tale Stato ha appunto per premesse la priorità della persona rispetto ad ogni astratta entità sociale, politica e giuridica, quando – ripetiamolo – non è della persona neutra, livellata, fatta semplice numero nel mondo della quantità e del suffragio universale, che si tratta. La perfezione dell'uomo è il fine cui ogni sano ordinamento sociale deve subordinarsi e che esso deve promuovere quanto più è possibile. Siffatta perfezione va concepita sulla base del processo di individuazione e di differenziazione progressiva, di cui già dicemmo. A tale riguardo, lo schema da considerarsi è quello che già tracciò un Paul de Lagarde e che si presenta approssimativamente nei seguenti termini: tutto quanto sta nel segno dell'idea umanitaria, giusnaturalistica e societaria corrisponde al limite inferiore. L'esser semplicemente "uomo" è un *meno* rispetto all'esser uomo di una data nazione e di una data società; ciò, però, a sua volta è un *meno* rispetto all'esser "persona", qualità che già implica il passaggio ad un piano più che semplicemente naturalistico e "sociale". A sua volta, l'esser persona rappresenta un genere che si differenzia ulteriormente in gradi, funzioni e dignità con le quali, di là dal piano sociale e per così dire orizzontale, si definisce verticalmente il mondo propriamente politico nelle sue articolazioni, corpi, classi funzionali, corporazioni o unità particolari, secondo una struttura a piramide, al vertice della quale dovrebbero apparire tipi più o meno prossimi alla *persona assoluta* – cioè a quella massimamente realizzata, che come tale rappresenta il fine e il naturale centro di gravità di tutto l'insieme. La "persona assoluta" è evidentemente l'opposto dell'individuo; all'unità atomica e priva di qualificazioni, socializzata o standardizzata che a questo corrisponde, in essa si oppone la sintesi in atto delle possibilità fondamentali e in pieno dominio dei poteri insiti nell'idea di uomo (nel caso-limite) o dell'uomo di una determinata razza; una estrema individuazione che è identica ad una disindividualizzazione e ad una certa tal quale universalizzazione dei tipi che vi corrispondono. Questa è pertanto anche la disposizione richiesta per incorporare la pura autorità, per assumere il simbolo e il potere della sovranità, della forza dall'alto, dell'*imperium*. Passando dall'umanità, attraverso la "società" o collettività di diritto naturale e la nazione, e via via procedendo nel mondo politico sino alla personalità variamente integrata

e alla superpersonalità dominatrice, si va pertanto da gradi più poveri verso gradi sempre più intensivi “essere” e di valore, ognuno dei quali è il fine naturale del precedente. Questo è il modo in cui si deve intendere il principio, che l’uomo è il fine della società, l’elemento primario, e non viceversa. Come applicazione particolare, si può accennare al luogo gerarchico che compete al concetto di nazione se esso deve un contenuto positivo e un significato costruttivo anziché rivoluzionario. “Nazione” è un più rispetto a “umanità”. Così l’affermare il diritto della nazione per far valere un principio elementare e naturale di differenza nei riguardi di un dato gruppo umano di contro a tutte le forme di disgregazione individualistica, di mescolanza internazionalistica, di proletarizzazione e, soprattutto, di contro al mero mondo delle masse e della pura economia, rappresenta qualcosa di positivo e di legittimo. Posta che sia questa delimitazione, quasi nel senso di un recinto protettivo, all’interno occorre però che si realizzino gradi ulteriori di differenziazione, quelli dinanzi accennati, concretantisi in un sistema di corpi, di discipline e di gerarchie, in virtù del quale dalla sostanza di una *nazione* si attua lo *stato*. Non sarà inopportuno notare che la concezione gerarchica ora accennata ha fra i suoi fondamenti la libertà in un senso ulteriore, speciale, etico. La libertà che le ideologie antitradizionali hanno difeso ha un carattere non soltanto indifferenziato, a-funzionale ed eversore, ma altresì esterioristico, quasi diremmo fisico. L’emancipazione del singolo consistente nell’essere liberi non rispetto ad un gioco esterno, reale o immaginario che sia, e, in genere, rispetto agli altri, ma *rispetto a se stessi*, cioè alla parte naturalistica di sé stessi, quelle ideologie invece la ignorano. Ora, è con tale libertà, senza aver un certo amore o gusto per la quale non ci si può dire davvero persona, che normalmente dovrebbe legittimarsi ogni dignità nelle gerarchie qualitative. In un tale presupposto la sfera politica va ad interferire con quella etica. Qui sarà appunto decisiva la qualità virile di chi, in caso di conflitto fra opposte esigenze, sa far prevalere il diritto di determinati principi e di una data legge su ciò che appartiene al dominio naturalistico e della materia, sia che si tratti di sé, sia che si tratti di altri. Così i vincoli della famiglia o di determinati affetti non saranno più per lui l’estrema istanza, né lo sarà la semplice nozione dell’utile e del benessere, anche ove esso si definisse in termini collettivi sociali. È sulla via della speciale “ascesi” richiesta dalla libertà così intesa, cioè dalla libertà interna e dalla superiorità rispetto a sé come individuo fisico, che la personalità si realizza e si consolida, né vanno cercati altrove i fondamenti per le connessioni gerarchiche proprie a ciò che si può ben chiamare il “diritto naturale delle genti eroiche”. Il primo di tali fondamenti è che la misura di ciò che si può esigere dagli altri è data da ciò che si sa esigere da sé stessi; non sarebbe dominare secondo giustizia gli altri e dare ad essi una legge che non abbia la capacità di dominare anzitutto sé stesso e di dare a sé stesso una legge. Il secondo fondamento sta nell’idea, già difesa da Platone, che coloro che non possono trovare in sé stessi il proprio signore, è bene che ne trovino uno almeno al di fuori, che ad essi la disciplina dell’obbedire valga come scuola pel comandare a sé stessi, e che, infine, attraverso la fedeltà verso coloro che si presentano come esponenti di un’idea e come approssimazioni vive ad un più alto tipo umano, essi resistono il più possibile fedeli alla loro migliore natura. Tutto ciò è stato sempre riconosciuto in via spontanea, naturale, ed ha creato uno speciale fluido, sostanza vitale delle strutture organiche e gerarchiche, in tutte le civiltà tradizionali, prima che gli animi fossero stati alterati dalle suggestioni o dallo squallido razionalismo delle ideologie sovvertitrici. Tutto ciò in condizioni di normalità va da sé, ed è una fola dire per i suoi fondamenti delle supremazie siano stati la forza materiale, la violenza e il terrore, che mai si sia obbedito se non per paura, per servilismo o per tornaconto: pensare questo è degradare la natura umana persino nei suoi esponenti più umili e supporre che

l'atrofia di ogni più alta sensibilità propria ormai a gran parte degli uomini dei tempi ultimi, sempre ed ovunque sia stata la regola. Superiorità è potenza è bene che siano associate, però la potenza basandosi sulla superiorità e non la superiorità sulla potenza, e la superiorità legandosi a qualità che erano state sempre riconosciute dai più costituendo il vero fondamento di ciò che alcuni presumono invece di spiegare in termini di brutta "selezione naturale". Lo stesso primitivo obbediva essenzialmente non al più forte, ma a coloro nei quali egli avvertiva una saturazione di *mana* – forza sacra e forza di vita – superiore che in qualsiasi altro e che per questo gli apparivano qualificati per attività ad altri precluse. Una situazione analoga ricorre dove uomini sono stati seguiti, obbediti e venerati per un grado di resistenza, di responsabilità, di lucidità, di vita pericolosa, vasta ed eroica di cui gli altri non erano capaci; decisivo qui è stato il saper riconoscere uno speciale diritto e una speciale dignità in modo libero. A tale stregua il dipendere non significa abbassamento ma elevazione della persona, cosa di cui nella loro ottusità i difensori degli "immortali principi" e i ridestatori della "consapevolezza dell'umana dignità" non hanno alcun senso. Perché è solo la presenza di individui superiori a dare a una moltitudine di esseri e a tutto un sistema di discipline della vita materiale un senso e una giustificazione che prima non avevano. *È l'inferiore che ha bisogno del superare, e non viceversa* (1). E l'inferiore non vive mai così a pieno la propria vita come quando sente che questa è ripresa in un ordine più vasto, in un ordine che ha un centro, epperò quando si sente uomo di fronte a capi di uomini, e nutre l'orgoglio di servire da essere libero nel posto che gli conviene. Tutto ciò che di più alto può dare la natura umana, nei più essa lo dà in situazioni del genere, non nel clima anodino e grigio proprio alle ideologie democratiche e socializzati. Di passata, qui va rilevato, in particolare, l'irrealismo della cosiddetta sociologia utilitaristica, che solo in una società da mercanti ha potuto trovar credito. Si parla dell'utile, in codesta dottrina, come del fondamento positivo di ogni ordinamento politico-sociale. Ma non vi è concetto più relativo di quello di utile. Utile rispetto a che cosa? In vista di che cosa? Perché se l'utilità la si restringe alla sua forma più grezza, materialistica, gretta, calcolata, deve dirsi che – per loro fortuna o per loro sciagura che sia – gli uomini ben raramente pensano ed agiscono seguendo l'utile inteso in questo senso ristretto. Tutto ciò che ha una motivazione passionale o irrazionale ha avuto, ha ed avrà, nella condotta umana, uno spazio assai più grande della piccola utilità; e a non riconoscere questo fatto una grandissima parte della storia degli uomini riuscirebbe inintelligibile. Ma in quest'ordine di motivazioni non utilitaristiche le quali per carattere comune hanno il portare l'individuo più o meno di là da sé, ve ne è sicuramente una classe che riflette possibilità superiori, una certa generosità, una certa elementare disposizione eroica. E appunto da esse derivano le accennate forme di naturale riconoscimento che animano e sorreggono ogni vera struttura gerarchica. In queste strutture l'autorità come potere può anche avere una sua parte, anzi deve averla, e si può seguire Machiavelli nel riconoscere che ove non si sia amati, è bene che si sia almeno temuti. Tuttavia è un falsare completamente la realtà, è, ripetiamolo, partire da una immagine mutila e degradata dell'uomo in genere, ritenere che, a parte la forza, in tutte le gerarchie storiche il principio della superiorità, il riconoscimento diretto e fiero del superiore da parte dell'inferiore non abbiano avuto una parte rilevante (1). Il detto di Burke, che qualunque sistema politico presupponente l'esistenza di virtù eroiche e di disposizioni superiori ha per risultato il vizio e la corruzione, non riflette tanto un cinismo, quanto una miopia in fatto di conoscenza dell'uomo. La legittimazione più alta e reale di un vero ordine *politico*, epperò dello stesso Stato, sta nella sua funzione *anagogico*, nel suo suscitare e alimentare la disposizione del singolo ad agire e pensare, a vivere, lottare e eventualmente a sacrificarsi in funzione di

qualcosa che va di là della sua semplice individualità. Tale disposizione è così reale, che è possibile non solo l'uso ma altresì l'abuso di essa; così a lato delle correnti nelle quali il singolo è portato di là da sé da qualcosa di spirituale e di metafisico, ne vediamo di quelle ove è alunché di demonico a promuovere tali estasi del singolo, è un potere non anagogico, ma categorico: quello che, ad esempio, agisce nel fenomeno rivoluzionario e si concreta, in ogni ideologia collettivistica. Ma nell'uno come nell'altro caso la sociologia in chiave utilitarista e individualistica è confutata, essa appare come una costruzione sofisticata e intellettualistica ove si abbia in vista la natura umana presa nella sua realtà e concretezza. E il progresso di una forma di organizzazione umana rispetto ad un'altra non lo si misura col fatto che in esso le cose vanno materialmente e socialmente più o meno bene, e che l'esigenza materialistica dell'utilità vi è in maggiore o minore misura soddisfatta, bensì lo si misura dal grado in cui in esso si siano differenziati e siano divenuti predominanti e determinati interessi e criteri di valutazione che sempre più si innalzino di là dalla sfera della mediocre "utilità", da quella che, sola, le sociologie positive considerano. Quanto al liberalismo e a tutto ciò che da esso procede, completamente con i seguenti rilievi quel che si è già detto. Il liberalismo è in antitesi con ogni dottrina organica. L'elemento primario essendo per esso l'uomo noti come persona, ma come individuo, in una uniforme libertà, sarà solo concepibile un gioco meccanico di forze, di unità che agiscono e reagiscono le une sulle altre a seconda dello spazio che ognuna riesce ad accaparrarsi, senza che il tutto rifletta alcuna legge, superiore d'ordine, alcun senso. L'antica legge è, quindi, l'unico Stato che il liberalismo ammette ha perciò un carattere estrinseco rispetto ai suoi soggetti. Il potere viene affidato allo Stato dagli individui sovrani, al fine che esso tuteli le libertà dei singoli, con diritto d'intervento solo quando esse riescono addirittura pericolose le une alle altre. L'ordine appare dunque come una limitazione e regolamentazione delle libertà, non come una forma che la libertà stessa esprima dall'interno, in quanto libertà per fare qualcosa, in quanto libertà legata ad una qualità e ad una funzione. L'ordine – il presunto ordine legale – alla fine che risolve in una violenza, perché, concretamente, è in funzione della maggioranza che, in regime di liberalismo e di democrazia, un governo si definisce, e la minoranza, per quanto di "individui liberi", deve piegarsi, deve obbedire. Lo spettro che oggi più terrorizza il liberalismo è il totalitarismo. Ebbene, si può affermare che proprio partendo dalle premesse del liberalismo, non da quelle di uno Stato organico, il totalitarismo può sorgere, come caso-limite. Come vedremo, nel totalitarismo non si ha che l'accentuazione del concetto di un ordine imposto dall'esterno, uniformisticamente, su di una massa di semplici individui che, non avendo una forma e una legge propria, debbono riceverne una dal di fuori ed essere inseriti in un sistema meccanico onnicomprensivo ad evitare il disordine di una incomposta, egoistica estrinsecazione di forze e di interessi particolari. La forza stessa delle cose ha spinto, nei tempi ultimi, ad una soluzione del genere dopo che la concezione più o meno idilliaca propria alla fase euforica del liberalismo e del liberismo si è dimostrata una pura fisima – intendiamo la concezione secondo cui dalla lotta degli interessi particolari nascerebbe da sé un equilibrio sociale ed economico soddisfacente: come se una specie di leibniziana armonia prestabilita pensasse lei ad ordinare il tutto per il meglio anche quando il singolo non bada che a sé stesso, è sciolto da ogni vincolo. Pertanto non solo idealmente, ma anche storicamente liberalismo e individualismo stanno, come diciamo al principio, all'origine delle varie forme concatenate della sovversione moderna. La persona che diviene individuo cessando di avere un significato organico e disconoscendo ogni principio di autorità, non è più che un numero, una unità del branco, e la sua usurpazione chiama di contro a sé una fatale limitazione collettivistica. È così che dal liberalismo si passa

alla democrazia, e dalla democrazia a forme socialistiche tendenti sempre di più verso il collettivismo. La storiografia marxista da tempo ha visto con esattezza tale concatenazione: ha riconosciuto che la rivoluzione liberale, o del Terzo Stato, ha avuto funzione di apritrice di breccia, che essa ha servito solo per disgregare il precedente mondo politico-sociale tradizionale e per spianare le vie alla rivoluzione socialista e comunista, gli esponenti della quale lasceranno la retorica degli “immortali principi” e delle “idee nobili e generose” agli ingenui e agli illusi. Di fatto, ad ogni caduta essendo proprio un moto accelerato, non ci si ferma a metà strada e nell’insieme delle correnti predominanti in Occidente il liberalismo, una volta assolto il suo compito preliminare di disgregazione e di disorganizzazione, è stato rapidamente scalzato – sicché la pretesa di alcuni sparuti suoi epigoni contemporanei di tener testa al marxismo, il quale rappresenta solo l’ultimo anello nella concatenazione delle cause, è puerile e tale da dimostrare una tipica insipienza. Vi è una frase di Tacito che riassume lapidariamente quanto è avvenuto dalla “rivoluzione liberale”: *Ut imperium evertant, libertatem praeferunt; si perverterint, libertatem ipsam adgredientur* (1) – cioè: Per rovesciare lo Stato (nella sua autorità e sovranità: *imperium*) mettono avanti la libertà; una volta riusciti a tanto, attaccheranno anche questa. Platone (2) aveva già detto: “Da nessun altro reggimento politico la tirannide sorge e prende piede se non dalla democrazia, e cioè dall’estrema libertà la servitù più piena ed aspra”. Liberalismo e individualismo non hanno avuto che la funzione di strumenti nel piano complessivo della sovversione mondiale, al moto della quale hanno aperto le dighe. È dunque d’importanza capitale riconoscere la continuità della corrente che ha generato le varie forme politiche antitradizionali oggi in giusta nel caos dei partiti: liberalismo, poi costituzionalismo, poi democrazia parlamentare, poi socialismo, poi radicalismo, infine comunismo e sovietismo non sono apparsi storicamente che come gradi di uno stesso male, come stadi che preparano ciascuno quello successivo. Senza la Rivoluzione Francese e senza il liberalismo non vi sarebbero stati il costituzionalismo e la democrazia, senza la democrazia e la corrispondente civiltà borghese e capitalista del Terzo Stato non vi sarebbero stati il socialismo e il nazionalismo demagogico, senza la preparazione del socialismo non vi sarebbero stati il radicalismo e, infine, il comunismo a base nazionale o proletario-internazionale. Il fatto che oggi queste forme si presentino spesso le une accanto alle altre e perfino in lotta le une contro le altre non deve impedire, ad un occhio che davvero vede, di riconoscere che esse si tengono insieme, si concatenano e si condizionano a vicenda, esprimendo solo gradi diversi di una stessa sovversione di ogni ordinamento normale e legittimo. Deriva poi da una logica necessità che, ove esse si scontrino, di tutte queste forme alla fine sarà quella più spinta, quella corrispondente al gradino più basso, ad avere il sopravvento. L’inizio del processo – giova ripeterlo ancora una volta – sta nel punto in cui l’uomo occidentale spezzò i vincoli della tradizione, rivendicò per sé quale individuo una libertà vana ed illusoria, divenne atomo invece di parte organica di un tutto, di un sistema di gerarchie, disconobbe ogni superiore simbolo di autorità e di sovranità. Il moto in tal senso, raggiunto un certo limite, s’inverte, dà luogo al movimento opposto, e così si delineano alla fine le forme “totalitarie” che sono una contraffazione demonica e materialistica del precedente ideale politico unitario ed esprimono la “più aspra schiavitù” scaturita, secondo il detto platonico, dalla “libertà” uniforme. Il liberalismo economico, nel segno del quale si sono sviluppate le varie forme di pirateria capitalistica e di cinica, antisociale plutocrazia è una delle ultime conseguenze della emancipazione intellettuale che ha reso l’individuo *solutus*, cioè privo di un vincolo interno e di una funzione, di un limite da lui imposto a sé stesso proprio al clima generale e alla naturale gerarchia, fra i valori che esiste in ogni sistema

organico. Peraltro, si sa che nel periodo più recente il liberalismo politico si è ridotto a poco più di un sistema al servizio del liberismo, cioè del liberalismo economico nel quadro di una civiltà capitalistico-plutocratica; dal che sono derivate reazioni concordanti, volte a spinger il tutto ancor più in basso, verso il livello del marxismo. Le accennate connessioni sono anche visibili nel settore speciale della proprietà e della ricchezza, ove si consideri il senso del mutamento affettuososi in esso in sèguito alle istituzioni create dalla Rivoluzione Francese. Facendo apparire come un bieco regime di privilegio quanto, nel campo economico, ancora si rifaceva all'idea feudale, fu spezzata la connessione organica (avente appunto nei sistemi di tipo feudale una precipua estrinsecazione) fra personalità e proprietà, fra funzione e ricchezza, fra una data qualificazione e statura umana e il possesso giusto e legittimo dei beni. Proprio il Codice Napoleonico rese la proprietà "neutra" e "privata" nel senso deteriore, individualistico del termine; con esso la proprietà cessò di avere una funzione politica e un vincolo politico, non fu più soggetta ad un "diritto eminente", non si legò più ad una responsabilità e ad un rango: rango stando qui a significare il crisma oggettivo e normale che, nello insieme gerarchico, riceve la superiorità, la personalità differenziata e formata da una tradizione e da una idea superindividuale. La proprietà, come in genere la ricchezza, non ebbe più doveri di fronte allo Stato se non ne riguardi fiscali; per soggetto, essa ebbe il "cittadino" puro e semplice, la cui preoccupazione dominante doveva presto essere lo sfruttare la proprietà stessa senza scrupoli e senza aver nemmeno troppo riguardo per quelle tradizioni di sangue, famiglia e gente, che in precedenza della proprietà e della ricchezza erano state una controparte rilevante (1). Senonché, giunti a tanto, era naturale che alla fine il diritto stesso alla proprietà privata dovesse venire contestato; ove manchi ogni superiore legittimazione del possesso, si può sempre chiedere perché li uni posseggono e gli altri no, perché gli uni dalla ricchezza e dalla proprietà abbiano assicurati dei privilegi e una preminenza sociale (spesso assai più grandi di quelli del sistema feudale) pur senza che, come uomini, essi presentino qualcosa di effettivamente, sensibilmente superiore agli altri. Sorge così la cosiddetta "quistione sociale" con l'abusato slogan della "giustizia sociale", là dove la proprietà e la ricchezza essendo divenute "neutre" e apolitiche, ogni valore della differenza e del rango, della personalità e della autorità essendo stato disconosciuto oppure minato da processi di degenerescenza e di materializzazione, la sfera politica essendo stata privata della sua originaria dignità, nessuna differenziazione è più visibile se non nei termini di mere "classi economiche". Dopo di che, le ideologie sovversive hanno buon giuoco nello smascherare tutti i miti politici ai quali, nella carenza di ogni superiore principio, borghesia e capitalismo hanno ricorso per cercar di difendere le loro posizioni di privilegio di contro alla spinta e alla finale prevaricazione delle forze dal basso. Di nuovo, si vede che i vari aspetti del disordine politico e sociale contemporaneo si tengono insieme e che non v'è modo di prendere davvero posizione contro di essi quando non ci si rifaccia alle origini. Rifarsi alle origini significa negare puramente e semplicemente tutto ciò che, in ogni dominio – sociale, politico e economico – come pensiero liberatorio, individualistico e egualitario si lega agli "immortali principi" dell'89 e contrapporvi la concezione gerarchica, solo nei quadri della quale il concetto, il valore e la libertà dell'uomo come *persona* non si riducono a semplici parole o a pretesti per un'opera di distruzione e di eversione.

(1) Goethe ebbe ad esprimere questi principi della "filosofia organica", i quali si applicano senz'altro anche all'ordine politico: "Quanto più l'essere vivente è imperfetto, tanto più le parti si somigliano e riproducono l'immagine del tutto. Quanto più il vivente diviene perfetto, tanto più le parti sono dissimili. Quando le parti sono somiglianti, esse sempre meno sono subordinate le une alle altre; la subordinazione

degli organi contrassegna una creatura di ordine superiore". Nell'applicazione politica le parti sarebbero i singoli, il tutto organico sarebbe lo Stato.

(1 Sul fondo originario del "diritto naturale" e sulla corrispondente visione del mondo cfr. J. Evola, *L'arco e la clava*, Scheiwiller. 2° ed., Milano 1971, c. VIII.

(1 O SPANN, *Gesellschaftslehre*, München-Berlin, 1923, p. 154.

(1 Cfr. PLATONE (*Rep.* 482 c): "Chi ha bisogno di esser guidato bussa alla porta di chi sa guidare, non già chi è guida ed è tale che da lui possa attendersi del bene prega i guidati di lasciarsi guidare". Importante è il principio dell'*ascesi della potenza*: "All'opposto di coloro che ora in ciascun Stato comandano" – vien detto (520 d) – i veri Capi sono quelli che solo per necessità assumano il potere, perché non sanno di uguali, o di migliori a loro a cui esso possa esser affidato (347 c). Appunto in relazione a ciò L. Ziegler ha giustamente detto che colui pel quale la potenza significa ascesa e accrescimento si è già dimostrato indegno di essa; che, in fondo merita la potenza solo chi ha spezzato in sé la brama di potenza, la *libido dominandi*.

(1 Nei riguardi dello stesso regime feudale, PARETO (*Sociol. gener.*, cit., § 1154), rileva: "E' cosa assurda il figurarsi che l'antica feudalità in Europa fosse imposta unicamente con la forza; si manteneva in parte per sentimenti di vicendevole affetto, i quali si osservano pure in altri paesi ove esisteva la feudalità, come, ad esempio, al Giappone... In generale, ciò si verifica in tutti gli ordinamenti sociali ove esiste una gerarchia, "la quale solo quando sta per sparire e per dar luogo ad un'altra, cessa di esser spontanea per esser imposta esclusivamente, o in un modo preponderante, dalla forza. Dico preponderante perché il semplice sussidio della forza non manca mai".

(1 *Ann.*, XVI. 20. Al che fanno riscontro queste parole di G. B. Vico (*Scienza nuova*, II. 23): "Gli uomini prima vogliono la libertà dei corpi, poi quella degli animi, o sia la libertà di ragione, ed essere uguali agli altri; appresso sovrastare gli uguali; finalmente farsi sotto i superiori".

(2 *Repubblica*, 364 a.

(1 Fenomeno parallelo allo "svincolarsi" individualistico del singolo è quello della prevalenza che sempre più ha acquistato la ricchezza come semplice moneta, cioè la ricchezza "liquida", e il fatto che questa è divenuta sempre più priva di radici, labile e nomade ("mobile"). Ma quest'ordine di considerazioni, a svolgerlo, ci condurrebbe troppo lontano.

## CAPITOLO QUARTO

### STATO ORGANICO – TOTALITARISMO

Una delle formule che nella confusione intellettuale dominante fra i nostri contemporanei ha una parte di rilievo, è quella dell'*antitotalitarismo*. Essa è soprattutto usata dalle democrazie, specie quando indulgono in fisime liberali. Il punto di riferimento qui è essenzialmente il confuso, informe concetto della libertà del singolo, da noi criticato nel precedente capitolo; per cui nella formula vengono accomunate cose molto diverse, come già lo prova il fatto che, sia pure in termini assai primitivi, si va poi a distinguere un "totalitarismo di destra" da uno di "sinistra". Ma nelle correnti ora accennate, è chiaro che spessissimo il "totalitarismo" serve solo da falso scopo. Come ai marxisti e ai comunisti torna comodo stigmatizzare come "fascismo" tutto ciò che non sbocca nella loro ideologia, dei pari la confusione circa il totalitarismo serve agli accennati schieramenti politici di oggi ad uso tattico ed è da essi sfruttata per cercar di discreditare e di rendere odioso, anche, il concetto tradizionale del vero Stato. Per porre fine ad un tale equivoco, varrà qui fissare una distinzione fondamentale: quella fra *Stato totalitario* e *Stato organico*. Quanto alla scelta della terminologia, non è per fare delle concessioni agli avversari che noi non crediamo opportuno mettere sotto l'insegna del totalitarismo la concezione politica tradizionale che difendiamo. A tale riguardo siamo già giustificati dal fatto, che "totalitarismo" è un termine di recente data, è una parola moderna, come tale inseparabilmente legata a situazioni di un mondo, che in nessun modo può e deve

servirci come punto di riferimento. Così è meglio lasciare che la parola designi proprio ciò che desiderano gli esponenti della democrazia, riferendo invece all'idea dello Stato organico quanto nel totalitarismo genericamente inteso può avere, malgrado tutto, un significato positivo. Così facendo, l'uno e l'altro concetto potranno venire definiti e contrapposti con sufficiente chiarezza. L'idea di uno Stato organico non è nata oggi. Ciò va tenuto presente di contro a coloro che se ne sono dimenticati come pure a coloro i cui orizzonti sono ristretti alla polemica fra "fascismo" e "antifascismo" quasi che prima dell'uno e dell'altro nulla fosse esistito al mondo. Quella di Stato organico è una idea tradizionale, onde si può dire che ogni vero Stato a sempre avuto un certo carattere organico. Organico è uno Stato quando esso ha un centro, e questo centro è una idea che informa di sé in modo efficace i vari domini; è organico, quando esso ignora la scissione e l'autonomizzazione del particolare e, in virtù di un sistema di partecipazioni gerarchiche, ogni parte nella sua relativa autonomia ha una funzionalità ed un'intima connessione col tutto. E appunto di "tutto" si tratta nel sistema in parola, di qualcosa di intero e di spiritualmente unitario che si articola e si dispiega, e non di una somma di elementi di un aggregato con un disordinato interferire di interessi. Gli Stati che presero forma nello spazio delle grandi civiltà tradizionali - avessero pur essi carattere di imperi, di monarchie, di repubbliche aristocratiche o di città-Stato - nel loro periodo migliore furono tutti più o meno di questo tipo. Una idea centrale, un simbolo di sovranità con un corrispondente, positivo principio di autorità ne costituì la base e la forza animatrice, e quasi per spontaneità gravitazione uomini e corpi sociali si trovarono in sinergia, pur conservando una loro autonomia essi svolsero attività convergenti in un'unica direzione fondamentale; gli stessi contrasti, le stesse antitesi avevano una loro parte nell'economia del tutto, perché esse non presentavano il carattere di affezioni disorganizzatrici, esse non mettevano in questione la sovraordinata unità dell'organismo come tale, ma agivano piuttosto come un fattore dinamico e rattivatore. Perfino "l'opposizione" del sistema parlamentare inglese del primo periodo rifletté un significato del genere (la si poté chiamare: *His Majesty's most loyal opposition*), scomparso del tutto nel successivo regime parlamentare partitocratico. Basta rileggere un Vico e un Fustel de Coulanges per rendersi conto del potere che l'ideale organico ebbe anche nell'antichità. E proprio nelle forme antiche viene in risalto il punto fondamentale: in esse l'unità non aveva un carattere semplicemente politico, bensì un carattere spirituale, spesso senz'altro religioso, la sfera politica in senso stretto apparendo essa stessa formata e portata da una idea, da una concezione generale la quale si esprimeva anche nel pensiero, nel diritto, nell'arte, nel costume, nel culto, nella forma dell'economia. Uno spirito unico qui si manifestava in una varietà corale di forme corrispondenti alle varie possibilità dell'esistenza umana, e in tale quadro "organico" e "tradizionale" in senso ampio ci appaiono più o meno come sinonimi. Proprio la *spiritualità* dell'unità era ciò per cui il risultato poteva essere l'*integrazione* del particolare, non la sua compressione e coartazione. Un relativo pluralismo è un elemento essenziale in ogni sistema organico, come lo è una relativa decentralizzazione, per la quale il criterio è che essa può essere tanto più spinta, per quanto più il centro unificante ha appunto un carattere spirituale e in un certo modo trascendente, una sovrana potenza equilibratrice, un naturale prestigio. Che tutto ciò sia stato talmente dimenticato, benché quasi fino ad ieri, prima dell'avvento del liberalismo, dell'individualismo e della rivoluzione in Europa, fossero sussistiti sistemi politici riflettenti ancora sensibilmente aspetti dell'idea organica, sistema che agli occhi dei più apparivano affatto normali e legittimi - ecco qualcosa che ad ogni osservatore oggettivo non può non apparire singolare. Ma questa è anche la ragione della confusione già accennata riguardante il totalitarismo, come pure del fatto che,



con una ottusità da bestiame bovino, oggi, facendo il giuoco dei comunisti, non si sa che vedere ed accusare un “fascismo” dovunque sia quistione di un sistema diverso da quello glorificato dagli apostoli della democrazia e degli “immortali principi”. Ma il totalitarismo non rappresenta che l’immagine contraffatta dell’ideale organico. È un sistema in cui la unità è imposta dall’esterno, non in base alla forza intrinseca di una idea comune e di una autorità naturalmente riconosciuta ma per mezzo di forme dirette di intervento e di controllo esercitate da un potere puramente, materialisticamente politico, affermantesi come l’estrema ragione del sistema. Peraltro, nel totalitarismo è insita la tendenza livellatrice, l’insofferenza per ogni forma parziale di autonomia e per ogni grado di libertà, per ogni specie di corpo intermedio fra il centro e la periferia, fra il vertice e la base. In particolare, con esso si realizza una specie di sclerosi, di ipertrofia teratologica di tutto quanto è semplice struttura burocratico-amministrativa; tali strutture si fanno onnipervadenti soppiattando o comprimendo ogni attività particolare, non conoscendo limiti per una invadenza insolente del pubblico nel privato, tutto inquadrando in schemi privi di flessibilità e di elasticità e, alla fine, privi perfino di senso, perché, partendo da un centro di potenza uniforme, nasce una specie di piacere intrinseco e tetro per quest’opera di livellamento ad ogni costo. Per quel che riguarda il lato più materiale, cioè l’aspetto economico – aspetto predominante in un’ “era economica – la superorganizzazione, la centralizzazione e la razionalizzazione ad oltranza hanno una parte essenziale in questo tipo rigido e meccanicistico di unità. La quale, se nell’età contemporanea ha manifestazioni precipue, tuttavia anche in altre epoche si era qua e là preannunciata: però sempre nelle fasi terminali, crepuscolari di un dato ciclo di civiltà. Fra gli esempi più noti si possono infatti ricordare le forme della centralizzazione burocratico-statale che si realizzarono al declino dell’Impero romano, dell’Impero bizantino e già di quello persiano; al che doveva seguire nell’un caso come negli altri, la definitiva dissoluzione. In effetti, proprio esempi del genere indicano il luogo proprio e il senso delle centralizzazioni “totalitarie”: esse fanno seguito alla crisi e alla dissoluzione di unità anteriori di tipo organico, allo sciogliersi e al passare allo stato libero di forze già unite da una idea in una civiltà differenziata e in una tradizione vivente, forze che ora si cerca di padroneggiare e di riprendere in modo violento e intrinseco in un ordine, senza nulla più che abbia carattere di vera, riconosciuta autorità, senza nulla più che possa davvero legare dall’interno i singoli. È così che nel precedente capitolo abbiamo detto che le forme totalitarie o semi-totalitarie spesso nascono come una inevitabile reazione alla disintegrazione liberalistico-individualistica. In altre epoche tutto ciò si ridusse alle ultime reazioni, dalla breve durata, di un’organismo politico già condannato e senile. Nel mondo moderno, per la predominanza dei fattori materialistici, economici e tecnicistici, il fenomeno può avere una certa stabilità – il comunismo dell’URSS di ciò è l’esempio più tipico –senza però che il significato ne sia diverso. In effetti, l’immagine acconcia per questi processi ci è offerta dall’analogia con gli organismi: dopo essere stati viventi e mobili, in essi subentra l’irrigidimento proprio al corpo che diviene cadavere; stato, questo, il quale a sua volta fa luogo al disfacimento come fase terminale. Si possono pertanto rilevare, nelle forme in parola, due processi che mentre sembrano corrente in senso opposto e, entro dati limiti, perfino compensarsi a vicenda, in ultima analisi convergono in un unico effetto. Il totalitarismo, mentre reagisce contro l’individualismo e l’automismo sociale, porta finalmente a termine la devastazione di ciò che in una società può ancora sussistere della fase “organica”: qualità, forme articolate, caste e classi, valori della personalità, libertà vera, audace e responsabile iniziativa, valori eroici. Un organismo di tipo superiore comprende funzioni molteplici che mantengono il loro carattere specifico e una relativa autonomia pur

coordinandosi integrandosi reciprocamente, convergendo in una unità superiore che mai cessa di essere idealmente presupposta. Così in uno Stato organico vi è tanto unità che molteplicità; vi è gradualità, vi è gerarchia, non s'incontra il binomio di un centro e di una massa informe. Proprio questo si ha invece nel caso del totalitarismo: per affermarsi, esso livella. In fondo, è sul mondo organico della quantità a cui ha condotto la disgregazione individualistica, non su quello della qualità e della personalità, che esso poggia e sul quale conta – come noi già dicemmo. In un tale sistema l'autoritarismo si riduce – per usare una immagine del Toynbee – a quello sergente istruttore e da pedagogo con la frusta in mano. Un'obbedienza che non è anche riconoscimento ed adesione, il conformismo, al massimo forme irrazionali di aggregazione fra cui serpeggia una sinistra, fanatica, cieca capacità di sacrificio – ad esso bastano. Il tutto ha in fondo, un carattere anodino, perché manca una vera autorità, epperò mancano anche, negli altri, impegno vero, senso della responsabilità, dignità di essere liberi che questa autorità riconoscono e si ordinano in un unico schieramento efficiente. Su tale base, il totalitarismo è effettivamente una scuola di servilismo e, in-fondo, una estensione peggiorativa del collettivismo: non è una influenza dall'alto e verso l'alto a trasportare e unificare, ma un potere senza forma che si è cristallizzato in un centro, per assorbire, piegare, meccanicizzare, controllare e uniformizzare tutto il resto. In tali termini due prospettive restano ben visibili nella loro antitesi: antitesi, che innanzi tutto deve essere intesa come quella dello *spirito* dei due sistemi. Ciò va tenuto presentiriguardo a quelle speciali situazioni d'ordine soprattutto economico che impongono un rafforzato intervento coordinatore e regolatore dei poteri centrali, come ne è il caso nei tempi ultimi. Anche in tali circostanze, in cui per via di una congestione di forze e di una complessità di fattori altrimenti difficili da controllare, al cosiddetto “dirigismo” deve esser dato un non indifferente margine, è possibile mantenere come principio informatore l'idea organica, in opposto ad ogni totalitarismo: lo si vedrà, ad esempio, quando parleremo del corporativismo. Ancor un rilievo in fatto di terminologia. *Statolatria* e *statalismo* sono due espressioni oggi spesso usate con intenti polemici, più o meno come lo si fa con “totalitarismo”. Da quanto si è detto precedentemente ognuno vede già che cosa si deve pensare in proposito. L'istanza polemica cade a vuoto quando essa miri a contestare la preminenza che spetta legittimamente al principio politico dello Stato di fronte a “società”, “popolo” “comunità nazionale” e, in genere, a tutta la parte economica e fisica di una organizzazione di uomini. Disconoscere tale preminenza – dicemmo – equivale a negare quello stesso principio nella sua realtà e funzione propria, in contrasto con ciò che appare invece essere una “costante” del pensiero tradizionale. Pertanto non vi è nessuno bisogno di usare la parola di nuovo conio “statalismo”, avente sempre una certa sfumatura negativa, per esprimere l'anzidetta preminenza. Quanto alla “statolatria”, occorre esaminare a fondo la base effettiva dei due principi fondamentali dell'*imperium* e dell'*auctoritas*. Occorre appena dire che esiste una differenza profonda, sostanziale, fra il caso in cui si divinifica e si rende assoluto ciò che è profano, e il caso nel quale la realtà politica trae la sua legittimazione da punti di riferimento anche spirituali e, in un certo modo, trascendenti. Vi è usurpazione e feticismo nell'un caso, non ve ne è nell'altro, e solo ove si tratti del primo è lecito parlare di statolatria. La statolatria rientra pertanto nello stesso quadro del totalitarismo; il suo limite è la teologia, o mistica, dello Stato totalitario onnipotente, avente per sfondo la nuova religione terrestre dell'uomo materializzato. Per converso, la concezione organica presuppone appunto qualcosa di trascendente, di dall' “alto” come base dell'autorità e del comando; senza di ciò, verrebbero automaticamente a mancare le connessioni immateriali, sostanziali delle parti col centro, l'ordine interno delle singole libertà, l'immanenza di una legge generale che guida e

sorregge senza costringere, infine, la disposizione superindividuale del particolare, senza la quale ogni decentralizzazione e articolazione finirebbe col costituire un pericolo per l'unità del tutto. Ammettiamo che al giorno d'oggi, dato il clima di generale materializzazione e desecralizzazione, non è facile additare soluzioni conformi a questa seconda prospettiva. Ma sta di fatto che anche nella realtà politica moderna si conservano non indifferenti residui, i quali senza un riferimento di tal genere avrebbero un carattere assurdo. Tale è il caso, ad esempio, del *giuramento*. Il giuramento trascende le categorie del mondo profano e laico. Ma noi vediamo anche gli Stati moderni, Stati democratici, laici, repubblicani e simili, richiedere il giuramento e perfino obbligare ad esso; vediamo magistrati, vediamo ministri, vediamo soldati giurare. Il che rappresenta un assurdo o addirittura un sacrilegio quando lo Stato, in un modo o nell'altro, non incarna un principio spirituale: l'altra alternativa sarebbe appunto statolatria. Ove il senso di ciò che davvero significa un giuramento non sia andato completamente perduto, come si può accettare di giurare, o come si può esigere che si giuri, se lo Stato non è nulla più di quel che vogliono le moderne ideologie "illuminate"? Una autorità secolare – *weltliche Obrigkeit*, per usare il termine luterano – in quanto semplicemente tale non ha alcun diritto di esigere un giuramento, in nessun caso. Per contro, noi incontriamo il giuramento come un elemento essenziale normale e legittimo nelle unità politiche di tipo organico e tradizionale; e, per primo, tale è il caso per il giuramento di fedeltà, come un vero sacramento – *sacramentum fidelitatis*; la dignità che esso ebbe, ad esempio, nel mondo feudale è ben nota. Proprio nel segno del cristianesimo esso costituì, allora, il più terribile dei giuramenti; secondo le parole di uno storico, esso "faceva di coloro che sacrificavano la loro vita per restarvi fedeli dei martiri, e dei maledetti di coloro che lo violavano". Il che non è privo di relazione con un secondo punto. Nelle concezioni di tipo comunitario e democratico ricorre l'idea di sacrificio e di servizio. L'altruismo, la subordinazione e lo stesso sacrificio del singolo per l'interesse generale sono da esse più o meno pietisticamente fatte delle parole d'ordine. Ora, in ciò vi è di nuovo una statolatria o almeno una sociolatria, in ogni caso un feticismo. Devesi domandare quale senso possono avere quegli appelli nel quadro di una organizzazione il cui fondamento sia puramente "positivo", contrattualistico, come appunto si presuppone. Certo, esistono anche forme affatto istintive, irriflesse, irrazionali della capacità di sacrificarsi, tanto che codesta capacità talvolta la ritroviamo perfino fra gli animali; di questo tipo istintivo e naturalistico è, ad esempio, il sacrificio di una madre per i figli. Ma sono, queste, disposizioni che cadono al di qua della sfera nella quale si definisce il concetto di "persona", quindi anche della sfera politica in senso proprio. Ora, come in una tale sfera le cose si presentino, lo ha messo in luce l'Höfler con un raffronto assai adeguato: si immagini una società per azioni, la quale riproduce proprio il tipo di una comunità di interessi su pura base contrattualistica. Ebbene, in una tale società esigere che uno degli azionisti si sacrifichi in una qualunque misura in vista del comune interesse e, ancor di più, di quello di un qualche altro azionista, apparirebbe come un assurdo puro: perché il tutto, il nesso comune, ha per fondamento e per unica ragione sufficiente l'interesse individuale utilitario del singolo. Ma le cose non stanno diversamente in una società o in uno Stato privo di qualsiasi crisma spirituale, privo di una dimensione trascendente; non vi è che feticismo, statolatria o sociolatria quando in un simile Stato si fa appello ad un agire secondo un principio diverso dal puro tornaconto individuale o da motivazioni soggettive affettive e passionali. E a nulla giovano certi surrogati a base di "Stato etico" o simili, con le loro confuse identificazioni dialettiche dell'individuale con l'universale, cosé che si riducono tutte a giuochi di bussolotti speculativi, perché per l'insieme vale una concezione affatto "laica" e "umanistica", e chi non si accontenta di parole,

come base dell' "eticità immanente", dell' "universale" e simili trova un ben nulla, cioè, peggio ancora, trova una retorica al servizio del sistema. Il quale, quando si sviluppa in un totalitarismo coerente, sa che una tale retorica o mistica non vale tanto quanto un buon sistema organizzato di tirare; in tal caso, ognuno sa però propriamente con che cosa abbia a che fare – e che così sia liquidata la mitologia "idealistica" creata intorno a forme politiche intimamente sconsestate, ciò è da giudicarsi perfino come un realismo purificatore. Per ultimo, un cenno su una formula che nella polemica democratica oggi viene spesso associata a quella del totalitarismo: la formula del *partito unico*. Il fascismo ebbe ad affermare essere, lo Stato, "il partito unico che governa totalitariamente la nazione". È, questa, una formula poco felice, diremmo ibrida, residuo della concezione partitistico-parlamentare in essa associandosi ad un'istanza d'ordine superiore. Di rigore, "partito" significa parte. Allora "partito unico" sarebbe una nozione o contraddittoria o aberrante, quasi come se la parte volesse essere il tutto o dominare il tutto. In pratica, la nozione di "partito" appartiene alla democrazia parlamentare e sta a significare una organizzazione che difende una data ideologia, di contro ad altre sostenute da altri gruppi, ai quali il sistema riconosce lo stesso diritto e la stessa legittimità. In questi termini il "partito unico" è quello che, in un modo o nell'altro, "democraticamente" o con la violenza, riesce a scalare lo Stato e, giunto a ciò, non tollera più altri partiti, usa lo Stato come suo strumento, impone in quanto fazione la sua particolare ideologia alla nazione. In questi termini, l'idea di "partito unico" è indubbiamente problematica. Ma anche qui gli avversari fanno d'ogni erba un fascio; non considerano il caso di sviluppi, per via dei quali tali aspetti negativi e contraddittori possono essere rettificati e da un dato sistema si passa ad un altro. La loro critica perde già ogni peso ove, invece di "partito", si parli semplicemente di minoranza; perché, quando si tratta dell'idea che, non in figura di partito, bensì di minoranza o *élite* politica, un dato gruppo di uomini controlli lo Stato, in ciò si ha qualcosa di perfettamente legittimo, anzi una necessità di fatto per ogni regime politico. Così va detto che un partito che si fa "partito unico", con ciò stesso dovrebbe cessare di essere "partito". I suoi uomini o, almeno, i più qualificati di essi, allora è nella veste di una specie di Ordine, di classe specificamente politica che dovrebbero presentarsi e governare, non costituendo uno Stato nello Stato, ma andando a presidiare e rafforzare le posizioni-chiave dello Stato, non difendendolo una loro particolare ideologia ma incarnando impersonalmente la stessa pura idea dello Stato. Il carattere specifico del rivolgimento in tal caso lo si deve esprimere non con la formula del "partito unico", bensì con quella dello Stato antipartitico e organico. Si tratta così soltanto del ritorno ad uno Stato di tipo tradizionale dopo un periodo di interregno e dopo speciali forme politiche di transizione.

## CAPITOLO QUINTO

### BONAPARTISMO – MACHIAVELLISMO ELITISMO

Si deve a R. Michels ed anche a J. Burnham, che dal Michels ha ripreso le idee, la definizione del *bonapartismo* come una particolare categoria del mondo politico moderno. Il fenomeno del bonapartismo da tali autori viene indicato come una conseguenza a cui, in determinate circostanze, conduce lo stesso principio democratico della rappresentanza popolare, cioè il criterio politico del numero e della pura massa. Nell'opera *Sociologia del partito politico nella democrazia moderna* il Michels aveva cominciato con l'indicare le cause, sia tecniche, sia psicologiche, per via delle quali la legge ferrea delle oligarchie si

riafferma anche nel quadro di qualsiasi sistema di rappresentanza democratica: è fatale che, ad onta delle istituzioni formali e delle dottrine democratiche, il potere effettivo nelle stesse democrazie finisca nelle mani di una minoranza, di un piccolo gruppo che di fatto si renderà più o meno indipendente dalle masse, una volta che da esse sia riuscito a farsi a farsi portare al potere. L'unico elemento distintivo sta nell'idea, che l'oligarchia in tal caso rappresenterebbe il "popolo", ne esprimerebbe la "volontà": a tanto si riduce la famosa formula dell' "autogoverno del popolo. È una funzione, un mito, il quale si dà sempre più a conoscere come tale con gli sviluppi che conducono fino al bonapartismo. I due sociologi sopra indicati rilevano che, una volta ammesso il principio della rappresentanza, il bonapartismo, anziché come l'antitesi della democrazia, può venire considerato come l'estrema conseguenza di essa. Esso rappresenta un dispotismo basato su di una concezione democratica, che esso nega di fatto, ma che in teoria porta a compimento. Vi è solo da considerare, come faremo più oltre, l'ambiguità che da ciò risulta quanto alla figura, al tipo dei capi. Non ha torto il Burnham nella sua opera "*The Machiavellans*" ha considerato il bonapartismo come una tendenza generale dei tempi moderni; si rende appunto a forme di governo in cui un piccolo numero di dirigenti, o un capo, pretende di rappresentare il popolo, di parlare e di agire in nome di esso. E poiché personifica la volontà del popolo, concepita come *ultima ratio* politica, il capo – dice Burnham – finisce con l'arrogarsi una autorità illuminata a considerare tutti i corpi politici intermedi e tutti gli organi dello Stato come completamente dipendenti dal potere centrale, che, esso solo rappresenta legittimamente il popolo. Regimi del genere vengono spesso legalizzati democraticamente con la tecnica del plebiscito; una volta giunti a tanto, la formula dell'autogoverno del popolo, o formule equivalenti ("la volontà della nazione" la "dittatura del proletariato", la "volontà della Rivoluzione", ecc.) vengono usate per distruggere o limitare fondamentalmente proprio quei diritti individuali e quelle particolari libertà che, in origine, e specie nelle assunzioni liberali di essa, si associavano all'idea di democrazia. Il Burnham rileva pertanto che teoricamente il capo bonapartista può esser considerato come la quintessenza del tipo democratico; nel suo despotismo, è come se il popolo onnipotente guidasse sé stesso e disciplinare sé stesso: al suono degli inni ai "lavoratori" al "popolo" o alla "nazione" si formano queste moderne autocrazie. Per cui il "secolo del popolo", lo "Stato del popolo", la "società senza classi" o il "socialismo nazionale" – dice ancora il Burnham – sono tante espressioni eufemistiche, o di copertura, il significato unico ed effettivo delle quali è il "secolo del bonapartismo". Che, da ciò, ove i ritmi si accelerino e le strutture si stabilizzino, per linea diretta si giunga al totalitarismo, è cosa che risulta abbastanza evidente. Del bonapartismo sono noti gli antecedenti storici: le tirannidi popolari sorte, nell'antica Grecia, al decadere di precedenti regimi aristocratici; i tribuni della plebe; varie figure di principi ed anche di condottieri del periodo intorno alla Rinascenza. In tutti questi casi sono già presenti una autorità e un potere privi di un qualsiasi crisma superiore, cosa che si accentua nelle forme moderne, in essa i dirigenti ostentando, quanto mai prima lo si fece, di parlare e di agire esclusivamente in nome del popolo, della collettività, perfino quando come risultato pratico si abbiano un autentico despotismo e un regime di terrore. Otto Weininger ebbe a parlare del tipo del grande politico come di colui che è despota e simultaneamente adoratore del popolo, di colui che non solo prostituisce, ma che egli stesso è un prostituito, cosa che malgrado tutto la plebe istintivamente sente. Se è certamente abusivo estendere una simile veduta ad ogni tipo di capo politico, essa tuttavia coglie l'essenza più intima del bonapartismo. Si ha qui, una effettiva inversione di popolarità: il capo non sa valorizzarsi che riferendosi al collettivo, alla massa, stabilendo con essa, cioè col basso, una relazione essenziale. Proprio perciò non si

esce, malgrado tutto, dalla “democrazia”: al contrario, anzi. Laddove al concetto tradizionale della sovranità e dell'autorità è propria la *distanza*, ed è il sentimento della distanza a destare negli inferiori venerazione, naturale rispetto e naturale disposizione all'obbedienza e al lealismo verso i capi, al fenomeno in cui ci stiamo occupando, è proprio l'opposto: da un lato l'abolizione della distanza, dall'altro la insofferenza per la distanza. Il capo bonapartista è e tiene ad essere un “figlio del popolo” – perfino quando di fatto sia qualcosa d'altro. Il principio che per quanto più vasta è la base, tanto più in alto deve trovarsi il vertice, egli l'ignora. È succube del complesso della “popolarità”; così egli tiene a tutte le manifestazioni da cui gli possa venire il sentimento, anche se illusorio, che il popolo lo segua” e lo approva. Qui nell'intimo è il superiore che ha bisogno dell'inferiore, quanto a sentimento di valore, invece che viceversa, come in via normale dovrebbe accadere. Ma vi è naturalmente la controparte: almeno nella fase dell'ascesa, della conquista del potere, il prestigio del capo bonapartista dipende dal fatto che la massa lo sente vicino, lo sente come “uno dei nostri”. In una tale situazione resta escluso *a priori* il potere “anagogico” (traente in alto) che di ogni vero sistema gerarchico è l'essenza e la superiore ragion d'essere. Resta vero invece appunto ciò che con crude parole ha detto il Weininger: un prostituirsi reciproco. A chiarire questo punto, riconosciamo che un qualsiasi potere per reggersi abbastanza a lungo ha sempre bisogno della base costituita da un sentimento collettivo; direttamente o indirettamente, esso deve aver modo di guadagnarsi dati strati sociali. Ma la cosa, nella situazione sopra accennata, presenta un carattere assai particolare. Facoltà molto diverse dell'essere umano reagiscono nei fenomeni politici a seconda della natura di ciò che possiamo chiamare il corrispondente “centro di cristallizzazione”. In altri termini, qui come altrove vige la legge delle affinità elettive, la quale si può formulare così: “Il simile risveglia il simile, il simile attrae il simile, il simile si raggiunge al simile”. La natura del principio su cui nei vari casi si fonda l'*auctoritas* è importantissima, appunto come pietra di prova delle affinità elettive e come fattore determinante del processo di cristallizzazione. Il processo presenta un carattere “anagogico” ed ha per effetto l'integrazione del singolo quando il centro del sistema, il suo simbolo fondamentale, è tale da fare appello alle facoltà e alle possibilità più alte dell'essere umano, da destare e muovere queste facoltà, da aver riferimento ad esse, o soprattutto ad esse, nell'adesione e nel riconoscimento da parte della collettività. Così vi è una differenza sostanziale fra l'adesione su cui si basa un sistema politico a carattere guerriero, eroico, feudale, o il cui fondamento sia spirituale o sacrale, e l'adesione che si ha invece nel caso dei movimenti che portano in alto un tribuno del popolo, un dittatore o un capo bonapartista. Nella direzione, che noi giudichiamo negativa, il capo fa appello agli strati più bassi, quasi prepersonali, dell'essere umano, li adula, manovra con essi ed ha tutto l'interesse a che ogni più alta sensibilità sia per opera di essi inibita; anche per questo il capo qui si presenta democraticamente come un “figlio del popolo”, non come il tipo di una più compiuta umanità e l'affermazione di un superiore principio. Così il fenomeno ha un carattere regressivo, quanto ai valori della personalità; il singolo in questi movimenti o sistemi collettivi è menomato non tanto in questa o quella libertà esteriore – cosa in fondo di valore secondario – quanto nella sua libertà interna, nella libertà di sé di fronte alla parte inferiore di sé stesso, parte che il clima complessivo, come abbiamo detto, qui fa emergere, adula ed alimenta. Ma poi considerata come non irrilevante la differenza che si ha quando si ottiene un riconoscimento e si possiede un prestigio attraverso un promettere, ovvero attraverso un esigere. Nelle forme più basse, moderne, di democrazia è esclusivamente il primo caso che entra in quistione: non è tanto in base ad un'alta tensione ideale che si consolida il prestigio dei dirigenti, come in parte

ne era ancora il caso nelle prime forme – con un carattere fra il rivoluzionario e il militare – del bonapartismo ma in base a prospettive “sociali” e “economiche”, a fattori e miti facenti appello alla parte puramente fisica del *demos*. Non è solo, nei dirigenti marxisti del “totalitarismo di sinistra” che ciò si verifica: l’una o l’altra soluzione della “questione sociale” materialisticamente considerata è uno degli ingredienti fondamentali nelle tecniche moderne dei capi-popolo in genere, cosa che già di per sé basterebbe ad indicare la statura e il livello di questi ultimi. A totalitarismo e bonapartismo si associa abitualmente il concetto di *dittatura*. Per tal via siamo condotti a considerare anche l’equivoco proprio ad alcune concezioni che vorrebbero essere antidemocratiche, ma che dell’aristocrazia conoscono solo una immagine affatto distorta. Secondo il pensiero tradizionale è essenziale distinguere bene fra il simbolo, la funzione o il principio da un lato, e l’uomo quale individuo dall’altro; partendo da tale premessa, importa che l’uomo valga e sia riconosciuto in funzione dell’idea e del principio, e non viceversa. Nel caso del dittatore e del tribuno si ha invece l’altra alternativa, quella di un potere poggiante soltanto sulla persona e sulla sua azione sulle forze irrazionali delle masse, secondo quanto si è detto poco sopra. Nel secolo scorso, nel segno dell’evoluzionismo, si ebbero già delle interpretazioni delle aristocrazie e dell’elitismo basate sulla “selezione naturale”, nelle quali l’incomprensione per ciò che è stato proprio alle antiche società gerarchiche, e che del resto anche dall’indagine storica positiva è stato sufficientemente riconosciuto, non avrebbe potuto essere maggiore. Poi è venuta la teoria romantico-borghese del “culto degli eroi” – *heroes worship* – cui dovevano aggiungersi gli aspetti più problematici della teoria nietzschiana del superuomo. Con tutto ciò si resta nel dominio di un individualismo e di un naturalismo incapaci di fondare una qualsiasi dottrina della vera, legittima autorità. Ma oggi i più, quand’anche ne ammettano il concetto, il fatto di “aristocrazia”, più o meno a tanto si arrestano: considerano l’individuo più o meno eccezionale e “geniale”, non colui nel quale si esprime una tradizione e una speciale “razza dello spirito”, non colui al quale non l’uomo, ma il principio, l’idea, in una certa tal quale, sovrana impersonalità, conferisce grandezza. E sul piano dell’individualismo si resta, naturalmente, anche nel caso del modello machiavellico del “principe” e dei derivati di esso. Il “principe” di Machiavelli non scende ancora tanto in basso – verso il “popolo” – quanto lo fanno i capi nell’era moderna della demagogia e della democrazia: egli naturalmente non crede affatto nel “popolo”, si preoccupa invece di conoscere le passioni e le reazioni elementari delle masse per trarne partito e esercitare una adeguata tecnica del potere. L’autorità non è più dall’alto: la sua base è semplicemente la forza, la *virus* del “principe”. Il potere, come puro potere di un uomo, qui vale come il fine supremo, tutto il resto – fattori spirituali e religiosi compresi – vale solo come un mezzo, mezzo da usarsi senza scrupoli. Una intrinseca superiorità non entra qui per nulla in questione; il machiavellismo considera solo una *abilità* politica unita a certe doti individuali di astuzia e di forza – l’immagine, ben nota, è quella della volpe unita al leone. Il capo qui non guarda alle facoltà più alte che, in determinate circostanze, possono venire ridestate nei suoi soggetti, nei riguardi dell’uomo in genere egli nutre un disprezzo e un fondamentale pessimismo, in base a un presunto “realismo” politico. Ciò fa sì che il tipo machiavellico del despota almeno non prostituisce sé stesso: è lungi dallo esser *dupe* dei mezzi che adopera per impadronirsi del potere o per conservarlo. La finzione, la menzogna, lo sdoppiamento proprio all’attore ove occorre, lo preservano (1). Ma ciò non impedisce che i quadri simili non vi sia spazio alcuno per il concetto di una vera aristocrazia e di una effettiva autorità. Sviluppata, la linea conduce piuttosto verso le forme “dittatoriali”, definite parimenti da una preminenza individuale e da un potere informe, e verso l’epoca che

qualcuno ha chiamato della “politica assoluta”. Il machiavellismo può considerarsi con una applicazione del metodo stesso delle scienze fisiche moderne al piano politico-sociale. Le scienze moderne, profane, della natura astraggono per principio da essa tutto ciò che ha carattere di qualità e di individualità, ne considerano il lato puramente materiale e soggetto alla necessità, e basandosi esclusivamente su di esso forniscono conoscenze che rendono possibile, con la tecnica, un ampio controllo delle forze delle cose. Esattamente lo stesso fa il machiavellismo nei riguardi delle forze sociali e politiche: operata un’analoga astrazione dal fattore qualitativo e spirituale e la stessa riduzione a ciò che è elementarmente fisico e materiale nel singolo e nelle collettività, esso fonda su una mera *tecnica* il dominio. questa è l’essenza del machiavellismo. Ora, nelle forme moderne del bonapartismo – soprattutto in quelle connesse al totalitarismo dittatoriale – si può ravvisare una mescolanza fra il concetto machiavellistico del “principe” e quello del demagogo figlio della democrazia, inquantoché una mistica invertita conferente al capo il carattere chiamato da alcuni “carismatici” qui ha per controparte una tecnica perfezionata, del tutto priva di scrupoli e talvolta perfino demonica, quanto ai mezzi per stabilire il potere e controllare le forze irrazionali delle masse: “politica assoluta”, alla quale il valore possibile dell’uomo come libera personalità, è ignoto: come è ignoto, nei capi, quel rispetto verso sé stessi, verso la propria dignità, che è la condizione prima per ogni superiorità aristocratica. Ancor un punto va qui brevemente accennato. Il termine “bonapartismo” riporta naturalmente, oltre che ad un Napoleone III, a Napoleone Bonaparte, figura nei riguardi della quale si sarebbe ingiusti se non si distinguessero due aspetti, l’uno politico e l’altro militare. È chiaro che trattando del bonapartismo come categoria politica abbiamo avuto in vista solo il primo aspetto, quello per cui Napoleone non ci si presenta tanto come capo militare, quanto come figlio della Rivoluzione Francese, lo spirito della quale, in essenza, nella stessa culminazione “imperiale” non fu negato ma sviluppato ed attualizzato. Su ciò, non vi è bisogno di fermarsi ulteriormente. Quanto all’aspetto militare, non vi è certo nulla da eccepire circa il prestigio che un condottiero può acquistare, al contrario, anzi; ciò non ha a che fare né con la democrazia, né con la demagogia, si lega a fattori eroici e, come tutto quanto ha attinenza con l’ordine militare, integra l’idea stessa della gerarchia. Tutto sta a che l’anzidetto prestigio non vada oltre il piano ad esso proprio; e noi abbiamo voluto toccare anche questo punto nell’intento, già espresso, di distinguere il concetto superiore dell’autorità e dell’aristocrazia da suoi problematici surrogati e sottoprodotti. Per avere idee chiare a tale riguardo, il mondo antico ci è di nuovo d’ausilio. Nella più antica romanità, come pure fra i Germani e in altre civiltà, si distingueva abbastanza nettamente fra il *rex* da una parte, il *duca* o *imperator* dall’altra, nel secondo concependosi essenzialmente il capo militare che certe doti puramente individuali rendevano qualificato per determinate imprese. In termini diversi solo per il diverso campo di applicazione, la stessa differenza intercorreva fra il capo e chi riceveva poteri eccezionali, ma temporanei, per controllare situazioni interne difficili e di emergenza e si sa che in origine è in tali termini che si definiva il “dittatore”, al quale si legava una particolare tradizione o idea politica tanto poco, quanto allo stesso *duca*. Dell’uno e dell’altro tipo, diversa era pertanto la natura, diversa la funzione, diverso il prestigio. Non sono da mettersi semplicemente a carico di una mentalità “mitologica” anacronistica, statuizioni come quelle dell’antico diritto germanico, imponenti la scelta del *rex* non fra coloro che, come nel caso del *dux* o *heretigo*, spiccavano per particolari qualità umane di individui, ma fra coloro che venivano da una linea “divina”. Tale idea può essere smitologizzata e, volendo, formulata nei termini di una semplice contrapposizione tipologica. L’essenziale è un riferimento verso l’alto, non verso il basso, del vero capo,



occorre che in lui qualcosa di super personale e di non-umano si faccia valere quale pur sia, a seconda delle circostanze e dell'ambiente storico, la forma che questo elemento di "immanente trascendenza", connesso di solito ad una tradizione, può rivestire. Ciò è assai differente da quanto è proprio allo stesso "eroe" e al capo militare o dittatoriale. A voler usare termini estremo-orientali, si può parlare di due forme di autorità, facenti capo, nell'un caso, a chi vince o s'impone senza aver bisogno di lottare, nell'altro, a chi vince o s'impone avendo bisogno di lottare. Nel primo caso è essenzialmente un elemento per così dire olimpico ad affermarsi naturalmente nella sua superiorità, come una "attività non agente", cioè esercitantesi non per vie dirette materiali, ma soprattutto spiritualmente. Nell'altro caso, ci si trova ancora su un piano abbastanza alto quando si tratta del *dux*, del condottiero (specie se formato da una severa tradizione, come è stato il caso, ad esempio, nei tempi moderni, pel corpo degli ufficiali prussiani), ma il livello scende se si producono interferenze politiche nel senso di usurpazioni dittatoriali, sino a che il limite inferiore è raggiunto quando appare il capo bonapartista nel senso anzidetto di una mescolanza fra il tribuno demagogico erede della democrazia e l'uomo machiavellico esperto in una tecnica degradante e cinica della potenza. Con tutto ciò sono dati, speriamo, sufficienti punti di riferimento per orizzontarsi quanto alla fenomenologia che presenta l'idea di capo, quanto al limite superiore e al limite inferiore che le varietà di essa trovano in due sistemi del tutto antitetici come spirito. Al che si allaccia un'ultima considerazione. "Aristocrazia", in fondo, è un concetto indeterminato. Letteralmente, "migliori" è un termine relativo. Si deve chiedere: Migliori, in funzione di che, in vista di che? Possono esservi "migliori" *gangsters*, "migliori" tecnocrati, "migliori" demagoghi e via dicendo: per cui è evidente che bisogna anzitutto precisare, in base a che cosa si definiscono i valori che debbono dare ad una società o civiltà il suo volto, il suo carattere superiore: a seconda dei casi, si avranno "aristocrazie", ed anche *élites*, ben distinte. Ciò mostra il limite proprio alla sociologia del Pareto, con riguardo alla cosiddetta legge della rotazione delle *élites*, quale il Pareto l'ha formulata. Il punto di partenza è, qui, la constatazione del carattere fatale dell'elitismo, della legge ferrea delle oligarchie. Ma nel Pareto il tutto resta sul piano formale perché, nei mutamenti che il fenomeno costante ammette, il fattore qualificativo, spirituale, non viene considerato. L'*élite* qui presenta il carattere di un'astratta categoria, e nella "rotazione", o cambio della guardia, che si produce non vengono considerati significati specifici e mutamenti di valore, ma processi di un dinamismo sociale quasi meccanico e indifferente. In sostanza il Pareto si limita a studiare la parte che, volta per volta, hanno quelli che egli chiama i "residui delle combinazioni", cioè, in parole correnti, le forze di conservazione e le forze di innovazione, di rinnovamento e di rivoluzione – ma, appunto, senza che ci si dica "conservazione di che cosa" e "innovazione di che cosa". All'esaurirsi delle possibilità vitali di una data classe dominante si verifica una circolazione di elementi – un ascendere degli uni e un discendere degli altri – di là dalla quale si mantiene il fenomeno della *élite*: di una *élite* in genere, della *élite*, come si è detto, quale categoria astratta. Ciò ha relazione con la metodologia stessa propria al Pareto, la quale dà ad ogni principio, idea, valore o dottrina il semplice carattere di "derivazione", cioè il fenomeno secondario e dipendente, di cosa che non ha un sé forza determinante, ma che esprime variamente tendenze elementari, uniformi e irrazionali (i "residui", esse solo considerate come efficienti. Per noi le cose si presentano in modo del tutto diverso, perché l'elemento primario ed interessante per noi è rappresentato non dal sussistere del fenomeno astratto "*élite*" di là dalla rotazione o cambio di guardia delle singole *élites*, ma viceversa, dal mutamento dei valori e dai significati che si realizza quando ad una *élite* ne succede un'altra, quando è una

*élite*, anziché un'altra, che va ad occupare il centro e a dare il tono a tutto il sistema. Ora, appunto circa le trasformazioni in tal senso, e quindi circa le varietà dell'èlitismo, le considerazioni da noi svolte hanno voluto dare un ragguaglio. Dal punto di vista storico, il passaggio dall'una forma di *élite* (o di "aristocrazia" in genere) ad un'altra ha seguito una legge precisa, quella della *regressione delle caste*, sulla quale qui però non ci soffermiamo, avendone trattato esaurientemente nella nostra opera principale, "*Rivolta contro il mondo moderno*". (1). Accenneremo solo che, nel complesso, vanno distinti quattro stadi: nel primo l'*élite* ha carattere puramente spirituale, incorpora ciò che in genere si può chiamare un "diritto divino", esprime un ideale di virilità immateriale; poi essa ha un carattere di nobiltà guerriera, in terzo luogo viene la oligarchia a base plutocratica e capitalistica nel quadro delle democrazie; infine l'*élite* è quella dei capi collettivistici della rivoluzione del Quarto Stato.

(1 MACHIAVELLI (*Principe*, XVIII) dice appunto che del principe è importante più il *parere* che l'*essere*, perché il parere colpisce i più, mentre l'essere può venire riconosciuto solo da pochi. Una certa anticipazione del tipo del capo popolare la si trova nel precetto machiavellico, che il principe deve appoggiarsi più al popolo che non ai "grandi" (ai "baroni"), i quali, naturalmente, non si piegherebbero al suo assolutismo. Già prima di Machiavelli Filippo il Bello aveva sviluppato in questo senso antiaristocratico il consolidamento del suo potere. (1) Edizioni Mediterranee, 3<sup>a</sup> ed. Roma 1969

## CAPITOLO SESTO

### LAVORO – DEMONIA DELL'ECONOMIA

In precedenza abbiamo già fatto riferimento all'analogia esistente fra il singolo e un ente collettivo, analogia la cui legittimità è stata riconosciuta fin dalla più alta antichità. Partendo da ciò, abbiamo rilevato che nei tempi ultimi in fatto di organizzazione politico-sociale si sta scendendo dal piano di un essere in cui la parte vitale e materiale è subordinata a facoltà, forze e fini superiori, a quello di un essere nel quale questa sfera superiore manca o, ancor peggio, per via di una inversione, è destituita di ogni realtà propria ed è posta al servizio delle funzioni inferiori, a quelle corrispondenti, nel singolo, alla sua parte semplicemente fisica. Nell'altro termine, ossia nello Stato, questa parte è costituita in genere dall'*economia*. E sotto questo aspetto particolare vogliamo ora considerare il fenomeno in questione. La tesi del Sombart, secondo cui quella attuale è una *era dell'economia*, esprime esattamente l'indicata anomalia. Si tratta anzitutto del tipo generale di una intera civiltà. E tutti gli aspetti esteriori di potenza e di progresso tecnico-industriale della civiltà contemporanea non mutano nulla nel carattere involutivo di essa. Diciamo di più, essi ne dipendono, perché tutto questo apparente "progresso" è stato realizzato quasi esclusivamente in funzione dell'interesse economico in quanto esso ha preso la mano su ogni altro. Oggi si può parlare senz'altro di una *demonia dell'economia*, la base della quale è l'idea che nella vita sia individuale, sia collettiva, il fattore economico è quello importante, reale, decisivo, che la concentrazione di ogni valore ed interesse sul piano economico e produttivo non è l'aberrazione senza precedenti dell'uomo occidentale moderno, bensì qualche di normale e di naturale, non una eventuale necessità, ma qualcosa che va accettato, voluto, sviluppato ed esaltato. Secondo quanto si è già detto, non esiste una gerarchia, o ne esiste solo una contraffazione, quando di là dal piano economico-sociale non si affermino il diritto e il primato di valori e di interessi più alti – di conseguenza, quando gli uomini e ai gruppi o corpi che questi valori, questi interessi rappresentano e difendono non venga riconosciuta una superiore autorità. Se così stanno le cose, già per

definizione un'era economica è fondamentalemente anarchica e antigerarchica; essa rappresenta un sovvertimento dell'ordine normale. E la materializzazione e la disanimazione di tutti i domini dell'esistenza, che le sono propri, destituiscono di ogni significato superiore tutti quei problemi e quei conflitti che in essa vengono considerati come i soli importanti. Siffatto carattere di sovversione è presentato tanto dal marxismo quanto dal suo apparente antagonista, di capitalismo moderno. e l'assurdo peggiore è quello di chi oggi presume di rappresentare una "Destra" politica senza uscire dal circolo buio e chiuso, determinato dalla demonia dall'economia, entro cui sia il marxismo, sia capitalismo, insieme a tutta una serie di gradi intermedi, si muovono. Ciò dovrebbe essere tenuto ben fermo da chi oggi si schiera contro le forze di sinistra. Nulla è più evidente che il *capitalismo moderno è sovversione quanto il marxismo*. Identica è la visione materialistica della vita che alla base dell'uno e dell'altro; identici qualitativamente sono gli ideali di entrambi; identiche, in entrambi, sono le premesse legate ad un mondo il centro del quale è costituito dalla tecnica, dalla scienza, dalla produzione, dal "rendimento" e dal "consumo". E finché si sa parlare solo di classi economiche, di profitti e di salari, di produzione, finché si crede che il vero progresso umano sia condizionato da un particolare sistema di distribuzione della ricchezza e dei beni e che, in genere, esso abbia a che fare con la ricchezza o l'indulgenza, non si sarà nemmeno sfiorato l'essenziale anche se teorie nuove, di là da marxismo e capitalismo, o come transazioni fra l'uno e l'altro, venissero escogitate. Il punto di partenza dovrebbe invece essere la negazione recisa del principio, formulato dal marxismo, che riassume l'insieme della sovversione d'ianzi indicata: "*La economia è il nostro destino*". Si deve affermare senza mezzi termini che tutto ciò che è economia e interesse economico come soddisfacimento dei bisogni materiali e delle appendici più o meno artificiali di essi, ha avuto, ha e sempre avrà una funzione subordinata in una umanità normale, che di là da questa sfera deve differenziarsi un ordine di valori superiori, politici, spirituali, eroici, un ordine che non conosce e nemmeno ammette classi semplicemente economiche, che non sa né di "proletari" né di "capitalisti", un ordine, solo in funzione del quale debbono definirsi le cose per le quali vale davvero vivere e morire, deve stabilirsi una gerarchia vera, debbono differenziarsi delle dignità e, al vertice, troneggiare una superiore funzione di comando, di *imperium*. Ma dove è che al giorno d'oggi si combatte in questi termini la giusta battaglia? "Quistione sociale" e "problema politico" stanno perdendo sempre più ogni significato superiore per definirsi sulla base delle condizioni più primitive dell'esistenza fisica, condizioni che vengono assolutizzate e sciolte da ogni più alta esigenza. Il concetto di giustizia lo si riconduce all'uno o all'altro sistema di distribuzione dei beni economici, il concetto di civiltà lo si misura con poco più che con quello di produzione, di lavoro, di rendimento, di classi economiche, di salari, di proprietà privata o socializzata, di "venditori di lavoro" e di "sfruttatori dei lavoratori", di "rivendicazioni di categoria" e via dicendo. Per gli uni e per gli altri sembra davvero che non esista null'altro al mondo. Ossia, per il marxismo il resto esiste, sì, ma la titolo di una "sovrastruttura" e di una derivazione. Dalla parte opposta si ha pudore per esprimersi in termini così drastici, ma, di fatto, l'orizzonte non è diverso, lo *standard* è sempre quello economico, l'interesse centrale è sempre la economia. Tutto ciò attesta una vera e propria patologia della civiltà. Come si è detto, è una ipotesi, una demonia quella, che il fatto economico sta esercitando sull'uomo moderno. E come spesso avviene nell'ipotesi, ciò su cui la mente si focalizza finisce col divenire reale. L'uomo di oggi sta facendo divenire vero ciò che in ogni civiltà normale e completa sarebbe apparso come una aberrazione o come uno scherzo di cattivo genere – ossia appunto che l'economia e il problema sociale in funzione di economia siano un destino. Così,

a che un nuovo principio sia posto, non si tratta di opporre l'una formula economica all'altra, ma di mutare fondamentalmente attitudine, di respingere assolutamente le premesse materialistiche partendo dalle quali si è prodotta l'assolutizzazione del fatto economico. *Non il valore dell'uno o dell'altro sistema economico, ma quello dell'economia in genere va posto in questione.* Così la stessa antitesi fra capitalismo e marxismo, malgrado il suo giganteschiare sullo sfondo dei tempi nostri, va considerata come una pseudo-antitesi. Il mito della produzione con quanto ne deriva in tema di standardizzazione, di monopoli, di cartelli, di tecnocrazia e via dicendo obbedisce, nelle civiltà capitalistiche, alla stessa demonia dell'economia e va a costituire a fattore primario le condizioni materiali dell'esistenza non meno che nel marxismo: nell'un caso come nell'altro valgono come "retrograde" o "sottosviluppate" le civiltà che non si riducono a "civiltà del lavoro e della produzione", quelle che, per un concorso fortunato di circostanze, non sono ancora così prese nel parossismo dello sfruttamento industriale ad oltranza di ogni risorsa naturale, dell'asservimento sociale e produttivo di ogni possibilità umana, dell'esaltazione dello *standard* tecnico ed industriale – quelle civiltà, insomma, che conoscono ancora uno *spazio* e un certo libero respiro. L'antitesi vera non è dunque quella fra capitalismo e marxismo, ma è quella esistente fra un sistema nel quale l'economia è sovrana, quale pur sia la forma che essa riveste, e un sistema nel quale essa è subordinata a fattori extraeconomici entro un ordine assai più vasto e completo, tale da conferire alla vita umana un senso profondo e da permettere lo sviluppo delle possibilità più alte di essa. Questa è la premessa per la vera reazione restauratrice, di là sia da "destra" che da "sinistra", sia dalla prevaricazione capitalistica che dalla sovversione marxista. La condizione a tanto è una disintossicazione interna, un ridivenire normali in senso superiore, un saper distinguere nuovamente fra ciò che è basso interesse e ciò che è superiore interesse. Qui non vi è azione esterna che giovi; l'azione esterna potrà al massimo essere un coadiuvante. Per una rimozione, si tratta anzitutto di respingere la interpretazione "neutra" del fenomeno economico propria ad una deviata sociologia. La stessa vita economica si compone di un corpo e di un'anima, e fattori interni morali, ne hanno sempre determinato il senso e lo spirito. Tale spirito – e il Sombart l'ha messo ben in rilievo – va distinto dalle forme di produzione, distribuzione e organizzazione dei beni, esso può variare e, a seconda dei casi, dà al fatto economico una portata e un significato del tutto diversi. Il puro *homo oeconomicus* è una funzione oppure è il prodotto di una evidente specializzazione degenerativa. Pertanto, in ogni civiltà normale l'uomo puramente economico, quello cioè al quale l'economia vale non come un ordine di mezzi ma come un ordine di fini tanto da costruire il dominio al quale va a consacrare le principali sue attività – valse sempre, e giustamente, come uomo di estrazione inferiore: inferiore, spiritualmente, ancor prima che socialmente o politicante. In essenza, si tratta dunque di tornare alla normalità, ossia di ripristinare la naturale dipendenza del fenomeno economico da fattori interni, morali, e di agire su tali fattori. Ove si riconosca ciò, si riconosceranno anche facilmente le cause interne che nel mondo attuale, avente per comun denominatore l'economia, precludono ogni soluzione che non si traduca in una sempre più grave caduta di livello. In precedenza abbiamo già detto che la sollevazione delle masse è stata in larga misura provocata dal fatto che ogni differenza sociale si è ridotta a quella propria a semplici classi economiche, dal fatto che, nel segno del liberalismo antitradizionale, la proprietà e la ricchezza, sciolte da ogni vincolo e da ogni valore superiore, sono quasi divenute le uniche basi delle differenze sociali. Ma fuor dai limiti ristretti – dai limiti che in precedenza all'economia in genere erano fissati nell'ordine gerarchico complessivo – la superiorità e il diritto di una classe in quanto è semplicemente

classe economica possono venire giustamente contestati in nome di elementari valori umani. Proprio qui doveva inserirsi però la ideologia sovversiva, assolutizzando una situazione anomala e degenerativa e facendo come se altro non fosse mai esistito e altro non possa esistere se non classi economiche, se non superiorità e inferiorità sociali estrinseche ed ingiuste basate sulla semplice ricchezza. Ma tutto ciò è falso, condizioni del genere verificandosi appunto e soltanto in una società tronca; solo in una tale società possono definirsi i concetti di “capitalista” e di “proletario”, concetti privi di ogni realtà in una civiltà normale perché *in essa la controparte costituita da valori extraeconomici fa apparire, di massima, i tipi umani corrispondenti come tutt'altro di ciò che oggi viene designato come “capitalista” o come “proletario”*, ed essa anche nel dominio dell'economia conferisce una precisa giustificazione a determinate differenze di condizione, di dignità e di funzione (1). Va poi riconosciuto quel che nel disordine attuale è dovuto ad una inferiore ideologia. Non è tanto vero che il marxismo è sorto ed ha attecchito perché esisteva una quistione sociale reale (ciò poté verificarsi al massimo agli inizi dell'epoca industriale); vero è piuttosto che la quistione sociale in larga misura sorge, nel mondo di oggi, solo perché esiste un marxismo, ossia artificialmente, per l'opera organizzata di agitatori, dei cosiddetti “ridestatori della coscienza di classe”, circa i quali un Lenin si esprime molto chiaramente nell'insegnare al partito comunista il compito non di sostenere i movimenti dei “lavoratori” dove esistono in via naturale ma di provarli, di suscitargli dovunque e con ogni mezzo. Il marxismo fa nascere la mentalità proletaria e “classista” ove prima non esisteva, suscitando un'agitazione, un risentimento e una insoddisfazione là dove il singolo si teneva ancora al posto suo, conteneva entro limiti naturali il suo bisogno e le sue aspirazioni, non ambiva a divenire diverso da quello che era e proprio su tale base ignorava quella “alienazione”, quella *Entfremdung* messa avanti dal marxismo, il quale, peraltro, non sa superarla che con una forma assai peggiore di essa, ossia con l' “integrazione” (cioè con la disintegrazione) della persona in un “collettivo”. Qui non si propugna in alcun modo un “oscurantismo” a tutto vantaggio delle attuali “classi superiori”, perché si è già detto che la superiorità e il diritto di una classe in quanto è semplicemente una classe economica in un mondo materialistico, noi li contestiamo. Tuttavia si deve prender posizione contro l'idea, o mito, del cosiddetto “progresso sociale”, che è un'altra delle fissazioni patologiche caratteristiche dell'era economica in genere, perché non sono le sole correnti di sinistra ad averlo in proprio. A tale riguardo le vedute escatologiche del marxismo non differiscono, infatti, un gran che da quelle “occidentali” della *prosperità*: sia la visione della vita in partenza che le conseguenze sono, in fondo, le stesse. Fondamentalmente, qui torna ad affermarsi la concezione societaria antipolitica materialistica, che distacca l'ordine sociale e l'uomo da ogni ordine e fine superiore, che per unico scopo pone l'utile in senso fisico, vegetativo e terrestre e che facendo di esso il criterio del progresso inverte i valori propri ad ogni struttura tradizionale perché la legge, il senso e la ragion sufficiente di tali strutture sono sempre consistite nel riferire l'uomo a qualcosa di là da lui, economia e benessere o indigenza materiale avendo, rispetto a ciò, un'importanza subordinata. Così si può affermare legittimamente che il cosiddetto “elevamento delle condizioni sociali” va considerato non come un bene, ma come un male, quando prezzo ne sia l'asservimento del singolo al meccanismo produttivo e al conglomerato sociale, la degradazione dello Stato in “Stato di lavoro” e della società in “società dei consumi”, la eliminazione di ogni gerarchia qualitativa, l'atrofia di ogni sensibilità spirituale e di ogni capacità “eroica” nel senso più vasto della parola. È stato scritto da Hegel che “la storia universale non è il terreno della felicità, i periodi di felicità (nel senso del benessere materiale e prosperità sociale), sono in

essa, pagine bianche". Ma anche individualmente le qualità che in un uomo più valgono e che lo fanno veramente tale spesso si destano in un clima duro, perfino l'indigenza e d'ingiustizia, che gli costituisce una sfida, e dal quale egli viene messo spiritualmente alla prova, mentre quasi sempre intristiscono quando all'animale umano viene assicurato un massimo di vita comoda e sicura e l'equa parte di un benessere e di una felicità da bestiame bovino, che non cessano di essere tali quando ad essi facciano da controparte radio, televisione ed aerei, Hollywood e arene sportive o una cultura da *Reader's Digest*. Ripetiamolo: i valori spirituali e i gradi dell'umana perfezione non hanno a che vedere con la prosperità o non prosperità economico-sociale. Che l'indigenza sia sempre fonte di abiezione e di vizio, e condizioni sociali, "progredite", rappresentino l'opposto, è la fola delle ideologie materialistiche, che poi si contraddicono da sé quando mettono mano all'altro mito, secondo il quale i "buoni" sarebbero tutti dalla parte del "popolo", dei lavoratori oppressi ed indigenti, i malvagi e i viziosi tutti dalla parte delle classi ricche corrotte e sfruttatrici. È una fiaba sia l'una che l'altra cosa. La realtà è che i veri valori non hanno nessuna relazione obbligata con condizioni sociali ed economiche migliori o peggiori e che, come si è detto, solo ove quei valori siano al primo piano ci si può approssimare ad un ordine di effettiva giustizia sullo stesso piano materiale. Come valori siffatti sono peraltro da considerare l'esser sé stessi, lo stile di una impersonalità attiva, l'amore per la disciplina, una generica disposizione eroica. L'importante è che di contro ad ogni forma di risentimento e di competizione sociale ognuno sappia riconoscere ed amare il proprio posto, quello al massimo conforme alla propria natura, riconoscendo anche così i limiti entro i quali può sviluppare le sue possibilità, dare un senso organico alla sua vita, conseguire una propria perfezione: perché un artigiano che assolve perfettamente alla sua funzione è certamente superiore ad un sovrano che scarti e non sia all'altezza della sua dignità. È solo quando fattori del genere torneranno ad aver peso che l'una o l'altra riforma sul piano economico-sociale potrà esser studiata ed attuata senza pericolo, secondo giustizia vera, senza che l'essenziale sia scambiato con l'accessorio. Ove, per primo, non ci si dia ad una disintossicazione ideologica e ad una rettificazione degli atteggiamenti, ogni riforma sarà solo di superficie, non toccherà le radici più profonde della crisi della società contemporanea, andrà a tutto vantaggio delle forze della sovversione. Appunto in fatto di atteggiamenti generali vale indicare quello che più di ogni altro alimenta la demonia della economia. Si racconta che in una terra non europea, ma di antica civiltà, una impresa americana, constatando il poco concorso degli abitanti del luogo assunti per certi lavori, pensò di aver trovato il mezzo adatto per spronarli raddoppiò le paghe. Il risultato fu che gran parte degli operai si presentò al lavoro per la metà delle ore di prima. Ritenendo che la mercede originaria bastava approssimativamente per i loro bisogni naturali e normali, quegli uomini giudicavano assurdo doversi applicare più di quel che, in base al nuovo criterio, occorreva per procurarsela. Si racconta altresì che Renan, dopo la visita ad una esposizione industriale campionaria del tempo suo, se ne uscì con queste parole: "Ma queste cose vi sono di cui posso fare perfettamente a meno!". Si confronti ciò con quanto al giorno d'oggi è stakhanovismo, "attivismo" economico e "civiltà del benessere" e dei "consumi", con le sue applicazioni. Meglio che da qualsiasi considerazione astratta, da tali aneddoti è data la pietra di paragone per due atteggiamenti fondamentali, da giudicarsi l'uno sano e normale, l'altro deviato e psicopatico. Per riferirsi, al primo aneddoto, a un paese non europeo, che non si adducano i luoghi comuni circa l'inerzia o l'indolenza di razze che non sono quelle "dinamiche" e "realizzatrici" d'Occidente. In questo, come in altri domini, contrapposizioni del genere sono artificiose e unilaterali. Basta infatti distogliere dalla civiltà "moderna" – che del resto ormai

non può dirsi più esclusivamente occidentale – per ritrovare anche da noi la stessa concezione della vita, lo stesso atteggiamento interiore, la stessa valutazione del lucro e del lavoro. Prima dell'avvento in Europa di quella che nei manuali viene chiamata significativamente l' "economia mercantile" (significativamente, perché ciò esprime che il tono all'intera economia fu dato esclusivamente dal tipo del mercante e del prestatore di danaro), dalla quale doveva svilupparsi rapidamente il capitalismo moderno, era criterio fondamentale dell'economia che i beni esteriori dovessero esser soggetti ad una certa misura, che il lavoro e la ricerca del profitto fossero solo giustificabili per assicurarsi una sussistenza corrispondente al proprio stato. Tale fu la concezione tomistica e, più tardi, quella luterana. Non era diversa, anche, in genere, l'antica etica corporativa, ove avevano risalto i valori della personalità e della qualità e ove, in ogni caso, la quantità di lavoro era sempre in funzione di un livello determinato di bisogni naturali e di una specifica vocazione. L'idea fondamentale era che il lavoro non dovesse servire per legare, ma per disimpegnare l'uomo per permettergli di seguire più degni interessi, una volta regolato ciò che è richiesto dai bisogni della esistenza. Nessun valore economico appariva tale da meritare che ad esso si sacrificasse la propria indipendenza e che la ricerca dei mezzi per l'esistenza impegnasse oltre misura l'esistenza stessa. Nel complesso, veniva riconosciuta la verità anzidetta, cioè per il progresso umano deve definirsi su di un piano economico e nemmeno sociale, ma interiore, ad esso non consiste nell'uscir dai ranghi per "farsi avanti", nel moltiplicare la quantità di lavoro per conquistarsi una posizione che non sia la propria. Ad un più alto livello l'*abstine et subistine* fu una norma di saggezza che riecheggia già dal mondo classico, ed una delle possibili interpretazioni del detto delfico: "*Nulla di troppo*" potrebbe applicarsi parimenti a quest'ordine di idee. Tutte queste, dunque, furono vedute perfettamente occidentali: dell'uomo europeo, quando era ancora sano, non ancora – diremmo così – *morso dalla tarantola*, non succube di un'insana agitazione che doveva pervertire ogni criterio di valore e condurre fino ai parossismi della civiltà contemporanea. È dall'alterazione che si è effettuata a questo riguardo – dunque in sede morale, sicché tutta la responsabilità ricade senza scusa sul singolo – che si è sviluppata, attraverso processi a catena, la "demonia dell'economia". Il punto di svolta è stato l'avvento di una concezione della vita che invece di mantenere i bisogni entro limiti naturali in vista di perseguimento di ciò che è veramente degno di umano sforzo, ha avuto per ideale l'accrescimento e la moltiplicazione artificiale, degli stessi bisogni, epperò anche dei mezzi per soddisfarli, senza riguardo per la schiavitù crescente che, in forza di una legge ineluttabile, ciò doveva costituire, prima pel singolo e poi per le collettività. Il limite di tale derivazione lo si ha con la situazione interna dalla quale si sono sviluppate le forme dell'alto capitalismo industriale; qui l'attività rivolta al lucro e alla produzione, da mezzo, si è fatta fine ha preso l'uomo anima e corpo e alla fine lo ha condannato ad una corsa senza sosta, ad una espansione illimitata dell'agire e del produrre, corsa imposta, perché il fermarsi, nel sistema economico in moto, significherebbe immediatamente arretrare, se non pure venire scalzati e travolti. In questo moto, che non è "attivismo" ma agitazione pura e insensata, l'economia incatena migliaia e migliaia di lavoratori non meno del grande imprenditore, del "produttore dei beni", del "possessore dei mezzi di lavoro" e determinata azioni e reazioni concordanti generatrici di sempre più vaste distruzioni spirituali. I retroscena del "disinteressato" amore di quell'uomo politico americano, che come formula basale del suo programma politico internazionale ha posto "l'elevamento economico delle zone meno progredite della terra", si rilevano appunto sotto questa luce: il senso di ciò è un portare a termine le nuove invasioni barbariche – le uniche vere –, l'abbruttimento nei trivi dell'economia di parti dell'umanità ancora risparmiate

dal morso della tarantola – questo, perché i capitali in crescita cercano impiego e investimento e il meccanismo produttivo degenerato in superproduzione cerca mercati sempre più vasti. Di ciò che Lenin ha saputo riconoscere vedendo in simili rivolgimenti uno dei tratti caratteristici del “capitalismo morente”, ossia di quello che sta scavandosi da sé la propria fossa, condannato come è dalla sua stessa legge a creare, con l’industrializzazione la proletarianizzazione e l’europeizzazione, forze che alla fine reagiscono contro di esso e contro le corrispondenti nazioni di razza bianca – di ciò gli esponenti del “progresso” non si accorgono, ed è così che il processo a frana non incontra limiti. Nei sistemi socialisti che si proclamano successori del capitalismo condannato a perire per la sua stessa contraddizione interna, l’asservimento del singolo, infatti, anziché alleviato è ribadito, ed esso non si presenta più tanto di fatto, quando di diritto: qui corrisponde ad un imperativo collettivo. Se il grande imprenditore si dà tutto all’attività economica, facendone una specie di droga – avente per lui un’importanza vitale – per via di una autodifesa inconscia perché ove si arrestasse vedrebbe il vuoto intorno a sé, sentirebbe tutto l’orrore di un’esistenza priva di significato (1) – una situazione analoga, nelle ideologie della parte opposta, la si fa corrispondere ad una specie di imperativo etico, con la controparte di anatemi e di misure assolutamente stroncatorie per chiunque intenda sollevare la testa e riaffermare la propria libertà di fronte a tutto ciò che è lavoro, produzione, rendimento e vincolo sociale. E qui conviene accusare un’altra delle fissazioni patologiche dell’età economica, un altro dei suoi slogan fondamentali. Alludiamo alla *superstizione moderna del lavoro*, che è ormai propria tanto alle correnti di “destra” che a quelle di “sinistra”. Come il “popolo”, così pure il “lavoro” è divenuto una di quelle entità sacre ed intangibili, circa le quali l’uomo moderno non osa dir nulla che non sia lode e esaltazione. Una delle caratteristiche dell’era economica secondo i suoi aspetti più squallidi e plebei è appunto questa specie di autosadismo, che consiste nel glorificare il lavoro come valore etico e dovere essenziale, e nel concepire sotto specie di lavoro qualsiasi forma di attività. Ad una futura, più normale umanità non vi è perversione che apparirà più singolare di questa, onde, il nuovo, il mezzo si fa fine. Il lavoro cessa di significare qualcosa che si impone unicamente in vista delle necessità materiali dell’esistenza e a cui non deve esser accordato uno spazio di quel che la normalità di siffatte necessità, a seconda dell’individuo e del suo rango, lo richieda, ma lo si assolutezza appunto, sotto le specie di un valore in sé, associandolo simultaneamente al mito dell’attivismo produttivo parossistico. In più si viene ad una vera e propria inversione. La parola “lavoro” ha sempre designato le forme più basse dell’attività umana, quelle appunto che sono condizionate più univocamente dal fattore economico. Tutto quanto non si riduce a simili forme, è illegittimo chiamarlo lavoro; la parola da usare è invece *azione*: azione, e non lavoro, è quella del capo, dell’esploratore, dell’asceta, dello scienziato puro, del guerriero, dell’artista, del diplomatico, del teologo, di chi pone una legge o di chi la infrange, di chi è spinto da una posizione elementare o guidato da un principio, del grande imprenditore e del grande organizzatore. Ora, mentre ogni civiltà normale, grazie al suo orientamento verso l’alto, s’intende a dare un carattere di azione, di creazione, di “arte” perfino al lavoro (per il che, ad esempio, ci si può riferire di nuovo all’antico mondo corporativo), esattamente il contrario accade nella presente civiltà economica: perfino all’azione – a ciò che può esser rimasto di degno di tale nome – si tende a dare, oggi, un carattere di “lavoro”, quindi economico e proletario, quasi per un piacere sadico della degradazione e della contaminazione. È così che si è giunti a formulare l’ “ideale” di uno “Stato del lavoro” e a fantasticare di un “umanesimo del lavoro” perfino in ambienti che si dicono antimarxisti. Un Gentile ha appunto cominciato col glorificare “l’umanesimo della cultura” quale “tappa



gloriosa dell'emancipazione dell'uomo" – nel che va intesa la fase liberale, individualistico-intellettuale della sovversione mondiale; tappa insufficiente, egli dice, perché "bisognava che si riconoscesse anche al lavoratore l'alta dignità che l'uomo pensando aveva scoperto nel pensiero". Così non vi sarebbe "alcun dubbio che i moti sociali e i paralleli moti socialisti del XX secolo abbiano creato un nuovo umanesimo – l'umanesimo del lavoro – la cui instaurazione come attualità e concretezza è l'opera e il compito del nostro secolo". Il logico sviluppo della deviazione liberale, quale noi l'abbiamo indicato in precedenza, qui appare ben chiaro. Questo "umanesimo del lavoro" fa infatti tutt'uno con l' "umanesimo integrale" o "realistico" o "nuovo umanesimo" degli intellettuali comunisti (1) e l' "eticità" e l' "alta dignità" rivendicate al lavoro sono solo una insulsa funzione a che l'uomo dimentichi ogni interesse superiore ed accetti di buon grado il suo inquadramento ottuso e insensato in strutture barbariche: barbariche, perché non conoscenti altro che lavoro e gerarchie produttive. Il più singolare è che questo culto superstizioso e insolente del lavoro viene bandito proprio in un'epoca in cui la irrevocabile meccanicizzazione ad oltranza toglie quasi senza residuo alle varietà principali del lavoro (di ciò che può venire legittimamente chiamato lavoro) quel che in esse poteva avere un carattere di qualità, di arte, di esplicazione spontanea di una vocazione, facendone invece qualcosa di disaminato e di privo di ogni significato immanente. Così coloro che avanzano l'esigenza, giusta, della "sproletarizzazione" si illudono se in ciò vedono solo un problema sociale. Il compito è anzitutto *sproletarizzare la visione della vita*, compito non assolvendo il quale tutto resta obliquo e vincolato. Ma lo spirito proletario, la qualità spiritualmente proletaria (1), sussiste quando non si sa concepire un tipo umano più alto di quello del "lavoratore", quando si fantasmeggia sulla "eticità del lavoro", quando si inneggia alla "società" o "Stato del lavoro", quando non si abbia il coraggio di schierarsi decisamente contro tutti questi nuovi miti contaminatori. Un'antica immagine è quella di un uomo che correndo affannosamente sotto il sole ardente, ad un certo punto si chiede: Ma perché corro? Se andassi più adagio? e andando più adagi, si chiede: Ma perché vado in questa arsura? Se sostassi sotto un albero? e così facendo riconosce come una insensata febbre quel suo correre. Una immagine del genere indica il cambiamento interno, la *metanoia* necessaria per colpire alla base la demonia dell'economia e per riconquistare l'intera libertà: ciò, non certo per passare ad una civiltà rinunciataria, utopica e miserabile, ma per desaturare ogni dominio da tensioni insane e per ripristinare una gerarchia reale di valori. Il punto fondamentale, qui, è appunto il saper riconoscere che non vi è accrescimento esteriore economico e prosperità sociale che vaghi la pena e alla cui lusinga non si debba assolutamente resistere quando controparte ne sia una limitazione essenziale della libertà e dello spazio occorrente a che ognuno possa realizzare quel che gli è possibile di là dalla sfera condizionata dalla materia e dai bisogni della vita ordinaria. Peraltro, ciò vale non solo per il singolo, ma anche per una collettività, per uno Stato, specie ove le risorse materiali di esso siano limitate e su di esso premano forze economiche straniere. Qui l'*autarchia* può essere un precetto etico, perché identico deve essere, per un singolo e per uno Stato, ciò che pesa di più, sulla bilancia dei valori: meglio rinunciare alle lusinghe del miglioramento delle condizioni sociali ed economiche generali ed adottare, ove occorra, un regime di *austerità*, che non aggiogarsi al carro di interessi stranieri, che non lasciarsi coinvolgere in processi mondiali di un'egemonia e di una produttività economiche senza freno destinati a colpire chi li ha scatenati, quando non troveranno più spazio sufficiente. L'insieme della situazione attuale è naturalmente tale da dare un carattere contro corrente a tutte queste nostre considerazioni. Se ciò non tocca affatto il loro valore intrinseco, tuttavia devesi riconoscere che, praticamente, al singolo oggi non è dato

di reagire e di sottrarsi individualmente all'ingranaggio complessivo dell'era economica se non entro limiti ristretti e date certi condizioni più o meno privilegiate. Un mutamento sensibile generale può attendersi solo quando intervenga un potere sopraordinato. Riconosciuto che sia il principio fondamentale del primato e della sovranità dello Stato rispetto all'economia, dallo Stato può procedere un'azione limitatrice ed ordinatrice nel campo economico, che agevoli quanto può derivare dal fattore essenziale e imprescindibile, costituito, come si è detto, dalla disintossicazione, dal mutamento di mentalità e dal ritorno alla normalità di uomini che conoscano di nuovo ciò che è sensata attività, giusto sforzo, cosa degna di essere perseguita, fedeltà a sé stessi. "Contestatori" in un senso integrale e legittimo da una parte, "realizzatori" in senso superiore dall'altra, non si può essere che su tale base. Sui rapporti fra Stato e economia torneremo fra breve. Qui vogliamo ancora ricordare queste parole di Nietzsche, per mettere le cose a posto e tagliar corto con la cosiddetta "questione sociale": "I lavoratori debbono vivere un giorno come oggi vivono i borghesi – ma *al di sopra* di essi, da essi distinguendosi per una mancanza di bisogni, sarà la casta superiore: più povera, più semplice, ma in possesso della potenza" (1). Una differenziazione in questo senso sarà il principio per la rettificazione dell'inversione da noi accusata, il principio per la difesa dell'idea dello Stato e per il risorgere di dignità e di superiorità che, di là dal mondo dell'economia, attraverso una continua lotta, *interna* ed esterna, attraverso la conferma del proprio essere mediante una conquista d'ogni momento, debbono venire consolidate e convalidate.

(1 Si può qui ricordare la concezione aristotelica della giustizia sociale, intesa non come distribuzione *eguale* dei beni, ma come distribuzione proporzionata alla diversa dignità della funzione e della qualificazione dei singoli e dei gruppi giusta *disuguaglianza* economica.

(1 Su ciò, cfr. **W. SOMBART**, *Il borghese*, trad. fr, Paris, 1926, p. 419.

(1 Il Gentile, fra l'altro, ebbe a definire il comunismo come un "corporativismo impaziente". Ciò equivaleva a dire che fra il corporativismo del periodo fascista quale egli l'interpretava, e il comunismo non vi sarebbe stata nessuna differenza qualitativa, ma solo quella di due tappe e di due tempi sulla stessa direzione. (1 E' essenzialmente in questi termini che si deve porre il problema, perché il proletariato sociale nell'antico senso marxismo ormai in Occidente è quasi inesistente: i "lavoratori" già proletari oggi spesso hanno una posizione economica superiore a quella della media borghesia.

(1 **F. NIETZSCHE**, *Wille zur Macht*, & 764.

## CAPITOLO SETTIMO

### STORIA – STORICISMO

Quando abbiamo trattato delle premesse proprie all'idea rivoluzionario-conservatrice (p. 24) ci eravamo proposti di tornare sullo storicismo. È quel che faremo ora, anche a titolo di introduzione agli argomenti che dovremo passare a trattare – scelta delle tradizioni, terza dimensione della storia, selezioni intranazionali – dato che ciò che diremo può far sorgere qualche difficoltà in chi non si sia sbarazzato della mentalità storicistica. Cominciamo col rilevare che affatto moderno, estraneo ad ogni civiltà normale, è il risalto dato al concetto di "storia" ancor più lo è la personificazione della storia in una specie di mistica entità, fatta oggetto di una superstiziosa religione, tanto che, molte altre astrazioni personificate venute alla moda proprio in un'epoca che vorrebbe essere "positiva" e "scientifica", molti sogliano scriverla con la lettera maiuscola, come prima si scriveva il nome della divinità. Ciò posto, il primo, più generico significato dello storicismo è da riferirsi a quel cedimento o franamento,

per cui da *civiltà dell'essere* – cioè della stabilità e della, forma, con aderenza a principi supertemporali – si è passati ad una *civiltà del divenire*, ossia il mutamento, del fluire, della contingenza (1). Ciò, come punto di partenza. In una seconda fase i valori sono stati invertiti, e a questo franamento sono stati dati i caratteri di qualcosa che ha un senso positivo e che quindi va non solo non contrastato ma anzi accettato, esaltato, voluto. Su tale base, l'idea di Storia e quella di "progresso" e di "evoluzione" si sono spesso associate intimamente e lo storicismo è apparso spesso come parte integrante dell'ottimismo progressista e illuminista caratterizzante tutto l'Ottocento e facente da sfondo alla civiltà tradizionalista, scienista e tecnica. Ciò a a parte, lo storicismo in senso specifico è la concezione di base della filosofia, rifacentesi soprattutto ad Hegel, che in Italia ha avuto per principali esponenti il Croce e il Gentile. È sotto questo speciale riguardo che vale qui indicare lo spirito e la "moralità" dello storicismo. Come è noto, Hegel ha voluto far coincidere la sfera della realtà con quella della razionalità, donde il suo famoso assioma: "Tutto ciò che è reale è razionale e tutto ciò che è razionale è reale". Non è il caso, qui, di esaminare il problema dal punto di vista metafisico e, per così dire, *sub specie aeternitatis*. Certo è tuttavia che dal punto di vista concreto e umano quel principio è quanto mai equivoco, per due ragioni. La prima è che, per farlo servire a qualcosa, occorrerebbe anzitutto essere in grado di conoscere direttamente, *a priori* e determinatamente ciò che deve dirsi "razionale" e che dovrebbe valere come l'ordine o la legge che la Storia ed ogni avvenimento sempre riflettono. Ora già la discordanza fra i vari storicismi è, a tale proposito, significativo, si è che, di fatto, ognuno si rifà a speculazioni proprie, soggettive, del livello di una filosofia universitaria, qui del superiore potere di visione necessario per cogliere non diciamo ciò che sta dietro il mondo dei fenomeni ma già quanto si cela di là dalle cause più apparenti degli svolgimenti storici, mancando perfino il principio. La seconda ragione è che, anche a dar credito a ciò che l'uno o l'altro postula come "razionale", nell'esperienza comune non si riscontra mai l'identità completa di razionale e di reale, per cui è da domandarsi se chi l'afferma chiama qualcosa reale perché è razionale, ovvero se, all'opposto, egli lo chiama razionale solo perché è semplicemente reale, perché gli s'impone come realtà fattuale. Anche senza entrare in una disanima propriamente filosofica – che, del resto, ci siamo presi la pena di fare altrove, criticando in genere il cosiddetto "idealismo trascendentale" (1) – ciò basta per far apparire il carattere ambiguo e labile dello storicismo. Poiché ci si trova nel mondo del divenire, cui è proprio un mutare – divenuto sempre più caotico e rapido nei tempi moderni – di eventi, situazioni e forze, lo storicismo, come A. Tilgher giustamente rilevò, per un lato si riduce ad essere una "passiva filosofia del fatto compiuto", la teoria che a tutto quanto è riuscito ad imporsi, e per questo solo fatto, va a riconoscere una sua "razionalità" (2). Ma dall'altro lato esso può promuovere egualmente istanze "rivoluzionarie", quando non si ami riconoscere come "razionale" il reale; in questo caso, in nome della "ragione" e della "Storia" interpretata ad uso proprio si condanna ciò che è. Una terza soluzione ancora è possibile come una mescolanza delle due precedenti, e cioè il chiamare "antistoria" tutto ciò che cerca di affermarsi, che tende a realizzare o a restaurare un ordine diverso da quello vigente, senza riuscirvi; salvo giustificarlo e prestarvi una "razionalità" nel caso che esso riporti la vittoria e s'imponga, perché allora esso è divenuto "reale". Così a seconda dei casi lo storicismo può stare egualmente bene al servizio sia di un conservatorismo in senso peggiore, sia di utopie rivoluzionarie, sia – e il più spesso – di coloro che fanno destreggiarsi ed adattarsi alle situazioni, cambiando bandiera secondo il mutar del vento. A tale stregua, "Storia" e "antistoria" divengono degli slogan privi di qualsiasi contenuto concreto e che si possono usare tanto nell'un senso che nell'altro, a seconda delle preferenze

personali, nei quadri di un vero e proprio giuoco di bussolotti, al quale gli esponenti di codesto indirizzo danno il nome di “dialettica” (“dialettica storica”). Di tutto ciò un caso tipico è stato il procedere, in Germania, delle premesse dello storicismo hegeliano, sia di una teoria dell'autorità e dello Stato assoluto (sollecitudine da mosche cocchiere nei riguardi di un sistema che, radicato in valori tradizionali, di una “filosofia” non aveva alcun bisogno), sia dell'ideologia rivoluzionaria e “dialettica” marxista. Un altro esempio più recente lo si è avuto in Italia, coi fratelli della discordia, Croce e Gentile. Il Croce e il Gentile erano in eguali misura storicisti convinti. Ma il Gentile, assumendo come razionale ciò che aveva saputo imporsi politicamente in Italia, aveva accordato la consacrazione della “storicità” al fascismo, mettendo al servizio di esso la propria filosofia. Pel Croce, il “razionale”, date le sue preferenze ideologiche personali, corrispondeva all'antifascismo liberale, e l'ordine fascista, benché allora “reale” fu da lui stigmatizzato come “antistorico”. In molti signori che, per il cambiar del vento, mutatesi le cose per forza maggiore, fascisti ieri, più tardi si sono svegliati antifascisti, potrebbero considerarsi esponenti della terza possibilità, di quella di mettersi senza scrupoli *up to date*, di aggiornarsi rispetto a ciò che la “Storia” e la sua “razionalità” volta per volta vogliono (1). Già da questi cenni si vede a che si riduce lo storicismo. Essenzialmente è una ideologia informe, inutile e vana, quando non sia vigliacca e opportunistica; una ideologia irrealistica o grossolanamente realistica, a seconda dei casi. Ma, in un dominio più importante, a parte le elucubrazioni dello storicismo come filosofia e la corrispondente deformazione mentale di cui è responsabile certa cultura accademica italiana, è *il mito stesso della “Storia” con la maiuscola che si deve attaccare, soprattutto* quando fomenti la narcosi di coloro che non si rendono conto delle forze a cui hanno ceduto e quando esso asseconda e parole d'ordine di quelli che vogliono che la corrente si faccia sempre più rapida, che nessuno si opponga, che le ultime dighe siano rotte – e che a questo scopo stigmatizzano come “antistorico” o “reazionario” ogni diverso atteggiamento, e si appellano al “senso della Storia”. Codesto storicismo, quando non sia una insensata ebrezza di naufraghi, è evidentemente la cortina fumogena dietro a cui lavorano le forze della sovversione mondiale. È sorprendente che anche fra coloro che coltivano ideali di ricostruzione vi sia chi non si rende conto di tutto ciò, chi non è da tanto da respingere, in ogni sua forma, il mito storicista riconoscendo che sono gli uomini, finché sono veramente tali, a fare e a disfare la storia, avendo le vie libere. Opporsi a qualsiasi consacrazione e “razionalizzazione” dello stato di fatto, non accordare alcun riconoscimento a forze o correnti che abbiano preso la mano – questo deve essere il principio. Perché tant'è, e già lo si è detto: l'anatema di essere “antistorici” e “fuori della storia” viene proprio scagliato contro coloro che sanno ancora ricordarsi dello stato di salute, che chiamano sovversione la sovversione invece di aderire ai processi che stanno conducendo sempre più in basso tutto un mondo. Chiarito che sia tutto ciò, all'uomo è restituita una fondamentale libertà di movimento e, in pari tempo, sono date le premesse per una possibile indagine intesa a giudicare delle influenze effettive che, nella storia, hanno promosso l'uno o l'altro rivolgimento. Con riguardo al primo punto, quanto si è detto varrà come introduzione al soggetto che subito tratteremo, cioè alla *scelta delle tradizioni*. Superato che sia ogni storicismo, cade l'idea del passato come qualcosa di meccanicamente determinante il presente, e cade altresì il concetto di una legge trascendente finalistica e evoluzionista il quale, in pratica, riporta al determinismo non meno di quella prima idea. Ogni fattore storico apparirà allora al massimo come *condizionante*, mai come *determinante*. La possibilità di un atteggiamento attivo rispetto a quanto è già stato, sarà salvaguardata, soprattutto quella di far valere normativamente e elettivamente nella storia, in

ogni punto della storia, quanto si rifà a valori supertemporali. Dopo questo inquadramento generale consideriamo alcuni problemi storici che riguardano particolarmente l'Italia.

(1) Sulle civiltà dell'essere e su quelle del divenire cfr. **J. EVOLA**, *L'arco e la chiave*, cit., c. 1.

(1) Si cfr. i nostri libri *Teoria dell'individuo assoluto* (Bocca Torino 1927) e *Saggi sull'idealismo magico* (Atanòr, Todi-Roma 1925).

(2) E' doveroso rilevare che lo spirito della filosofia originaria di Hegel fu tuttavia una specie di *decretiamo della ragion pura*, tanto che Hegel, quasi platonicamente o eleaticamente giunse ad accusare di "impotenza" la natura, la realtà, dovunque essa non risulti conforme alla decretata aprioristica razionalità. Il cedimento completo del "razionalismo etico", nel senso storicistico di una passiva adeguazione di volontà e realtà, di idea e fatto, si è verificato piuttosto negli epigoni dell'hegelismo, soprattutto nel cosiddetto "attualismo" del Gentile.

(1) Mentre la filosofia gentiliana – filosofia bolsa, presuntuosa e confusa – è deprecabile, furono gli atteggiamenti di paternalismo autoritario e monopolizzatore del Gentile durante il fascismo, devesi tuttavia ascrivere in positivo allo stesso Gentile quale uomo di fatto di esser restato dalla parte del fascismo quando questo, rappresentando ormai la partita perdente, di rigore avrebbe dovuto venire da lui considerato più o meno come "storicamente superato".

## CAPITOLO OTTAVO

### SCELTA DELLE TRADIZIONI

Nel caso di ogni nazione storica non sempre si può parlare di "tradizione" al singolare, se questo termine lo si prende nel senso più corrente, non in quello superiore di cui abbiamo già detto. Quasi sempre i processi svoltisi all'interno di una nazione nel corso dei secoli hanno un carattere complesso, risentono di influenze multipli che talvolta si sono armonizzati, talaltra si sono però scontrati e neutralizzati a vicenda. Ciò che in un dato periodo ha avuto la parte di forza predominante può successivamente essere passato allo stato latente, e viceversa, e solo un vieto "storicismo" può presumere di ricordare il tutto ad uno sviluppo lineare. E allo storicismo essendo propria – come si è visto dinanzi – l'accettazione passiva dello stato di fatto, da esso legalizzato col mito della "necessità ideale della storia" e con formule consimili, così esso considera una nazione come una unità nel tempo, che non ammette revisioni. Invece uno sguardo più libero sa riconoscere, nella storia di una nazione, possibilità molteplici e talvolta perfino contrastanti, che in un certo modo riflettono altrettante "tradizioni" e si rende conto della precisa importanza che ha un tale riconoscimento dal punto di vista pratico: giacché specie nei punti di svolta e di crisi, nei punti in cui occorre reagire, comandare, organizzare in base ad una idea centrale forze di un popolo che scartano e che vacillano, s'impone una *scelta delle tradizioni*. Nel proprio passato occorre scegliere le idee sentite più congeniali dagli uomini ai quali, in momenti del genere, spetta di dar inizio ad un nuovo ciclo. Ove queste considerazioni generali vengano applicate al caso dell'Italia ci si trova di fronte ad un problema di non facile soluzione, fattori molteplici ostacolando il compito di una discriminazione e di una scelta. Il maggior impedimento è costituito dalla esistenza di una certa storiografia "patriottica" che con la sua tendenziosità, le sue suggestioni, le sue parole d'ordine preclude la comprensione oggettiva di molti aspetti del passato e spesso è responsabile di vere e proprie falsificazioni. Del resto, non diverso è il carattere della storia che in genere è stata "fabbricata" (non si può usare altra parola) nell'ultimo secolo. Nel suo

complesso una tale storia non è che l'alibi che si sono creati il liberalismo rivoluzionario, la democrazia, il pensiero illuministico e massonico. Più tardi dovevano aggiungersi le interpretazioni proprie al materialismo storico marxista e al suo "progressismo rivoluzionario". A causa di questa situazione, la scelta delle tradizioni ai fini di una vera ricostruzione presenta una speciale difficoltà, dato che in un certo modo sono state prese d'anticipo tutte le misure possibili a che certi valori non siano più riconosciuti, a che il significato effettivo di certi rivolgimenti storici fondamentali sia falsato, a che, insomma, si abbia dinanzi una direzione soltanto, la direzione desiderata da coloro che hanno condizionato e diffuso tale storiografia. Soprattutto nei riguardi dell'Italia è ben visibile questa tattica: rivestire retoricamente di un carattere nazionale tutto quel che ha avuto nel passato una tendenzialità sovvertitrice e antitradizionale, affinché costituiti alcuni tabù, si abbia modo di gridare al sacrilegio e di mobilitare una appassionata reazione "patriottica" non appena qualcuno si avanza, a far da guastafeste. Le cose, dunque, non sono facili. Occorre avere la forza di frenare la tendenza, per cui per molti il fatto di esser "nostri", di far parte della "nostra storia", va a conferire automaticamente e indiscriminatamente a rivolgimenti, uomini e fatti un carattere di intangibilità. Ciò è tanto più necessario, in quanto, purtroppo, dopo la sua storia più antica, che si lega alla civiltà romana e ai prolungamenti di essa, si può dire che esiste una "tradizione" del passato italiano, la quale va proprio incontro alle idee sovvertitrici che hanno dato forma al mondo politico ultimo, tradizione della quale non dovrebbe esservi alcuna ragione di andar fuori, anzi al contrario. Importa rendersi conto che ciò, "smontando" dunque il mito patriottardo costruito a tale riguardo dall'accennata storiografia. Qui ci limiteremo ad indicare brevemente alcuni punti specifici, cioè il senso effettivo della rivolta dei Comuni, della Rinascenza, del Risorgimento, dell'interventismo del 1915. E' d'uso glorificare la civiltà italiana dei Comuni e dare un significato di risveglio nazionale italiano alla ribellione dei Comuni contro l'Impero. Un altro mito è stato abitualmente associato a ciò, a ragion veduta: il *mito antigermanico*, l'idea, cioè, che il Tedesco è stato il "secolare nemico" del popolo italiano. L'insurrezione dei Comuni avrebbe costituito l'aurora della nuova coscienza nazionale italiana, il primo tentativo dell'Italia di spezzare il giogo secolare, di unificarsi, di sottrarsi alla tirannia dell'odiato straniero, del "barbaro" d'oltralpe. Tutto questo è fantasia pura. La verità è invece che nella lotta, di cui si tratta, il fattore nazione non entrò per nulla, né poteva entrarvi. Il conflitto non fu affatto fra due nazioni, ma fra due idee e, se si vuole, fra due caste supranazionali. Un Federico I lottò contro i Comuni non in quanto principe teutonico, ma in quanto imperatore "romano" e affermatore di un principio supranazionale e sacro di autorità derivato esclusivamente da questa sua qualità e funzione. Non per difendere gli interessi della sua stirpe, che anzi trascurò, bensì per impedire che l'autorità dell'impero fosse lesa, per questo Barbarossa scese in campo; a ciò essendo stato richiesto, del resto, proprio da alcune città italiane oppresse ed angariate da altre: dunque meno per un diritto che non per un suo imprescindibile dovere. "Rialzare l'autorità regale e imperiale al massimo grado, rivendicare i diritti perduti o caduti in trascuranza, far rispettare la legge, ristabilire l'ordine e la pace" – in questi precisi termini Federico intese il suo compito. E nella pace che egli dettò, fu ai principi del diritto romano che egli si rifecce. Ove si fossero mantenuti fedeli e avessero conservato il luogo gerarchico che ad essi spettava nell'ecumene medievale, i Comuni avrebbero avuto un loro spazio nell'Impero, né sarebbero stati, comunque avversati. Ciò che Federico non poteva tollerare, e che nessun altro rappresentante dell'Impero avrebbe potuto tollerare, fosse stato spagnolo, italiano o francese anziché tedesco, era la pretesa antigerarchica dei Comuni italiani di emanciparsi, di costituirsi a sé, di armarsi, quasi Stati

nello Stato, revocando la loro naturale dipendenza dalla casta superiore, dalla mobilità guerriera e feudale, nello spirito di una civiltà nuova, tendenzialmente democratica e capitalista, di quella stessa, nel segno della quale i popoli moderni non dovevano negare ogni principio di autorità legittima, cioè dall'alto, che per sottostare al potere dei vari re di una finanza e di un'industria senza volto né patria. Non a torto un Sombart ha chiamato, per esempio, Firenze, "la Nuova York del Medioevo". I veri termini del conflitto sono questi. I Comuni precorrono la rivoluzione del Terzo Stato e la "tradizione" dei Comuni è quella che doveva trovare la sua continuazione nel mondo anti-tradizionale sorto a vita con la Rivoluzione Francese. Alla battaglia di Legnano dalla storiografia "patriottica" viene dato tanto rilievo non perché fu un fatto nazionale, e nemmeno per esser stato un vero grande successo militare (lo fu ben poco, se si pensa alle condizioni di pace che ne seguirono), ma appunto perché assurge al valore di un simbolo rivoluzionario (1). Per quel che riguarda più da presso il fattore nazionale, v'è da rilevare che Italiani si batterono sia dalla parte dell'Imperatore che dalla parte opposta; per l'Imperatore si batté quasi tutta la nobiltà italiana, si batterono gli Ezzelino, i Monferrato, i Savoia, mentre un principe della stessa stirpe di Federico, Enrico il Leone di Baviera, lo abbandonò nel momento decisivo facendosi in larga misura responsabile del rovescio di Legnano. E quanto ai Comuni, non si vede perché si dovrebbe ad esempio considerare Lodi meno italiana della città sua rivale, Milano: Lodi che preferì la rovina certa pur di non venir meno alla fede giurata all'Imperatore in un momento in cui si sapeva che questi non poteva venirle in aiuto. Così la guerra dei Comuni fu una larga misura una guerra fratricida fra Italiani, fra gli Italiani fedeli a quel simbolo "romano" dell'Impero, a cui anche un Dande doveva dare il suo pieno riconoscimento e che egli considerò come un principio di salute per la stessa Italia – e Italiani che questo simbolo non intendevano o avevano rinnegato (1). Né, dopo la lotta contro Barbarossa, si vede qualcosa che possa somigliare ad un risveglio dell'Italia e ad una unificazione di essa. Meno di tutto si vede ciò che imporrebbe un'adesione incondizionata alla tesi della "storia patria": non si vedono Italiani capaci di opporsi al principe tedesco *in nome della stessa idea*, dello stesso ideale, dello stesso simbolo "romano" dell'Imperatore. A che cosa i "Romani" di allora si fossero invece ridotti, doveva dirlo loro con dure parole proprio Federico. Non si vede nulla di tutto questo. Alla lega dei Comuni non segue nessuna unificazione nazionale, nemmeno del tipo puramente politico, scismatico e antiaristocratico di cui Filippo il Bello doveva per primo dare l'esempio in Francia. Dai Comuni si svilupperanno invece le Signorie, con le loro figure sospette di principotti tirannici e di condottieri – mentre a Firenze si assisteva al caso inedito dell'elevazione di una famiglia di mercanti prestatori di denaro alla dignità di una dinastia principesca alla quale fu affidato il governo politico della città. In genere, sarà un caos politico, un agitarsi e lottare nel segno non della nazione, ma della fazione e del più limitato particolarismo. Ma tutto questo per la storiografia patriottica vale come inesistente. Ad essa importava solo di avallare una "scelta delle tradizioni" che andasse incontro al pensiero rivoluzionario, laico e democratico, al quale essa si è ispirata. Che sia esistita una Italia ghibellina, alla quale l'idea dell'Impero non era per nulla estranea, ciò viene appena riferito, senza darvi alcun rilievo nazionale, mentre proprio essa rappresentò l'Italia tradizionale, non degenerare. Sul significato effettivo della Rinascenza italiana già in altra sede abbiamo avuto occasione di dire, per cui qui ci limiteremo ad accennare a quel che, a tale proposito, ha maggior attinenza con la sfera politica. Circa la Rinascenza, l'anzidetta "storia patria" vede, in fondo, in modo più acuto di quanto non faccia quella storia della cultura, la quale glorifica quel periodo dal solo punto di vista umanistico e delle arti. Anche la "storia patria" considera

ed esalta tutto questo, però in una precisa funzione polemica rispetto alla precedente civiltà medievale, presentata come “oscurantistica”, disconosciuta, nella sua autentica grandezza e nell’alta tensione metafisica che la compenetrò. Per cui, secondo tale storiografia, un’unica corrente andrebbe più o meno dal Rinascimento italiano fino a ciò che poi doveva essere l’illuminismo, il “libero pensiero”, lo “spirito moderno” (cioè razionalista e antitradizionale), tanto da giungere felicemente in porto. Dunque, nello stesso riguardo per cui dell’Italia della Rinascenza si fa la madre dei genii e degli artisti, di essa si fa anche una antesignana della sovversione. E come i Comuni starebbero a rappresentare una prima sollevazione contro un presunto despotismo politico, così la civiltà del Rinascimento starebbe a rappresentare “la scoperta dell’uomo”, della libertà dello spirito dell’individuo creatore, il principio della emancipazione intellettuale che costituisce “la base dell’umano progresso”. Queste sono vedute nelle quali cose alquanto diverse vengono confuse; tuttavia non si può negare che la “direzione d’efficacia” della civiltà della Rinascenza risponde in buona misura ad una interpretazione del genere, cosicché dal punto di vista tradizionale precise riserve dovrebbero venire avanzate di fronte a tutto ciò che, in termini esclusivamente laudativi, si sente dire sulla Rinascenza dal punto di vista della storia delle arti e della cultura. Del resto, non è arbitrario vedere un parallelismo fra l’individualismo esprimendosi nelle creazioni più o meno appariscenti e geniali del Rinascimento artistico, e l’individualismo che nello stesso periodo, nel campo politico, imperversò nell’anzidetto regime delle fazioni, delle città rivali, del regime dei condottieri, insomma in un complesso di fenomeni che testimoniano dell’assenza, nell’Italia del tempo, di una unica forza politica formatrice e di una coscienza nazionale. L’eredità che ci viene dalla “tradizione” della Rinascenza, a parte quel che è di pertinenza delle gallerie, dei musei e dei monumenti civici, presenta pertanto tratti abbastanza chiari e non proprio edificanti. Così anche qui le prospettive sono state distorte da una visione unilaterale e, di nuovo, ciò per cui la storiografia in parola ascrive a gloria dell’Italia la Rinascenza è anche ciò da cui chi si tiene a valori tradizionali, a valori più austeri, dovrebbe spesso trarre motivo di sospetto, nel considerare l’altra faccia. Passando al terzo punto, al Risorgimento, è a tale riguardo che si sono applicate e che si applicano con particolare virulenza le interpretazioni tendenziose della storiografia d’ispirazione massonica intesa a coprire con l’alibi di un patriottismo generico e retorico le idee ad essa care. Nel Risorgimento bisogna ben distinguere il suo aspetto di movimento nazionale dal suo aspetto ideologico. Al Risorgimento si deve l’unità dell’Italia, e qui non si pensa a fare il processo agli uomini e al movimento a cui, grazie ad un insieme abbastanza complesso di circostanze, l’Italia dovette la sua unificazione e la sua indipendenza politica. Le cose però cambiano, e molto, quando si considerino le idee principali in funzione delle quali tutto ciò va realizzato (scartando, fra l’altro, una soluzione federalistico-legittimista come quella con cui Bismarck costruì il *Reich* tedesco) e che continuarono a predominare nella vita politica italiana sino al periodo fascista. Da questo secondo punto di vista il Risorgimento non fu un movimento nazionale che per accedente; esso rientrò nei moti rivoluzionari determinatisi in tutto un gruppo di Statini conseguenza dell’importazione delle idee della rivoluzione giacobina. Il ’48 e il ’49, ad esempio, ebbero un identico volto nei movimenti italiani e in quelli che si accesero a Praga, in Ungheria, in Germania, nella stessa Vienna asburgica, in base ad un’unica parola d’ordine. Qui si ebbero semplicemente tante colonne dell’avanzata di un unico fronte internazionale, comandato dall’ideologia liberaldemocratica è massonica, fronte che aveva anche i suoi dirigenti mascherati. Non dissimilmente i moti comunisti attuali sono, nelle varie nazioni, solo tanti aspetti dell’azione della Terza Internazionale e della rete di “cellule” al servizio di essa. E



dagli esponenti dell'Europa ancora tradizionale liberalismo e mazzinianesimo a quel tempo furono considerati proprio come oggi liberali e democratici considerano a loro volta il comunismo; in realtà la finalità sovvertitrice di essi allora non era diversa. Solo che ci si serviva del mito nazionale e patriottardo e si era alle prime fasi dell'azione disgregatrice. Esistono documenti significativi, finora solo in parte convenientemente utilizzati – ad esempio quelli raccolti dalla polizia di Stato pontificia – i quali mostrano, a chi voglia esplorare la terza dimensione della storia italiana di quel periodo, come stavano effettivamente le cose: per le forze che si tenevano dietro le quinte e che, ripetiamolo, agivano internazionalmente, l'unità e l'indipendenza dell'Italia erano cose secondarie e, in ogni caso, costituivano non il fine, ma piuttosto il mezzo. Il fine vero, che i patrioti e gli idealisti italiani non avevano bisogno di conoscere (e se essi fossero stati troppo curiosi – è detto in uno dei più interessanti dei documenti sopra accennati proprio nei riguardi di Mazzini – “avrebbe parlato il pugnale”) era di dare un colpo mortale all'Austria quale rappresentante dell'idea imperiale, e alla Chiesa, a Roma: non per nulla nel grado massonico del Cavaliere Kadosh il neofita per suggellare il suo giuramento colpisce ritualmente con un pugnale la tiara e la corona, simboli della duplice autorità tradizionale (1). E le relazioni esistenti fra la massoneria e la carboneria, che tanta parte ebbe nel Risorgimento, sono ben note. Le cose in Italia, per un insieme di fattori, non andarono precisamente in questo senso; ma nemmeno le parti vennero invertite, cioè le ideologie prese in prestito per unificare l'Italia non furono affatto liquidate dopo che esse avevano assolto la loro funzione. Esse continuarono a predominare nell'Italia, unificata mediante una politica che oggi si chiamerebbe di “possibilismo”, senza che al nuovo Stato corrispondesse una idea propria, un simbolo sopraelevato, una forza formatrice, la monarchia presentandosi poco più che come una sovrastruttura e quasi con caratteri “privati” meramente rappresentative. E la pietra di prova la si ebbe nel 1915, con la rottura non solo della Triplice Alleanza, ma della stessa neutralità. Pertanto, si vede che si riduce la “tradizione” del Risorgimento. A prescindere dalla tesi assurda della sua continuità con lo spirito che già avrebbe animato la lega dei Comuni italiani nel Medioevo, non si vede come consista il suo carattere “italiano”; a voler porre le questioni nazionali, si tratta, se mai ideologicamente, di tendenze la cui origine è gallica francese, e che in un secondo tempo caratterizzarono un fronte rivoluzionario internazionale. Basta dare uno sguardo agli scritti del tempo, specie a quelli ispirati più o meno direttamente dalle società segrete, per vedere che se si parlava volentieri di Italia e di lotta contro lo straniero, più risalto avevano però, in quegli scritti, l'esaltazione dei principi giacobini di libertà e di uguaglianza, cioè della causa della Rivoluzione Francese, e la lotta a morte “contro i tiranni” (nel giuramento dei neofiti carbonari ciò appare nel modo più esplicito), poco importando che il presunto tiranno fosse italiano oppure straniero. Per questo stesso motivo ideologico si è già visto che nel caso della lega medievale dei Comuni gli Italiani che si batterono per l'Imperatore valgono, per la storiografia “patriottica”, quasi come insistenti o come non-italiani. Anche nel Risorgimento è in gran parte contro un principio, contro una idea politica e sociale che dunque si è lottato, pur invocando la nazione. Lo stesso mito antitedesco, come quello dello straniero oppressore, che fa parte integrante dell'idea risorgimentale, è artificioso, perché, se mai, si trattava non di Tedeschi, ma della Casa d'Austria, e di un vincolo dinastico inteso ad ordinare in uno spazio comune ceppi diversi – Boemi, Ungheresi, Croati, ad esempio, non meno di Italiani – ai quali veniva riconosciuto un regime di parziale autonomia (1). Del resto, nel “possibilismo” della politica concreta risorgimentale la guerra franco-prussiana rappresentò un fattore particolarmente importante e sono di un Cavour le parole: “L'alleanza con la Prussia è scritta

in lettere d'oro nel libro della storia futura" (2). Non era però questa la direzione voluta dalle forze che controllavano più nel profondo l'Italia unificata. Certo, anche se di essi mal volentieri si parla, non mancarono Italiani che, a unificazione nazionale raggiunta, cercarono di sganciare il nuovo Stato dalle influenze francesi e, in genere, da quella delle correnti eredi del giacobinismo. A tal riguardo la Triplice Alleanza avrebbe potuto avere un significato decisivo ove i motivi di politica realistica che l'avevano propiziata fossero stati integrati da un corrispondente, deciso orientamento spirituale. In effetti la Triplice Alleanza apparve, per un certo periodo, come la concretizzazione parziale di una incipiente coalizione supernazionale su base ideologico-tradizionale e non semplicemente politica, nella quale cercavano di rafforzarsi le esigenze che avevano dato forma alla Santa Alleanza. Già nel 1893, proprio riferendosi alla Triplice Alleanza, un Guglielmo II aveva prospettato a chi doveva poi essere l'Imperatore Nicola II di Russia, l'idea di una *lega dei tre imperatori* (di Germania, d'Austria e di Russia, con l'Italia a loro fianco), non solo per reciproca garanzia dei territori e per la difesa degli interessi degli Stati partecipanti, ma soprattutto come un fronte unico tradizionale contro il socialismo, il radicalismo e l'anarchismo, come solidarietà degli Stati autoritari e monarchici europei contro l'internazionale marxista e contro le correnti rivoluzionarie e liberali di cui la Francia era il centro. E appunto Nicola II ancor nel 1906 doveva tornare su questa idea, approvando una memoriale del conte di Lamsdorf, suo ministro degli esteri, nel quale erano gettate le basi per una alleanza e una crociata contro tutte le forze anticristiane e antimonarchiche; per il che, oltre alla Germania, avrebbe dovuto esser guadagnato lo stesso Vaticano (1). Del resto codesta idea risaliva a Bismark, il quale, in un memoriale presentato a Guglielmo I nel 1887 in occasione della visita di Alessandro III di Russia, fra l'altro scriveva: "La lotta oggi non è tanto fra Russi, Tedeschi, Italiani, Francesi, quanto fra rivoluzione e monarchia. La rivoluzione ha conquistato la Francia, ha intaccato l'Inghilterra, è forte in Italia e in Spagna. Non ci sono che i tre Imperi a poterle resistere... Una eventuale guerra futura avrà meno il carattere di una guerra di governi contro governi quanto quello di una guerra della bandiera rossa contro gli elementi dell'ordine e della conservazione" (1). Parole, che erano profetiche, come lungimiranti erano gli accennati piani di solidarietà difensiva di coloro che, affermando il principio di autorità (allora concretizzatosi nella forma monarchica), avevano promosso la Triplice Alleanza. Con ciò veniva data anche all'Italia la direzione per un suo sviluppo naturale nel senso di uno Stato forte, antirivoluzionario, dopo la liquidazione delle scorie e della infelice eredità ideologica del periodo precedente. Invece la Triplice Alleanza rimase, per l'Italia, cosa di superficie, meno fatto diplomatico, non fu incentivo per uno sviluppo *interno* creativo che portasse questa nazione allo stesso livello dei suoi alleati; essa non fu "sentita", venne intimamente sabotata e la decisione apparve chiara al momento del collaudo, nel 1915. Anche nei riguardi dell'intervento del 1915 devesi smontare l'alibi nazionalistico. Si sa infatti che l'Italia, con opportune transazioni diplomatiche, anche col semplice restare neutrale avrebbe potuto ottenere buona parte di ciò che poi i suoi nuovi alleati democratici dovevano accordare a denti stretti; del pari, è chiaro che, anche in termini di semplice politica "realistica", agli effetti del controllo del Mediterraneo gli interessi nazionali dell'Italia non potevano accordarsi con quelli della Francia e dell'Inghilterra, per cui era proprio lo schema della Triplice Alleanza a presentarsi come l'unico ragionevole, coerente ed efficiente. Così non furono tanto considerazioni nazionali e realistiche, ma fu piuttosto la "tradizione del Risorgimento" – intendiamo quella ideologia – ad agire nel 1914 e nel 1915; fu essa che, oltre ad accendere l'animosità antitedesca ad ogni costo, vece vedere negli Imperi centrali quasi degli Stati "fascisti" oppressori ed "aggressori" *avant la lettre* e stabili la

collimanza degli “interessi nazionali” italiani coi fini veri della prima guerra mondiale. Tali fini furono dichiarati in un congresso internazionale segreto della massoneria, tenutosi a Parigi nel 1918, in questi precisi termini: una crociata volta a far fare un grande passo avanti alla democrazia custode dei principi della Rivoluzione Francese eliminando i resti di regimi oscurantistici intollerabili, quali erano considerati quelli dell’Europa centrale, perché essi effettivamente conservavano ancora – malgrado il potere che stavano acquistando finanza e capitalismo – strutture basate sulla gerarchia, sull’autorità, sulla tradizione. Del resto, proprio nel momento, dell’intervento italiano al fianco degli Alleati, la massoneria nostrana votava un ordine del giorno in cui esprimeva la sua soddisfazione per questa decisione, perché corrispondente alle idee che essa massoneria aveva sempre sostenuto. Solo all’ultimo momento, per ragioni di prudenza, il testo fu modificato e ci si accontentò di dire che l’intervento rispecchiava gli ideali pei quali avevano combattuto i patrioti e i profeti del Risorgimento, “additati sempre come esempio nelle logge”. Dati tutti questi precedenti, non si può disconoscere il significato che ebbe il fascismo, in quanto con esso si manifestò una rottura, una diversa, ardita scelta delle tradizioni, la volontà di prendere una direzione nuova, unicamente sulla quale, fra l’altro, poteva essere legittimo il riferimento a Roma quale simbolo politico (“Noi sognamo un’Italia romana” – ebbe a dire Mussolini). Questa direzione fu seguita dopo aver superato un’ultima insidia perché – particolare poco noto – la massoneria di Rito Scozzese in un primo momento sperò di potersi servire dello stesso fascismo e in vista di ciò lo sovvenzionò nel periodo intorno alla Marcia su Roma, contando su quelle sue tendenzialità repubblicane e, in genere, di sinistra, che però la successiva politica di Mussolini seppe neutralizzare. Con l’ “Asse” e con la guerra contro le democrazie (il problema della tempestività o meno, della preparazione e degli errori in questa guerra qui non può venire discusso) si andò a fare esattamente quel che si sarebbe dovuto fare nel 1914, se l’Italia, allora, non fosse stata succube dell’infelice eredità ideologica del Risorgimento e delle influenze internazionali ad essa connesse. Qualcuno ha voluto vedere una specie di Nemesis storica, un rapporto segreto di azioni e reazioni concordati nel fatto che l’Italia vinta una guerra che non avrebbe dovuto fare (1915-1918), perse quella che doveva fare (1940-1945). Può esservi del giusto in tale veduta. Comunque è chiaro che con l’Italia della sconfitta, o Italia “liberata” che dir si voglia, si è avuta una ricaduta in pieno nella direzione più problematica della sua storia, in quella di vocazioni, di cui vi è poco da esser fieri. Ed è così che si è potuto parlare di una di una “parentesi fascista”, quasi che la “costante” della tradizione italiana fosse da interpretarsi in termini di antitradizione e quasi che nel fascismo non si dovessero considerare anche idee che non nacquero con esso, che preesistevano ad esso nell’una o nell’altra nazione europea e che, a parte la designazione contingente di “fascismo” e ciò che vi venne aggiunto, nel presupposto di un clima adatto e di un adeguamento interiore, continueranno certamente a manifestarsi ancora nella storia. È così la cosiddetta “Resistenza” ha inteso rivendicare per sé la gloria di un “secondo Risorgimento” e che per l’alleato tradito nel 1943 – tradito quasi negli stessi termini del 1915 – perfino in sede giuridica si è potuto riesumare il mito antigermanico con la singolare formula del “Tedesco invasore”. Appunto perché questa è la situazione attuale, è necessario liberarsi dalle accennate suggestioni in tema di “storia patria” è, riguadagnata una acutezza e una oggettività di sguardo, porsi, se ancora è possibile, il problema della scelta delle tradizioni. Come si è detto al principio, ciò implica la rinuncia alla infatuazione nazionalistica. Infatti, se il criterio dovesse essere quello quantitativo e storicistico, se cioè si dovesse avallare quel che nel passato italiano – dopo il periodo romano e i prolungamenti ghibellini di esso – ha avuto fattualmente una parte

predominante, non ci si troverebbe certo in posizione di vantaggio, la bilancia s'inclinerebbe piuttosto dalla parte di coloro che non vedono mèta più alta di quella di inserire un'Italia democratica, anestetizzata rispetto ad ogni superiore ideale di autorità, di gerarchia e di aristocrazia, nel blocco delle potenti democratiche alle prese con le forme-limite della sovversione, cioè col blocco comunista.

(1 Per quest'ordine di idee cfr. E. MOMIGLIANO, *Federico Barbarossa*, Milano, 1940.

(1 Il fatto che la Chiesa consacrò la lega dei Comuni lombardi può esser lasciato da parte; la Chiesa, che contro l'Imperatore sosteneva i Comuni, li opprimeva nel proprio territorio, non aveva di mira nulla di nazionale ma solo la difesa delle sue pretese egemonistiche, in vista delle quali non indietreggiava di fronte ad alcun mezzo. Il caso più flagrante si doveva avere con la Lega di Cognac: ove si vide la Chiesa schierarsi a lato della Casa di Francia, dei protestanti e del Sultano pur di scalzare l'Impero, e questo, proprio mentre i Turchi, conquistata Costantinopoli, minacciavano l'Europa e il protestantesimo minava il cuore dell'Europa stessa.

(1 Questo grado della Massoneria di Rito Scozzese in alcune loggie viene anche chiamato del Cavaliere Templare e vi si associa talvolta la formula "La vendetta dei Templari". Con ciò viene in evidenza una sinistra distorsione di quel che fu lo spirito del templarismo e dello stesso ghibellismo, da noi esaminata nell'opera *Il mistero del Graal e l'idea imperiale ghibellina* (Edizioni Mediterranee, 3° ed. Roma 1971)

(1 Un biografo inglese di Metternich, D. CECIL. (*Metternich tr.* Ital., Milano, 1951, concl.) mette giustamente in rilievo che con l'Idea della Santa Alleanza difesa da Metternich – da questa bestia nera degli uomini del '48, che invece si potrebbe ben considerare come l'ultimo grande Europeo (De Poncins) – ritornava "l'antica idea romana e latina di un sistema di ordine e di equilibrio supranazionale". Ma le vocazioni degli eredi naturali di Roma a quel tempo erano ben altrimenti orientate.

(2 Si potrebbe anche ricordare che la casa di Savoia era pervenuta alla dignità regale in quanto, con una voltafaccia, si era staccata dalla Francia e si era alleata con l'Austria, per la quale combatteva il famoso principe Eugenio, un Savoia e uno dei massimi condottieri militari di tutti i tempi.

(1 Questo interessantissimo documento è stato pubblicato nel *Mercure de France* dell'ottobre 1918, pp. 547-551 (cit. da H. ROLLIN, *L'apocalypse de notre temps*, Paris 1930, pp. 468-9). È anche interessante che, quanto al lato più concreto, il progetto di Guglielmo II era uno sviluppo della Triplice Alleanza in funzione non solo antifrancese, ma anche anti-inglese (secondo il senso del trattato segreto stipulato a Bjoerkoe fra la Germania e la Russia) e antiamericana; la Triplice Lega avrebbe dovuto lottare congiuntamente contro i progetti panamericani degli Stati Uniti che minacciavano il commercio europeo (*Documenti ufficiali tedeschi*, v. VIII, pp. 284-285, con riferimenti del barone von Marrschall – ROLLIN, pp. 415, 418). Le stesse esigenze, in già con una sensibile caduta di livello, dovevano riaffacciarsi nel periodo dell' "Asse".

(1 Cfr. ROLLIN, *op. cit.*, p. 417.

## CAPITOLO NONO

### STILE MILITARE – "MILITARISMO" – GUERRA

Si sa che per democrazie moderne il *militarismo* costituisce una specie di bestia nera. La lotta contro il militarismo è stata una delle loro parole d'ordine preferite, associata al pacifismo ipocrita e alla pretesa di legittimare la "guerra giusta" unicamente nei termini di una necessaria operazione internazionale di polizia contro un "aggressore". Nel periodo della prima e della seconda guerra mondiale, un pruno nell'occhio tutto speciale è stato, per le democrazie, il cosiddetto "militarismo prussiano", che ad esse è apparso come il prototipo del fenomeno deprecato. Noi qui ci troviamo dinanzi ad una antitesi caratteristica, la quale non si riferisce tanto alle relazioni fra gruppi di nazioni rivali, quanto a due concezioni generali della vita e dello Stato, anzi perfino a due distinte, irconciliabili forme di civiltà e di società. Ora,

in un riferimento storico concreto siffatta antitesi si riflette appunto in quella esistente fra la concezione propria alla tradizione germanico-prussiana e il punto di vista, o orientamento, che per primo si affermò nell'Inghilterra, dalla quale in sèguito doveva passare in America e, in genere, nelle nazioni democratiche, in stretta relazione col predominare in esse dei valori economici e mercantili e del loro decisivo svilupparsi nel senso del capitalismo. Quanto all'altra direzione, abbiamo già ricordato che essa trasse la sua prima origine da una organizzazione ascetico-guerriera, dall'antico Ordine dei Cavalieri Teutonici. In essenza, l'antitesi di cui si tratta si riferisce al diverso rapporto con cui l'elemento militare sta rispetto a quello borghese, epperò anche al diverso significato e alla diversa funzione che al primo si riconoscono nel complesso della società e dello Stato. La concezione delle democrazie moderne che, come si è detto, per primo si affermò nell'Inghilterra, nell'antesignata del mercantilismo, è che nella società, l'elemento primario è costituito dal tipo borghese e dalla vita borghese del tempo di pace, vita determinata dalla preoccupazione fisica per la sicurezza, per il benessere e la prosperità materiale, da cornice ornamentale servendo lo "sviluppo delle lettere e delle arti". Così secondo questa veduta, in via normale e in via di principio è l'elemento "civile" o "borghese" che dir si voglia, che deve reggere lo Stato. È vero che fra la politica e – per usare la nota espressione del Clausewitz – quando la politica, come politica internazionale, va continuata con altri mezzi, fa uso delle forze armate. A tale stregua l'elemento militare e, in genere, guerriero, ha un significato subordinato quello di un semplice strumento: nessuna particolare influenza o ingerenza esso dovrebbe avere nella vita associata in genere. Anche se si riconosce che l'elemento militare ha una propria etica, da un tale punto di vista si giudica indesiderabile che questa etica si applichi alla vita normale complessiva di una nazione. La veduta, di cui si tratta, è infatti strettamente collegata con la persuasione umanitario-liberalistica, che la civiltà vera nulla ha da vedere con quella triste necessità e quell' "inutile macello" che è la guerra, che essa ha per fondamento non le virtù guerriere ma quelle "civiche" e "sociali" informate dagli "immortali principi", che la "cultura" e la "spiritualità" si esprimono nel mondo del "pensiero", delle scienze e delle arti, mentre ciò che ha attinenza con guerra e militarità si riduce alla semplice forza, a qualcosa di materialistico e di privo di spirito. Appare pertanto che, in questo quadro, più che di elemento guerriero o militare, si dovrebbe parlare di elemento "soldatesco". Infatti "soldato" in origine voleva dire chi esercitava il mestiere delle armi per il soldo (quasi nel senso di un "assoldato"), è un termine che si riferì alle truppe mercenarie che l'una o l'altra città arruolava e manteneva per difendersi o per attaccare, i cittadini veri e propri non facendo la guerra, accudendo invece come borghesi alle loro facende private (1). Opposto al "soldato" in questo senso era il tipo del guerriero e dell'appartenente dell'aristocrazia feudale, inquantoché la classe costituita da tale tipo faceva da nucleo centrale in una corrispondente organizzazione sociale, non era al servizio di un ceto borghese, aveva invece il borghese in soggezione, la difesa di esso implicando la dipendenza, non la supremazia di esso su chi aveva diritto alle armi. Malgrado la coscrizione obbligatoria e la creazione degli eserciti stanziali, la parte riconosciuta al militare nelle stesse democrazie moderne resta dunque più o meno quella del semplice "soldato". Come si è detto, per esse le virtù militari sono una cosa, quelle civiche sono un'altra, è sulle seconde che si fa cadere l'accento, sono esse che si hanno essenzialmente in vista per la formazione della vita. Secondo la formula più aggiornata della corrispondente ideologia, gli eserciti avrebbero solo da servire come una polizia internazionale intesa a difendere la "pace", il che nel migliore dei casi, vuole dire la vita indisturbata delle nazioni più ricche. Altrimenti, a parte la maschere, si ripete quel che fu già proprio alla Compagnia delle

Indie e ad analoghe imprese: le forze armate servono alle democrazie moderne per imporre o mantenere una egemonia economica, per assicurarsi mercati e materie prime e per creare spazi a capitali in cerca di investimento e di profitti. Non si parla di mercenari, molte belle e nobili parole vengono pronunciate, facendo appello alle idee di patria, di civiltà e di progresso, ma, tutto sommato, la situazione non differisce un gran che: abbiamo sempre il “soldato” al servizio del “borghese” in funzione specifica di “mercante”, il “mercante”, se preso nell’accezione più vasta, essendo il tipo sociale o la casta che sta al primo piano nella civiltà in questione, che è appunto una civiltà sostanzialmente capitalista. In particolare, la concezione democratica non ammette che la classe politica abbia tratti e struttura militari; in ciò essa vedrebbe il peggiore dei mali e, appunto, un “militarismo”. Dei borghesi debbono, come politici e rappresentanti di una maggioranza numerica, reggere la cosa politica; quanto spesso nelle democrazie una tale classe dirigente, a sua volta, stia praticamente al servizio di interessi e gruppi economici, finanziari, laburisti o industriali, è cosa ben risaputa. A tutto quest’ordine di idee si contrappone la verità di coloro che riconoscono il *superiore diritto di una concezione guerriera della vita*, con la spiritualità, i valori e l’etica ad essa propri. Tale concezione ha, sì, una espressione specifica in tutto quanto ha particolare attinenza con la guerra e la professione delle armi, ma ne si riduce né si esaurisce in ciò; essa è suscettibile a manifestarsi anche in altre forme e in altri domini, tanto da dare il tono complessivo ad un dato, inconfondibile tipo di organizzazione politico-sociale. In tale quadro i valori “militari” si avvicinano a quelli propriamente *guerrieri* e si ritiene desiderabile che essi si uniscano ai valori politici ed etici e diano allo Stato **la sua più salda base**. La concezione borghese antipolitica di ciò che è “spirito” qui viene respinta, e respinto viene anche l’ideale umanistico-borghese della cosiddetta “cultura” del cosiddetto “progresso”. Si vuole invece fissare un limite alla borghesia e allo spirito borghese nelle articolazioni e nell’ordine complessivo dello Stato. Ora, non si intende dire che militari veri e propri debbono avere nelle loro mani la direzione della cosa pubblica, a prescindere da casi di emergenza (così, recentemente, questa è apparsa essere l’unica soluzione per arrestare l’avanzata della sovversione – Spagna, Grecia, Turchia), ma si tratta di riconoscere a virtù, discipline e sentimenti di tipo militare una preminenza, una superiore dignità rispetto a tutto ciò che è genericamente borghese. Vale aggiungere che nemmeno si pensa alla “caserma come ideale”, ad una casermizzazione dell’esistenza (che è uno dei tratti del totalitarismo), sinonimo di irrigidimento, di meccanico ed ottuso disciplinamento. Amore per la gerarchia, rapporti di comando e di obbedienza, coraggio, sentimenti di onore e di fedeltà, forme specifiche di attiva impersonalità capaci di svilupparsi sino al sacrificio anonimo, relazioni chiave ed aperte da uomo ad uomo, da camerata, da capo a seguace – tutti questi sono i valori caratteristici, vivi, ai quali nell’accennata concezione si riconosce il diritto di predominare nella vita – sono i valori stessi che quella che abbiamo chiamata la “società di uomini” ha in proprio. Quanto ha univoca attinenza con l’esercito e la guerra, ripetiamolo, rispetto a tutto questo costituisce solamente un dominio particolare. Ciò non impedisce però che, come caso-limite, ai valori propriamente eroici sia tributato un preciso riconoscimento, che il fenomeno della guerra in questo quadro appaia secondo un significato diverso da quello soltanto negativo attribuitogli dalle democrazie e dall’umanitarismo, ma anche da un mendace comunismo “antimperialista” e pacifista; che certe dimensioni spirituali, anzi metafisiche, di tale fenomeno siano sentite come possibili. Nessuna antitesi, ma anzi identità, fra spirito e superiore civiltà da un lato e, dall’altro, mondo di guerra e di guerrieri, nel senso generalizzato ora chiarito. Si può rilevare che, sotto un certo riguardo, il contrasto accennato circa il significato dell’elemento militare

riflette altresì quello fra due epoche. Qui non è il caso di ripetere quel che abbiamo già avuto occasione altrove di esporre estesamente (1), cioè quanto spesso nel mondo tradizionale ricorre la interpretazione della vita come una lotta perenne fra potenze metafisiche, da un lato stando le forze urániche della luce e dell'ordine, dall'altra quelle oscure e telluriche del caos, e della materia. Questa lotta per l'uomo tradizionale era da combattere e da vincere sia nel mondo interiore che in quello esteriore. E come vera guerra giusta sul piano esteriore veniva considerata quella che riproduceva in altri termini la stessa lotta da combattersi in sé stessi: era la lotta contro forze e genti che nel mondo esteriore presentassero gli stessi caratteri delle potenze che, nel singolo, vanno soggiogate e dominate interiormente sino al compimento di una *pax triumphalis* (2). Segue da ciò una interferenza dell'idea guerriera con quella di una certa "ascesi", di una disciplina interna e di una tal quale superiorità rispetto a sé, o controllo di sé, che in vario grado ricorre nelle migliori tradizioni guerriere e che si mantiene sullo stesso piano militare in senso ristretto, con l'autentico valore di una *cultura*, nel senso antiintellettualistico di formazione e di possesso di sé. Contrariamente a quel che la polemica borghese e liberale pretende, l'idea guerriera non si riduce ad un materialismo, non è sinonimo dell'esaltazione del bruto uso della forza e di una violenza distruttrice – ma la formazione calma, cosciente, dominata dell'essere interiore e della condotta, l'amore per la distanza, la gerarchia, l'ordine, la facoltà di subordinare l'elemento passionale e individualistico di sé stessi a principi e fini superiori, specie, nel segno dell'onore e del dovere, sono parti essenziali di essa e basi per un preciso "stile", il quale doveva andare in gran parte perduto quando dagli Stati che vengono considerati "militaristici", ove tutto ciò corrispondeva ad una lunga severa tradizione, quasi di casta, si è passati agli Stati democratici e nazionalistici, nei quali il *dovere* del servizio alle armi ha preso il posto del *diritto* alle armi. L'antitesi, pertanto, non è fra i "valori spirituali" e la "cultura" da un lato, il "materialismo militaresco" dall'altro, l'antitesi è fra due modi di concepire ciò che è spirito e cultura e ci si deve opporre risolutamente alla concezione democratica, borghese e umanistica del XIX secolo, la quale, in corrispondenza all'avvento di un tipo umano inferiore, ha voluto presentare come legittima e ineccepibile solo la sua interpretazione. In realtà – ed anche a questo volevamo venire – è esistito tutto un ciclo di civiltà, segnatamente nell'area indo-europea, nelle quali elementi, sentimenti e strutture di tipo analogicamente guerriero furono determinanti in tutti i domini dell'esistenza, fino a quello del diritto familiare e gentilizio, essendo invece limitati i fattori a carattere naturalistico, sentimentale ed economico. L'idea gerarchica non si esaurisce certo nella gerarchia a base militare o guerriera, la forma più originaria di gerarchia si definisce con valori d'ordine essenzialmente spirituale – etimologicamente "gerarchia" altro non vuol dire che "sovranità del sacro" (*ieros*). Tuttavia va considerato che anche le gerarchie a base spirituale in molte civiltà assunsero come supporto gerarchiche più o meno simili a quelle virili e guerriere, o ne riprodussero esteriormente la forma. Così quando l'originario livello spirituale non poté più essere mantenuto, sono state proprio strutture gerarchiche di tipo guerriero a formare l'ossatura dei maggiori Stati, specie in Occidente (1). Il prussianesimo questa bestia nera delle democrazie, non va pertanto considerato come l'anomalia di un dato popolo; al contrario, in esso devesi vedere lo stesso stile che, presene anche altrove in modo più o meno definito in base ad un ideale generale di civiltà e di cultura, per un insieme di circostanze propizi nei paesi germanici ha potuto conservarsi fino a tempi recenti – come un "residuo oscurantistico intollerabile", secondo gli esponenti progressisti di questa epoca. E a conferma di quanto si è detto più su va rilevato che il prussianesimo come stile non ha riguardato soltanto il militare; esso, definendosi propriamente come federichianesimo, ha sì,

dato forma a una delle più severe e aristocratiche tradizioni militari europee, ma in pari tempo ha manifestato la sua influenza in tutto ciò che è servizio allo Stato, in tutto ciò che è lealismo e antindividualismo; esso ha educato una classe di funzionari secondo una linea ben diversa dalla mera burocrazia, dal travettismo, dalla svogliata e irresponsabile amministrazione della cosa pubblica (2). In più, questo stile non ha mancato di agire spesso nello stesso settore dell'economia, assicurando, al subentrare dell'era industriale, un'intima coesione a grandi complessi industriali condotti quasi da linee dinastiche di imprenditori che erano rispettati ed obbediti dalle maestranze quasi in termini di militare fedeltà e solidarietà. Così nella polemica circa il significato dell'elemento guerriero e militare si riflette l'antitesi fra due epoche, ma, in più, in essa si tradisce anche la polemica fra le due parti di un organismo effettivo, la parte sociale e la parte *politica*. La democrazia antimilitarista è espressione della "società", che coi suoi ideali fisici di pace e, al massimo, di guerra difensiva per la pace, si contrappone al principio politico, a quello della "società di uomini", forza formatrice dello Stato che sempre si è appoggiata ad un elemento guerriero o militare avendo in proprio altri ideali, non fisici ma di onore e di superiorità. È dunque ancor un sospetto dei fenomeni regressivi e di emergenza aggressiva dell'inferiore già da noi studiati, quello che si è concretizzato sul piano internazionale nella ideologia democratica mobilitata nelle due guerre mondiali. Ciò a parte, dal punto di vista pratico va riconosciuto che nei tempi moderni, essendosi largamente atrofizzata nei popoli occidentali la sensibilità per valori e dignità puramente spirituali (e spirituali, tradizionalmente, non vuol dire per nulla "intellettualistici" e "culturali"), il modello di una gerarchia militare, pur non essendo, come si è detto, quello più alto e originario, è quasi l'unico che può ancora servir da base ed agire per dare risalto ai valori gerarchici in genere e così, in molti casi, per salvare il salvabile. Quel modello conserva tuttora un certo prestigio, esercita tuttora una certa attrazione su ogni tipo umano che non sia completamente sfaldato, e "socializzato". Perché, malgrado ogni propaganda antimilitarista culminante negli attuali squallidi invertebrati "obiettatori di coscienza" contestatori, vi è un fondo eroico nell'anima occidentale che non può venire totalmente estirpata. Ad esso, con un'adeguata visione della vita, si può forse fare ancora appello. In relazione a ciò, un'ulteriore considerazione riguarda un'attitudine generale e un certo livello di tensione, che in molti settori della vita contemporanea si rendono necessari, con l'effetto di relativizzare la distinzione fra vita di pace e vita di guerra. Noi non alludiamo alle lotte politiche di partito, fenomeni che riguardano unicamente un periodo di decadenza e di carenza dell'idea di Stato: si tratta piuttosto di tutti quegli aspetti, del vivere moderno che, per poter venire padroneggiati, per non avere effetti distruttivi sul singolo, esigono un'assunzione completa della propria posizione, un esser in atto tale che, come nel soldato, non si rifugge dal far del rischio e della disciplina una parte integrante del proprio modo d'essere. Anche qui si tratta dell'atteggiamento opposto a quello dell'uomo borghese. Non si può certo esigere che un simile clima di tensione viga in permanenza e sia presente in ognuno nello stesso grado, tuttavia nei tempi attuali in diversi casi non vi è altra scelta, e proprio in base alla varia capacità dei singoli di adeguarsi a tale clima, di *amare* tale clima, possono determinarsi, in ogni dominio, selezioni e gerarchie nuove, gerarchie reali, esistenziali, tali di trovare naturale riconoscimento in ogni essere umano sano. È poi ovvio che le nazioni dove simili premesse sono sufficientemente realizzate saranno anche le meglio preparate per la guerra, non solo, ma saranno altresì quelle per le quali la guerra acquisterà un significato superiore. È l'equivalente, circa il primo punto, di ciò che vale sul piano materiale, ove l'efficienza bellica di una nazione si misura dalla possibilità virtuale delle industrie e della economia di pace di subito convertirsi in industria ed economia



di guerra. Esisterà cioè una certa continuità di spirito e di attitudine, un comune denominatore morale in pace e in guerra a facilitare il passaggio dall'uno stato all'altro. Giustamente è stato affermato che la guerra mostra ad una nazione ciò che per essa la pace ha significato. La formazione "militare" dello spirito ha, come si è detto, un valore indipendente da "militarismo" e da guerra; però essa crea il potenziale necessario a che, ove una guerra si imponga, si sia all'altezza di essa e per combatterla sorga un numero sufficiente di uomini che riproducano in una forma nuova, di cui subito diremo, il tipo del guerriero più che non quello del "soldato". Tutto l'ordine di idee esposto fin qui viene dunque ignorato o falsato dalla polemica contro il "militarismo". Si è che, come in altri casi e in quello dello stesso "totalitarismo", ad essa il "militarismo" serve solo da falso scopo. Ciò che si vuole colpire e discreditare è, in realtà, tutto un mondo che il mercante e il borghese aborriscono, odiano, sentono insopportabile anche quando esso non minacci direttamente la democrazia. Così torna comodo far convergere l'attenzione su ciò che del militarismo costituisce solo una degenerescenza, vale a dire sui casi nei quali un certo ceto di militari di mestiere dalla mentalità e dalle competenze ristrette esercita una influenza artificiosa sulla politica di una nazione, spingendola verso imprese di guerra in combutta con quello che si suole chiamare l'elemento guerrafondaio. Siffatti casi possono venire senz'altro deprecati senza che ciò pregiudichi il valore della concezione genericamente guerriera nei termini dinanzi indicati. Però ciò significa ancor meno seguire le democrazie sul terreno del pacifismo teorico e condividere il loro giudizio unicamente negativo circa il fenomeno della guerra e il significato del combattere. Su quest'ultimo punto è ora il caso di svolgere qualche breve considerazione. E per primo vediamo come le cose stanno proprio nelle attuali democrazie. Esse si trovano in una contraddizione che mina la loro stessa esistenza fisica. Dopo essersi sforzate a far credere daccapo che la ultima loro "crociata" antieuropea fosse una "guerra contro la guerra", epperò più o meno l'ultima delle guerre, ora esse si trovano nella necessità di riarmarsi, non essendo con solenni proclamazioni di principi e – per dirla con un Cosimo dei Medici – con paternostri che esse possono difendere i loro interessi di contro ai nuovi "aggressori" e ai guastafeste. La situazione, pertanto, è questa: che le democrazie teoricamente continuano a deprecare la guerra, a non concepire la guerra che come "difesa" o come aggressore", ad aborre il "militarismo" e ad identificare quasi il guerriero col criminale – e proprio con una siffatta preparazione ideologica demoralizzante e disfattistica esse dovrebbero armarsi per far fronte ai loro avversari, cioè al mondo del Quarto Stato organizzato in un blocco di potenza dal comunismo. Certo, l'ideale delle democrazie sarebbe di trovare chi faccia la guerra per loro, come loro "soldati" nel senso di assoldati, esse limitandosi a fornire armamenti, finanziamenti e una ben nota propaganda ("difesa del mondo libero", "difesa della civiltà", ecc.). Ma simile propaganda ogni giorno più appare discredita, in secondo luogo, non ci si debbono creare troppe illusioni circa il valore di una superiorità tecnica ed industriale (sempreché essa non sia addirittura schiacciante) quando nei combattenti non trovi la controparte di un fattore morale e, in genere, dello spirito guerriero, infine; non essendo, più tanto facile trovare ancora l'ingenuo che crederà nell' "ultima delle guerre" è sia così altruista da rischiare e sacrificare la propria vita per coloro che verranno dopo di lui nell'ipotetica, idilliaca era democratica senza più guerre, si presenta la situazione di colui che sarà costretto a combattere mentre tutta la sua formazione mentale "borghese" e democratica gli fa detestare la guerra, gliela fa concepire come il peggiore dei flagelli, come cosa apportatrice solo di rovina e di abiezione. La migliore possibilità sarà ancora quella di un combattere per disperazione per salvare la pelle, per non dire la borsa, perché le democrazie plutocratiche oggi hanno quasi pensare proprio alla

situazione di chi, messo di fronte all'alternativa di dare la borsa o la vita, preferisce rischiare finalmente la vita, pur di non cedere la borsa. Ove dunque non resti altro che da combattere in proprio, ossia ove a combattere siano gli elementi direttamente minacciati e messe con le spalle al muro più o meno in questi termini esistenziali, si vede chiaro in che vicoli ciechi conduce oggi l' "antimilitarismo" democratico. La civiltà del borghese e del mercante che esalta sole le "virtù civiche" e identifica lo *standard* dei valori col benessere materiale, con la prosperità economica, con la vita sicura e conformistica a base di lavoro, di produzione, sport, cinema e sessualità ha per effetto l'involutione e l'estinzione del tipo del guerriero e dell'eroe, restando unicamente il militare come "materiale umano" dal rendimento assai problematico per via della detta carenza del fattore interno, cioè di una corrispondente tradizione e visione guerriera della vita. Tuttavia ci si può chiedere se, dopo le recenti esperienze, non se ne abbia abbastanza, se ci si debba dimenticare di tutto ciò che una "guerra totale" moderna implica, inoltre si può far presente l'estrema tecnicizzazione di una guerra del genere, tale da farla apparire non tanto come una guerra dell'uomo contro l'uomo, quanto della macchina, del materiale e di tutto quello che una scienza arruolata per fini di distruzione radicale può contro l'uomo. Spesso ci si è chiesti che margine resti, in una guerra siffatta, pel tipo tradizionale del guerriero e dell'eroe. La risposta è che qui agisce ciò che gli Orientali chiamerebbero forse una *karma*. All'uomo moderno non è lasciata altra scelta. Si possono senz'altro accettare le vedute di Ernest Jünger, per il quale l'uomo moderno, creando la tecnica per dominare la natura, ha firmato una cambiale che non viene presentata allo sconto, anche attraverso un tipo di guerra in cui la tecnica gli si ritorce contro e che lo minaccia di un distruzione non soltanto fisica, ma anche spirituale (1). Così non c'è che da affrontare la propria creatura, che da misurarsi con essa, cosa impossibile ove non si crei quasi una nuova dimensione interiore, la quale, nel caso-limite della guerra, si manifesterà nelle forme di un eroismo freddo, lucido e complesso, di un eroismo in cui l'elemento romantico, istintivo o patriottardo è assente, in cui alla più precisa preparazione tecnica fa riscontro una dimensione, per così dire, sacrificare, ossia la capacità dell'uomo di affrontare, anzi di amare le situazioni più distruttive per via della possibilità che esse, nella loro elementarità, gli offrono di cogliere, come in un'apice, ciò che si potrebbe chiamare la "persona assoluta". E tutto questo, in una certa misura almeno, non può non estendersi all'insieme di una nazione, dato che nella "guerra totale" moderna la distinzione fra combattenti e non-combattenti si relativizza. Può dunque dirsi che la guerra moderna condurrà solo ad una trasformazione della disposizione eroica e che la sua tecnicizzazione costituirà una specie di prova del fuoco a che tale disposizione assuma una forma quintessenziata, si purifichi e quasi si disindividualizzi, unendosi a forme particolari e complesse di controllo, di lucidità, di dominio. Tale assunzione puramente spirituale e nuda dell'eroismo è forse l'unica che ancora sia possibile. Naturalmente, in questi termini l'eroismo assume un valore *autonomo* come pura esperienza, come realizzazione individuale. Ora le circostanze nei tempi moderni sembrano tali, che coloro che vogliono ancora essere eroi e guerrieri, proprio questo valore debbono mettere in primo piano. In un romanzo scritto nel clima della seconda guerra mondiale un personaggio finisce col dire: "E' un lusso potersi battersi avendo una causa giusta". È una testimonianza significativa circa la sfiducia profonda che si è diffusa nei riguardi dello sfondo ideologico delle ultime guerre, sfondo formato quanto mai da menzogne e da finzioni. Così può anche darsi che le guerre andranno a presentare sempre più i caratteri supposti per esse da certa sociologia, caratteri simili a quelli di fenomeni elementari ineluttabili della natura, relativizzandosi allora il significato e il valore della "causa" in nome della quale, nell'un caso o nell'altro, si combatte. Si può pensare che a

concepire le cose in questi termini, in effetto demoralizzante e disfattista non potrà essere evitato. Certo, sarà così – ma solo in chi si atteggi passivamente di fronte al fenomeno della guerra e sia, nello spirito, appunto soltanto un borghese. Per altri, si tratterà solo di invertire i rapporti da mezzo a fini: il valore della “causa”, consisterà nella sua suscettibilità a divenire, a sua volta, semplice mezzo: mezzo per la realizzazione dell’esperienza come “valore autonomo”. Di là da ogni distruzione, di là da ogni ideologia, di là dagli “ideali” questa realizzazione rimarrà, come cosa tangibile e inalienabile. Ma non è la visione della vita nel segno della quale stanno le democrazie moderne che può propiziare questa eventuale inversione di prospettive, mentre i tempi che forse si preparano malgrado l’euforia della “seconda rivoluzione industriale” rendono assai verosimile che un restare in piedi spiritualmente, un ritrovarsi anche di là da prove estreme e da estreme distruzioni sarà possibile solo a tale condizione. Come ultimo punto rileveremo che la situazione ora accennata potrebbe, in una certa misura, propiziare un ritorno allo stile che è stato proprio agli Stati guerrieri e che è andato perduto nell’epoca delle democrazie, delle rivoluzioni e del nazionalismo. Ad una tradizione guerriera e ancor ad una schietta tradizione militare è ignoto l’odio come base della guerra. Si può riconoscere la necessità di combattere e perfino di sterminare un altro popolo; ma non è detto che ciò debba associarsi ad odio, ira, animosità, disprezzo. Tutto questo, per un vero soldato è cosa degradante: per combattere, egli non ha bisogno di esser mosso da sentimenti talmente bassi, così non ha nemmeno bisogno di una esaltazione a base di propaganda, di fumosa retorica, di menzogne. Tutto questo è intervenuto col plebeicizzarsi della guerra, inquantochè ad uomini formati da una schietta aristocratica tradizione guerriera o militare è subentrata collettivisticamente la “nazione in armi”, ossia la massa reclutata indiscriminatamente dalla coscrizione universale, mentre, parallelamente, lo Stato tradizionale tramontava e sorgevano gli Stati nazionali mossi dalle passioni, dagli odii, dagli orgogli propri ad un collettivo. Per far marciare la massa, è necessario ubriacarla o ingannarla, con la conseguenza, appunto, di avvelenare la guerra con fattori passionali, ideologici, e propagandistici che le hanno conferito e le conferiscono il carattere più odioso e deprecabile. Di questo non avevano bisogno gli Stati tradizionali; essi non avevano bisogno di fabbricare un *pathos* sciovinista e quasi una psicosi per mobilitare le loro forze e per dar loro un “morale”. A tanto bastava il puro principio dell’*imperium* il richiamo ai principi della fedeltà e dell’onore. Fini chiari, positivi, venivano posti per la guerra necessaria che, si può dire, veniva fatta a freddo, onde non lasciava nemmeno una scia di odio e di disprezzo fra i combattenti. Perciò si vede che anche a tale riguardo le prospettive si invertono: nell’epoca delle democrazie la guerra stessa si degrada, si accompagna ad una esasperazione e ad un radicalismo che l’epoca del presunto militarismo e degli “Stati militari” non ha conosciuto. In più, le guerre appaiono sempre più scatenate da fattori incontrollabili, appunto perché tali sono le passioni e gli interessi che predominano negli Stati democraticizzati, privi di un principio di pura sovranità. E l’inevitabile conseguenza di ciò è che i conflitti acquistano un carattere sempre più irrazionale, che essi conducono a quel che meno si era preveduto e voluto, che il loro tragico bilancio spesso si chiude in negativo, proprio nei termini di un “inutile macello” oppure di un ulteriore contributo al disordine universale. Ora, il tecnicizzarsi della guerra moderna da un lato, il crescente dissolversi del tessuto dei miti democratici dall’altro può avviare verso una purificazione della guerra in coloro che malgrado tutto non potranno evitarla, e ove corrispondenti fattori politici agiscono, non è escluso che l’effetto complessivo possa essere un parziale ritorno alla normalità. Qui non abbiamo ritenuto opportuno soffermarci, in particolare, sulla “guerra nucleare” per varie ragioni. Anzitutto sembra che

l'arma termo-nucleare per abbastanza tempo avrà ancora una parte chiamata oggi di "deterrente" dissuadendo ognuno dei blocchi opposti dal prendere iniziative il cui rischio sarebbe in ogni caso grandissimo e preciso. In secondo luogo l'uso parziale di essa comporterà inevitabilmente anche, come complemento, una guerra condotta con le armi convenzionali in un complesso, pel quale le considerazioni svolte or ora mantengono, in genere, il loro valore. Il caso-limite di una guerra nucleare assoluta, al quale è spesso d'uso associare vedute apocalittiche, può essere tralasciato, perché suggellerebbe il destino di tutta una civiltà condannata, nell'economia cosmica. Nemmeno vi era da considerare, qui, l'idea di uno "Stato mondiale" o "universale" come alternativa: alternativa otopica prima del momento in cui, dopo ulteriori crolli, il completo livellamento dell'umanità sia diventato un fatto compiuto.

(1 E del resto significativo che sia in Inghilterra che negli Stati Uniti fino a poco tempo fa non esisteva la coscrizione obbligatoria; le forze armate erano costituite da volontari, cui si corrispondeva un soldo non indifferente. Così si provvedeva a che il corpo propriamente borghese e mercantile della nazione non avesse a che fare col mestiere e la disciplina delle armi.

(1 Soprattutto nella citata **Rivolta contro il mondo moderno**.

(2 Nella stessa dottrina cristiana di un S. AGOSTINO (*De civ. Dei*. XV.

5) una veduta del genere circa la giusta guerra si conserva abbastanza distintamente: "***Proficientes autem nondumque perfecti ita (pugnare) possunt, ut homines quisque ex ea parte pugnet contra alterum, quam etiam contra semet ipsum; et in uno quippe nomine caro concupiscit adversus spiritum adversus carnem***".

(1 Del resto, il mondo antico è, in genere, ricco di esempi di Stati nei quali nelle gerarchie più alto l'elemento politico e quello militare si univano: da Roma antica fino alla Cina. Ciò è rimasto nelle monarchie europee nei riguardi del Sovrano, che di solito, capo supremo politico, rivestiva anche la qualità di comandante in capo delle forze armate.

(2 In base a tale spirito, si sa che in diversi Stati tradizionali europei i funzionari dello Stato vestivano una uniforme, come i soldati.

(1 Sulle vedute dello Jünger, cfr., EVOLA, "***L'operaio***" nel pensare di Ernest Jünger, Volpe, Roma 1974. Non è senza interesse rilevare che lo Jünger non è stato un semplice "scrittore", ma anche un ufficiale, combattente volontario, ripetutamente ferito e insignito, fra l'altro, della massima decorazione tedesca al valore.

## CAPITOLO DECIMO

### TRADIZIONE – CATTOLICESIMO – Ghibellismo

In quanto precede i riferimenti a tutto ciò e tradizione e spirito tradizionale sono stati frequenti ed espliciti e al termine "tradizione" abbiamo dato un senso non empirico, cioè attualmente storico, ma spirituale. Così qualcuno potrebbe pensare che noi, parlando di tradizione, alludiamo alla tradizione religiosa e, nel caso specifico di gran parte dei popoli occidentali, alla tradizione cristiano-cattolica (1). Ciò non esatto. Riconosciamo che soprattutto nei paesi latini certe forze tradizionali e conservatrici si sono rifatte al cattolicesimo e che vi è stato un periodo nel quale il cattolicesimo ha dato un crisma al principio dell'autorità e della sovranità. Purtuttavia parlando di tradizione noi ci riferiamo a qualcosa di più vasto, austero e universale che non sia il semplice cattolicesimo, di tale che solo integrandosi in esso il cattolicesimo potrebbe rivendicare un carattere di vera tradizionalità. Deve dunque restar fermo che esser tradizionali ed essere cattolici non fa per nulla tutt'uno. Non solo: per quanto ciò sembrerà paradossale ad alcuni, chi è tradizionale, *non è tradizionale che a metà*. Ripetiamolo: il vero spirito tradizionale è una categoria assai più vasta di tutto quel che è semplicemente cattolico.

Lo sviluppo di tale punto ci condurrebbe però abbastanza lontano; rimandando a quel che, a tale riguardo, abbiamo già detto in altre opere (1), qui ci limiteremo ad alcune considerazioni aventi attinenza col campo politico e coi tempi attuali, ai fini di un orientamento generale. In primo luogo il vero spirito tradizionale riconosce una unità superiore, metafisica, di là delle singole tradizioni religiose, della quale unità queste rappresentano espressioni varie storicamente condizionate, più o meno complete e "ortodosse" (dove una superiore misura per la stessa "ortodossia"). Benché ogni forma religiosa abbia il diritto di rivendicare un certo esclusivismo nell'area di sua pertinenza, pura l'idea di questa superiore unità, anche se al titolo di una verità "esoterica" (cioè non destinata all'uomo comune, pel quale essa potrebbe essere motivo di conclusione) dovrebbe venire riconosciuta dai suoi rappresentanti più qualificati. Senza di ciò, si resterebbe in una specie di automismo scismatico e quindi di un relativismo dato il quale alle singole tradizioni religiose riuscirebbe impossibile fondere veramente il principio della loro stessa autorità. Ora, si deve riconoscere da un lato che il cattolicesimo è stato una delle tradizioni più esclusiviste, per non dire faziose, più lontane da questa consapevolezza supertradizionale; ma dall'altro lato si deve constatare che lo stesso sviluppo della civiltà e delle conoscenze in fatto di storia delle religioni fa sì che questa posizione esclusivistica non può essere mantenuta senza il pericolo di un grave discredito per cattolici tradizionalisti che in essa si irrigidissero. In effetti, oggi non v'è persona di una certa cultura che possa credere davvero che "fuor dalla Chiesa non vi è salute" (*extra Ecclesiam nulla salus*), nel senso che sia le grandi civiltà che hanno preceduto il cristianesimo, sia tradizioni millenarie non-europee tuttora esistenti, come il buddismo, l'islamismo, l'induismo e via dicendo, non abbiamo conosciuto né il sovrannaturale, né il sacro, ma solo immagini distorte e confuse "prefigurazioni", non siano state e non siano altro che "paganesimo", politeismo e "mistica naturalistica". Nel recente Concilio Vaticano secondo, del resto, sia pure con reticenza, questo punto di vista è stato alquanto modificato e si è potuto parlare di un "ecumenismo". In particolare sarà difficile trovare chi crede ancora che il popolo giudaico sia stato il "popolo eletto" fra tutti, unico depositario della vera e perfetta rivoluzione, tanto da doversi considerare come inesistente o relegabile in una sfera inferiore tutto quanto si sa essere stato di pertinenza, ad esempio, del ciclo luminoso delle grandi civiltà e religiosi indoeuropee. Qui non si tratta di "fede" o meno, bensì di conoscenza ovvero di ignoranza. Il persistere nell'esclusivismo settario e dogmatico, a tale riguardo, nel cattolico di oggi costituirebbe un non-senso non minore di quello di chi volesse difendere certe vedute di fisica e di astronomia contenute nell'Antico Testamento e del tutto superare dallo stato attuale delle conoscenze in fatto di scienza comparata delle religioni, di mitologia e perfino di etnologia impone invece una revisione e un adeguato ampliamento di orizzonti. Così resta fermo che tutto ciò che noi diciamo in relazione a "tradizione" e a "spirito tradizionale" può avere un riferimento al cattolicesimo e può anche non averlo, nel caso che lo abbia, lo avrà solo *sub conditione*. In genere, oggi l' "uomo tradizionale" ci si deve presentare come un tipo assai più libero quanto a vincoli e forme esteriori, ma tanto più saldamente radicato in ciò che è il fondo comune, invariabile, perenne, di ogni grande tradizione storica. Dopo di che, passiamo al problema particolare dei rapporti fra cattolicesimo e idea politica, ed a quello cosiddetto *ghibellinismo*. Questo termine è raffiorato nella stessa Italia, in alcune polemiche di partito, a designare l'atteggiamento di chi prende posizione contro certo cattolicesimo politico e certe ingerenze secolari del clero, difendendo di fronte alla Chiesa l'autorità e il diritto dell'idea politico-statale. Senonché, dato il livello della politica di oggi, in un tale uso è inevitabile una degradazione del significato del ghibellinismo. Accusarla, è cosa importante per tutto l'ordine

di idee che stiamo esponendo. Tale ordine di idee risulterebbe, in un certo modo, privo della sua ragion sufficiente come il fondamento del vero Stato e del sistema delle sue gerarchie non venisse adeguatamente riconosciuto nella sua natura spirituale; cosa, però, impossibile senza affrontare il problema dei rapporti fra il principio della sovranità e di principio religioso in genere. Proprio questo è il problema del ghibellismo. Quanto all'essenza di tale tendenza, essa si chiarisce a sufficienza solo se ci si riporta al periodo storico in cui essa originariamente si definì, al Medioevo, nel quale non si trattava affatto di difendere il diritto di una organizzazione politica di tipo secolare, laico e nazionale come quelle di oggi, bensì il diritto dell'Impero, il che allora significava tutt'altra cosa. Secondo la teologia ghibellina l'Impero era una istituzione di carattere ed origine sovranaturale quanto la Chiesa. Aveva una sua natura sacra, così come, del resto, quasi sacerdotale (e infatti stabilita mediante un rito che solo per alcuni dettagli differiva da quello dell'ordinazione dei vescovi) era stata, nel primo Medioevo, la dignità degli stessi Re. È in base a ciò che gli Imperatori ghibellini, esponenti di una idea universale e supernazionale, aventi figura, - secondo una espressione caratteristica del tempo - di *lex animata in terris*, di legge viva in terra, si contrapponevano alle pretese egemonistiche del clero, intendendo avere solo Dio al disopra di loro una volta che fossero stati regolarmente investiti della loro funzione; non vi si contrapponevano sul solo piano di una rivolta politica, come vuole la miopia storiografica che sta a base del comune insegnamento scolastico. La contesa politica non fu che consequenziale ed occasionale rispetto a quella fra *dignitates* rifacentesi entrambi al piano spirituale. Per la realizzazione della personalità umana nel Medioevo si distingueva la via dell'*azione* da quella della *contemplazione*, le due vie venendo abitualmente riferite rispettivamente a Impero e a Chiesa. Come è noto, questa fu anche l'idea dantesca. Il ghibellinismo, nel suo aspetto più profondo, sosteneva più o meno che attraverso il concetto della vita terrena come disciplina, milizia e servizio, l'individuo può essere condotto di là da sé stesso e perseguire già il fine sovranaturale dell'umana personalità per le vie dell'azione e nel segno dell'Impero. Ciò stava in rapporto col carattere anzidetto di istituzione non naturalistica, ma "provvidenziale" a questo riconosciuta; e nello stesso rapporto con cui il clero e gli Ordini ascetici stavano rispetto alla Chiesa, si trovavano, rispetto all'Impero, la cavalleria e i grandi Ordini cavallereschi, basati su di una idea meno politica che non etico-spirituale e, in parte, anche ascetica: secondo una ascesi non claustrale e contemplativa, ma guerriera. A quest'ultimo riguardo l'esempio più tipico fu costituito dall'Ordine dei Templari, in parte anche da quello dei Cavalieri Teutonici (1). Ora, è importante tener presente che il ghibellinismo medievale, a tale stregua, non fece che riprendere una più antica tradizione. In altra sede noi ci siamo occupati estesamente dell'argomento, adducendo un insieme di testimonianze. Qui ci limiteremo a mettere in risalto un solo punto. *Pontifex maximus* è, come si sa, il titolo assunto dal capo supremo della Chiesa cattolica. Senonché esso era già stato titolo regale ed imperiale; così si erano chiamati i capi della prima Roma e, più tardi, gli imperatori, da Augusto in poi, sicché tale titolo lo troviamo ricorrentissimo nelle stesse monete romane. *Pontifex* vuol dire letteralmente "facitore di ponti", nel che convengono anche autori antichi. Evidentemente non si trattava della costruzione di ponti materiali, ma della funzione di stabilire un collegamento - un simbolico "ponte" - fra il mondo degli uomini e il mondo sovranaturale. Non diversa funzione era dunque originariamente attribuita ai capi. Un detto nordico è appunto: "Chi è capo ci sia ponte". I papi, intendendo esercitare la stessa funzione, ripresero pertanto quel titolo dell'antica tradizione imperiale romana, nel che, in un certo senso, si potrebbe vedere perfino una usurpazione. In ogni modo, sia il simbolo, sia la funzione "pontificale" erano

preesistiti al cristianesimo e si erano intimamente associati all'idea precristiana romana della sovranità. Nel libro già citato abbiamo mostrato che quel che fu proprio a Roma antica fu proprio egualmente a molte altre civiltà non-cristiane o precristiane. Il conflitto fra la veduta "ghibellina" e quella del guelfismo esistette in germe già col sorgere del cristianesimo per via del contrasto fra due concezioni generali, delle quali a quel tempo era ben visibile l'inconciliabilità. L'una era una concezione dualistica caratterizzata dalla formula "Date a Cesare ciò che è di Cesare, a Dio ciò che è di Dio", epperò da una separazione fra istituzioni umane ed ordine sovranaturale. La seconda – quella romana, e si può anche dire tradizionale – era una concezione gerarchica che nei capi degli uomini considerava i rappresentanti di un potere dall'alto, perché – le parole, del resto, sono dello stesso San Paolo – "ogni potestà viene da Dio – *non est potestas, nisi a Deo*: con la conseguenza di riconoscere un valore anche spirituale, religioso, ad ogni lealismo e ad ogni disciplina politica (1). Anche qui la comune storiografia ha distorto la verità nel trattare delle "persecuzioni" contro il cristianesimo, ciò che gli esponenti dell'antica tradizione romana, come ad esempio un Celso e un Giuliano imperatore, riaffacciavano ai cristiani era una dottrina anarchica: con la scusa di voler rendere omaggio solo al Dio supremo, essi si rifiutavano di renderglielo anche nella persona di coloro che, come capi legittimi degli uomini, erano i suoi rappresentanti e traevano da lui, secondo lo stesso detto paolino ora citato, il principio della loro potestà. Ciò equivaleva, per un Celso, ad una autentica empietà. Il punto di partenza era pertanto una metafisica o teologia dell'*imperium* a carattere non-dualistico, per nulla una "idolatria pagana" cui si contrapponesse la "vera fede", come pretende l'accennata storiografia. La tensione originaria tra i due atteggiamenti successivamente si attenuò, ma in un primo tempo, anche l'Impero cristianizzato, tutt'altro che nel senso del guelfismo. Infatti nei primi secoli dell'era volgare, come pure nell'Impero bizantino, il clero fu soggetto all'Imperatore non solo nel dominio temporale ed amministrativo ma anche in quello teologale, se è vero che all'Imperatore stesso venivano spesso sottoposte, per l'ultima decisione e sanzione le formule dei concili (1). Fu solo nel Medioevo europeo che il sacerdote nutrì l'ambizione non di essere re, ma di essere colui in soggezione del quale debbono stare i re. È allora che, come reazione, sorse il ghibellinismo propriamente detto e che l'antagonismo si riaccese, da punto di riferimento facendo ora l'autorità e il diritto rivendicati dal Sacro Romano Impero. Tornando ora al nostro punto di partenza, un antagonismo del genere viene del tutto disconosciuto nella sua natura vera quando si abbia in vista un concetto puramente politico, "laico", dello Stato o, ancor peggio, l'assolutizzazione o deificazione di esso. Di tutto ciò non era stato affatto il caso, per gli Imperatori ghibellini; quella, fu piuttosto la direzione seguita per primo da Filippo il Bello, una delle figure più sinistre dalla storia europea. E la linea, partendola lui, e passando per la varietà degli Stati laici a carattere illuministico-massonico e, per ultimo, anticlericali, conduce sino a quelle forme "totalitarie" nelle quali la religione viene eventualmente tollerata solo se passa al servizio dello Stato, cosa che qui equivale all'asservimento completo dello spirituale al temporale, al materiale e al collettivo. Tutto ciò rappresenta una inversione quasi diabolica del ghibellinismo, nella quale è tuttavia da riconoscersi anche una specie di reazione a rimbalzo, a *boomerang*, della polemica antighibellina della Chiesa. Già la formula cristiana del "Date a Cesare", se non sanzionava l'insubordinazione politica, partiva però da un concetto affatto degradato e secolare del Cesare, concetto ignoto alla teologia romana dello Stato, e riduceva il lealismo ad una semplice acquiescenza, quasi come se si dicesse ad una ragazza di dare sì il proprio corpo, ma senza far partecipare l'anima. E la Chiesa cattolica, dal tardo Medioevo in poi, per assicurarsi il monopolio esclusivo nel dominio del sovranaturale,

si intese sempre più a destituire l'idea politica da ogni carattere spirituale, ad interpretare la sovranità alla sola stregua del "diritto naturale", mirando ad avere negli Stati un braccio secolare al suo servizio e gli amministratori ossequiosi della morale cattolica. Solo a tale stregua essa promosse e sostenne, dopo la Controriforma, l'assolutismo della persona di sovrani i quali, malgrado la formula del "diritto divino", erano poco o meno che atei, imbevuti come erano delle ideologie illuministiche che dovevano spianare la via alla Rivoluzione Francese. Né molto cambiarono le cose nello stesso periodo della Santa Alleanza. La cosiddetta alleanza del trono e dell'altare ebbe, dall'una e dall'altra parte, ragioni puramente tattiche, e così fornì armi al fronte antitradizionale, nazionalista e rivoluzionario. Senonché lo Stato secolarizzato, dopo aver lasciato libertà alla Chiesa per tutto quel che è spirituale, doveva passare ad una attitudine aggressiva rispetto al cattolicesimo, da non confondersi affatto con l'opposizione ghibellina; il ghibellinismo – va rispettato – non aveva infatti perseguito: l'asservimento dell'autorità spirituale al potere temporale, ma aveva rivendicato, di contro alla pretesa esclusivistica della Chiesa, un valore e un diritto per lo Stato diversi da quelli proprio ad una organizzazione a carattere puramente umano e materiale. Si tratta dunque di due atteggiamenti del tutto distinti di fronte alla Chiesa, ed appare chiaro che è affatto incongruo parla di "ghibellinismo" come sia oggi nel quadro di mere polemiche anticlericali e laico-liberali di partito. Riprendere davvero il ghibellinismo equivarrebbe a riprendere il problema del fondamento supremo del principio della sovranità nei suoi rapporti col cattolicesimo in genere. Ora, non si vede come oggi un simile problema possa venire posto, dare le condizioni storiche generali. Per un orientamento, basteranno i seguenti cenni. Deve anzitutto restar fermo che lo Stato laico, in qualsiasi sua forma, compresa quella già accennata del cosiddetto "Stato etico", contraddice ogni più alto ideale politico. Uno Stato clericale o clericaleggiante è però altrettanto inaccettabile. Il fattore religioso è un indispensabile elemento nella visione della vita che può dar forma ad un movimento ricostruttivo, per via della dimensione eroica a questo necessaria. In genere, bisogna sentire come evidente che di là dal vita terrestre vi è una vita più alta, perché solo chi così sente dispone di una forza intangibile e intravolgibile, solo costui sarà capace, ove occorra, di un sacrificio attivo e di un slancio assoluto; il tener in poco conto la propria vita essendo possibile, nel caso contrario, solo in momenti di esaltazione e di scatenamento di forze irrazionali, né sarebbe data la possibilità a discipline, che mirino ad un al di là dall'individuo, di giustificarsi con un significato superiore. Su quest'ultimo punto si è, del resto, già detto (cfr. c. III); non vi è superamento delle soluzioni proprie ad una sociologia utilitaristica e contrattualistica e non può esistere in clima di alta tensione politica senza un simile riferimento diretto ad una realtà più che umana. tuttavia per un tale orientamento una determinata confessione religiosa potrà valere solo come un sostegno, semplicemente nei termini di un'azione suscitatrice. Ma nel caso del cattolicesimo, precise riserve si impongono. Per quel che riguarda il lato politico, se il cattolicesimo, sentendo che tempi decisivi si avvicinano, avesse avuto la forza di staccarsi davvero dal piano della contingenza e di seguire una linea di alta ascesi, se esso appunto su tale base, quasi in una ripresa dello spirito del miglio Medioevo crociato, non avesse esitato a fare della fede l'anima di un blocco armato di forze compatto e inesorabile, rivolto contro le correnti del caos, del cedimento, della sovversione e del materialismo politico del mondo attuale, certo, in tal caso per un giudizio non avrebbe potuto esservi dubbio di sorta. Ma le cose non stanno affatto così. a parte la tesi cattolica generale relativistica, che nessun regime politico particolare può considerarsi "voluto da Dio" epperò tale da ricevere uno speciale riconoscimento, passati i tempi di un De Maistre, di un Bonald, di un Donoso Cortes e del



*Sillabo*, al cattolicesimo è stato proprio un semplice destreggiarsi, un trarre profitto dalle varie situazioni evitando ogni presa di posizione troppo impegnativa. Però congenialmente le simpatie della Chiesa non possono non andare verso un sistema politico di tipo demo-liberale. D'altra parte, già da tempo il cattolicesimo aveva sposato la teoria del cosiddetto "diritto naturale il quale ben poco si accorda con quello positivo e differenziato che può fondare uno Stato forte e gerarchico. Al giorno d'oggi la situazione è precipitata nel senso di un rapido, impressionante cedimento del cattolicesimo in quel che esso pareva ancora avere di valido, di un volersi mettere al passo coi tempi, col "mondo moderno" e con la "direzione della storia". Già cattolici militanti, quali il Maritain, avevano ripreso la formula del Bergson, che la "democrazia è, di essenza evangelica" e si erano dati a dimostrare la tesi che l'impulso democratico nella storia appare come una manifestazione temporale dell'autentico spirito e cattolico. Ma non ci si è fermati qui; nel clima della cosiddetta "apertura a sinistra sembra che questo crisma, non soltanto singoli intellettuali ma le stesse più alte gerarchie cattoliche non siano aliene a darlo allo stesso marxismo e ad entrare in "colloquio" perfino col comunismo per non lasciarsi prendere la mano. Sono ormai lontani i tempi delle condanne categoriche del modernismo e del progressismo. Teilhard de Chardin col suo cattolicesimo aggiornato rispetto a scientismo e a evolucionismo, sta per essere riabilitato, come sta per esserlo. E, Bonaiuti, apostolo di una concezione puramente societaria del cattolicesimo, e Mounier, che mentre vorrebbe opporsi sia al capitalismo, sia a marxismo non sa celare la sua simpatia per il secondo e non deplorare che non sia stata la Chiesa a prendere una iniziativa analoga a quella della rivoluzione proletario-comunista (è la stessa tesi del Maritain). E quando si vedono i cattolici di oggi respingere i "residui medievalistici" della loro tradizione, quando con il Concilio Vaticano II e nei prolungamenti di esso sono state apportate forme distruttive di "aggiornamento", quando si vedono papi indicare nell'ONU – in questa ridicola associazione ibrida e bastarda – quasi la prefigurazione di un futuro ecumene cristiano, circa la direzione nella quale la Chiesa oggi appare trascinata non possono esservi dubbi, e la sua capacità di fornire un qualsiasi sostegno ad un movimento rivoluzionario-conservatore e tradizionalista va decisamente negata. È da pensarsi, piuttosto, ad una specie di ritorno della Chiesa alle origini, ossia a quel clima del primo cristianesimo che effettivamente presentò caratteri molto "moderati", socialisti e comunitari, da "comunismo bianco", tanto da poter benissimo servire ai cattolici di oggi per mettersi al passo col "senso della storia" (quale la sovversione lo interpreta) tenendosi lontani da ogni atteggiamento "reazionario" e, come si dice, "integralista". Se poi a questa deviazione del cattolicesimo attuale si intendesse attribuire una intenzione tattica, quasi che ci si volesse aprire solo per assorbire, per guadagnare al cristianesimo le correnti di sinistra, si dovrebbe pensare ad una ben singolare miopia di coloro che in teoria dovrebbero essere più o meno illuminati dallo Spirito Santo della loro credenza: perché il presupposto di ciò sarebbe che i movimenti di sinistra abbiano un carattere puramente sociale e economico, mentre nella loro dimensione più profonda essi implicano invece una religione, una religione invertita, e perché è un insegnamento costante della storia che con la sovversione non si viene a patti; chi ne asseconda il corso presumendo, per tal via, di manovrarla, prima o poi ne sarà travolto. La situazione del mondo moderno è tale che è da irresponsabili darsi ad esperimenti del genere, quand'anche di ciò – ossia di una mera tattica e non di un cedimento rassegnato – dovesse trattarsi. Ma a parte questi aspetti politici o, meglio, in correlazione con essi, è innegabile la caduta di livello della Chiesa moderna per il fatto che essa a preoccupazioni di carattere sociale e moralistico da assai più peso che non quanto ha attinenza con la vera vita sovranaturale, con l'ascesi e con la contemplazione, punti

essenziali di riferimento di ogni superiore forma di religiosità. Quando si santifica un Don Bosco ed altre figure sulla stessa linea, non si è più molto lontani dallo spirito protestante, secondo il quale la religione non ha valore che in termini di servizio sociale, ogni interesse veramente trascendente venendo messo più o meno da parte. E per molte altre recenti “santificazioni”, si potrebbero fare analoghe considerazioni. Di fatto oggi le preoccupazioni principali del cattolicesimo sembrano essere un piccolo moralismo virtuista sessuale borghese e un innacquato paternalismo assistenzialistico: mentre a ben altri compiti sarebbe chiamata, la fede in questi tempi di crisi e di emergenza di forze elementari. Il livello predominante nell’attuale catechismo è da dirsi parrocchiano e la degna controparte è la figura di quei papi ultimi che, preoccupati di rendersi popolari, girano qua e là perdendo completamente quel superiore prestigio che solamente la distanza e una certa inavvicinabilità possono garantire. Ma ci si può anche non fermare a queste contingenze, si può porre indipendentemente dai tempi un problema di base che riguarda quei valori tipici che debbono dar forma ad indeterminato tipo umano. Poiché quest’opera formatrice viene rivendicata dalla Chiesa non meno che da ogni vero Stato, si deve vedere se dal nostro punto di vista nascono delle incompatibilità. Nei riguardi degli accennati valori è opportuno, peraltro, distinguere fra cristianesimo puro, cioè evangelico, e cattolicesimo, e indicare le riserve che s’impongono per quel che concerne la formula – da molti ritenuta senz’altro accettabile – di “cristianizzare la politica” e di “dare un fondamento cristiano” allo Stato. È evidente che i principi del cristianesimo puro, in larga misura, se possono avere valore sul piano di uno speciale tipo di ascesi, nel dominio politico eserciterebbero invece una azione di dirsi per lo meno problematica; potrebbero, sì, attenuare certe durezza della vita nei termini di una specie di assistenzialismo o fraternalismo mistico, ma non certo promuovere l’*ethos* più adatto per chi si trova su posizioni di combattimento. Non vale infatti nascondere l’antitesi esistente fra la pura morale cristiana dell’amore, della remissione, della umiltà, dell’umanitarismo mistico, e valori etico-politici come quelli della giustizia, dell’onore, della differenza, di una spiritualità che non sia l’opposto della potenza ma di cui la potenza sia il normale attributo. Al precetto cristiano di ricambiare il male col bene si contrappone il principio di colpire l’ingiusto, di perdonare ed essere generosi sì, ma col nemico vinto, non con quello che si mantiene in piedi, forte nella sua ingiustizia. In un ordinamento virile, quale l’ideale del vero Stato lo presuppone, vi è poco posto per l’amore nel senso di un bisogno di comunicare, di abbracciarsi e di prendersi premure per chi può anche non chiederle o non esserne degno; possono, sì, concepirsi rapporti di pari a pari, ma senza nulla di comunistico-sociale e di fraternalistico, sulla base di lealtà, di riconoscimento e rispetto reciproco, ognuno mantenendo la propria dignità e un certo amore per la distanza. Né occorre qui indicare quali conseguenze si avrebbero politicamente ove si dovessero prendere alla lettera insegnamenti evangelici come quelli cui si riferiscono le parabole dei gigli delle valli e degli uccelli del cielo, insieme a tutti gli altri, più o meno nichilistici, che si fondavano sul capovolgimento dei valori terreni e sull’idea dell’imminente avvento del *Regnum*. Storicamente il cristianesimo puro, come è noto, è stato in larga misura temperato e rettificato nel cattolicesimo mediante l’aggregazione e l’assimilazione di principi di origine diversa, soprattutto romana e classica, il che appare nello stesso dominio teologico nel caso del tomismo, il quale sarebbe inconcepibile senza l’aristotelismo. Proprio a ciò si deve il fatto che nel passato, e soprattutto nel Medioevo, la Chiesa romana ha potuto esercitare una certa influenza tradizionalmente formatrice. Ma con tutto ciò non si giunse, né si poteva giungere, fino al punto di neutralizzare interamente il fondo originario della religione cristiana; anche nel cattolicesimo migliore sussiste un residuo

che basta a conferire tratti ambigui, problematici, a qualsiasi ideale di “Stato cristiano” e di “politica cristianizzata”. Un dualismo, a tale riguardo, pregiudicherà sempre la sintesi propria alla concezione ghibellina e all’accennata tradizione universale, in cui tale concezione rientra; non perché – e ciò è assai importante rilevarlo – i valori cristiani siano “troppo alti” per la vita reale, bensì per via della loro speciale natura che solo in parte, e nel compromesso già proprio al “Date a Cesare”, consente un’assunzione spirituale dei valori politici. Ciò, dal punto di vista dei principi. Se in più si considera la funzione che il cattolicesimo ha in partiti militanti attuali sul tipo della democrazia cristiana aperta a sinistra, l’accennato livello moralistico-borghese e parrocchiano al quale praticamente si riduce il cattolicesimo quale “cura delle anime” e il deprecabile aggiornamento modernista della Chiesa, è evidente che una distanza dal cattolicesimo si impone ove si tratti della visione del mondo e dello stile di vita per i quali ci si deve decidere. Per essi, in effetti, potrà bastare il riferimento ad una realtà e ad un ordine trascendente, ad un al di là da quanto sia soltanto umano e che valga in termini di semplice esistenza terrena individuale; riferimento, che, non dovrà propiziare evasioni pietistiche e albi umanitari, ma avrà da servire per l’innesto di un’altra forza delle forze umane, per attirare una invisibile consacrazione su un nuovo mondo articolato di uomini e di capi di uomini. Ove il cattolicesimo in genere possa valere in questi termini, o viceversa, ove per venire a tanto certe categorie di uomini abbiano bisogno del cattolicesimo e non risentano dei fattori negativi di esso che abbiamo segnalati, un ghibellinismo non avrà bisogno di prender posizione contro questa particolare religione venuta a predominare in Occidente e che ha forti radici in Italia. Questo, però, riguarda esclusivamente un problema personale dei singoli individui e, appunto nel caso della nazione in cui ci troviamo a vivere, ha una giustificazione nella mancanza di una tradizione storica concreta di uomini e di gruppi che siano stati e siano i difensori di una precisa dottrina ghibellina nei termini non laici né liberali dinanzi precisati. Oggi in Italia sembra che alcuni piccoli gruppi non siano stati insensibili al problema accennato al principio, a quello di integrare quegli aspetti del cattolicesimo, che ne siano suscettibili, nella più vasta realtà della Tradizione (è il compito che aveva additato R. Guénon, pur non credendo affatto – come ebbe a confidarsi personalmente – nella sua realizzabilità): parallelamente questi elementi pretendono per la ripresa di una linea, di pensiero analoga a quella che portò alcuni cattolici di altri tempi a difendere l’idea dell’Autorità e dell’ordine, a combattere le idee rivoluzionarie. A tale riguardo, si debbono però fare due precise riserve. La prima riguarda il piano dottrinale, e si riferisce al fatto che in costoro è quasi sempre da accusarsi una inversione del modo legittimo di procedere: invece di partire dalla Tradizione come da una realtà sovraordinata, si fa l’opposto, si assume come base e come elemento primario il cattolicesimo inteso nella sua pretesa esclusivista di essere l’unica vera religione rivelata, e si cerca di valorizzarlo con peregrini riferimenti all’una o all’altra idea tradizionale, usata come un mezzo e quasi come un ingrediente, ponendo così l’universale al servizio del particolare. Una simile perversione va decisamente denunciata (1). In secondo luogo questi elementi, quand’anche procedessero nel campo dottrinale nel modo giusto, dovrebbero rendersi ben conto del carattere affatto “privato” delle loro iniziative. Perché potessero venire prese sul serio, tanto da indurre a modificare quanto abbiamo detto di negativo nelle precedenti pagine, occorrerebbe che esse non da loro, ma dalle superiori gerarchie della Chiesa rivestite di autorità venissero prese. Ma di ciò evidentissimamente non è per nulla il caso, la direzione presa dalla Chiesa essendo, come si è detto, quella discendente e antitradizionale, quella di un modernizzarsi e di un venire a patti col mondo moderno, con la democrazia, col socialismo, col progressismo e con tutto il resto. Così costoro non sono per nulla autoritari a parlare in

nome del cattolicesimo, il quale a loro, mosche cocchiere, non fa alcun caso, e a cercare di attribuirgli quella dignità che esso rifiuta. La “Chiesa eterna”, a cui alcuni vorrebbero rifarsi, distinguendola da quella reale che agisce nella storia, non è che una divagazione non esente da tinte ereticali. Così quando non si abbia in vista ciò che personalmente e pragmaticamente una data credenza può valere per il singolo, ma si abbia in vista un movimento, seguire una autonoma abbandonando la Chiesa al suo destino, data la sua attuale incapacità di dare un crisma ufficiale ad una vera grande Destra tradizionale e supertradizionale, è la norma che a nostro parere s’impone, per ragioni sia intrinseche, sia contingenti. Se ci si decidesse in tal senso bisognerebbe però tenere ben presente che nell’epoca attuale è grande quanto mai il pericolo che ove il mondo politico faccia ricorso alle forze che solitamente vengono destate dalle religioni, queste forze vengono degradate al fine di creare una specie di musica intorno a cose che, nella loro esistenza, restano affatto profane: per il che esistono noti e deprecabili esempi, sulla linea del “totalitarismo”. Noi abbiamo già denunciato chiaramente il divario esistente fra il caso in cui una realtà umana riceva un crisma spirituale, il quale ne muta la natura, e il caso in cui essa si sostituisca invece allo spirituale, usurpandone il luogo e il diritto. Pur tenendo fermo ciò, il pericolo ora accennato va affrontato perché non esista altra scelta: come lo abbiamo detto ripetutamente, uno Stato che non abbia una dimensione spirituale e una legittimazione dall’alto non può nemmeno chiamarsi Stato e si trova in una condizione di inermità di fronte a tutti gli argomenti messi dalla polemica razionalista, rivoluzionaria, societaria e sovvertitrice. Il problema da risolvere è particolarmente arduo, dato che oggi la continuità di linee dinastiche e, in genere, tradizionale è spezzata e che, nel caso di un orientamento puramente ghibellino, e da una pura idea che si deve partire, senza la base di una qualche fattualità storica non remota. Come in tanti altri domini, così anche in questo sarà dunque d’uopo accontentarsi di soluzioni provvisorie. Da un lato si dovrà tener fermo a principi rigorosamente formulati; dall’altro, praticamente, bisognerebbe essere da tanto da seguirli e da farli valere anche nel caso che la base che essi per ora possono avere sia inadeguata – più o meno come accade, in sede istituzionale, nel caso di un interregno o di una reggenza: il simbolo permane, conserva il suo prestigio e la sua autorità, riceve riconoscimento, anche se per il momento non vi sia chi possa incarnarlo in pieno e il capo reale abbia solo una funzione vicariante. Nel caso nostro, il riferimento concerne, in genere, il centro spirituale di gravità di un organismo politico; si tratterebbe di ben definirne e riconoscerne la dignità e la funzionerei termini precedentemente detti, nell’attesa che, in determinate circostanze, esso venga a una effettiva attualizzazione. Ciò, nella storia, ha però sempre corrisposto ad un fatto misterioso, di natura non semplicemente umana, fatto che una data disposizione generale e un dato clima collettivo possono bensì propiziare, ma mai senz’altro determinare.

(1 Il protestantesimo può venire lasciato da parte, avendo esso carattere meno di tradizione organizzata che non di semplice confessione religiosa, su base individualistico-sociale, oltre al cattolicesimo romano, si dovrebbe considerare, se mai, la Chiesa greco-ortodossa, o Chiesa d’Oriente, se la giurisdizione di essa non riguardasse popoli che cadono fuori dal quadro dei problemi trattati nel presente libro.

(1 Soprattutto in *Rivolta contro il mondo moderno* Edizioni Mediterranee, 3° ed., Roma 1969; e *Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo*, Edizioni Mediterranee, 3° ed., Roma 1971.

(1 Qui si ebbe un caso tipico di quelle “società di uomini”, esponenti del principio politico in opposto al principio fisico-sociale, di cui vi è già detto. Per quel che riguarda in particolare i Templari, essi avevano altresì una loro iniziazione e una dottrina esoterica, riservata agli alti gradi, non riconducibile alla

semplice religiosità cristiana amministrata dalla Chiesa. Su ciò cfr. J. EVOLA, *Il mistero del Graal e la idea imperiale ghibellina*. cit.

(1 S. PAOLO Rom., XIII, 2) scrisse perfino: *Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit*. E da alcuni teologi è stato affermato che nemmeno il capo politico ingiusto cessa di essere il rappresentante di Dio e che quindi egli deve essere obbedito. Cfr. DONOSO CORTES, *Saggio sul cattolicesimo, liberalismo e socialismo* (tr. it., Milano, 1854, p.19: “I popoli, nel fatto stesso di non obbedire nella persona del principe che a Dio solo, esprimevano la più alta e gloriosa prerogativa umana, quella di un sottomettersi che al giogo dell’ autorità divina”).

(1 Questo rapporto doveva conservarsi a lungo negli Stati di rito greco-ortodosso, cioè della cosiddetta Chiesa d’ Oriente, che si riconnettevano direttamente appunto alla tradizione dell’ Impero bizantino; in essi il capo politico è anche il capo supremo della comunità religiosa, che ha carattere nazionale e non sottostà, per le questioni spirituali, ad una autorità estrastatale, a quella della curia romana, come accade nei paesi di confessione cattolica.

(1 Solo perché il caso è tipico per una simile inversione (perché altrimenti chi ha fatto una simile asserzione è una nullità, in malafede per giunta), in una rivista degli elementi in questione, *Advenia Regnum*, è stato affermato che il limitato successo che in Italia avrebbe il nostro tradizionalismo deriverebbe dal fatto che si è “cercata la tradizione fuor dalla Tradizione”. La “Tradizione” con la maiuscola sarebbe naturalmente il cattolicesimo. Se ben ci ricordiamo, il peccato di orgoglio intellettuale è fra quelli più stigmatizzati dai cristiani: proprio esso sta alla base di simili presunzioni.

## CAPITOLO UNDICESIMO

### REALISMO – COMUNISMO – ANTIBORGHESIA

Uno dei motivi per cui oggi si vedono alcuni intellettuali simpatizzare paradossalmente col comunismo (paradossalmente, perché si sa che parte abbia nel comunismo il disprezzo per il tipo del vero intellettuale) si lega al tema dell’ antiborghesia che il comunismo ha fatto proprio. Fra l’ altro il comunismo vorrebbe rappresentare il superamento dell’ “era borghese” anche nel senso di avviare verso un nuovo realismo, di là da soggettivismo e da individualismo, dal culto romantico dell’ Io e dalle varietà della retorica idealistica. Sono queste istanze che quando non ci si rende conto del piano materialistico ed esclusivamente economico sul quale nel comunismo vengono fatto valere, esercitano una certa suggestione sugli intellettuali ora accennati. È indubbio che nell’ epoca attuale processi molteplici agiscono appunto in tale direzione, la quale del resto già dopo la prima guerra mondiale aveva avuto manifestazioni caratteristiche – si può ricordare, in Germania, la corrente della *Neue Sachlichkeit*, o nuova oggettività (1), in Francia la corrente che, già allora con tendenzialità comuniste, faceva capo all’ *Esprit Nouveau* e che specie nel campo dell’ architettura ebbe ad esercitare una non trascurabile influenza. Oggi, in alcuni ambienti, il comunismo solidarizza con esigenze del genere; per cui non stupisce che qualche intellettuale privo di principi e che del comunismo – conosciuto solo da lontano e in teoria – non coglie il significato ultimo e contaminatore, si aggregi ad esso pensando di mettersi così su posizioni di avanguardia. Con ciò, si cade in un grave equivoco. Di fatto, va concesso che, in sé stessa, la parola d’ ordine dell’ antiborghesia quale classe economica, quanto della sua controparte, esiste tutto un mondo intellettuale, un’ arte un costume, una concezione generale dell’ esistenza che, formati sull’ Ottocento parallelamente alla rivoluzione del Terzo Stato, si presentano ormai come qualcosa di sfaldato, di svuotato e di scaduto. Un superamento deciso di tutto ciò sarebbe di certo una delle condizioni per andar di là dalla presente crisi della civiltà. Così sono assai pericolose quelle velleità di reazione contro gli aspetti più spinti della sovversione mondiale, che sanno solo far riferimento a idee, abitudini e istituzioni dell’ era borghese. Ciò significa fornire armi agli

avversari. Tutto quello che come mentalità borghese e spirito borghese col suo conformismo, le sue appendici psicologiche e romantiche, il suo moralismo e le sue preoccupazioni per una piccola vita sicura in cui un fondamentale materialismo trova la sua compensazione nel sentimentalismo e nella retorica delle grandi parole umanitarie e democratiche – tutto ciò, non può più avere che una vita artificiale, periferica e precaria, per tenace che possa pur essere la sua sopravvivenza per inerzia in ampi stati sociali di molti paesi del cosiddetto “mondo libero”. Noi teniamo dunque per certo che reagire in nome degli idoli, dello stile di vita e dei mediocri valori del mondo borghese, come ne è il caso per la gran parte dei fiancheggiatori dei cosiddetti “partiti d’ordine” contemporanei, significa aver perduto già in partenza la battaglia. Senonché come la borghesia socialmente nelle precedenti civiltà tradizionali è stata qualcosa di intermedio, avendo avuto al disopra di sé l’aristocrazia guerriera e politica, al disotto di sé il semplice “popolo”, così esiste una doppia possibilità – positiva l’una, negativa l’altra – di superare la borghesia in genere, ossia di schierarsi contro il tipo borghese, la civiltà borghese, lo spirito e i valori borghesi. La prima possibilità corrisponde ad una direzione che porta ancor più basso di tutto ciò, verso una sub-umanità collettivizzata e materializzata, appunto nel segno di un realismo alla marxista; valori sociali e proletari contro il cosiddetto “decadentismo borghese”. È effettivamente concepibile una liquidazione di tutto ciò che ha attinenza col mondo convenzionale, soggettivistico e “irrealistico” genericamente borghese la quale conduce non al disopra ma al disotto di quanto è proprio all’ideale normale della personalità: e questo è appunto il caso quando il punto di arrivo sia l’uomo-massa, il “collettivo” dell’ideologia sovietica, nel clima essenzialmente meccanicistico e senz’anima che vi si connette inseparabilmente ed esplicitamente. Di siffatta liquidazione del mondo borghese il risultato può dunque essere soltanto una ulteriore regressione; si va verso quel che sta al disotto della persona, e non al disopra di essa. È l’opposto di ciò che si ebbe nelle grandi civiltà tradizionali e, come direbbe un Goethe, “oggettive”, nelle quali si conobbe parimenti un anonimato e un disprezzo per l’individuo, però sullo sfondo costituito da valori superiori, eroici, trascendenti. Del pari, se l’esigenza di un nuovo realismo è giusta, è visibile l’errore di chi come reale assume solo quelli che della realtà in senso completo non rappresentano che i gradi inferiori. Ora, quando è essenzialmente in termini di economia che si formula il realismo (come accade nel comunismo), proprio di ciò è il caso. Ma lo stesso vale anche per certe tendenze che si sono fatte valere nell’arte o in margine alla filosofia, fiancheggiando parimenti, su di una linea anticonformista rispetto all’attuale società, i movimenti di sinistra. Di tali tendenze l’una si è qualificata appunto come neo-realismo, un’altra, è quella dell’esistenzialismo estremista rifacentesi al Sartre e al suo ambiente. L’ “esistenza” qui viene appunto identificata alle forme più squallide di essa, è un’esistenza staccata da ogni principio superiore, assolutizzata e fatta valere in sé stessa, nella sua immediatezza angosciata e senza luce. Del resto, non è solo per tal via che si è finiti ad un livello del genere. L’esistenzialismo ora accennato ha, per esempio, la sua controparte nella stessa psicanalisi secondo il suo aspetto di dottrina che, desautora e dichiara irreali il principio cosciente e sovrano della persona, come reale venendo invece considerato la parte irrazionale, inconscia, collettiva e notturna dell’essere umano; su tale base, ogni facoltà superiore viene ritenuta derivata e dipendente, proprio come sul piano della società e della civiltà il marxismo si sforza di presentare come mera “sovrastruttura” tutto ciò che non si riduce ai processi sociali ed economici. Là dove l’esistenzialismo proclama il primato dell’ “esistenza” di fronte all’ “essenza” invece di riconoscere che l’esistenza acquisita un senso solo ove essa venga riferita a qualcosa di là da essa, si sta evidentemente sulla stessa linea di pensiero. Esiste dunque un esatto, visibile parallelismo fra siffatte correnti

intellettuali e quelle politico-sociali rivoluzionarie, perché si tratta della manifestazione nel dominio individuale di ciò stesso che nel dominio sociale e storico si manifesta come spostamento sovvertitore del potere verso le masse, come sostituzione dell'inferiore al superiore, come destinazione di ogni principio di sovranità che non sia dal basso. Il "realismo" esistenzialista e psicanalitico, insieme ad altre tendenze dello stesso genere, rimanda ad un'immagine umana che nel singolo riflette esattamente siffatti rapporti, presentandosi dunque mutila, distorta, sovvertitrice. È dunque effetto di una specie di congenialità di simpatizzare di molti intellettuali di codeste tendenze con le correnti sociali di sinistra, anche quando da dirigenti politici di queste correnti tali simpatie siano poco contraccambiate. Senonché esiste anche l'opposta possibilità – vogliamo dire che si può concepire una esigenza realistica e una lotta contro lo spirito borghese. L'individualismo e il falso idealismo, decise ancor più di quanto lo siano nelle correnti di sinistra, ma dirette verso l'alto, non verso il basso. Secondo quanto si è già detto in un precedente capitolo, questa diversa possibilità si lega ad una ripresa dei valori eroici e aristocratici quando siano assunti in naturalezza e chiarezza, senza retorica e senza grandi parole: retrospettivamente, aspetti tipici del mondo romano e romano-germanico di ciò hanno già fornito l'esempio. Si può mantenere distanza rispetto a tutto quanto ha carattere soltanto umano e soprattutto soggettivistico, si può nutrire disprezzo per il conformismo borghese e il suo piccolo egoismo e moralismo, si può far proprio lo stile di una impersonalità attiva, si può prediligere ciò che è essenziale e reale in senso superiore, libero dalle nebbie della sentimentalità e da sovrastrutture intellettualistiche – ma tutto questo *tenendosi in piedi*, sentendo l'evidenza di ciò che nel vivere va al di là dal vivere e traendone principi precisi per l'agire e il comportarsi. Tutto quanto sia antiborghese in tal senso non va incontro al mondo comunista, ma proprio al contrario, è la premessa onde sorgano uomini nuovi e stature di capi capaci di creare vere barriere contro la sovversione mondiale, in corrispondenza col determinarsi di un clima nuovo, il quale non potrà non avere sue espressioni peculiari anche in termini generali di cultura e di civiltà. È dunque importantissimo riconoscere esattamente nella loro opposizione le due accennate possibilità o direzioni dell'atteggiamento antiborghese. Lo è poi in via particolare ove cui si riferisce all'Italia. Già il fascismo aveva fatto sua la formula dell'antiborghesismo ed aveva auspicato per il rinnovamento di cui avrebbe voluto costituire il principio, l'avvento di un uomo nuovo che avrebbe dovuto romperla con lo stile borghese del pensare, del venire e del comportarsi. Purtroppo questo fu uno dei casi nei quali il fascismo si arrestò alla formula, e ciò che in tale movimento, malgrado tutto, rimase borghese, e divenne borghese per contagio, costituì una delle cause della sua debolezza. Per quel che riguarda l'attualità, salvo rare eccezioni lo stesso comunista nostrano non è in fondo che il borghese della piazza (Lenin del resto riconobbe che il proletario, lasciato a sé stesso, tende solo a divenire un borghese) allo stesso modo che il falso cristiano e il democristiano non sono che il borghese nel tempio. Perfino coloro che ancora si professano monarchici, di massima non sanno concepire nulla di più che un Re di tipo borghese. Il peggior male dell'Italia è ancora il borghese: borghese-prete, borghese-contadino, borghese-operaio, borghese "signore", borghese-intellettuale quasi segatura, sostanza senza forma, nella quale non esiste più né un "alto" né un "basso". Via con tutto ciò, dovrebbe essere la parola d'ordine. Solo se essa potrà venire seguita, il moto secondo l'altra direzione non prevarrà.

Avendo parlato di intellettuali e di realismo, sarà bene precisare ancora un punto. Si è accennato al fatto che le simpatie di alcuni intellettuali pel comunismo hanno un certo carattere paradossale, in quanto il comunismo disprezza il tipo dell'intellettuale come tale, tipo che per esso appartiene, essenzialmente al mondo dell'odiata borghesia. Ora, un atteggiamento del genere può venire condiviso anche da chi appartenga al fronte opposto al comunismo. dato quel che nel mondo contemporaneo esse significano, ci si può opporre ad ogni sopravvalutazione della cultura e dell'intellettualità. L'aver per esse quasi un culto, il definire con esse uno strato superiore, quasi una aristocrazia – l' "aristocrazia del pensiero" che sarebbe quella vera, legittimamente soppiantante le forze precedenti di *élite* e di nobiltà - è un pregiudizio caratteristico dell'epoca borghese nei suoi settori umanistico-liberali. La verità è invece che siffatta cultura e intellettualità non sono che dei prodotti di dissociazione e di neutralizzazione rispetto ad una totalità. Pel fatto che ciò è stato avvertito, l'antintelletualismo ha avuto una parte di rilievo negli ultimi tempi, al titolo di una reazione quasi biologica la quale purtuttavia troppo spesso ha seguito direzioni sbagliate o, per lo meno, problematiche. Non ci soffermeremo però su quest'ultimo punto. Ne abbiamo già trattato in altra sede, parlando dell'equivoco dell'antirazionalismo (1). Qui vi è solo da mettere in rilievo che esiste un terzo possibile termine di riferimento di là sia da intellettualismo che da antintellettualismo, per un superamento della "cultura" d'intonazione borghese. Tale è la *visione del mondo* – in tedesco *Weltanschauung*. La visione del mondo non si basa sui libri, ma su una forma interiore e su una sensibilità aventi un carattere non acquisito ma innato. Si tratta essenzialmente di una disposizione e di un atteggiamento, non già di teoria o di cultura, disposizione e atteggiamento che non concernano il solo dominio mentale ma investono anche quello del sentire e del volere, informano il carattere, si manifestano in reazioni aventi la stessa sicurezza dell'istinto, danno evidenza ad un dato significato dell'esistenza. Normalmente la visione del mondo, più che essere cosa individuale procede da una tradizione, è l'effetto *organico* delle forze a cui un dato tipo di civiltà dove la propria forma; in pari tempo, *a parte subject*, essa si manifesta come una specie di "razza interna", come una struttura esistenziale. In ogni civiltà diversa da quella moderna era appunto una "visione del mondo", non una "cultura", compenetrare gli strati più diversi della società. E ove cultura e pensiero concettuale furono presenti, essi non ebbero il primato; la funzione loro fu quella di semplici mezzi espressivi, di organi al servizio della visione del mondo. Non si riteneva che un "pensiero puro" dovesse rilevare la verità e fornire il senso alla esistenza; la parte del pensiero era invece, appunto, di chiarificare ciò che già si possedeva e che preesisteva come senso e evidenza diretta, prima di ogni speculazione i prodotti del pensiero avevano perciò solo un valore di simbolo, di segno indicatore – a tale riguardo l'espressione concettuale non avendo una carattere privilegiato rispetto ad altre possibili forme di espressione. Nelle precedenti civiltà queste erano costituite piuttosto da immagini evocatrici, da simboli in senso proprio, da miti. Oggi la cose possono andare altrimenti, data la crescente, ipertrofica cerebralizzazione dell'uomo occidentale. Importa tuttavia che non si scambi l'essenziale con l'accessorio, che i rapporti accennati siano riconosciuti e mantenuti, ossia che, ove "cultura" e "intellettualità" siano presenti, esse abbiano una parte soltanto strumentale ed espressiva rispetto a qualcosa di più profondo e organico che è appunto la visione del mondo. E la visione del mondo può esser più precisa in un uomo senza particolare istruzione che non in uno scrittore, nel soldato, nell'appartenente ad un ceppo aristocratico e nel contadino fedele alla terra che non nell'intellettuale borghese, nel "professore" o nel giornalista. Circa tutto questo, in Italia ci si trova, e non da oggi, in una posizione assai sfavorevole, perché chi fa il



buono e il cattivo tempo, chi troneggia nella stampa, nella cultura accademica e nella critica, organizzando vere e proprie massonerie monopolizzatrici, è proprio il tipo deterioro dell'intellettuale, che nulla sa di ciò che è veramente spiritualità, interesse umana, pensiero conforme a saldi principi (1). La "cultura" nel senso moderno cessa di essere un pericolo solo quando chi ne faccia uso possieda già una visione del mondo. Solo allora si sarà attivi rispetto ad essa: appunto perché allora si disporrà già di una forma interna come guida sicura quanto a ciò che può venire assimilato e ciò che invece deve essere respinto – più o meno come accade in tutti i processi differenziati di assimilazione organica. Tutto questo è abbastanza evidente non è stato sistematicamente disconosciuto dal pensiero liberale e individualistico; e fra i nefasti propri alla "libera cultura" messa alla portata di tutti e da tale pensiero propugnata, va scritto il fatto che per tal via molte menti prive della facoltà di discriminare secondo retto giudizio, molte menti non aventi già una loro forma, una loro "visione del mondo", si trovano in uno stato di fondamentale inermità spirituale di fronte ad influssi di ogni genere. Questa situazione deleteria, vantata come una conquista e un progresso, procede da una premessa che è l'esatto opposto della verità: si presume cioè che, a differenza di quello delle epoche precedenti, dette "oscurantistiche", l'uomo moderno sia l'uomo spiritualmente adulto, capace quindi di giudicare e di fare da sé (e la premessa stessa della "democrazia" moderna nella sua polemica contro ogni principio di autorità). Ciò è infatuazione pura: mai, come nell'epoca moderna, vi è stata una uguale quantità di uomini interiormente informi, uomini che per ciò stesso sono aperti ad ogni suggestione e ad ogni intossicazione ideologica, tanto da divenire succubi, spesso senza sospettarlo menomamente, delle correnti psichiche e delle manipolazioni proprie all'ambiente intellettuale, politico e sociale in cui vivono. Ma su ciò, lungo sarebbe il discorso. Questi cenni sulla "visione del mondo" vanno ad integrare i termini del problema trattato parlando del nuovo realismo, perché precisano il piano dove tale problema va posto e risolto, nel segno dell'antiborghesia, non potendovi essere nulla di peggio che una reazione intellettualistica contro l'intellettualismo. Se la nebbia si solleverà, apparirà chiaro che è la "visione del mondo" ciò che, di là da ogni "cultura", deve unire o dividere tracciando invalicabili frontiere dell'anima, che anche in un movimento politico essa costituisce l'elemento primario, perché solo una visione del mondo ha un potere di cristallizzare un dato tipo umano e quindi di dare il tono specifico ad una data comunità. Ora, sulla linea del comunismo vi sono stati casi nei quali qualcosa ha cominciato a penetrare fino ad una tale profondità. Non ha torto un uomo politico contemporaneo ha parlato di un mutamento interno e profondo che, manifestandosi quasi nei termini di una ossessione, si produce in coloro che aderiscono veramente al comunismo essi ne sono mutati nel pensare, nell'agire. Secondo noi è bensì una alterazione o contaminazione fondamentale dell'essere umano: *ma essa raggiunge, nei casi in questione, il piano della realtà esistenziale*, cosa che non succede affatto in coloro che reagiscono partendo da posizioni borghesi e intellettualistiche. La possibilità dell'azione rivoluzionario-conservatrice dipende essenzialmente dalla misura in cui negli stessi termini possa agire l'idea opposta, cioè l'idea tradizionale, aristocratica, antiproletaria – tanto da dar luogo a un nuovo realismo e da dar forma, agendo come una visione della vita, ad un tipo specifico di uomo antiborghese, quale sostanza cellulare di nuovo: *élites*; di là dalla crisi di ogni valore individualistico e irrealistico.

(1 Sulla *Neue Sachlichkeit*, cfr. J. EVOLA, *Cavalcare la Tigre*, Scheiwiller, 2° ed., Milano 1971, & 17.

(1 Cfr. *L'arco e la clava*, cit., c.VII.

(1 In relazione a ciò, sulla "stupidità intelligente" cfr. *L'arco e la clava*, c. XIV.

## CAPITOLO DODICESIMO

### ECONOMIA E POLITICA – CORPORAZIONI UNITA' DI LAVORO

Nel capitolo VI si è detto che spezzare la demonia esercitata dall'economia nel mondo occidentale moderno è una delle premesse fondamentali per il ritorno ad una condizione generale di normalità; così è stato anche brevemente indicato il mutamento di atteggiamento interno necessario per tale superamento. Però allo stato attuale delle cose, per l'urgere di forze che nel dominio economico-sociale tendono a portare sempre più in basso, non si può contare sui soli fattori interni, per quanto essi resteranno sempre quelli veramente decisivi. In più è necessario considerare quelle forme mediante le quali l'economia può venire intanto frenata e ordinata e siano limitati fattori di disordine e di sovversione insiti negli sviluppi più recenti di essa. Che oggi non si possa giungere a tanto in virtù di un processo spontaneo, è abbastanza chiaro. Un intervento politico è indispensabile. Le premesse fondamentali sono queste due: *Lo Stato*, incarnazione di una idea e di un potere, è una realtà sopraelevata rispetto al mondo dell'economia – in secondo luogo: *all'istanza politica spetta il primato rispetto a quella economica* e, si può aggiungere economico-sociale. Nel riguardo del secondo punto, dopo quanto abbiamo detto precedentemente non occorrerà precisare che secondo la concezione tradizionale in istanza politica si legittima con valori spirituali e superindividuali. Lo Stato è il potere che s'intende a dare a tali valori il peso che ad essi spetta in un ordinamento complessivo normale, realizzando così l'idea di "giustizia" in un senso superiore. Ciò premesso, occorre appena dire che il primo passo da compiere per normalizzare l'economia è il superamento del classismo, in esso risiedendo la causa prima del disordine e della crisi del nostro tempo. A questo fine non è necessario mettersi alla ricerca di idee nuove, anche a tale riguardo basta attingere dal retaggio tradizionale, il nel *principio corporativo* offre già l'idea direttrice che, opportunamente adattata, può costituire ancor oggi il miglior punto di riferimento. Lo spirito fondamentale del corporativismo era quello di una comunità di lavoro e di solidarietà produttiva, a cui i principi della competenza, della qualificazione e della naturale gerarchia facevano da saldi cardini, il tutto avendo in proprio uno stile di impersonalità attiva, di disinteresse, di dignità. Tutto ciò fu ben visibile nelle corporazioni artigiane medievali, nelle gelide e nelle *Zünften*, portandoci ancora più indietro, abbiamo l'esempio delle antiche corporazioni professionali romane. Queste, secondo un'espressione caratteristica, erano costituite *ad exemplum reipublicae*, cioè ad immagine di uno Stato, e nelle stesse designazioni (per esempio di *militēs o milites caligati* per i semplici corporati di fronte ai *magisteri*) riflettevano sul loro piano l'ordinamento militare. Quanto alla tradizione corporativa quale fiori nel Medioevo romano-germanico, in essa ebbe particolare risalto la dignità di esseri *liberi* negli appartenenti alla corporazione, l'orgoglio del singolo di appartenervi; all'amore per il lavoro considerato non come un semplice mezzo di guadagno ma come un'arte e una espressione della propria vocazione, e all'impegno delle maestranze facevano riscontro la competenza, la cura, il sapere dei maestri dell'arte, il loro sforzo per potenziamento e l'elevazione dell'unità corporativa complessiva, la loro tutela dell'etica e delle leggi di onore che questa aveva in proprio (1). Il problema del capitale e della proprietà dei mezzi di produzione qui quasi non si affacciava, tanto era naturale il concorso dei vari elementi del processo produttivo per la realizzazione dello scopo comune. Del resto, si trattava di organizzazioni che avevano "in proprio" gli strumenti di produzione, strumenti che nessuno pensava di monopolizzare per fini di sfruttamento e che non erano vincolati ad una finanza

estranea al lavoro. L'usura del "danaro liquido" e senza radici – l'equivalente di ciò che oggi è l'uso bancario e finanziario del capitale – veniva considerato cosa da Ebrei e ad essi lasciata, era lungi dal condannare il sistema. Che tutto ciò corrisponda ad una condizione di normalità è che il problema si riduca alla ricerca di forme e condizioni tali da poter fare valere di nuovo nell'epoca moderna, sconvolta dalla "rivoluzione industriale" (parallela a quella del Terzo Stato e alla ebraizzazione della economia), le idee basilari dell'ordine corporativo – tutto questo dovrebbe apparire abbastanza chiaro ad ogni persona dotata di sano discernimento. A tale proposito, il punto fondamentale è precisamente il superamento del classismo. Tale fine se lo era proposto lo stesso corporativismo fascista, realizzandolo però imperfettamente, sotto un doppio riguardo. In primo luogo, perché in esso sussiste l'idea-base di un doppio schieramento extra-aziendale, quello sindacale dei lavoratori e quello dei datori di lavoro: i sindacati continuarono ad essere riconosciuti come organizzazioni di classe; benché, dopo il cosiddetto sblocco della Confederazione Generale del Lavoro, essi fossero stati frazionati e distribuiti secondo le varie corporazioni. In secondo luogo, l'unità del lavoro non fu ricostituito, nel corporativismo fascista, nel luogo stesso ove le prevaricazioni capitaliste da un lato, il marxismo dall'altro l'avevano spezzata, cioè *all'interno stesso di ogni azienda o complesso di aziende*, bensì all'esterno, nel quadro di un sistema burocratico-sociale, con organi che spesso si riducevano a semplici ingombranti sovrastrutture. fu la legislazione nazionalsocialista tedesca del lavoro che, a tale riguardo, si avvicinò maggiormente allo scopo, perché essa si rese conto che quel che soprattutto importava era appunto di realizzare *all'interno delle aziende* la solidarietà organica delle forze dirigenti imprenditoriali e del lavoro, precedendo ad un ridimensionamento che rispecchiò in una certa misura lo spirito, dinanzi accennato, del corporativismo tradizionale. In effetti, i dirigenti aziendali in tale sistema tedesco assunsero figura e responsabilità di "capi" (*Betriebsführer*), le maestranze, di loro "sèguito" (*Gefolgschaft*), in una solidarietà, che varie misure garantivano e tutelavano, e con un risalto del momento etico: sia al dirigente che all'operaio si chiedeva di elevarsi di là dall'interesse puramente individuale (il massimo lucro e plus-valore economico nell'uno, il massimo salario senza riguardo né per le condizioni della azienda, né per quelle del paese o della situazione generale, nell'altro), quindi anche di porre dei limiti al mero interesse economico (fra l'altro, per eventuali contrasti era competente un cosiddetto "tribunale d'onore"). Così nello stesso periodo della rapida ripresa economica dopo la seconda guerra mondiale, si poté dire, degli operai tedeschi, che essi "lavoravano con lo stesso spirito di sacrificio del soldato", malgrado le dure condizioni di vita, scioperi per rivendicazioni salariali in tale periodo furono quasi inesistenti, mentre un largo margine di liberismo e di non-protezionismo metteva alla prova la responsabile iniziativa di ogni capo-azienda inteso ad affermarsi. Ma anche in Austria, in Spagna e in Portogallo esperienze organico-corporative sono state fatte. Le condizioni elementari per il ripristino dell'accennata condizione di normalità sono dunque da un lato (in basso) la *sproletarizzazione* dell'operaio, dall'altro (in alto) l'eliminazione del tipo deteriore del capitalista, semplice beneficiario parassitario di profitti e di dividendi, estraneo al processo produttivo. A quest'ultimo proposito, si è giustamente parlato di una doppia defezione del capitalista nel corso dei tempi ultimi. In un primo tempo dal capitalista-imprenditore si è differenziato il capitalista soltanto finanziere o speculatore, estraneo alla direzione tecnica delle imprese da lui controllate, dunque non più centro effettivo e personale dei complessi di lavoro; in un secondo tempo si è arrivati addirittura al tipo del capitalista che non è nemmeno lo speculatore ma colui che si limita ad incassare dei dividendi, sapendo appena dove gli vengono e usandoli per una vana vita mondana. È evidente che contro questi tipi gli agitatori

abbiano facile giuoco, né vi è modo di venir davvero a capo delle loro mente senza eliminare il motivo dello scandalo, cioè senza combattere i rappresentanti di un simile deterioro capitalismo. In un nuovo sistema corporativo il capitalista, il proprietario dei mezzi di produzione, dovrebbe invece riprendere la funzione di capo responsabile, di dirigente tecnico e di organizzatore al centro dei complessi aziendali, e mantenersi in stretto, personale contatto con gli elementi più fidati e qualificati dell'impresa come con una specie di suo stato maggiore, avendo intorno a sé maestranze solidali, liberi dal vincolo sindacale, fiere invece di appartenere alla sua azienda. L'autorità di un tale tipo di capitalista-imprenditore dovrebbe inoltre fondarsi non solo sulla sua competenza tecnica specializzata, sul suo controllo degli strumenti di produzione e su particolari, ampie capacità di iniziativa e di organizzazione, ma altresì su di una specie di suo crisma politico, come più sotto diremo. In effetti, questo punto conduce alla considerazione delle relazioni fra economia e Stato, considerazione a cui è però opportuno premettere alcune osservazioni. Uno degli ostacoli principali per la ripresa dello spirito corporativo e pel superamento di quello proletario sta certamente nelle mutate condizioni di lavoro cui ha condotto la rivoluzione industriale. Nelle varietà di un lavoro essenzialmente meccanico è ben difficile che possa conservarsi il carattere di "arte" e di "vocazione", e che le estrinsecazioni di esso rechino l'impronta della personalità. Da qui il pericolo, per l'operaio moderno, di esser portato a considerare il lavoro come una semplice necessità e le sue prestazioni come la vendita di una merce ad estranei contro il massimo compenso, venendo meno i rapporti vivi e personali che nelle antiche corporazioni, e ancora in molti complessi del primo periodo capitalistico, erano esistiti fra capi e maestranze. Di fronte a tale difficoltà potrebbe aiutare soltanto il prendere forma di un nuovo tipo, definito da una specie particolare di impersonalità non diverso da quello che, in quadri assai più vasti, può caratterizzare quel nuovo tipo di combattente di cui già dicemmo. bisognerebbe che l'anonimia e il disinteresse già propri all'antico corporativismo risorgessero in forma inedita, estremamente quintessenziata e lucida nel mondo della tecnica e dell'economia. A tale riguardo sarebbe decisiva una disposizione non dissimile da quella di chi sa tenersi in piedi anche nel logorio di una guerra di posizione. È sotto certi aspetti, la prova, fra macchine e complessi industriali sviluppatisi fino a dimensioni mostruose, potrà essere, per l'uomo medio, più ardua a superare che non nel caso delle esperienze di guerra, perché se in queste ultime la distruzione fisica è la possibilità di ogni istante, tuttavia un insieme di fattori morali e emotivi forniscono all'uomo un sostegno che in gran parte è insistere sul grigio, monotono fronte del lavoro moderno. tornando ora al dominio propriamente economico bisogna considerare alcune istanze moderne di reintegrazione organica delle aziende, che tuttavia seguono direzioni sbagliate. Accenneremo pertanto alla cosiddetta "socializzazione", nome dato ad un sistema economico nel quale (a differenza di ciò che è proprio nazionalizzazione e alla statizzazione collettivistica dell'economia) le aziende manterrebbero la loro autonomia, la loro unità interna dovendo essere però cementata dalla partecipazione delle maestranze alla direzione (diritto di co-direzione, co-gestione e co-determinazione) e dalla ripartizione fra di esse degli utili dell'esercizio, tolta una certa quota considerata come il giusto interesse del capitale. La prima cosa da considerare a tale riguardo è che, quanto a partecipazione agli utili, il sistema in discorso potrebbe rappresentare qualcosa di giusto solamente nel quadro di un più vasto principio di solidarietà, per cui, se di partecipazione agli utili si vuol parlare, si dovrebbe altresì parlare di una ripartizione, a danno delle maestranze, dell'eventuale *deficit* dell'esercizio, cosa, questa, che già andrebbe a privare la formula della socializzazione del fascino che esercita sul piano di certa demagogia. Del resto, in vaste imprese la quota della

partecipazione agli utili non sarà mai di rilievo rispetto a salari-base, il che rivela il fine meno sociale, che non politico, della tendenza in parola. Assai più importante sarebbe piuttosto la determinazione differenziata dei salari, sottratta all'uniformismo delle imposizioni sindacali, concertata di comune accordo in ogni impresa in vista delle particolari condizioni di essa. Per quanto riguarda una compartecipazione con finalità non utilitaristico-individualistiche, ma veramente *organiche*, ad una compartecipazione alla proprietà: si dovrebbe studiare le forme mediante le quali l'operaio potrebbe divenire gradualmente un proprietario in piccolo – unico modo per davvero proletarianizzarlo e per spezzare la spina dorsale al marxismo – col farlo entrare in possesso di azioni intrasferibili della sua azienda-corporazione (si è parlato delle cosiddette “azioni-lavoro”), anche se non oltre la misura richiesta a che i giusti nessi gerarchici non siano perversi. Questo sarebbe il mezzo migliore per “integrare” il singolo lavoratore nella sua impresa, per interessarlo ad essa ed elevarlo anche di là dal suo interesse più immediato di mero, sradicato individuo, riproducendo il tipo di appartenenza organica, quasi “nella vita”, ad una data comunità di lavoro, che fu proprio appunto alle antiche formazioni corporative. Quanto alla co-gestione o co-direzione (mediante “consigli di gestione”, “commissioni interne”, “comitati di fabbrica”, ecc.), essa rappresenta un'assurdità pura ove si tratti di altro che di rapporti più diretti e personali limitati alle condizioni generali del lavoro e, in genere, alle attinenze della parte subordinata, amministrativa, di un dato complesso aziendale. Per quel che invece la direzione vera e propria e l'ultima istanza, voler stabilire nelle aziende una specie di “parlamentarismo economico” (così Carlo Costamagna ha efficacemente caratterizzato il fine della tendenza “socializzatrice”), significherebbe ignorare il carattere estremamente differenziato, quasi diremmo “esoterico”, che hanno le funzioni tecniche e direttive nell'alta industria contemporanea, carattere che renderebbe dannosa, disorganizzatrice o per lo meno disturbatrice ogni ingerenza dal basso. Sarebbe lo stesso assurdo di pensare che comitati di soldati dovessero dir la loro in questioni di alta strategia, di mobilitazione generale, di condotta e di organizzazione di una guerra moderna (1). A parte la considerazione tecnica, ve ne è un'altra, almeno altrettanto importante, contro la co-direzione: si è che nel sistema di un'azienda integrata, come noi l'abbiamo in vista, proprio partendo dal vertice debbono esser fatte eventualmente valere considerazioni a carattere non solamente utilitaristico, ma anche politico, come una istanza superiore, e ciò in base ad una autorità egualmente superiore e insindacabile, invece è fatale che col controllo da parte delle maestranze predominerebbero soprattutto considerazioni a carattere puramente economico e utilitaristico, oppure politico sì, ma in senso deteriore, marxista e classista. In effetti, come spirito la “socializzazione” non è che cripto-marxismo, quasi un cavallo di Troia che si vorrebbe introdurre in un primo tempo in un sistema non comunista di economia, come inizio di quella scalata alle imprese che nella forma dichiarata e completa corrisponde alla tendenza di un “sindacalismo integrale” e che per fase finale ha una economia comunista con la quale la scalata è data non solo all'impresa ma allo stesso Stato. Istanze radicali del genere si erano già annunciate in margine al corporativismo fascista. Secondo gli uni, si sarebbe dovuto superare il dualismo sussistente in questo sistema, con la corrispondente “pariteticità” delle rappresentanze dei lavoratori e dei datori di lavoro, a mezzo di un rigoroso delle competenze, i tecnici, differenziatisi come “lavoro che dirige” dal “lavoro che esegue”, avrebbero dovuto cessare di essere organi del capitale per divenire essi soli i capi e i dirigenti dell'unità organica della corporazione sindacalmente controllata. Secondo altri, non solo avrebbe dovuto essere istituita la cosiddetta “corporazione proprietaria” (idea che, entro certi limiti e sotto certe condizioni, potrebbe perfino venir considerata), ma si propugnava anche il pieno assorbimento

della burocrazia statale negli organi corporativi, la identificazione delle rappresentanze politiche con quelle corporative nel segno del cosiddetto “Stato integrale del Lavoro”. Si seguiva, a tale riguardo, la parola d’ordine di “introdurre il lavoratore nella cittadella dello Stato”. Era, cioè, la via della involuzione della politica nell’economia, che qui veniva indicata come metà del vero corporativismo, di un “corporativismo integrale e rivoluzionario”. A tali tendenze abbiamo fatto cenno per rendere chiaro che là dove si tende a forme organiche, antidualistiche, due possibilità, due direzioni si presentano a questo effetto: si può procedere dall’alto e si può procedere dal basso, si può far cadere il centro di gravità delle strutture, riorganizzate corporativamente e secondo il principio delle competenze, nella sfera inferiore, materiale e sindacale, ovvero in quella superiore, propriamente politica. così, è d’uopo riprendere l’esame dei rapporti che in un sistema normale debbono intercorrere fra Stato ed economia. Le condizioni dell’epoca attuale sono tali, che un’attività del tutto autonoma dei complessi aziendali è impossibile. Per potenti e vasti che siano, tali complessi hanno da fare i conti con forze e con monopoli che controllano in larga misura gli elementi fondamentali del processo produttivo. Così vi è chi ha giustamente rilevato che oggi il problema veramente attuale e serio non è più quello classista in senso ristretto, bensì quello del frano da imporre alla lotta selvaggia e priva di scrupoli che si svolge fra vari monopoli, essenzialmente fra il monopolio delle merci e delle materie (consorzi), quello del danaro (finanza, banca, speculazioni di borsa) e quello del lavoro (schieramenti sindacali, *Trade Unions*, ecc). (1). Così come stanno le cose nella società attuale, per evitare gli effetti distruttivi di questa lotta, per limitare la potenza di questi gruppi extra e superaziendali ed assicurare quindi alle stesse imprese condizioni di sicurezza e di regolata produzione, può essere efficace soltanto l’intervento dello Stato – naturalmente ove lo Stato si faccia valere come un potere sopraelevato tale da sapere affrontare e spiegare qualsiasi forza sovvertitrice, per potente che essa sia. In particolare, è dunque della massima importanza, nell’epoca attuale, che *il processo contro il capitalismo degenerare e prevaricare sia condotto dall’alto*, cioè che sia lo Stato ad assumere l’iniziativa di combattere senza pietà questo fenomeno e di ricondurre ogni cosa ad un ordine di normalità, invece di lasciare alle sinistre il diritto di accusa e di protesta a vantaggio di un’azione eversiva. Ora, uno Stato moderno, integrato nel senso anzidetto, avrebbe sufficienti poteri per un’azione del genere. La situazione dell’economia contemporanea è tale che un ostracismo rigoroso da parte dello Stato riuscirebbe esiziale per ogni gruppo capitalista, per potente che sia. La condizione preliminare sarebbe naturalmente il superamento della situazione propria alle democrazie, dove l’elemento politico stringe alleanze promiscue con quello plutocratico facendosi aperto ad ogni specie di corruzione e proprio in tali termini pretendendo di rappresentare una “Destra” rispetto al marxismo. Ripetiamolo, il puro potere politico va sciolto da ogni vincolo – in primo luogo dai vincoli del capitalismo, poi, in genere, dell’economia. Ed anche praticamente, volendo tener conto del “troppo umano”, non si vede la ragione per cui i rappresentanti del puro principio politico dovrebbero prostituirsi, dovrebbero asservirsi a quelli del capitalismo, dal momento che essi, avendo la potenza – e la potenza essi *possono* averla – hanno anche la possibilità di dominare la ricchezza e di dettar legge ai signori del capitale e dell’industria. Il regime di corruzione è cosa possibile, anzi inevitabile, là dove uno Stato forte e tradizionale è inesistente, dove lo Stato si riduce ad uno strumento che il politicante attivista e senza scrupoli nato ieri sfrutta individualmente per negoziare i vantaggi legati all’una o all’altra carica politica. Nel punto in cui di contro al capitalismo degenerare e prevaricante sorgesse un vero Stato, cadrebbe da sé la polemica delle sinistre e sarebbe stroncato ogni tentativo dell’economia di dare la scalata allo

Stato in un senso marxista o semi-marxista (sindacalismo, laburismo, ecc.) col pretesto di rimettere le cose in ordine e di promuovere una presunta “giustizia sociale”. Così è cosa decisiva la capacità, o meno, dello Stato, come Stato davvero sovrano, di prevenire le forze sovversive, soppiantandole con una tempestiva *rivoluzione dall'alto* (1). Dopo di che il grande problema sarebbe quello di stabilire rapporti organici, ma non totalitari, fra lo Stato e le aziende-corporazioni, estromettendo o limitando al massimo ogni potere, ogni schieramento, monopolio ed interesse estraneo sia ad una sana economia, sia alla pura ragione politica. A tale riguardo, è di nuovo il retaggio tradizionale che potrebbe offrire l'idea direttiva: ci si potrebbe riferire, né più e né meno, al *sistema feudale*, adeguatamente trasposto e adattato. Ciò nel regime feudale era l'assegnazione di una data terra e di una corrispondente giurisdizione o parziale sovranità, in sede di economia equivarrebbe al riconoscimento da parte dello Stato di complessi economici di diritto privato svolgenti determinati compiti produttivi, con un ampio margine di libera iniziativa e di autonomia. Il riconoscimento implicherebbe in caso di necessità la protezione, ma, come nel regime feudale, anche la controparte di un vincolo di “fedeltà” e di una responsabilità rispetto al potere politico, la statuizione di un “diritto eminente” a questo proprio, anche limitato, nell'esercizio suo, solo ai casi di emergenza e di particolare tensione. Su tali basi potrebbe venire organizzato un sistema riprendente l'unità e la pluralità, il fattore politico e quello economico, la pianificazione e vari spazi articolati di libera iniziativa e di responsabilità personale. Dunque, né centralismo totalitario da parte dello Stato, né interventi che disturbino o coartino i gruppi e i processi economici ove questi si svolgono ordinatamente. Direttive generali e schemi complessivi possono venire dati, ma quanto l'esecuzione, massimo spazio per lo spirito di iniziativa e di organizzazione (1). Nel complesso si avrà un sistema gerarchico: “unità di lavoro”, cioè aziende organicamente integrate, con maestranze raccolte intorno ai loro dirigenti, a loro volta raccolti intorno al potere statale, nel quadro di un regime rigoroso di competenze e di produzione, con eliminazione di ogni intossicazione ideologica classista e di ogni irresponsabile attivismo. Peraltro, il procedere, anche se solo in parte, su di una direzione del genere significherebbe anche andar di là del clima dell' “era economica”, grazie allo speciale *ethos*, sia antiproletario, sia anticapitalista, che tutto ciò presuppone. La finalità ultima dell'idea corporativa, intesa a questa stregua, sarebbe effettivamente di elevare le attività inferiori, legate alla produzione e all'interesse materiale, al piano che in una gerarchia qualitativa viene subito dopo, in direzione ascendente, quello economico-vitale; nel sistema delle antiche caste, o “classi funzionali”, tale piano era quello della casta guerriera, sopraelevata rispetto alla casta della borghesia possidente e dei lavoratori. Ora è evidente che, col subentrare del sistema, di cui abbiamo parlato, nello stesso mondo dell'economia si rifletterebe l'*ethos* chiaro, virile e personalizzato, proprio appunto ad una società basata sul tipo generale non del “mercante” o del “lavoratore”, bensì, come carattere e disposizione generale, in termini analogia, del “guerriero”. Sarebbe il principio di un risollevarmento. Qui basteranno questi brevi cenni, relativi ad un orientamento complessivo, lo studio delle formule concrete con cui le esigenze indicate potrebbero partitamente realizzarsi cadendo fuor dai limiti della presente trattazione. Gioverà solo ribadire il principio, che l'ordine economico non deve essere mai altro che un *ordine di mezzi*; per cui esso, in via di massima, deve sottostare ad un ordine di fini che trascendono il piano economico e che a questo sta come la finalità superiore, e perfino la vita passionale del singolo, stanno alle condizioni elementari della sua esistenza fisica. È per questo che la formula di uno “Stato del lavoro” rappresenta una pura aberrazione, qualcosa di invertito, di degradante e di degradato: l'opposto della concezione tradizionale. A tale

riguardo, sarà bene aggiungere ancora qualche considerazione. Contro il sistema partitocratico demoparlamentare, la riforma fascista che portò alla costituzione della Camera delle Corporazioni ebbe sicuramente vari titoli di legittimità; si volle instaurare un regime delle competenze in opposto all'incompetenza politicante che fa il buono e il cattivo tempo in regime demoparlamentare, non mancando di esercitare influenze perturbatrici nella sfera stessa dell'economia. Una tale linea può essere ripresa, salvo rivedere il sistema fascista delle rappresentanze corporative in vista di un diverso ordinamento che comprenderà la corporazione nel senso burocratico fascista, bensì le corporazioni nel senso anzidetto di unità aziendali organiche e di complessi, variamente coordinate o gerarchizzati, di tali unità a seconda dei rami. Come base, qui dovrebbe vigere l'accennato principio della spolticizzazione delle forze economico-sociali. L'applicazione del rigido principio delle competenze dovrebbe togliere ad ogni rappresentanza corporativa ciò che potrebbe chiamarsi il suo plus-valore politico. La "Camera corporativa" non dovrebbe perciò avere figura di assemblea politica. essa costituirebbe solo la "Camera bassa" e le istanze politiche dovrebbero farsi valere in una seconda Camera, in una "Camera alta", ad essa sopraordinata. Una volta ricondotta l'economia entro i suoi limiti normali, è evidente che quando essa, nei quadri dell'accennato corporativismo, investe l'ordine legislativo e, in genere, quando si debbono affrontare quei problemi di organizzazione in grande, che sono ormai fondamentali per la economia moderna e che interessano la potenza stessa di uno Stato, occorre far valere adeguatamente dei criteri superiori mediante un organo distinto e più complesso, munito di una più alta autorità e incorporante, nei casi controversi, la suprema istanza. Tale organo sarebbe appunto la Camera alta. Mentre nella Camera corporativa sarebbe rappresentata l'economia e tutto ciò che riguarda il mondo professionale, l'istanza politica (politica in senso superiore) dovrebbe concentrarsi ad agire nella Camera alta attraverso uomini che rappresentino e difendano interessi più che soltanto economici e "fisici" cioè interessi spirituali, nazionali, di prestigio e di potenza, e che provvedano affinché una direzione costante di insieme si mantenga nella soluzione di tutti i principali problemi riguardanti la parte corporeo-materiale dell'organismo politico. Un sistema misto di elezione e di designazione, non dissimile da quello che fu già studiato per le rappresentanze politico-corporative fasciste, potrebbe essere ammesso per la Camera bassa. Ma analogamente a ciò che fu propria a quelle esistenti nel passato in altre nazioni, per la Camera alta dovrebbe essere escluso il principio democratico; ad essa si dovrebbe appartenere non contingentemente, e temporaneamente, per "voto", bensì per designazione dall'alto e per la vita, quasi come ad un Ordine, per naturale dignità e inalienabile qualificazione. È infatti necessario che stabilità e continuità non siano assicurate solo pel vertice, ove risiede il puro, saldo principio politico dell'*imperium*, ma, quasi per partecipazione, anche per una classe selezionata avente in proprio i caratteri e le funzioni di classe politica già posseduti dalla nobiltà tradizionale. Istituzionalmente, ciò troverebbe la sua concretizzazione appunto nella Camera alta. E quando in coloro che della Camera alta fanno parte si riflettesse la stessa severa impersonalità, la stessa distanza delle semplici necessità e contingenze del momento, la stessa neutralità rispetto ad ogni interesse particolare e di parte (naturalmente, pei "partiti" nel senso attuale ideologico qui non vi sarebbe alcun posto) incorporati eminentemente dal puro simbolo della sovranità, non vi sarebbe dubbio quanto alla monoliticità di una struttura atta davvero ad affermarsi di contro ad ogni eversione delle forze sovvertitrici dell' "era economica".



(1 Cosa che apparirà ben singolare ai nostri contemporanei, fra tali principi valse, fino ad un certo periodo, la condanna di tutto ciò che corrisponde alla moderna pubblicità con le sue imposture, perché vi si vedeva un mezzo scorretto per scalzare i competitori, i quali dovevano essere invece battuti guadagnandosi lealmente l'acquirente con la migliore qualità dei manufatti.

((1 Avendo accennato a ciò, ricorderemo che lo sviluppo dello stesso comunismo in Russia ha eliminato illusioni del genere. Come i consigli di soldati che nell'esercito avrebbero dovuto sostituire o integrare gli alti comandi furono rapidissimamente liquidati, così cosa analoga si ebbe in economia. Nella prima fase, euforica e utopica, della rivoluzione comunista si eliminarono per le vie brevi i capitalisti e i dirigenti aziendali e si istituirono i "comitati di fabbrica" con poteri illimitati. Siffatta fase doveva però presto dar luogo a quella in cui la direzione tecnica fu di nuovo monopolizzata da una minoranza, ai comitati operai essendo lasciata solo una funzione consultiva e una competenza in fatto di condizioni di lavoro, con in più un diritto di veto. Ma in un terzo tempo questo stesso diritto apparve incomparabile con l'autonomia necessaria alla *élite* tecnico-direttiva per coordinare i processi economici e produttivi in vista dei vari "piani" della ricostruzione economica russa e dei corrispondenti interessi, non solo economici, ma altresì politici. Per cui il "controllo da parte dei lavoratori", che in partenza era stato la parola d'ordine, finì con l'essere privo di ogni realtà di fatto. È quel che, per la forza stessa delle cose, nell'epoca moderna si verificherà sempre.

(1 C. COSTAMAGNA, *Discorso sulla socializzazione*. Roma. 1951.

(1 Fu Bismarck a parlare di una "rivoluzione dall'alto", in un analogo ordine di idee. Mentre con la legislazione del 1878, rimasta in vigore fino al 1890, egli aveva messo al bando la socialdemocrazia marxista accusata di mirare al sovvertimento del sistema politico-sociale esistente, di rompere la pace sociale e l'armonia delle classi, Bismarck fece sì che in Germania, prima che in ogni altro Stato europeo, venissero prese iniziative di previdenze e di assicurazione sociale delle classi operaie da parte dello Stato. E assai significativo che tali iniziative servirono a poco, facendo apparire chiaramente che l'agitazione marxista – allora come oggi – non perseguiva affatto finalità positive oggettive a carattere soltanto sociale, ma aveva intenti dichiaratamente politici sovvertitori. Nel trattare della "tattica e della strategia della rivoluzione mondiale" Lenin scrisse che la rivoluzione deve cominciare con le richieste economiche (cioè con pretesti economici) e poi passare alle richieste *politiche*.

(1 O. SPENGLER ha giustamente scritto (*in Jabre den Entscheidung "La regolamentazione (dell'economia)*) è come l'ammaestramento di un cavallo di razza ad opera di un esperto cavaliere e non la costrizione del vivo corpo economico prestabilito come in un busto e la trasformazione di esso in una macchina di cui si battono i tasti".

## CAPITOLO TREDICESIMO

### GUERRA OCCULTA – ARMI DELLA GUERRA OCCULTA

Per le crisi che hanno travagliato e che travagliano la vita dei popoli moderni vengono adottate cause varie: cause storiche generali, sociali, economico-sociali, politiche, morali, culturali e via dicendo, a, seconda dei punti di vista. La parte dovuta a ciascuna di queste cause non deve venire contestata. Tuttavia è da porsi un problema superiore ed essenziale: sono, queste, *sempre* le cause prime e hanno un carattere automatico come quelle del mondo fisico? Ci si dovrebbe fermare ad esse, o in certi casi bisogna risalire ad influenze d'ordine superiore, tali da non far apparire soltanto casuale molto di quel che è successo e che sta succedendo in Occidente, e che di là dalla molteplice varietà dei singoli aspetti presenta un'unica logica? È pel quadro di una simile problematica che si definisce il concetto della *guerra occulta*. È questa, la guerra condotta insensibilmente da quelle che, in genere, si possono chiamare le forze della sovversione mondiale, con mezzi e in circostanze ignorati dalla corrente storiografia. La nozione di guerra occulta appartiene pertanto ad una concezione tridimensionale della storia, che non considera come essenziali le due dimensioni di superficie

comprendenti le cause, i fatti e i dirigenti visibili, bensì anche la dimensione in *profondità*, dimensione “sotterranea” dove si applicano forze e influenze la cui azione spesso è decisiva e che non di rado non sono nemmeno riconducibili a ciò che è soltanto umano, individualmente o collettivamente umano. Ciò posto, è bene precisare soprattutto il senso della espressione “sotterraneo” or ora usata. Non si deve pensare a tale riguardo, ad un fondo oscuro e irrazionale che stia alle forze note della storia quasi nello stesso rapporto in cui, secondo certa psicologia, battezzata appunto come “psicologia del profondo”, l’inconscio sta alla coscienza desta del singolo. Se mai, di inconscio si può parlare nei soli riguardi di coloro che, secondo la concezione tridimensionale degli avvenimenti, ci appaiono più come gli *oggetti* che non come i *soggetti* della storia, giacché essi nel loro pensare ed agire si rendono ben poco conto delle influenze a cui obbediscono, dei veri scopi che essi finiscono col realizzarsi. In costoro il centro cade dunque più nell’inconscio e nel preconcio che non nella chiara coscienza riflessa, malgrado tutto quel che essi – spesso uomini d’azione e ideologi - possono credere. Sotto tale rapporto può ben dirsi che le azioni più decisive per la guerra occulta si svolgono nella zona dello inconscio umano. ma se si considera i veri agenti della storia negli speciali aspetti di questa, di cui ora stiamo trattando, le cose stanno diversamente: qui non si può parlare né di subconscio né di inconscio, qui noi abbiamo invece a che fare con forze intelligenti le quali sanno benissimo che cosa vogliono e quali sono i mezzi più acconci per il raggiungimento – quasi sempre indiretto – di quel che vogliono. La terza dimensione della storia non deve dunque esser fatta svaporare nella nebbia di astratti concetti filosofici e sociologi ma va pensata come un “dietro le quinte” dove operano precise “intelligenze”. Una indagine della storia segreta che voglia essere positiva, scientifica, non deve perdere la terra ferma e portarsi troppo in alto. Tuttavia è d’uopo assumere, come termine ultimo di riferimento, uno schema dualistico non dissimile da quello che si ritrova in più di una antica tradizione. Alla stessa storiografia cattolica è stato proprio di considerare la storia non come un semplice meccanismo di cause naturali, politiche, economiche e sociali, bensì come lo svolgersi di un piano – del piano “provvidenziale” – al quale si oppongono forze nemiche chiamate talvolta moralisticamente “forze del male”, talaltra teologicamente forze dell’Anticristo. Una simile veduta presenta un contenuto positivo ove venga purificata ed essenzializzata riportandola al quadro meno religioso e più metafisico nel quale già l’antichità classica e indoeuropea la conobbe: forze del *cosmos* contro le forze del *caos*, alle prime corrispondendo tutto ciò che è forma, ordine, legge, tradizione in senso superiore, gerarchia spirituale, e alle seconde legandosi ogni influenza che disgreghi, sovverta, degradi, promuova il prevalere dell’inferiore sul superiore, della materia sullo spirito, della quantità sulla qualità. Ciò, dunque, quanto ai punti ultimi di riferimento delle varie influenze che agiscono da dietro la storia nota sull’ordine delle cause tangibili. Essi vanno tenuti presenti, ma con prudenza. Ripetiamolo: a parte tale sfondo metafisico, i contatti con la storia concreta non vanno mai perduti. Oggi quanto mai sarebbe necessario rifarsi a siffatte prospettive, che non sono da considerarsi con mere speculazioni e che, oltre ad avere un valore per la conoscenza, sono tali da fornire anche armi per la giusta azione. In un documento, di cui tra poco dovremo occuparci, si legge: “La mentalità dei non-Ebrei essendo di natura puramente animale, essi sono incapaci di prevedere le conseguenze alle quali può condurre una causa se presentata sotto una certa luce. Ed è precisamente in questa differenza fra Ebrei e non-Ebrei che possiamo facilmente riconoscere di essere gli eletti di Dio, nonché la nostra natura sovraumana, in paragone con la mentalità istintiva e animale dei non-Ebrei. Costoro vedono i fatti, ma non li prevedano e sono incapaci di inventare cosa alcuna, eccetto le materiali”. Prescindendo dal riferimento agli Ebrei, di cui

questo documento vorrebbe fare gli unici agenti segreti della sovversione mondiale( come le cose stiano a tale riguardo, lo diremo più avanti), siffatte considerazioni valgono in genere per coloro che abbiamo chiamati gli “oggetti” della storia. Misurata con quella dei loro avversari mascherati, la mentalità della gran parte degli uomini d’azione moderni appare primitiva. Essi concentrano le loro energie sul tangibile, sul “concreto”, e sono incapaci di cogliere, o anche soltanto di presumere, il giuoco delle azioni e delle reazioni concordanti, delle cause e degli effetti, di là da un orizzonte estremamente limitato e quasi sempre crassamente materialistico. Le cause più profonde della storia – e qui ci si può riferire sia a quelle che agiscono in senso negativo, sia a quelle che possono agire in senso positivo equilibratore – operano prevalentemente attraverso ciò che con una imagine tolta dalle scienze naturali si possono chiamare gli “imponderabili”. Esse determinano mutamenti quasi insensibili – ideologici, sociali, politici, ecc., - destinati a propiziare notevoli effetti, come le prime incrinature di una falda di neve, che finiscono col produrre una valanga. Esse non agiscono quasi mai in modo diretto, bensì dando una *direzione* adeguata a certi processi esistenti la quale conduce allo scopo prefisso, cui finisce col servire perfino tutto quanto resiste. Uomini e gruppi, che credono di perseguire solo qualcosa da essi voluto, divengono così i mezzi mediante i quali si realizza e si rende possibile qualcosa di diverso, nel che si rivela appunto un influsso e un “senso” sovraordinati. Ciò non sfuggì al Wundt, quando parlò della “eterogenia degli effetti”, e allo stesso Hegel, quando introdusse il concetto della *List der Vernunft* nella sua filosofia della storia; tuttavia né l’uno né l’altro pensatore seppero far valere in quadri adeguati le loro intuizioni. A differenza di quel che – almeno in larga misura – si verifica nel dominio dei fenomeni fisici, lo storico perspicace incontra numerosi casi, nei quali la spiegazione “causale” (appunto nel senso fisico deterministico) fallisce, perché i conti non tornano, la somma dei fattori storici apparenti non è uguale al totale – come chi, avendo un cinque che si aggiunge ad un tre e ad un due, non trovasse un dieci per risultato, ma un quindici o un sette. Proprio questo differenziale, soprattutto quando esso si presenta come differenziale fra il voluto e l’accaduto, fra le idee, i principi e i programmi da un lato, e le loro effettive conseguenze nella storia dall’altro, offre il materiale più prezioso per l’investigazione delle cause segrete della storia stessa. Metodologicamente, ciò a cui qui si deve tuttavia badare, è che l’acume non degeneri in fantasticherie e in superstizione, per la tendenza a veder dovunque e a tutti i costi un retroscena occulto. A tale riguardo ogni assunzione deve avere il carattere da quelle che nell’indagine positiva si chiamano le “ipotesi di lavoro”: come quando si ammette qualcosa provvisoriamente, onde raccogliere e ordinare un dato gruppo di fatti in apparenza isolati, salvo conferirgli un carattere non più di ipotesi ma di verità all’orché, al termine di un serio lavoro induttivo, l’insieme converge a convalidare l’assunto. Ogni qualvolta effetto sopravanza e trascende le sue cause tangibili, deve sorgere, un sospetto; una influenza da dietro le quinte – in bene o in male che sia – deve venire presentita. Un problema si pone, ma nell’approfondirlo e nel cercare la soluzione va usata molta prudenza. Il fatto che coloro che si sono avventurati su tale direzione non hanno invece saputo mettere le briglie ad una divagante fantasia, ha gettato il discredito su di una scienza possibile, i risultati della quale difficilmente potrebbero venire sopravvalutati. Ed anche questo va incontro a quanto l’avversario mascherato desidera. Tutto ciò, circa le premesse generali proprie ad un nuovo studio tridimensionale della storia. Dopo di che, torniamo a quanto abbiamo detto al principio. Consideriamo lo stato della società e della civiltà moderna, è da domandarsi se qui non si abbia un caso specifico che richiede l’applicazione del metodo in parola; è, cioè, da chiedersi se certe situazioni di aperta crisi e di profondo sovvertimento nel mondo moderno possono

spiegarsi esaurientemente mediante processi “naturali” e spontanei, ovvero se bisogna riferirsi a qualcosa di concertato, ad un piano, tuttavia in via di svolgimento, messo in opera da forze che si tengono nell’ombra. In questo dominio particolare, già più di un allarme è stato dato, troppi elementi concorrendo per mettere in sospetto gli osservatori meno superficiali. Sulla fine del secolo scorso, un Disraeli scriveva queste parole significative e spesso citate: “Il mondo è governato da tutt’altre persone che non immaginino coloro il cui sguardo non si porta dietro le quinte”. Il Malinsky e il De Poncins, desiderando in genere il fenomeno rivoluzionario hanno rilevato che proprio nei tempi attuali, ove si riconosce che ogni malattia dell’organismo individuale è causato da batteri, si pretende che le malattie del corpo sociale, cioè le rivoluzioni e i disordini, siano invece fenomeni spontanei, nascono da sé invece di essere l’effetto di agenti invisibili, come lo sono appunto i microbi e i germi patogeni nell’organismo del singolo. Altri ancora, al principio del secolo, scriveva che il pubblico non si accorge che “in tutti i conflitti sia all’interno delle nazioni che fra nazioni e nazioni vi sono, a parte gli autori apparenti, promuoventi nascosti che coi loro calcoli interessati rendono inevitabili tali conflitti. Tutto quanto accade nella confusa evoluzione dei popoli, è preparato segretamente per assicura il dominio di alcuni uomini, e sono tali uomini, ora illustri e ora sconosciuti, che bisogna cercare dietro tutti i fatti politici” (1). In tale ordine di idee un documento interessante è costituito dai ben noti *Protocolli dei Savi Anziani di Sion*. Circa la natura e la portata di tale documento noi avemmo già ad occuparci nell’introduzione all’ultima edizione italiana di esso (2). Così qui ci limiteremo ad accennare ad alcuni punti fondamentali. Il documento in questione fu presentato come un protocollo che, sottratto ad un organizzazione segreta ebraico-massonica, rivelerebbe un piano studiato e messo in opera per la sovversione e la distruzione dell’Europa tradizionale. Sull’autenticità o meno dei *Protocolli* si è scatenata una polemica quanto mai violenta e complessa, la quale però può essere liquidata dalla giusta osservazione del Guènon, che una organizzazione veramente occulta, quale pur sia la sua natura, non lascia mai dietro di sé dei documenti scritti, dei “protocolli”. Così, nell’ipotesi più favorevole, si sarà potuto trattare di uno scritto compilato da persone che avessero avuto contatti con qualche esponente di tale presunta organizzazione. Senonchè non si possono nemmeno seguire coloro che vorrebbero senz’altro liquidare come una volgare mistificazione, come un falso ed anzi come un plagio tale documento. L’argomento principale addotto da costoro, cioè che i *Protocolli* in vari punti riproducono o parafrasano idee di un libretto scritto nel periodo del Secondo Impero napoleonico di Maurice Joly (3), e che non identifichi agenti provocatori della polizia segreta zarista vi avrebbero messo mano, è effettivamente irrilevante. Chi parla del plagio, dovrebbe tener presente che qui non si tratta di un’opera letteraria e dei sani diritti di autore. Per spiegarci, un generale nello stendere un suo piano potrebbe anche fare uso di un materiale e di scritti preesistenti, non suoi, che contenessero idee adatte allo scopo: si tratterebbe di un plagio, ma con ciò resterebbe del tutto impregiudicata la questione se tale piano sia stato o no concepito e messo in opera. Tagliando corto con tutto ciò, lasciando dunque la parte anche l’ “autenticità” o meno del documento nei termini di veri protocolli sottratti ad un centro segreto internazionale, il solo punto importante ed essenziale è il seguente: questo scritto fa parte di un gruppo di vari altri che in forme diverse, più o meno fantastiche e persino romanizzate, hanno tradotto la sensazione che il disordine dei tempi ultimi non è casuale, che esso corrisponde ad un piano di cui specie il testo ora citato indica con esattezza le fasi e gli strumenti fondamentali. A ragione Hugo Wast ha scritto: “I *Protocolli* possono anche essere falsi, però essi si realizzano a meraviglia” – e un Henry Ford ha soggiunto: “L’unico apprezzamento che posso fare circa i *Protocolli* è che essi si accordano

perfettamente con quanto sta avvenendo. Essi risalgono a sedici anni fa, da allora hanno corrisposto alla situazione mondiale e ancor oggi ne indicano il ritmo” (1). Volendo, si può parlare di un presentimento profetico. Ma in un modo o nell’altro il valore del documento come ipotesi di lavoro è incontestabile: esso ci presenta i vari aspetti del sovvertimento mondiale – compresi molti fra quelli che dovevano delinearci e affermarsi molti anni dopo che i *Protocolli* erano stati pubblicati – in funzione di un tutto, nel quale essi trovano la loro ragion sufficiente e si presentano in una logica concatenazione. Come si è detto, qui non è il caso di procedere ad una analisi di dettaglio del testo. Basterà ricordare i punti principali. Anzitutto le principali ideologie cui si deve il disordine moderno non sarebbero nate spontaneamente, ma sarebbero state suggerite e appoggiate da forze che ne conoscevano la falsità (1) e che avevano esclusivamente in vista gli effetti distruttori e demoralizzanti di esse. Ciò varrebbe già per le idee liberali e democratiche; a ragion veduta sarebbe stato mobilitato il Terzo Stato, la borghesia, per distruggere la precedente società feudale e aristocratica, mentre in un secondo tempo si doveva mobilitare il mondo delle masse operaie per scalzare la stessa borghesia. Altra, idea-base dei *Protocolli* è che internazionale capitalista e internazionale proletaria sono malgrado tutto solidali, quasi come due colonne con obiettivi distinti usate tatticamente per realizzare un’unica strategia. L’economicizzazione della vita, specie nel quadro di un’industria che si sviluppa a detrimento dell’agricoltura e di una ricchezza che si concentra nel capitale liquido e nella finanza, procede parimenti da un disegno, al quale la falange degli “economisti” moderni ha obbedito non meno di coloro che diffondono una letteratura demoralizzante, che attaccano i valori etici e spirituali, che deridano ogni principio di autorità. Fra l’altro, si parla del successo che a ragion veduta il fronte segreto ha saputo assicurare non solo al marxismo, ma perfino al darwinismo e al nietzschianesimo (2); si giunge fino a considerare, in certi casi, come suggerito lo stesso antisemitismo, mentre più in genere si parla del segreto monopolio della stampa e degli organi di formazione dell’opinione pubblica nei paesi democraticizzati, e del potere capace di paralizzare e di far saltare le banche più possenti, potere che accentra la ricchezza finanziaria senza radici in poche mani e per suo mezzo controlla genti, partiti e governi. Obiettivo importante Fra tutti è il togliere alla personalità umana l’appoggio fornito dai valori spirituali e tradizionali, sapendo che dopo di ciò non è difficile fare dell’uomo un passivo strumento delle forze e delle influenze dirette dal proprio segreto. L’azione di demoralizzazione culturale, di materializzazione e di disorganizzazione ha per controparte quella volta a rendere inevitabile crisi sociali sempre più gravi, situazioni collettive sempre più disperate e insopportabili, un conflitto generale essendo infine considerato come il mezzo per travolgere definitivamente le ultime, eventuali resistenti. È dunque difficile contestare che un siffatto piano “immaginario” fatto conoscere all’inizio di questo secolo non abbia rispecchiato e anticipato proprio molto di quanto è accaduto nel mondo contemporaneo, non mancando anticipazioni circa ciò che lo stesso futuro ci riserva. Non fa dunque meraviglia l’attenzione concessa ai *Protocolli* da diversi movimenti di ieri che si erano proposti di reagire e di arginare le correnti della dissoluzione nazionale, morale e sociale del tempo. Senonché qui spesso si è finiti in posizioni pericolosamente unilaterali a causa della mancanza di un adeguato discernimento, il che, di nuovo, ha fatto il giuoco del nemico. Non senza relazione a ciò bisogna affrontare il problema sollevato dal documento in questione circa i dirigenti della guerra occulta. Come si è detto, secondo i *Protocolli* il complotto mondiale avrebbe per capi degli Ebrei e l’opera di distruzione della civiltà tradizionale europea e cristiana sarebbe stata da essi progettata e svolta per poter poi realizzare l’impero universale di Israele, popolo eletto da Dio. Ciò va indubbiamente oltre il segno ed è

perfino da domandarsi se proprio l'antisemitismo fanatico, incline a vedere dappertutto l'Ebreo come il *deus ex machina*, non faccia inconsapevolmente il giuoco del nemico, perché come diremo più giù, uno dei mezzi usati dalle forze mascherate per difendersi consiste nel far sì che tutta l'attenzione dei loro avversari si porti su chi solo in parte è responsabile di certi rivolgimenti, onde capire il resto, nascondere cioè un più vasto ordine di cause. Si potrebbe certo mostrare quand'anche i *Protocolli* fossero un falso, e autori ne fossero stati degli agenti provocatori, non per questo essi non riflettono molte idee congeniali alla Legge e allo spirito di Israele (1). In secondo luogo, è un fatto che molti Ebrei hanno figurato e figurano fra i promotori del disordine moderno, nelle fasi e forme più spinte di esso, culturali politiche e sociali. Ciò non deve tuttavia pregiudicare una indagine più approfondita, atta a far presentare forme, alle quali lo stesso ebraismo moderno può aver servito solo come uno degli strumenti. Del resto, per quanto si trovino numerosi Ebrei fra gli apostoli delle principali ideologie considerate dai *Protocolli* come strumenti sovvertimento mondiale – liberalismo, socialismo, scientismo, nazionalismo – pure è evidente che codeste idee non sarebbero mai sorte e non si sarebbero mai affermate senza antecedenti storici, quali ad esempio la Riforma, l'Umanesimo, il naturalismo e l'individualismo della Rinascenza, il cartesismo, ecc. – fenomeni, che di certo non si possono mettere a carico, essi stessi, dell'ebraismo, ma rimandano ad un insieme più vasto di influenze. È vero che nei *Protocolli* i concetti di ebraismo e di massoneria interferiscono, per cui nella letteratura che ne è derivata si parla spesso promiscuamente di un complotto ebraico-massonico. Ma anche qui bisogna procedere con cautela. Pur riconoscendo l'ebraizzazione di molti settori della massoneria moderna, pur riconoscendo l'origine schiettamente ebraica di non pochi elementi del simbolismo e dei rituali massonici, bisogna ritenere inaccettabile la tesi antisemita, secondo la quale la massoneria sarebbe creatura e strumento di Israele. La massoneria moderna (e con tale designazione alludiamo essenzialmente a quella che si sviluppò partendo dalla creazione della Grande Loggia di Londra nel 1717) è stata sicuramente una delle società promotrici delle sovversioni politiche moderne, specie nel campo della preparazione ideologica di esse. Tuttavia si corre anche qui il pericolo di lasciarsi distornare se, esagerando, si riporta il tutto all'azione della semplice massoneria. Fra coloro che considerano i *Protocolli* come un falso vi è chi ha rilevato che diverse idee di questo scritto sono affini a quelle messi in opera da regimi centralistici e dittatoriali, tanto che quel documento si raccomanda come un ottimo manuale per quanti aspirano ad instaurare un nuovo bonapartismo o totalitarismo. Vi è del giusto in questa osservazione. Il che equivale a dire che la "guerra occulta" da un punto di vista positivo va concepita entro quadri vasti ed elastici, tali da far intendere la parte che in essa possono anche avere fenomeni in apparenza contrastanti e assai poco riconoscibile alla formula, in fondo semplicistica, del complotto mondiale ebraico-massonico (1). Per non indifferente che sia la parte avuta da ebraismo e massoneria nella sovversione moderna, bisogna dunque saper riconoscere il vero luogo storico dell'azione dell'uno e dell'altra e presentire il limite, di là dal quale la guerra occulta è destinata a svilupparsi adoperando forme, che non sono più né l'ebraismo né la massoneria, che anzi potranno perfino ritorcersi contro Ebrei e massoni. Per rendersi conto di ciò, basterà rifarsi a quella *legge della regressione delle caste*, che in altra sede abbiamo posto a base dell'interpretazione del senso effettivo della storia ultima (2). Da una civiltà retta da capi spirituali e da una regalità sacrale si è passati a civiltà rette da semplici aristocrazie guerriere, queste, specie nella forma di dinastie, essendo state più scalzate dalla civiltà del Terzo Stato, la fase successiva essendo quella della civiltà collettivistica del Quarto Stato. Ora, a ben considerare le cose, l'ebraismo moderno come *pòtere* (cioè prescindendo

dall'azione concomitante, ma sparsa ed istintiva, disgregazione e di demoralizzazione riferibile a certi singoli elementi e autori ebraici) è inseparabile dal capitalismo e dalla finanza, che rientrano nella civiltà del Terzo Stato. Non diversamente stanno le cose con la massoneria moderna; essa ha preparato ideologicamente e sostenuto l'avvento del Terzo Stato e si presenta ancor oggi come la custode dei principi dell'illuminismo e della Rivoluzione Francese, le sue dottrine valendo come una specie di religione laica della moderna democrazia, sulla quale linea si è esercitata e tuttora si esercita anche la sua azione militante, ora palese ed ora semisegreta. Ma tutto questo rientra egualmente nella penultima fase ; e se tale fase – se, cioè, il ciclo complessivo della civiltà democratica e capitalista del Terzo Stato – dovrà dar luogo alla fase ultima, collettivistica, a cui involontariamente ha spianato le vie, è logico che la parte di forza direttiva centrale della sovversione mondiale per quest'ultimo periodo non spetterà più né ad ebraismo né a massoneria, che la corrente principale potrà anzi ritorcersi, contro l' uno e l'altra, quasi come contro residui da liquidare: come del resto si vede già verificarsi qua è là nei paesi ove cominciano a consolidarsi regimi controllati dal Quarto Stato (marxisti), benché all'avvento di essi spesso in un primo tempo abbiano contribuito Ebrei e massoni. D'altra parte, circa la tesi generale estremista ebraico-massonica ieri difesa da alcuni ambienti, la situazione attuale ne conferma l'inconsistenza. Sarebbe davvero abbandonarsi alla fantasia, voler supporre che i capi delle grandi potenze oggi in lotta, gli Stati Uniti, l'URSS e la Cina rossa, ricevano ordini concordati da una centrale internazionale di Ebrei e di massoni (fra l'altro, inesistenti nel caso della Cina), agendo di conseguenza per realizzare un unico fine. Di nuovo, è ad un ordine assai più vasto di influenze che eventualmente bisogna riferirsi orientando in tal senso la ricerca. Anche agli effetti pratici, è di particolare importanza la conoscenza degli strumenti della guerra occulta, cioè dei mezzi usati dalle forze segrete della sovversione mondiale per nascondere la loro azione, per prevenire quella dei loro avversari e continuare ad esercitare la loro influenza. Diremo qualcosa su ciò, avvertendo che per alcuni dei punti che ora indicheremo lo spunto ci è stato dato da considerazioni svolte in varie occasioni da Renè Guènon, il quale fra l'altro è stato una delle menti più sensibili pei retroscena segreti di molti rivolgimenti dei tempi moderni. Cominceremo con lo strumento costituito dalla *suggestione positivista*, riprendendo alcuni accenni già fatti. È da ritenere che il cosiddetto modo “positivo” di considerare gli avvenimenti e la storia è più la conseguenza di una suggestione diffusa nella cultura moderna dalle forze antitradizionali per celare la loro azione, che non l'orientamento proprio ad una mentalità assai ristretta. Chi crede che la storia sia fatta unicamente dagli uomini della rivolta e sia determinata dai fattori economici e politici, sociali e culturali più appariscenti, non vede e non cerca nell'altro; ma proprio ciò desidera ogni forza che voglia agire sotteraneamente. Una civiltà dominata dal pregiudizio positivista offre il campo più propizio per un'azione che parta da quella che abbiamo chiamato la “terza dimensione”. In gran parte, tale è appunto il caso della civiltà moderna. Essa, è una civiltà resa miope e inerme per via del pregiudizio positivista, razionalistico e scienziato. Si è ancora lungi dal saper strappare la maschera a molte idee che continuano a fare da base alla mentalità e all'istruzione moderna, idee, le quali sono assai meno errori e limitatezze che non suggestioni diffuse e promosse a ragion veduta dalle forze dell'anti-tradizione. Si è già detto di alcune concezioni non-positivistiche del corso degli avvenimenti, le quali fanno intervenire entità varie, lo “Spirito assoluto”, lo slancio vitale e la stessa Storia, ipostatizzata e scritta con la maiuscola. In ciò possiamo vedere un esempio della possibile applicazione di un secondo strumento della guerra occulta, che è la *tattica delle sostituzioni*. Essa viene usata ogni qualvolta si avverte il pericolo di un risveglio

degli “oggetti della storia”, certe idee che facilitano il giuoco occulto delle forze del sovvertimento mondiale avendo perduto la loro forza. Nel caso accennato quelle confuse concezioni servono come una specie di esca per coloro che sono insoddisfatti degli schemi positivisticci, affinché il loro occhio non si volga dove dovrebbe volgersi. Dalla nebbia di tali nazioni il campo resta non meno celato che dalla cecità positivistica. Si giuoca con la “filosofia” mentre il piano continua a svolgersi. Spesso la tattica delle sostituzioni si sviluppa efficacemente sotto le specie di *tattica delle contraffazioni*. Ecco di che cosa si tratta. può accadere che gli effetti dell’opera distruttiva, avendo raggiunto il piano materiale, diventino così invisibili da suscitare una nazione, per cui si cercano idee e simboli da usare per una difesa e una ricostruzione, e se ne possono anche trovare. Nel caso migliore si tratta di valori del passato tradizionale, i quali riprendono vita appunto grazie a questa reazione esistenziale di una società o civiltà minacciata dalla dissoluzione. In tali casi la lotta segreta non viene condotta in forme dirette; spesso si cura invece che di siffatte idee si diffondano e si facciano valere soltanto certe falsificazioni e contraffazioni. Per tal via la reazione viene arginata, deviata o addirittura capovolta nella direzione opposta, direzione sulla quale possono ad applicarsi le stesse influenze agenti in ciò contro cui ci si voleva difendere. Una tale tattica può svolgersi in vari domini, nel campo spirituale e culturale non meno che in quello politico, e oggi viene spesso usata. un esempio è dato dal “tradizionalismo”. Si è già detto che cosa significhi “tradizione” in senso superiore: è la forma che alle possibilità complessive di una data area culturale e di un dato periodo viene data da forze dall’alto, attraverso valori superindividuali e, in essenza, anche superstorici, e attraverso *élites* che da tali valori sappiano trarre una autorità e un naturale prestigio. Ora, a nostri giorni spesso accade che un confuso desiderio di ritorno alla “tradizione” venga oculatamente dirottato nel forma del “tradizionalismo”, il quale come contenuto ha le consuetudine, la *routine*, le sopravvivenze, le semplici vestigia di ciò che è stato, senza che se ne intenda lo spirito e si sceveri quel che in esse non è semplicemente fattuale ma ha un valore perenne. Pertanto, simili atteggiamenti non tradizionali ma tradizionalistici, offrono un buon bersaglio all’avversario, il cui facile attacco contro il tradizionalismo è solo la copertura per un attacco contro la tradizione: per il che coadiuvano gli slogan dell’anacronismo, dell’antistoria, dell’immobilismo, del regressismo e simili – come abbiamo già visto. Così la reazione viene paralizzata e la manovra conduce felicemente al risultato prefisso. Dallo schema generale sarebbe facile passare a casi particolari. La storia recente ne è ricca. Così nello stesso ambito politico l’idea romana coi suoi simboli, quella “ariana”, la stessa concezione dell’Impero o *Reich*, e via dicendo- su tutto ciò si è spesso applicata la tattica delle sostituzioni falsificatrici e delle contraffazioni, con effetti deprecabili che non possono sfuggire ad ogni osservatore perspicace. Si comprende così la precisa ragion d’essere anche delle speculazioni da noi fatte nel primo capitolo. In quarto luogo va indicata la *tattica dell’avversione*. Prendiamo un esempio tipico. Le forze segrete del sovvertimento mondiale sapevano esattamente che la base dell’ordine da distruggere era costituita dall’elemento sovranaturale, cioè dallo spirito, concepito non come un’astrazione di tutto ciò che è umano. dopo aver limitato l’influenza che a tale riguardo poteva ancora esercitare la religione venuta a predominare in Occidente mediante la diffusione del materialismo e dello scientismo, le forze del sovvertimento si sono date da fare a che ogni tendenza verso il sovranaturale destantesi al di fuori della religione dominante della limitatezza dei suoi dogmi venisse opportunamente deviata. Il cosiddetto “neo-spiritualismo”, non solo nelle sue forme più deteriori spiritistiche, ma anche nelle tendenze orientalizzanti ed occultistiche, con in più l’insieme delle teorie circa l’inconscio, l’irrazionale e simili, risente



notevolissimamente della tattica dell'inversione. Invece di elevarsi verso ciò che come elemento davvero sovranaturale sta di là dalla persona, qui si finisce nel subpersonale e nell'infrazionale, secondo una inversione avente non di rado caratteri addirittura sinistri. Il risultato raggiunto per tal via è duplice. Anzitutto è stato facile estendere il discredito che in numerosi casi doveva giustamente colpire queste deviazioni a molte idee in esse implicate, ma che nella loro essenza con esse nulla hanno a che fare; così tali idee vengono poste in una condizione tale da non esser più troppo pericolose. Buona parte di quel che finora si è conosciuto in Occidente dell'Oriente fuor dal dominio arido e sterile della filologia e dello specialismo accademico risente esso stesso di tale manovra, presentandosi in larga misura come qualcosa di distorto che limita l'influsso positivo che vari aspetti del retaggio dell'autentica spiritualità orientale potrebbero esercitare, e che per reazione provoca le "difese dell'Occidente" più ottuse e sfasate. Come altro esempio, si pensi agli ambienti che, non appena si tratti di simboli e di essoterismo, sanno solo pensare a massoneria o a teosofismo, anche quando il riferimento vada ad antiche anguste tradizioni non aventi nulla da spartire con l'una e con l'altro – e il pregiudizio positivista e razionalista, che in tutto ciò fa unicamente vedere superstizione e fantasia, compie, in certa cultura "critica", il resto. Non molto diversamente stanno le cose circa quell'apologetica cattolica militante che vede soltanto naturalismo, panteismo e ancor peggio in quanto non rientri nella sua linea; si tratta di confusioni, di effetti di un giuoco di azioni e reazioni concordanti, subito da non pochi rappresentanti dello stesso cattolicesimo. Il secondo risultato non riguarda il campo delle idee ma quello pratico e concreto. Si è che le tendenze invertite verso lo spirituale e il sovranaturale possono favorire emergenze di forze oscure risolvendosi in un'azione subdola contro la personalità. Molte reazioni contro il razionalismo e l'intellettualismo, e soprattutto le accennate teorie dell'inconscio, le quali con la psicanalisi hanno ormai dato luogo ad una vasta prassi o, per lo meno, propiziano forme varie di morbosa fascinazione, conducono esattamente a tanto. Ancora una tattica: quella del *colpo di rimbalzo*. Vi si ricorre nei casi in cui forze tradizionali che si vogliono colpire prendono l'iniziativa per un'azione contro altre forze parimenti tradizionali, azione che si ritorce contro i suoi promotori. Ad esempio, le forze segrete del sovvertimento mondiale mediante opportune infiltrazioni o suggestioni possono far sì che i rappresentanti di una data tradizione persino che il modo migliore per rafforzarla sia minare o discreditarle altre tradizioni. Chi non si rende conto del giuoco e per via di interessi materiali attacca la tradizione nella persona di un popolo affine, deve attendersi di vederla attaccata prima o poi anche presso di sé, per un moto, diciamo così, di rimbalzo. Le forze della sovversione mondiale contano molto su questa tattica, per cui esse cercano con ogni mezzo di fare in modo che ogni superiore idea ceda di fronte alla tirannia di interessi particolaristici, di tendenze proselitarie, e, in altri campi, di orgoglio e brama di dominio. Esse sanno perfettamente che questo è il metodo migliore per distruggere ogni vera unità e solidarietà e per favorire uno stato di cose, nel quale il loro giuoco sarà estremamente agevolata. Che esiste una legge oggettiva di giustizia immanente e, come si dice, che il mulino del Cielo macini piano ma macini fino, esse lo sanno bene, e si regolano di conseguenza: attendono che i frutti di tali iniziative inconsiderate si maturino, per poi intervenire. In ciò rientra, nel campo politico, il caso di ogni utilizzazione machiavellica delle forze rivoluzionarie. Uomini di Stato miopi hanno spesso creduto che suscitare o sostenere la rivoluzione in nazioni nemiche sia, in date circostanze, un ottimo mezzo per avvantaggiare il proprio popolo. Senza accorgersene, o accorgendosene solo troppo tardi, è il risultato opposto che spesso sono pervenuti. Mentre credevano di servirsi della rivoluzione come di un mezzo, è la rivoluzione che doveva far di

loro i suoi strumenti; dopo che essa, mercé quegli uomini politici, ha avuto spianata la vita in altri paesi, la rivoluzione ha quasi sempre raggiunto e travolto anche i primi. La storia moderna è stata in parte notevole il teatro di una sovversione diffusasi tragicamente proprio per tale via. Così non si potrà insistere mai troppo nel dire che solo la fedeltà incondizionata ad una idea può proteggere dalla guerra occulta, ove tale fedeltà venga meno, ove si obbedisca alla finalità contingenti della cosiddetta politica realistica, il fronte della resistenza è già minato. In un quadro analogo è da vedersi l'azione di rimbalzo, per esempio, del principio dell' "autodeterminazione dei popoli", che dopo essere stato usato dalle democrazie come strumento ideologico sulla seconda guerra mondiale, è andato a colpire l'insieme dei popoli bianchi ponendo fine, per prima cosa, al prestigio e alla preminenza dell'Europa. Quando le forme segrete della sovversione mondiale temono di essersi esposte troppo o si accorgono che, per speciali circostanze, la direzione data da dietro le quinte si è resa palese almeno nei suoi maggiori effetti, esse mettono in opera la *tattica del capo espiatorio*. Cercano di far sì che tutta l'attenzione dell'avversario si porti e concentri su elementi che solo parzialmente, o solo in via subordinata, sono responsabili per le loro malattie. Tutta la reazione si scarica allora su tali elementi, divenuti dei capi espiatori. E il fronte segreto, dopo una pausa, può riprendere il suo giuoco, perché gli avversari credono di avere ormai individuato il nemico e di non aver null'altro da fare. Parlando dei *Protocolli dei Savi Anziani di Sion* abbiamo accennato poco fa ad un caso possibile di tale tattica, con riferimento alla parte attribuita all'ebraismo o alla massoneria. Ci si deve dunque guardare da ogni unilateralità, non si deve perdere mai di vista il quadro complessivo del vero fronte segreto. Passiamo alla *tattica delle diluizioni*. Essa costituisce un aspetto particolare della "tattica dei surrogati". Per l'esempio precipuo che ora indicheremo va premesso quanto segue: il processo che ha condotto alle crisi attuali ha origini remote e si è sviluppato attraverso diverse fasi (1). In ciascuna di queste fasi la crisi era già presente, benché in una forma latente, potenziale e non attuale. La teoria del "progresso" può venire considerata come una delle suggestioni diffuse dalle forze segrete della sovversione mondiale affinché lo sguardo si distogliesse dalle origini e il processo di caduta andasse sempre più oltre, presso il miraggio delle conquiste della civiltà tecnico-industriale. I tragici avvenimenti dei tempi ultimi hanno tuttavia provocato un risveglio parziale da tale ipnosi. Molti hanno cominciato a rendersi conto che il moto presunto progresso andava parallelamente ad una corsa verso l'abisso. Così arrestarsi e tornare alle origini come unico mezzo per ripristinare una civiltà normale, tale è stata, per molti, la parola d'ordine. Allora il fronte occulto ha mobilitato nuovi mezzi per prevenire ogni radicalismo. Anzitutto anche qui ha messo mano agli slogan dell'anacronismo e del reazionarismo; poi ha fatto sì che, come punto di riferimento, le forze che tendevano verso stadi nei quali la crisi e il male erano presenti in forme meno spinte, epperò meno riconoscibili. Anche questa trappola ha avuto successo. I dirigenti del sovvertimento mondiale sanno naturalmente che, ciò fatto, non vi è più un gran pericolo: basta aspettare, presto ci si ritroverà al punto di partenza attraverso processi analoghi a quelli già svoltisi, però ora quasi sempre senza aver più la possibilità di opporre ancora una resistenza al disfaccimento. Anche di questa tattica si potrebbero addurre numerosi esempi storici, che dovrebbero esser particolarmente istruttivi per chi volesse assumere l'iniziativa di una azione ricostruttrice. Come primo esempio, si dovrebbero esaminare bene alcuni tratti del razionalismo moderno. Si sa della funzione rivoluzionaria, sovvertitrice e antigerarchica che ha avuto il concetto collettivistico-demagogico di nazione di fronte alle forme precedenti di civiltà e di organizzazione politica europea. Ora, il punto di riferimento di molti che hanno lottato contro le varie internazionali – specie contro

l'internazionale comunista – è stato precisamente il concetto di nazione e raramente ci si è preoccupati di definire tale concetto in modo che esso non significasse più una tappa nella vita che alla fine ha condotto appunto a ciò che si vuole combattere. Su questo punto, basterà ricordare quanto già dicemmo circa l'opposizione esistente fra il nazionalismo di massa e la nazione spirituale, fra Stato nazionale e Stato tradizionale (c. III). Nel primo caso il nazionalismo ha una funzione livellatrice e anti-aristocratica, è quasi un preludio a quel più vasto livellamento il comune denominatore del quale non sarà più la nazione, ma l'internazionale. Nel secondo caso l'idea di nazione può anche servire di base per una riascesa, e valere come una prima reazione contro la dissoluzione internazionalistica; con essa, si fa valere un principio di differenza, che tuttavia va ulteriormente applicato per una articolazione e una gerarchia all'interno di ogni singolo popolo. Ma ove la conoscenza di questa opposizione difetti, col nazionalismo indiscriminato si corre pericolo di soggiacere proprio alla tattica delle diluizioni: pericolo, che già si è verificato. È in vista di ciò, ossia di tale possibile significato dell'orientamento nazionalistico, che fra l'altro il comunismo sovietico, mentre combatte nella propria area il nazionalismo come un fenomeno controrivoluzionario, lo propizia ed appoggia nelle aree non ancora marxistizzate dei cosiddetti popoli sottosviluppati, presunte vittime del colonialismo, attendendo che gli sviluppi ulteriori conducano allo stadio, in cui esso potrà raccogliere i suoi frutti. Accenniamo ad altri due esempi della tattica delle diluizioni. L'uno riguarda il dominio economico-sociale e si connette a tutte le varianti "nazionali" e socialriformiste del marxismo; è lo stesso male in dose diluita. Ciò vale altresì per le teorie "socializzatrici", le quali, come si è già detto, sono come dei cavalli di Troia da introdurre nella cittadella, per conquistarla non con un attacco diretto, ma mediante un naturale, logico sviluppo interno. Il secondo esempio riguarda il campo culturale. Si è già parlato del significato delle teorie psicanalitiche nell'insieme della sovversione moderna. Ora, fra chi è capace di sano discernimento si è manifestata una reazione dinanzi alle forme più crasse di tale pseudo-scienza, corrispondenti al freudianismo puro, o "ortodosso". Allora si è usata di nuovo la tattica delle diluizioni, si è propiziata la formazione e la diffusione di una psicanalisi spiritualizzata ad uso dei palati più sensibili. Il risultato è che coloro che reagiscono di fronte al Freud e ai suoi discepoli non reagiscono più, ad esempio, di fronte ad uno Jung, non accorgendosi che si tratta della stessa inversione, anzi in una forma più pericolosa perché più sottile e perché una esegesi contaminatrice qui si porta più risolutamente di quella freudiana nel dominio della spiritualità. Ancora una tattica: *il far scambiare un principio con rappresentanti di esso*. Sotto i vari riguardi la decadenza delle istituzioni tradizionali ha preso inizio da quella dei loro rappresentanti. Ma l'effettiva dissoluzione e la distruzione è stata resa possibile dalla confusione fra principi e persone – e questa è ancora un'arma della guerra occulta. Quando i rappresentanti di un dato principio si rivelano indegni, si fa sì che il processo contro di essi si estenda subito contro il principio in sé stesso non si porti soprattutto contro di questo. Invece di limitarsi a constatare che date persone non sono all'altezza del principio e esigere che ad esse subentrino uomini qualificati onde la situazione di normalità sia ripristinata, si afferma che il principio in sé stesso è falso, corrompitore o scaduto, che esso va sostituito con un principio diverso. In quasi tutte le rivoluzioni questa tattica ha avuto una parte di primo piano. Essa può venire anche definita come quella di fare apparire una crisi nel sistema come una crisi *del* sistema. Esempi in proposito sono talmente alla portata di tutti, che qui non vale quasi la pena riferire. L'attacco contro le monarchie e le aristocrazie ha battuto proprio tale via. Il marxismo ha messo in opera lo stesso espediente, prendendo come pretesto la prevaricazione del capitalismo per assalire

l'economia privata e per bandire una economia collettivistica. Anche nel campo spirituale gli esempi sono numerosi. La stessa Riforma luterana non ha forse tratto pretesto dalla corruzione dei rappresentanti della Chiesa romana per mettere in discussione lo stesso principio dell'autorità e una serie di idee fondamentali della tradizione cattolica, passando appunto dalle persone ai principi? Vogliamo infine accennare ad un ultimo strumento della guerra segreta, per quanto esso si riferisca ad un dominio assai particolare è quello della *infiltrazione soppiantatrici*. Esso viene usato nei casi in cui una data organizzazione di tipo spirituale o, in genere, tradizionale entra in un tale stato di degenerescenza, che i suoi esponenti ben poco sanno più del suo fondamento interno, base della sua autorità e del suo prestigio. La vita di tale organizzazione può allora paragonarsi a quella automatica di un essere allo stato sonnambulico o di un corpo vivente ma privato della sua anima. Per così dire, al centro si è formato un "vuoto" spirituale, vuoto che può essere occupato, per mezzo di infiltrazioni, da altre forze, da forze sovvertitrici, le quali pur lasciando immutate le apparenze, fanno servire l'organizzazione a fini assolutamente diversi, se non pure opposti a quelli che le erano originariamente propri. Non è poi escluso il caso, che tali elementi subentrati lavorino alla rovina di ciò che essi sono passati a controllare, ad esempio creando oculatamente motivi di scandalo atti a suscitare reazioni; e in tale particolare caso si fa naturalmente agire di concerto, all'esterno, la tattica di cui si è detto prima, quella di far confondere il principio con le persone. Anche la conoscenza di tutto ciò può gettare luce su molti fenomeni di ieri e di oggi. Avendo parlato della massoneria moderna quale forza sovvertitrice si deve proprio a questa tattica di soppiantamento e di inversione, che si esercita all'interno di alcune organizzazioni più antiche, delle quali sono sussistite, nella massoneria moderna, a titolo di mere vestigia, strutture, simboli è gerarchie, mentre le effettive influenze direttrici sono da tempo di tutt'altra natura.

\* \* \*

Speriamo che il fatto di esserci qui limitati ad alcuni esempi e di esserci occupati soprattutto dei principi non impedisca di riconoscere le molteplici possibilità di applicazione di questi stessi principi in vari domini; giacché può dirsi non esistere un solo campo nel quale la guerra segreta in qualche modo non si sia svolta e non continui a svolgersi tuttora. Il più importante campo per l'applicazione della conoscenza delle armi della guerra occulta è, tuttavia, quello interno, è il proprio pensiero. È qui che bisognerebbe stare in guardia, è qui che si dovrebbe essere capaci di riconoscere le influenze sottili che in dati frangenti cercano di suggerirci certe idee e certe reazioni. Giunti a tanto, quand'anche non fosse ancora possibile individuare nell'ambiente gli avversari, essi, quali pur siano, troverebbero a poco a poco sbarrate le vie principali della loro azione segreta. Ripetiamo pertanto che in tutto ciò non si tratta di speculazioni filosofiche né di fantasterie, ma di cose serie e assai positive. E noi siamo convinti che nessun dirigente o combattente sul fronte della contro-sovversione e della tradizione può considerarsi maturo e all'altezza dei suoi compiti prima di aver sviluppato in sé la facoltà di presentare questo mondo di cause sotterranee tanto da affrontare l'avversario nel terreno adatto. Ricordiamoci appunto del mito dei Savi dei *Protocolli*: di fronte ad essi, gli uomini che vedono solo i "fatti" sono come ottusi animali. Vi è poca speranza che qualcosa possa venire salvato quando fra i capi di un nuovo movimento non vi siano anche uomini capaci di integrare la lotta materiale mediante un sapere segreto e inesorabile, il quale ora non sarà al servizio di forze oscure bensì del principio luminoso della spiritualità tradizionale.

(La frase di Distraeli si trova nel suo romanzo *Sybill*; le osservazioni di Malinsky e De Poncins sono state sviluppate nel loro libro intitolato appunto *La guerre occulte* (Paris 1935, tradotto anche in italiano, 2° ed. Casa Editrice "Le Rume", Milano 1961), mentre l'ultima citazione è tratta da NIET, *La Russie d'aujourd'hui* (Paris 1903).

(2 Edizioni "Vita Italiana" Roma 1937.

(3 *Dialogue aux enfers entre Montesquieu et Machiavel, ou la politique de Machiavel au XIX siècle, pur contemporain*, Bruxelles 1864.

(1 H. WAST, *Oro*, Buenos Ayres, 1935. p.20. Il passo di Ford (il noto industriale) è di un articolo già uscito nel giornale *The World* (17 febbraio 1921) e sviluppato nella sua nota opera *The international Jew*. L'articolo del 1921, parlando dell'edizione dei *Protocolli* uscita "sedici anni prima", allude a quella curata da Nilus nel 1905; ma la prima stesura, poligrafica, sembra risalire al 1897.

(1 Ad esempio, circa il comunismo si legge: "Il fatto che siamo stati capaci di far concepire una idea così erronea ai non-Ebrei e la prova manifesta del meschino concetto che essi hanno della vita umana paragonato con quello nostro; su ciò si basa la speranza del nostro successo".

(2 come un particolare interessante, va notato che ad esempio Darwin assiste come pochi altri al trionfo delle sue idee e trovò subito un numero singolarmente grande di proseliti per lo sviluppo e la volgarizzazione delle sue teorie sovvertitrici.

(1 Per una documentazione in proposito cfr. la citata edizione italiana dei *Protocolli*, pp. 194-208.

(1 A suo tempo, ci capitò fra le mani un curioso opuscolo pubblicato quasi clandestinamente a Parigi nel 1937 col titolo: *La dernière perfidie de la race perfide: Hitler instrument d'Israel*. Vi si sosteneva la tesi che i veri occulti "Savi di Sion" si stavano servendo dello stesso antisemita Hitler per provocare uno sconvolgimento mondiale, il quale, nelle sue conseguenze, avrebbe assecondato le loro finalità ultime col colpire i resti dei valori della personalità e della libertà. Non si può negare che tale scritto, uscito prima della seconda guerra mondiale, per il resto ricco di errori e di divagazioni, rifletteva, esso stesso, la sensazione di qualcosa di non completamente fantastico, a condizione di prescindere dal riferimento a Israele e di distinguere le varie influenze, positive e negative, che agirono nel Terzo *Reich*.

(2 Cfr. la nostra *Rivolta contro il mondo moderno*, cit., parte II.

(1 Cfr. *Rivolta contro il mondo moderno*, cit., parte II (*Genesi e volto del mondo moderno*).

## CAPITOLO QUATTORDICESIMO

### LATINITA' – ROMANITA' – ANIMA MEDITERRANEA

In un precedente capitolo abbiamo ricordato la parte che il pregiudizio antigermanico ha avuto in una certa concezione "patriottica" della storia italiana obbediente alle suggestioni della ideologia massonica e demoliberale. Tale pregiudizio si ritrova anche nel dominio culturale, soprattutto negli ambienti di quegli intellettuali che hanno caro il mito della latinità. A tale riguardo, la parola d'ordine è che si è "latini" e mediterranei, per cui le nostre tendenze naturali, le nostre affinità elettive andrebbero verso le altre nazioni di cultura latina, mentre barriere spirituali ci separerebbero da tutto quanto è germanico. L'Italiano e il Tedesco – si dice – non potranno mai intendersi. La nostra civiltà e mentalità latina è in contrasto con tutto ciò che è germanico. Vi è chi ha fatto intervenire lo stesso fattore religioso mettendo in risalto il protestantesimo dei popoli tedeschi di contro al cattolicesimo di quelli latini. Il fatto che la Germania renana, l'Austria e la Baviera siano cattoliche, a ragion veduta non lo si considera. In tutto ciò vi è un equivoco dovuto in gran parte a frasi fatte e a idee che non ci si cura di approfondire, ma anche ad insofferenze istintive dovute a componenti razziali poco in ordine del popolo italiano, tanto che veder chiaro anche a tale riguardo è cosa non priva di importanza per chi voglia contribuire ad un'opera rivoluzionario-conservatrice. Cominciando col chiedere: che cosa s'intende propriamente con "latino"? E a quale dominio ci si riferisce usando questa espressione? Che in Italia, come si è accennato, il mito della "latinità" sia caro

soprattutto ad ambienti di letterati e di intellettuali, non è il caso. In realtà è quasi esclusivamente sul piano delle lettere e delle arti, della cultura nel senso più esterioristico e sfaldato del termine, che la cosiddetta "latinità" può in qualche modo definirsi. Per il resto però sarebbe più economico parlare di "elemento romano", perché si tratta di riflessi della tarda civiltà classica conservatisi fra i popoli già ripresi nell'orbita dell'Impero romano, quali fecero la lingua di Roma, la lingua latina, e di quella tarda civiltà mantennero varie forme. Ma di fatto codesta "latinità" è poco più di un intonaco, oltre il quale differenze profonde sia etniche, sia spirituali, non di rado determinarono aspre antitesi. A noi importa, in ogni modo, rilevare che il "comune retaggio latino" non può dirsi senz'altro romano; negli accennati caratteri estetizzanti ed umanistici, in aspetti del costume e perfino in alcune forme giuridiche, ciò che è "latino" procede da un mondo che è "romano" solo nella denominazione, da un mondo nel quale la Roma, antica, eroica, patria e catoniana forse non sarebbe nutrito che disprezzo. Qui si importerebbero alcune considerazioni di carattere generale, in fatto di valori, perché dal nostro punto di vista bisognerebbe precisare lo stesso significato di quel mondo "classico" greco-romano nel quale gli umanisti latinizzanti nutrono un culto quasi superstizioso. Senza andare a fondo in un simile problema, rileveremo soltanto che quello "classico" è un mito assai affine al mito illuministico facente credere che solo col le "conquiste" e le creazioni artistiche della Rinascenza e con quanto ne è seguito, abbia preso inizio, dopo le tenebre del Medioevo, la civiltà vera. Anche nel mito classico, quale è stato formato dagli ambienti su accennati, si ritrova questa mentalità estetizzante e antitradizionale. Sia nei riguardi, della Grecia che di Roma viene fatto valere come "classico" un periodo di civiltà che, malgrado il suo splendore esteriore e la sua raffinatezza, sotto vari aspetti rappresentò una decadenza: è la civiltà che sorse e prevalse quando il ciclo della precedente civiltà di tipo eroico-sacrale delle origini sia elleniche che romane si trovò già nel suo arco discendente. E ove appunto alle origini ci si rifaccia, lo stesso mito patino si relativizza, la "latinità" appare non riguardare le forze creative fondamentali dei popoli che essa accomunerebbe. Già in sede filologica si può rilevare che se le lingue romantiche si rifanno essenzialmente alla lingua antica di Roma, cioè al latino, la lingua latina, a sua volta, appartiene notoriamente al tronco generale di quelle indoeuropee, cui fa parte a uguali titolo lo stesso idioma tedesco; anzi è un fatto che la lingua latina antica, se non come vocaboli, come articolazione e sintassi (partendo dalle declinazioni) è più affine a quella germanica che non alle lingue latine romantiche. Non diversamente stanno le cose del dominio etnico essendo stato riconosciuto che tanto la prima romanità quanto la prima Ellade furono creazioni di forze dello stesso ceppo indoeuropeo, dal quale più tardi si staccarono i popoli propriamente germanici. Non solo. È importante notare che ci sono riporti a questo mondo dell'origini, l'espressione "latino" assume un significato che addirittura capovolge la tesi degli relatori attuali della latinità antinordica. Uno dei risultati di indagini recenti circa l'Italia preistorica e preromana è che i progenitori dei "Latini" furono una gente, la parantela etnica e spirituale della quale col gruppo dei popoli nordico-ari è incontestabile. Si tratta di una propaggine del "popolo dell'ascia da guerra" praticante il rito dell'arsione dei morti, la quale, spintasi fino all'Italia centrale, si contrappose alla civiltà osco-sabelliana caratterizzata dal rito funerario del seppellimento, la relazione della quale civiltà inumatrice con quelle mediterranee e asiatico-mediterranee pre-indoeuropee e non indoeuropee è essa stessa visibile. Fra le vestigia più antiche lasciate da tali ceppi vanno menzionate quelle scoperte in Val Camonica. Ebbene tali vestigia hanno una corrispondenza significativa con le razze preistoriche di razze primordiali sia nordico-atalantiche (civiltà franco-cantabrica dei Cromagnon), sia nordico-scandinave (civiltà di Fossum). Vi ritroviamo gli stessi simboli di

una spiritualità “solare”, lo stesso stile, la stessa assenza di tracce di quei culti femminili tellurico-materni) che invece abbondano nelle civiltà non indoeuropee o paleo-indoeuropee degenerescenti mediterranee (Pelangi, Creta, ecc. - . In Italia la civiltà della Maiella, gli Etruschi, ecc.). Non solo: vi è altresì affinità fra le tracce di Val Camonica e la civiltà dei Dori, il che vale quanto dire la civiltà delle genti che giunsero in Grecia dal nord e crearono Sparta, avendo in proprio, fra l’altro, il culto di Apollo quale dio iperboreo della luce. Per cui, si è potuto affermare che il movimento dei popoli da cui derivano i Latini, e la conclusione del quale in Italia doveva essere Roma, fu analogo alla migrazione achea-dorica, che in Grecia si concluse con Sparta: manifestazioni corrispondenti – Roma e Sparta – a loro volta apparentate con quelle propriamente nordiche (1). Ma con la prima romanità e con Sparta ci si trova dinanzi ad un mondo eroico-sacrale avente in proprio un *ethos* severo, l’amore per la disciplina e per un tenuta virile e dominatrice dell’animo, mondo che assai poco si continuò nella successiva civiltà detta “classica” (2), dalla quale, a sua volta, si vuol derivare la “latinità” e l’ “unità dei popoli di civiltà latina”. Se usando il termine “latino” ci rifacciamo invece alle origini, vediamo dunque compiersi un capovolgimento completo della tesi “latina”. I latini furono fra le genti portatrici delle influenze a cui la prima romanità deve la sua grandezza e il suo volto specifico, avendo in proprio, forme di culto, di civiltà e di vita non opposte ma anzi affini a quelle che anche i popoli germanici nei loro aspetti migliori, dovevano poi presentare di fronte ad un mondo decadente il quale più che “latino”, era ormai solo “romantico” e largamente bizzantinizzato. Invece la successiva “latinità”, di là dal vertice esteriore e da mere vestigia, comprese forze eterogenee, suscettibili di andar insieme solo quando non ci si trovò di fronte a nulla di più serio del “mondo delle lettere e delle arti, a parte il cattolicesimo e a parte certe forme del sentire, alle quali non si può applicare nemmeno il termine “latino” ma se mai, il termine di “mediterraneo” (1). Su ciò torneremo fra un momento. Per ora vogliamo sottolineare l’importanza che dal punto di vista non semplicemente storico e retrospettivo ma anche pratico e normativo a quanto abbiamo succintamente esposto: le analogie fra il primo stile romano di vita e quello spartano sono evidenti e riconosciute come però sono anche evidenti le analogie fra entrambi e alcuni tratti caratteristici che i popoli germanici, per un insieme circostanze, conservarono più a lungo di altre nazioni dello stesso ceppo indoeuropeo. Così non è un paradosso se coloro che come “Italioti” tengono tanto a sentirsi soltanto “latini” e “mediterranei” potessero venir messi faccia a faccia coi Romani del periodo eroico, la loro insofferenza per questi, ultimi, pel loro stile di disciplina, di onore, di gerarchia, di drittura, di virilismo, antiesibizionistico e anonimo, non sarebbe minore di quella che desta in essi l’*animus* antigermanico e soprattutto antiprussiano. (E’ significativo che L. Aldington ha potuto chiamare i Romani “i Prussiani del loro tempo”). Per questo abbiamo accennato che in siffatto *animus* hanno sicuramente la loro parte influenze razziali sospette; in effetti qui noi abbiamo una pietra di paragone per ciò che in fin troppi Italiani non è in ordine e di cui la tesi della, “latinità cattolica” o della “mediterraneità” non è che un alibi specioso. Vale rilevare che a sua volta tale alibi si è associato non di rado alla polemica propria al guelfismo militante, al quale è tornato comodo identificare, in funzione antigermanica e antighibellina, romanità, latinità e Chiesa cattolica (“romano, latino e cattolico sono un tutto inscindibile”). Così vi è stato chi è giunto a parlare di una antitesi fra “Tempio” e “Selva”, ove il “Tempio” rappresenterebbe la concezione latino-cattolica della vita, coi principi di autorità, di ordine, di trascendenza che le sarebbero caratteristici, e la “Selva”, invece, il caotico, “nibelungico”, individualistico mondo germanico e poi protestante. Puro diletterismo di intellettualoidi faziosi, i quali evidentemente

conoscono solo Wagner e qualche filosofo romantico tedesco, non sapendo, o facendo come se non sapessero, di tutto ciò che nei popoli centro-europei si era praticamente conservato in molti strati sociali come innata disposizione fino a tempi assai recenti, prima delle ultime catastrofi. Anche per quel che riguarda il dominio più esteriore, un Pareto ha giustamente rilevato come in Germania, benché essa sia in gran parte protestante, i sentimenti di ordine, di gerarchia e di disciplina siano fortissimi, mentre in Italia, benché essa sia cattolica, tutto ciò è presente in scarsissima misura e prevalgono l'individualismo, il disordine, l'istintività e l'indisciplina (1). In ciò sta la radice vera dell'insofferenza che un certo tipo italiano ha nutrito per l'elemento germanico. Non si tratta solo di un modo di vita, ma anche di etica. Un esempio: in una saga eroica germanica si trova un episodio caratteristico: un principe, invitato alla corte di ré Etzel, viene avvertito che probabilmente attirarlo in un tranello. Quel principe risponde: "Andrò lo stesso, perché, se così è, tanto peggio per Etzel!". Intendeva dire che egli avrebbe potuto perdere la vita, ma Etzel avrebbe potuto l'onore. Secondo certa mentalità "mediterranea", gode invece della maggiore considerazione colui che sa meglio aggirare gli altri: senza curarsi affatto del rispetto che egli deve a sé stesso. E qui ci viene in mente un caso tipico, concernente proprio uno dei principali relatori del mito latino-cattolico antigermanico, Guido Manacorda. In una sua conferenza, egli credette di buon gusto far dello spirito circa la "tetra" concezione germanica della fedeltà. Egli riferì una delle leggende relative a Faust, secondo la quale questi avrebbe suggellato il noto patto con la sua parola d'onore. Da un eremita Faust viene accorto dell'abisso verso cui si avviava e della necessità di rompere quel patto. Faust lo conosce e sta per agire di conseguenza, quando si ricorda di aver dato la sua parola. Allora tutto cade, egli sente di non poter far nulla. Il Manacorda, con sinistro spirito, qui commentò: "Uno di noi Latini avrebbe invece trovato il modo di farla anche al diavolo!". Ma sul problema dell'etica e dello stile riprenderemo subito il discorso. Per ora, rileviamo che il mito dell' "Asse" italo-germanico avrebbe potuto aver un significato particolare non solo dal punto di vista politico ma anche da quello morale e spirituale, ai fini di una integrazione reciproca dei due popoli delle due culture (1). Questa è una delle ragioni per cui l' "Asse" fu sabotato e fu detto "impopolare", il contrasto fra il confuso mito nazionalistico e patriottardo legato a residui di ideologie risorgimentali, e l'aspirazione verso uno Stato forte e "romano" avendo esso stesso la sua parte, in simili insofferenze, nutrite perfino da non pochi che allora si dicevano fascisti. Tutti costoro possono essere contenti ora, che l'Italia è tornata ad essere sé stessa, cioè ad essere l'Italietta dei mandolini, dei musei, di "Sole mio" e dell'industria turistica (a parte il pantano democratico e l'infezione marxista), essendo stata "liberata": liberata dal duro compito di darsi una forma ispirata alla sua più alta tradizione, da non dirsi "latina", ma romana. Quando si parla di razzismo molti non pensano altro che ad antisemitismo, ovvero si riferiscono al semplice dominio antropologico e biologico, solo pochi hanno una idea del significato che tale dottrina può avere dal punto di vista pratico e formativo; epperò anche della sua importanza politica. Tuttavia su ciò qui non sarà detto più di quanto è necessario per l'ordine specifico di idee che stimo trattando. Anzitutto va rilevato che nel razzismo moderno la razza non viene considerata nel quadro di quelle classificazioni generali, per cui nei manuali scolastici si parla di razza bianca, gialla, negra, e simili. La razza viene invece concepita come una unità più elementare e più specializzata, onde all'interno della stessa razza bianca – per limitarci ad essa – e quindi anche di tutti i popoli di razza bianca, sono considerate come presenti ed agenti varie razze. Queste razze elementari, inoltre, vengono definite in termini non soltanto biologici e antropologici, ma altresì psicologici e spirituali. Ad ognuna delle componenti razziali corrispondono disposizioni, forme di



sensibilità, valori e concezioni della vita esse stesse differenziate (1). Non esistono, attualmente, popoli civilizzati o nazioni composti di individui puri di un'unica razza. Tutti i popoli sono costituiti ormai da più o meno stabili mescolanze razziali. Dal dominio teorico si passa a quello pratico, al "razzismo attivo", quando si prenda posizione di fronte alle componenti razziali di una data nazione non riconoscendo ad esse tutte lo stesso valore, la stessa dignità e soprattutto lo stesso diritto a dare il tono e la forma all'insieme. Allora una scelta, una elezione e una decisione s'impongono. Ad una delle componenti sarà data la preminenza, riferendosi ai valori tipici all'ideale umano che ad essa corrispondono. Nel complesso delle popolazioni germaniche questa, parte di razza superiore rispetto alle varie altre con essa mescolare si è stati propensi ad attribuirle all'elemento nordico. Volendo considerare l'Italia, la stessa parte di forza sopraelevata, di diritto, sul resto, si poteva attribuirle all'elemento romano. E qui si può riprendere quanto si è detto poco fa. Come premessa, è essenziale superare la frivola boria di quel certo nazionalismo, secondo il quale il semplice fatto di avere una stessa patria e, dietro di sé, una stessa storia costituirebbe l'estremo criterio, donde il costume di una esaltazione indiscriminata e ad ogni costo di tutto ciò che è "nostro". Di fatto come in ogni grande nazione storica, così anche in quella italiana, malgrado una certa uniformità di tipo comune, esistono componenti ben diverse, ed è importante non crearsi illusioni, ma riconoscere oggettivamente quel che, pur essendo "nostro", assai poco corrisponde ad una superiore vocazione. Come si vede, è, questa, la controparte di quanto già considerammo, nel campo politico-culturale, in fatto di "scelta delle tradizioni" (c. VIII). La creazione di uno Stato nuovo e di una civiltà nuova sarà sempre cosa effimera quando l'uno e l'altra non abbiano per substrato un uomo nuovo. Nel caso dell'Italia, se questo problema dovesse venire affrontato da un movimento rivoluzionario-conservatore, il differenziarsi di un tale uomo si presenta come cosa ardua, anzi problematica, a causa della presenza di componenti etniche sospette, di inclinazioni caotiche e anarchiche, di tare del carattere, di attivismi sfavorevoli, di vocazioni sbagliate. Avendo già messo a punto il mito della latinità, un altro elemento deve ora attirare la nostra attenzione, elemento meno intellettualistico, elemento più concreto di quanto non lo sia la "comune civiltà latina". Tale elemento lo si può chiamare "mediterraneo". L'Italiano oscilla fra due limiti costituiti l'uno dall'elemento romano, l'altro dall'elemento mediterraneo: sono il limite, superiore e il limite inferiore delle possibilità che egli, in genere, racchiude in sé, e di un retaggio trasmessogli dai secoli. Venire ad una decisione interna, favorire la cristallizzazione e formazione sempre più netta nel senso del primo elemento – tale sarebbe dunque il compito, tanto in sede individuale quanto in sede collettiva e politica. questo compito implica una duplice analisi. Da un lato, occorrerebbe mettere bene in luce i tratti di stile e di carattere che, indipendentemente da ogni loro forma di espressione legata al passato, possono considerarsi tipici per la componente romana. Dall'altro, si dovrebbe individuare le qualità poco desiderabili di tipo "mediterraneo" parimenti presenti, per non dire prevalenti, nel complesso italiano, e vedere quindi in che senso sia possibile una loro rettificazione. Circa il primo punto, bisognerebbe essere in grado di estrarre dalla romanità un contenuto vivo, non avente a che fare con assunzioni retoriche, con musei e dissertazioni erudite, tale invece che perfino ad un uomo semplice riesca intelligibile, senza bisogno di cultura e di nozioni storiche. Per questo, noi abbiamo parlato di "elementi di stile". Sono elementi da estrarre da quanto si conosce della tradizione e del costume romano, sapendo anche a tal riguardo ben distinguere, perché – e già trattando del mondo classico lo accennammo – vi è romanità e romanità. A lato della romanità delle origini, che riproducesse in forma speciale e originale un tipo di cultura e di costume comune alle

principali civiltà superiori indoeuropee, ve ne è una “ciceroniana”, ve ne è una asiaticizzata, ve ne è una cattolica e così via. I punti di riferimento *non* vanno cercati in esse. Quel che in esse può esserci di valido, ai nostri fini lo si può ricondurre alla prima. Questa romanità originaria ebbe la sua base in una figura umana definita da un certo gruppo di disposizioni tipiche. In primo luogo sono da desiderarsi un’attitudine dominata, un’audacia illuminata, un parlare conciso, un agire preciso e coerente quanto meditato, un freddo senso di dominio, alieno da personalismo e da vanità. Allo stile romano appartengono la *virtus* non come moralismo bensì come virilismo e coraggio, epperò la *fortitudo* e la *costantia*, cioè la forza d’animo; la *sapientia*, nel senso di riflessività, di consapevolezza; la *disciplina*, come amore per una propria legge e una propria forma; la *fides* nel senso specificamente romano di lealtà e di fedeltà; la *dignitas*, la quale nell’antica aristocrazia patrizia si potenziava in *gravitas* e *solemnitas*, in misurata, seria solennità (1). Sempre allo stesso stile appartengono l’agire preciso, senza grandi gesti; un realismo che non significa materialismo bensì amore per l’essenziale; l’ideale della chiarezza, il quale solo in certi popoli latini doveva trasformarsi in razionalismo; un equilibrio interno e una diffidenza per ogni abbandono dell’anima e per ogni confuso misticismo; un amore pel limite; l’attitudine ad unirsi senza confondersi, in vista di un fine superiore o per un’idea, da esseri liberi. Possono aggiungersi anche la *religio* e la *pietas*, non significanti la religiosità nel senso più recente, significanti invece, per il Romano un atteggiamento di rispettosa e dignitosa venerazione e in pari tempo, di fiducia, di riconnessione nei riguardi del sovvertibile, sentito presente ed agente presso la forze umane individuali, collettive e storiche. Siamo naturalmente lontani dal pensare che ogni Romano abbia incorporato tali tratti; essi tuttavia costituirono, per così dire, la “dominante”, erano consustanziali nell’ideale sentito da ognuno come specificamente romano. Dei pari, questi elementi di stile hanno una loro evidenza, non sono legati a tempi trascorsi, possono in qualsiasi periodo agire come forze formatrici del carattere e rispondente. Hanno un valore *normativo*. Nella peggiore delle ipotesi, essi hanno un valore di *misura*. Inoltre non è il caso di pensare che essi dovrebbero essere e, del resto, tenuto a dare il tono al resto, li incorporasse. Dopo di che, bisogna individuare l’altro polo, ossia gli elementi di stile “mediterraneo”. Quale noi l’usiamo, l’espressione “mediterraneo” richiede un chiarimento. Spesso si è parlato di civiltà mediterranea, di spirito mediterraneo, perfino di razza mediterranea, poco preoccupandosi di indicare che cosa si intendeva con tali designazioni vaghe ed elastiche (1). “Mediterraneo” indica semplicemente uno spazio, un’area, nella quale si sono incontrate o scontrate culture, forze spirituali e razziali assai diverse, senza che mai si sia giunti ad un’unica civiltà tipica. In antropologia il mito “mediterraneo” fu lanciato nel secolo scorso da Giuseppe Sergi; questo aveva sostenuto l’esistenza di una razza mediterranea di origine di origine africana alla quale avrebbero appartenuto molte popolazioni italiche, ma altresì i Pelasgi, i Fenici, i Levantini (2) e altre genti semisemitiche: parentele poco lusinghiere, per le quali è acconcia la designazione di “fratellanze bastarde” già usata da Mussolini nei riguardi del mito della latinità. La teoria di Sergi è ormai superata. Anche noi crediamo opportuno usare il termine “mediterraneo” per designare alcune componenti etniche e spirituali sospette, le quali, oltre che in altri popoli mediterranei e “latini” più o meno misti, sono presenti anche in vari strati del popolo italiano, opponendosi però al nucleo più nobile e originario di esso, da non dirsi “mediterraneo”, che riflette l’elemento “romano”. Dei psicologi hanno cercato di definire il tipo mediterraneo non tanto antropologicamente quanto in termini di carattere e di stile (3). Ebbene, in tali descrizioni possiamo riconoscere senza difficoltà l’altro polo dell’anima italiana, aspetti negativi che anche la sostanza italiana presenta e che, ove ci si

consacrare al compito selettivo sopra accennato, in essa andrebbero rettificati. In primo luogo è “mediterraneo” l’amore per l’esteriorità e pel gesto. Il tipo mediterraneo ha bisogno di una scena, se non nel senso più deteriore di vanità e di esibizionismo, almeno nel senso che egli spesso trae l’impulso e l’animazione anche per cose nobili, notevoli e sincere da un rapporto con altri che lo vedano, e che la preoccupazione per l’effetto che egli farà su di essi ha una parte assai importante nella sua condotta. D’onde, appunto, l’inclinazione al “gesto”, cioè a dare all’agire i caratteri di qualcosa che attiri l’attenzione e che s’imponga, perfino là dove chi agisce sa di aver solamente sé stesso come spettatore. Nell’uomo mediterraneo esiste perciò un certo sdoppiamento fra un “Io” che esegue la parte e un altro “Io” che la considera dal punto di vista di un possibile spettatore o osservatore, e se ne compiace: più o meno come fa l’attore (1). Ripetiamolo: si tratta, qui, di stile, l’azione o l’opera potendo avere, in sé, un effettivo valore. Ma è uno stile poco romano, è uno sfaldamento e una alterazione, è la antitesi dell’antica massima dell’*esse non haberi*, dello stile onde fra l’altro l’antica civiltà romana potesse essere chiamata quella degli eroi anonimi. In quadri più vasti, l’opposizione la si potrebbe formulare così: lo stile romano è monumentale, monolitico, quello mediterraneo è invece coreografico-teatrale, spettacolare (si veda anche il concetto francese della *grandeur* e della *gloire*). Pertanto, ove siffatta componente “mediterranea” dell’uomo italiano dovesse venire rettificata, il modello migliore sarebbe proprio quello costituito dall’antica razza di Roma, lo stile sobrio, severo, attivo, scevro da esibizionismi, misurato, di consapevolezza calma della propria dignità. Avere il senso di quel che si è e del proprio valore indipendentemente da ogni riferimento esterno, amare tanto la distanza quanto azioni ed espressioni ridotte all’essenziale, denudare da ogni scenografia e da ogni preoccupazione per l’effetto – tutti questi elementi sono sicuramente fondamentali per l’eventuale formazione di un tipo superiore. E ove con l’uomo mediterraneo il tipo italiano avesse in comune lo sdoppiamento dinanzi accennato (di attore e spettatori), questo sdoppiamento andrebbe utilizzato per una sorveglianza attenta della propria condotta e delle proprie espressioni la quale provenga ogni immediatezza primitiva e studi l’espressione stessa non ai fini dell’“impressione” fatta sugli altri e con preoccupazione per il loro giudizio, bensì dello stile che s’intende dare a sé stessi. L’inclinazione all’esteriorità si associa facilmente ad un personalismo che degenera in individualismo. Qui si ha un altro aspetto caratteristico sfavorevole dell’anima mediterranea, la tendenza, appunto, ad un individualismo irrequieto, caotico, indisciplinato. Politicamente, è tale tendenza che, prendendo il sopravvento, col fomentare lotte e contrasti continui, condusse alla rovina le città-stato greche, mentre essa aveva già contribuito, come fattore positivo, alla loro articolata formazione; è essa che ritroviamo nella turbolenza del basso Impero, è essa infine, che prorompe nell’Italia medievale in particolarismi, scismi, lotte, fazioni, rivalità di ogni genere. E se la Rinascenza italiana ha i suoi lati di splendore, pure non vi mancano aspetti problematici procedenti appunto da questo individualismo mediterraneo insofferente di ogni legge generale e severa d’ordine, dissipate possibilità spesso preziose in posizioni puramente personali e nel fuochi d’artificio di una creatività disgiunta da ogni significato superiore e da ogni tradizione: l’autore, più che l’opera, qui costituendo il centro. Così, scendendo di piano, la stessa componente “mediterranea” la si ritrova nel tipo geniale contemporaneo, critico ad ogni costo, sempre pronto ad affermare una tesi contraria pur di mettersi in mostra, abilissimo nel trovare il modo di girare un ostacolo e di eludere una legge. Più in basso ancora si hanno la maliziosità, la furberia (il saper far “fesso” l’altro) che al tipo in questione valgono quasi come sinonimo di intelligenza e di superiorità, laddove l’uomo di tipo “romano” vi sentirebbe una degradazione, un venir meno

alla propria dignità. Più sopra, nell'episodio relativo alla leggenda di Faust, si è già toccato questo punto. Alla castità o sobrietà "romana" della parola, della espressione e del gesto si contrappone l'esuberanza gesticolante, chiassosa e disordinata del tipo mediterraneo, la sua mania per la comunicatività e l'espansività, il suo scarso senso di distanza, di gerarchia, di silenziosa subordinazione. Come controparte di tali caratteristiche si ha spesso una povertà di carattere, la disposizione a prender fuoco e a ubriacarsi – o a ubriacare – con semplici parole, uno "spagnolismo" in senso cattivo: verbosità, senso ostentato e convenuto dell'onore, suscettibilità, preoccupazione per le apparenze ma con poco contenuto (ciò che invece poté venir detto dell'antico tipo aristocratico spagnolo: *pobre in palabras pero in obras largo* – povero in parolaia ricco in azioni, da confrontare con questa caratterizzazione di Molte: "Parlare poco, fare molto, essere più che sembrare" – riconduce alla linea "romana". Con la cosiddetta "razza desertica" della classificazione psico-antropologica del Clauss e forse come effetto della presenza in lui di qualcosa di tale razza, l'uomo mediterraneo ha spesso in comune un temperamento tanto intensivo ed esplosivo quanto mutevole, legato al momento, le fiammate, l'immediatezza e la veemenza del desiderio o dell'effetto nella vita passionale, le intuizioni saltuarie in quello intellettuale. uno stile di equilibrio psichico e di misura non è il suo forte. Mentre in apparenza, specie quando è in compagnia, sembra allegro, entusiasta ed ottimista, in realtà da solo l'uomo mediterraneo conosce improvvisi abbattimenti, scopre prospettive interiori cupe e sconsolate che gli fanno rifuggire con angoscia la solitudine e lo spingono di nuovo verso l'esteriorità, nella socievolezza rumorosa, nelle effusioni e nella passionalità. Pur constatando ciò, è ovvio che in una eventuale rettificazione non si dovrebbe procedere per semplici antitesi. Il detto di Nietzsche: "Misuro il valore di un uomo dal suo potere di ritardare le proprie reazioni" può certo servire come un principio-base generale di contro alla impulsività disordinata e alla "esplosività". Ma Nietzsche stesso ha messo in guardia contro ogni morale che mirò ad essiccare, anziché ad incanalare, ogni impetuosa corrente dell'anima. La capacità di controllo, l'equilibrio, la continuità nel sentire e nel volere non debbono condurre ad un inaridimento e ad una meccanicizzazione dell'essere, quali appaiono in certi aspetti negativi dell'uomo centro-europeo o anglosassone. Non si tratta di sopprimere la passionalità e di dare all'anima una forma bella, regolata ed omogenea, ma piatta, bensì di organizzare integralmente il proprio essere presso alla capacità di riconoscere, discriminare e adeguatamente utilizzare gli impulsi e le luci che scaturiscono dal profondo. Che la possibilità abbia una preponderanza in molti tipi italiani mediterranei, non lo si può contestare, ma questa disposizione si risolve non in un difetto, bensì in un arricchimento, ove essa trovi il suo correttivo in una vita saldamente organizzata. Elemento più chiaramente negativo nel tipo mediterraneo è il sentimentalismo. Qui vale distinguere sentimentalismo da vero sentimento, il primo essendo, dell'altro, lo sfaldamento e la retorica. Ora, è il primo ad avere una parte preponderante in varie espressioni tipiche dell'anima mediterranea. Come esempio, si può addurre tutto un insieme di canzonette sdolcinate di ieri e di oggi; il successo e l'eco che hanno nell'anima popolare malgrado tutto ciò in esse vi è di profondamente insincero, sono significativi. Si vuole che l'uomo mediterraneo sia incline a costituirsi sempre come il difensore di sé stesso, proprio come quello nordico sarebbe invece portato a erigersi a giudice di sé stesso. Il primo sarebbe sempre più indulgente con sé che non con gli altri e insofferente di esaminare sotto una luce chiara e oggettiva i retroscena della sua vita interiore. Questa opposizione è alquanto unilaterale. In genere, non bisogna trascurare i pericoli inerenti ad una introspezione morbosa – pensiamo alla linea che da un lato conduce alla psicanalisi e alla psicologia dei tipi dostojewskiani, dall'altro a certi complessi di colpevolezza o di

angoscia esistenziale. Uno stile di semplicità e di sincerità anzitutto nei riguardi della propria anima è tuttavia essenziale per un tipo umano superiore, come lo è il precetto di essere severi con sé stessi, comprensivi e cordiali con gli altri. Connessioni specifiche col fattore razziale sussistono però, a tale riguardo, solo parzialmente. E da considerarsi piuttosto l'importanza che poi per il tipo mediterraneo hanno le faccende del sesso. La sessualizzazione della morale da una parte, dall'altra la costituzione della donna e dell'eroismo quasi a idee fisse, non sono certo cose solo "mediterranee", nella seconda è piuttosto da vedersi uno dei fenomeni generali di ogni civiltà degenerescente. Non si può tuttavia negare il risalto che questa inclinazione ha nel tipo medio mediterraneo e mediterraneo-meridionale, in contrasto con quanto è stato proprio alla migliore etica romana la quale diede a donna e ad amore il loro giusto posto, né troppo in alto né troppo in basso, e seppe additare i valori davvero fondamentali per una formazione chiara e virile del carattere e dell'esistenza, senza moralismi puritani (1). In genere in Italia le relazioni fra i due sessi sono lungi dal presentare un aspetto soddisfacente. "Temperamento" meridionale coi suoi primitivismi o col suo tipo aggiornato del *latin lover*, sussistente regime di pregiudizi borghesi con ipocrisie, inibizioni, convenzionalismi e, in margine, una certa corruzione spicciola come conseguenza dei tempi – tutto ciò è lontano da una linea di chiarezza, di sincerità, di libertà e di coraggio. Ma il tema richiederebbe una trattazione particolare, per la quale questo non è il luogo (2), essa investendo problemi più generali che non quelli della sola caratteriologia mediterranea. Avendo brevemente tratteggiato questi opposti elementi di stile, è bene ripetere che si tratta di due limiti. Le qualità di tipo "romano" rappresentano il *limite positivo* di disposizioni latenti nelle parti migliori della nostra gente, così come "mediterranee" corrispondono al *limite negativo* e alla parte meno nobile di essa, e si ritrovano parimenti al titolo di componenti in altri popoli, soprattutto del gruppo "latino". Però ci si deve rendere conto senza infingimenti che fin troppo spesso come tipicamente italiani sono stati considerati, specie all'estero, comportamenti vicini al limite "mediterraneo" e che proprio la componente "mediterranea" sembra aver preso il sopravvento nel complesso della vita italiana, dopo la seconda guerra mondiale. Ma un processo nel senso opposto non sarebbe inconcepibile, sotto certe condizioni. Comunque, come si è detto, esso solo potrebbe creare la base per un nuovo Stato e una nuova società, essendo indubbio che formule, programmi e istituzioni a poco servono quando non vi corrisponda, almeno in una *élite* dominante, una data sostanza umana. In ogni uomo di oggi sono compresenti in via di principio possibilità varie, rifacentesi talvolta ad eredità primordiali. Mentre nelle altezze della nostra storia riconosciamo la componente ario-romana, nei periodi di crisi e di oscuramento di essa si può scorgere l'emergere e il prevalere di quella che abbiamo chiamato convenzionalmente, perché, in fondo, si tratta piuttosto di detriti e di residui mediterranei, di influenze di razze non-indoeuropee e quasi prive di storia, o di prodotti di sfaldamento e di erosione etnica. Nell'azione rettificatrice e formatrice la parte fondamentale l'avrà sempre il mito politico, nel senso soreliano di idea forza galvanizzatrice. Il mito reagisce sull'ambiente mettendo in atto la legge delle affinità elettive: destra, libera a far valere quelle possibilità dei singoli e dell'ambiente che ad esso corrispondono, mentre le altre vengono tacitate o neutralizzate. La selezione più naturalmente avvenire anche a rovescio, a seconda della natura del mito. Così il mito comunista è già quello democratico sono tali da appellarsi a ciò che vi è di più promiscuo e di degradato nell'uomo di oggi, ed è alla mobilitazione di tale elemento con l'inibizione di ogni diversa, più alta possibilità e sensibilità che corrispondenti movimenti debbono i loro successi. Ove entrasse in questione una rettificazione, evidentemente dei risultati non potrebbero attendersi dall'oggi al domani. Oltre all'accennata condizione, costituita dalla

presenza di un mito politico atto a creare un dato clima e di un ideale umano ben determinato, occorrerebbe una azione persistente per un periodo sufficientemente lungo, più forte delle ricadute e delle eventuali riemergenze delle possibilità opposte. Come si sa ieri in Italia si era tentato di dar inizio a sviluppi del genere, l'esigenza più seria, per quanto sentita solo da una minoranza, essendo stata proprio di riportare sempre più una Italia "mediterranea" verso un'Italia "romana", un'adeguata controparte integrativa avendo potuto essere l'iniziato distacco delle "sorelle latine" e il ravvicinamento al popolo germanico ove non ci si fosse limitati al piano dei semplici interessi politici. Non occorre dire che dato il clima dell'Italia attuale le sue bassure democratiche e la sua intossicazione marxista, riproporre oggi problemi del genere sarebbe utopia pura. Ciò non tocca naturalmente, il valore intrinseco e normativo di queste come di altre idee "inattuali": inattualità, che potrà venire meno solamente nel punto di una frattura e di una reazione dal profondo, quali non di rado si manifestano in termini quasi organici al limite di processi dissolutivi.

(1 A tale riguardo ci si può riferire essenzialmente alle ricerche di F. ALTHEIM, cfr., p. es, la sua opera *Die dorische Wanderung in Italien*.

(2 Qui ci atteniamo al significato dato dagli umanisti al termine "classico"; per noi le cose stanno però nel senso opposto, come "classico" noi consideriamo proprio il mondo pre-umanistico ed elementare delle origini, avendo in vista meno le arti che non la visione del mondo e lo stile generale della vita..

(1 Del resto, reazioni contro la "latinità" considerata come un fattore di decadenza e di snaturamento rispetto alle forze più autentiche e valide della razza non sono mancate in popoli dello stesso gruppo "latino" – ad esempio, nella stessa Francia.

(1 V. PARETO, *Trattato generale di sociologia*, Firenze<sup>2</sup> 1923 \$, 1856.

(1 Cfr. anche J. EVOLA., *L'arco e la clava*, c. XIII (Romanità, germanicità e la luce del Nord) dove è stato ripreso e sviluppato quest'ordine di idee.

(1 Noi stessi abbiamo dato un contributo allo sviluppo della dottrina della razza in questo senso non soltanto biologico, facendo valere i concetti di razza dell'anima e di razza dello spirito di là da quello del corpo : cfr. *Sintesi di dottrina della razza*, Hoepli, Milano 1941. In Germania, in senso analogo ha svolto le sue ricerche soprattutto L. F. CLAUSS.

(1 Tali sono gli elementi di stile messi in evidenza da H. F. K. GU'NTHR, *Lebensgeschichte des römischen Volkes*, Pähl, 1957.

(1 In uno dei nostri primi scritti *Imperialismo pagano*, Atanòr, Todi-Roma 1928) noi stessi abbiamo parlato di "tradizione mediterranea". Ciò che effettivamente intendevamo doveva essere chiarito in opere successive, specie in *Rivolta contro il mondo moderno*. Già l'edizione tedesca di detto libro non portava più quella designazione.

(2 Quanto a miti sbagliati, si può ricordare che Gioberti si era dato a sostenere il primato delle razza italiana partendo dal fatto che, secondo lui, essa sarebbe "una nobile discendenza dei Pelasgi". I Pelasgi, in realtà furono popolazioni mediterranee arcaiche degenerescenti e comunque estranee a quelle che successivamente crearono la civiltà ellenica e romana.

(3 Il contributo più notevole è stato dato, a tale riguardo, dal già citato L. F. CLAUSS (vedi specialmente *Rasse und Seele*, München, 1937). In quanto segue prenderemo frequentemente lo spunto dalla sua tipologia, integrata con quella di altri autori. In tali ricerche si parla spesso di "uomo occidentale" o "vèstide" (*westiche Rasse*) più o meno in una equivalenza di significato con "mediterraneo".

(1 A tale riguardo il *dannunzianesimo* ci può valere come uno dei fenomeni più caratteristici per lo stile "mediterraneo" secondo questo tratto, ove non si consideri in esso il solo aspetto di arte, ma un determinato stile, inconfondibile in tutto quanto ebbe a fare Gabriele d'Annunzio, anche come soldato e capo.

(1 Cfr. V. PARETO, *La mythe vertuiste*, Paris, 1911, p. 166: Molti autori sono indotti in errore (circa la romanità) per non distinguere sufficientemente tre cose differentissime: il virtuosismo, la temperanza, la

dignità. I Romani ignoravano la prima, tenevano in grande considerazione la seconda, in considerazione anche più grande la terra”.

(2 per essa ci si può riferire al nostro libro *Cavalcare la tigre*, Scheiwiller, 2° ed, Milano 1971.

## CAPITOLO QUINDICESIMO

### IL PROBLEMA DELLE NASCITE

Fra i fattori del disordine e della crisi dei tempi moderni, oltre a quelli dovuti a processi di sovversione che, in parte, come si è detto, non possono venire considerati come spontanei, ve ne sono indubbiamente altri eventi un carattere naturale e che hanno un'efficienza solo perché l'uomo non prende posizione di fronte ad essi. Un fattore particolarmente importante di questo secondo genere è costituito dall'*incremento della popolazione*. Non vi è dubbio che, qualora fosse possibile ricondurre il mondo alla densità di popolazione che si aveva – diciamo – tre secoli fa conservano il grado attuale di civiltà materiale le quistioni sociali ed economiche che travagliano i popoli di oggi si renderebbero pressoché irrilevanti, sarebbe rimossa buona parte delle situazioni dalle quali traggono vantaggio, per la loro azione, le forze rivoluzionarie, ci si avvierebbe verso una distensione e una decongestione che limiterebbero ogni frenesia attivistica - per prima, e propizierebbero grandemente, con un nuovo libero spazio, il ritorno del mondo a condizioni di normalità. Che invece si procede nel senso opposto, e con ritmo accelerato, è cosa risaputa. L'allarme che ieri era stato lasciato con la formula: “Le razze muoiono”, si è dimostrato falso. Non sono nemmeno valse le distruzioni di una guerra su scala “totale”, non risparmiata né città indifese, né donne e bambini, se si vede che, a parte l'Italia, gli stessi paesi dell'Europa centrale – i più colpiti dalle distruzioni dell'ultimo conflitto – sono in aumento demografico rispetto alle cifre dell'antiguerra. Ci troviamo dunque come di fronte ad una fiumana che avanza ingrossandosi sempre di più, con l'effetto di acutizzare crisi e disordini di ogni specie – e non si può reprimere un moto di rivolta nel pensare che in ciò non si ha a che fare con un fatto, ma con cosa che gli uomini potrebbero benissimo dominare. Qui ci si presenta un caso tipico della disposizione che nei moderni Occidentali esiste fra il controllo nel campo esteriore e quello nel campo interiore: forze elementari della natura vengono piegate dalla tecnica a che assecondino i fini dell'uomo o non riescano nocive; ma di fronte al dilagare delle nascite nulla si fa, perché, per intervenire, è su sé stesso che l'uomo dovrebbe agire, sui propri pregiudizi ed i propri istinti, e una vocazione del genere l'uomo moderno sta sempre più perdendola, in fatto di dominio egli vantandosi solo di quello effimero che esercita sulla materia. È noto che il pericolo della superpopolazione era stato già denunciato durante il secolo scorso, soprattutto ad opera di Malthus. Il punto di vista dal quale si partiva era però del tutto materialistico, oltreché di una consistenza relativa, in ogni caso, esso *non* è per noi quello decisivo per una seria considerazione dell'argomento. Il solo pericolo non è, come Malthus credeva, che i mezzi di sussistenza e di alimentazione ad un dato momento divengano insufficienti di fronte all'aumentata popolazione della terra. Dati tutti gli espedienti cui alla fine si potrebbe ricorrere, esso si presenterebbe solamente in un lontano futuro, ad un punto, prima di giungere al quale molte cose spiacevoli non prevedute dagli oratori del progresso continuo ed ininterrotto potrebbero verificarsi. A tenersi al solo piano materiale, la crisi derivante dalla superpopolazione per l'epoca in cui viviamo e per i tempi che immediatamente verranno, si presenta in termini diversi. Con la superpopolazione si inasprisce il problema dell'occupazione delle forze lavorative, così come vengono inevitabilmente intensificati i processi produttivi i quali a loro volta coi loro determinismi

comportano il rafforzamento della demonia dell'economia con l'effetto di un crescente asservimento del singolo, della riduzione di ogni spazio libero, di ogni movimento autonomo nelle città moderne brulicanti, come nelle putrefazioni, di essere anodini nella "civiltà di massa". Questo è l'aspetto più importante del problema. Il Sombart aveva visto giustamente che il decrescere della popolazione avrebbe costituito uno dei pochi modi per dare un colpo mortale all'alto capitalismo, a questo "gigante scatenato" e distruttore, senza dover procedere a modificazioni esiziali per ogni ordinamento economico-sociale normale. Egli pensava che si andasse incontro a qualcosa del genere. Invece, come si è detto, la corrente, dopo qualche battuta d'arresto, ha continuato ad andare nella direzione opposta, per cui sono le prospettive dinanzi accennate quelle che un prossimo futuro ci riserva, se non ci si deciderà a reagire. Per questa reazione bisognerebbe anzitutto sgombrare il terreno da errori e pregiudizi che tuttora fomentano l'atteggiamento passivo di fronte al flagello della superpopolazione. Per quel che riguarda il dominio politico, bisogna prender posizione contro il mito espresso dalla formula: "Il numero è potenza". L'aver cercato di impostare una politica imperialistica sulla base di una campagna demografica, è stata una delle distorsioni, da riconoscere senz'altro come tale, della ideologia fascista. La potenza del numero è quella della semplice massa bruta, potenza in sé stessa molto relativa, perché anche delle orde hanno bisogno di essere adeguatamente guidate. Ogni vero impero è nato da una razza di conquistatori i quali non perché "non avevano un posto al sole", ma perché soffrivano di eccesso demografico, bensì in base ad una vocazione e ad una qualificazione superiore assoggettarono terre e genti, conservandosi come una minoranza dominatrice. Fu forse l'impulso proprio ad una superpopolazione compressa e brulicante a condurre i Romani, gli Achemenidi, i Franchi, gli Spagnoli, le prime schiere islamiche, gli stessi Inglesi di ieri al dominio? Considerando poi la fase in cui il dominio fattuale dovrebbe integrarsi con fattori spirituali, a che la semplice soggezione dia luogo ad un naturale riconoscimento in un sistema acquistante così una superiore legittimità e stabilità, ancor maggiore è il risalto da darsi a fattori irriducibili al semplice numero e alla potenza del numero. Vi è di più, per quel che riguarda i problemi interni di un popolo. Là dove si promuove, od anche soltanto non si combatte, l'indiscriminato accrescimento demografico, sono da attendersi gli effetti deleteri della legge della controselezione. Di fatto, sono le razze inferiori e gli strati sociali più bassi quelli più prolifici. Così si può dire che mentre il numero degli elementi superiori, più differenziati, aumenta in proporzione aritmetica, quello degli elementi inferiori cresce in proporzione geometrica, il che ha per risultato una fatale involuzione dell'insieme. Lo sfaldarsi e poi il franare dei grandi organismi imperiali è spesso avvenuto proprio in seguito a ciò: come per una marea dal basso, per un dilatarsi teratologico della base, costituita da un elemento promiscuo e "proletario" deriva da *proles* e riporta all'idea di una animalesca prolificità. Come giustamente ha notato il Mereshkowskij, esso si applicava soprattutto a coloro la cui unica capacità creativa era quella di generare figli – uomini nel corpo ma quasi eunuchi nello spirito; siffatta direzione, nel suo logico sviluppo, conducendo verso quella società "ideale" in cui non esistono più classi anzi né uomini né donne ma compagni e compagne, quasi cellule asessuate di un immenso formicaio. Politicamente, l'incremento demografico non può non provocare un ingorgo il quale crea situazioni internazionali critiche, fino ad eventuali guerre che nessun diritto e nessuna idea superiore giustificano: alla semplice quantità, alla semplice condizione di "nazione proletaria" non corrispondendo né un diritto, né una idea. A prescindere dalle soluzioni belliche (per l'esito delle quali devesi altresì tener presente che l'importanza del solo potenziale numerico si è relativizzata a causa del tipo tecnico di guerra dei tempi ultimi) l'eccesso demografico può



valere solo a costringere o mendicare uno “spazio” presso altri popoli per l’esportazione emigratoria di “venditori di lavoro” destinati più o meno a snaturalizzarsi e a disperdersi fra altre genti. Persistendo l’ingorgo, gli effetti fatali saranno crisi interne e tensioni sociali rappresentanti manna dal cielo per le menti dei dirigenti, della sovversione marxista. Quali particolari, deleterie conseguenze abbia poi l’aumento demografico indiscriminato – che, come si è detto, si risolve in una superiorità numerica degli strati inferiori, “proletari” – quando viga un regime democratico, ognuno può facilmente vederlo: perché in democrazia, col “suffragio universale” è proprio il numero ad assicurare il potere, abbattendo i limiti per via dei quali in altri regimi la crescita numerica della “base” poco poteva importare alla minoranza, all’*élite* che occupava saldamente le posizioni-chiave dello Stato. Prescindendo dalle accennate considerazioni d’ordine politico, sui pregiudizi di natura sia religiosa, sia borghese che fanno rifuggire da un freno delle nascite, ci limiteremo a qualche breve osservazione. La religione cattolica, come è noto, ha fatto proprio il precetto religioso biblico riguardante il moltiplicarsi della specie. È, questo. Uno dei casi in cui la Chiesa è andata a conferire un valore etico a cose che ne hanno uno soltanto pratico, relativo e, nei tempi attuali, affatto scaduto. Il precetto ebraico si giustificava solo con le condizioni e di contadini nelle quali – come ancor oggi accade in quelle poche aree rurali ove analoghe situazioni in parte sussistono – essendovi bisogno di braccia, una prole numerosa appariva desiderabile e providenziale. Tutto ciò non ha nulla a che fare con la religione e con l’etica. Da un certo punto di vista religioso, piuttosto ascetico, si possono anche condannare i piaceri del sesso in genere, e la linea ascetica del cristianesimo delle origini correva prevalentemente in questo senso. Ma per la vita ordinaria e, in genere, dovunque non siano presenti vocazioni ascetiche, legittimare e santificare l’unione sessuale e il matrimonio solo quando essi mirino alla procreazione, dichiarandoli peccaminosi in ogni altro caso, è una vera enormità. In pratica, che vuol dire ciò, se non che il punto di vista religioso qui va ad approvare, se non pure ad incoraggiare, il corso più primitivo e animalesco di un istinto? La fecondazione implica essenzialmente uno stato di completo abbandono dell’uomo all’atto sessuale, mentre uno dei mezzi più naturali per eludere la fecondazione implica una certa rinuncia, un certo predominio del volere, un controllarsi di fronte all’impulso più primitivo dell’istinto e del desiderio. Ebbene, proprio questa seconda disposizione, in ogni altro caso, la Chiesa loda e approva in via formale: il predominio dell’intelletto e del volere sulla sensibilità. Invece, in fatto di unione sessuale, per tener fermo ottusamente all’antico, scaduto precetto della legge ebraica, per ipocrisia o per un odio teologico contro il sesso in quanto tale, e la linea opposta che la morale cattolica ha approvato: quella di chi fa supinamente il giuoco dello schopenhaueriano “genio della specie”, attraverso congiungimenti davvero *more ferarum*. Ripetiamolo, si potrebbe capire il precetto del celibato e della castità, con la condanna in blocco del piacere del sesso e dell’uso della donna, dal punto di vista di una morale ascetica e per finalità d’ordine sovranaturale, incòmpensabile è invece ammettere, sì, donna e sessualità, ma solo in funzione di procreazione, cosa equivalente in fondo a degradare e ad animalizzare ogni relazione concreta fra i sessi. Perfino il libertino, che eleva il piacere ad un’arte, a tacer di ciò che può essere proprio ad una linea di “sionismo” (linea che nell’antichità poté avere un crisma religioso) sta indubbiamente al disopra di chi seguisse alla lettera la veduta cattolica. Peraltro la Chiesa ha sembrato essere disposta ad alcune concessioni. Se nel Concilio Vaticano II la preoccupazione di “tenersi al passo coi tempi” ha avuto varie conseguenze deprecabili, in positivo si può ascrivere tuttavia il riconoscimento esplicito che, non la sola procreazione, ma già l’ “amore” può essere il fondamento legittimo del matrimonio e tendenze revisionistiche si

sono fatte largo anche per quanto riguarda appunto il “controllo delle nascite”, nel quale sembra che per la Chiesa il problema ormai non sia costituito tanto dalla cosa in sé stessa, quanto dai mezzi da dichiarare leciti. Però basta vedere quel che, ad esempio un filosofo esistenzialista cattolico come Gabriel Marcel ha potuto scrivere con orrore sulle misure repressive contro le nascite, misure “blasfeme contro la Vita”, per rendersi conto del tenace persistere dei pregiudizi propri ai cattolici anche fuor dalla dottrina ufficiale. A parte questi pregiudizi religiosi, il non prendere posizione contro le nascite deriva da una mentalità nella quale ha una grande parte la forza di frasi fatte e di sentimenti contenuti con un lungo margine di ipocrisia e di menzogna. Ad esempio, vi è tutta una insulsa retorica borghese quanto ai bambini, al culto dei bambini, al desiderio di avere bambini. Nella gran parte dei casi, non è per nulla vero che si vogliano dei bambini e che questo sia il movente essenziale quando un uomo si unisce ad una donna. I bambini, semplicemente, “vengono”. Un referendum fatto nell’Europa centrale ha dato, ad esempio, questo risultato: il 45%, sposandosi, non ha pensato ad avere o a non avere bambini: il 30% *non* li voleva; solo per il 25% uomini e donne li avevano decisamente desiderati. Per ciò che in vista di un movimento rivoluzionario-conservatore e di resistenza può importare, vi è bisogno anzitutto di uomini pei quali l’essere liberi da quei complessi sentimentali borghesi dovrebbe essere cosa ovvia e che avendo da seguire una linea di impegno militante assoluto ed essere pronti a tutto, dovrebbero sentire quasi come un tradimento il “mettere su famiglia”: costoro è bene che siano *sine impediments*, che nulla li vincoli, che nulla limiti la loro possibilità di disporre assolutamente di sé. Peraltro, vi furono antichi Ordini nei quali il celibato era la regola. Pel resto, va riconosciuto quel che di giusto è contenuto nella nota massima nietzschiana: “L’uomo deve essere educato per la guerra, la donna per il riposo (o ristoro = *Erholung*) del guerriero; il resto è sciocchezza”. In ogni caso, l’ideale della “società di uomini” non può essere evidentemente quello parrocchiano e piccolo-borghese di “casa e bambini”, anzi riteniamo che nella sfera personale il diritto ad un largo margine di libertà sessuale, per gli uomini in discorso, può venire senz’altro riconosciuto, di contro a moralismo, conformismo sociale e eroismo in pantofole”. Però potrebbe venire considerata una ulteriore istanza. Senza una successione, questa *élite* comincerebbe e finirebbe senza lasciar nulla dietro di sé: sembrerebbe naturale che essa si preoccupasse anche della discendenza e che, moltiplicandosi procreando, essa facesse fronte il più possibile all’incremento minaccioso degli strati inferiori. Ma su ciò vi sono varie riserve da fare. Anzitutto l’esempio di quei secolari Ordini religiosi che hanno avuto per principio il celibato indica che una continuità può venire assicurata anche con mezzi diversi da quelli della procreazione fisica. A parte coloro che dovrebbero costituire una forza d’urto a disposizione, sarebbe di certo auspicabile la formazione di un secondo gruppo che curasse la continuità ereditaria di un sangue selezionato e protetto come la controparte della trasmissione di una tradizione politico-spirituale e di visione del mondo: l’antica nobiltà ne ha presentato l’esempio. Ma perseguire un tale fine oggi sarebbe cosa abbastanza utopica, significherebbe chiudere gli occhi di fronte alla realtà, non considerare le condizioni generali sociali e esistenziali ormai imperanti. Comunque in questo quadro, volendo, si può correre l’avventura della paternità, ove qualcosa del significato e della dignità della paternità possa sussistere in una famiglia moderna, avendo però ben accertato, con un esame preciso di coscienza, se l’altro fine non sia per caso un pretesto per dar via libera alla propria incontinenza procreativa. E ovvio, in ogni caso, che vi è poco da pensare a esercitare un’azione formatrice sulla discendenza, in una famiglia che in una certa misura non sia riportata al tipo tradizionale, quasi diremmo “romano”: controparte imprescindibile, questa, che però oggi in Occidente è

molto difficile realizzare, che è pressoché inesistente. Ma anche nella migliore ipotesi non si può sensatamente pensare di mettersi in gara di prolificità con gli strati più bassi, per arginarli: per quanta pena ci si possa anche dare, e sempre nell'ipotesi che nella discendenza non si trasmette solo il sangue, nel nostro caso essendo questione di una *élite*, quindi di una minoranza, mai e poi mai si potrà controbilanciare la spinta demografica di strati e di ceppi inferiori. Anche altri mezzi dovrebbero essere impiegati, come si è detto: l'eliminazione del sistema democratico ed egualitario essendo il primo imprescindibile presupposto; un altro, essendo un atteggiamento adeguato da riassumere congiuntamente rispetto, ad esempio, al cosiddetto Terzo Mondo. Da antiche tradizioni indoeuropee fu considerato come "dovere" solo la procreazione di un figlio (in genere, la norma non riguardando però chi avesse vocazioni ascetiche); per questo il primogenito veniva chiamato il "figlio del dovere", a differenza dell'eventuale altra prole. Non occorre dire che un precetto analogo mentre assicurerebbe il principio della discendenza patrilineare con quanto eventualmente esso può ancora salvare, farebbe automaticamente seguire al processo demografico l'auspicato andamento discendente. Dopo aver detto di ciò che è proprio al gruppo che dovrebbe mantenersi assolutamente libero dai vincoli, e di ciò che può riguardare un altro gruppo che tentasse, procreando, formando una discendenza, di fornire anche una base biologica ad una realtà spirituale e alla struttura di un Ordine, riferendoci invece alla grande massa dei nostri contemporanei dare la vita ad altri esseri in cui si ripeterà la stessa inconsistenza, la stessa vanità di una vita priva di ogni vero significato, alimentare la fiamma minacciosa del mondo informe della quantità solo perché si è passivi rispetto alla parte materialistica di sé stessi e alla spinta più primitiva del sesso, o perché si è schiavi di pregiudizi, ciò è da irresponsabili, date le conseguenze collettive che ne derivano e che ormai si fanno sempre più precise nei termini deleteri dinanzi accennati. La verità pertanto, sta esattamente al contrario di come la pensano quelli che accusano di egoismo e di individualismo chi rifugge dal generare: sono piuttosto gli altri a pensare solo a sé stessi, senza preoccuparsi del contributo da essi involontariamente dato al disordine generale; per cui, costoro non è nemmeno a sé stessi che in fondo, pensano, se non nel modo più immediato ed ottuso, e nel considerare gli effetti del flagello delle nasceteci si potrebbe ben limitare a dire: "E' quel che si meritano", se le conseguenze non fossero tali da coinvolgere anche coloro che al gregge non appartengono. Così a tale riguardo misure rigorose e sistematiche, profilattiche, repressive e coadiutrici da parte dello Stato, per deprecabili che siano tali interventi nel campo privato in ogni altro caso (lo furono senz'altro quando ci si diede alla assurda cosiddetta "campagna demografica"), sarebbero assai auspicabili, perfino nella situazione attuale. Per conto nostro, crediamo che non si potrà mai insistere abbastanza sulla politica antidemografica perché, quasi per una interna ambizione anche in ambienti abbastanza qualificati, non si scorgono tutti i contributi molteplici e pesanti, diretti e indiretti, che l'aumento della popolazione ha dato e dà alla crisi del mondo moderno. perciò in un nuovo movimento l'orientamento antidemografico non potrà non far parte della lotta generale contro il mondo della quantità e contro gli accennati fatali processi di controselezione. Nel quadro di un vero Stato, negli stessi tempi moderni il compito sarà duplice: arginare il profilare canceroso di una massa promiscua e anodina, e realizzare i presupposti per l'enucleazione e il consolidamento di uno strato nel quale si stabilizzino qualificazioni tali da rendere capaci e degni di tenere fermamente il potere (qui, in parte, ci si potrebbe anche riferire a quanto abbiamo detto nel precedente capitolo). In tutto ciò l'esigenza di un equilibrio, di un limite, sta in primo piano, quasi in non minor misura che nella lotta

contro la demonia dell'economia: le due cose, del resto, essendo, come si è accennato, solidali.

## CAPITOLO SEDICESIMO

### EUROPA UNA FORMA DI PRESUPPOSTI

In vari ambienti oggi si fa viva l'esigenza di una unità europea. Bisogna distinguere i casi in cui questa esigenza viene affermata su un piano soltanto materiale e pragmatico da quelli in cui il problema viene posto anche ad un livello più alto, facendo intervenire prima di tutto valori spirituali e tradizionali. Nel caso migliore esigenze nascono da una rivolta interiore contro la situazione esistente, per lo spettacolo di una Europa che, in seguito ad un giuoco di azioni e di reazioni concordati (nel quale si deve riconoscere anche la parte avuta da quella che abbiamo chiamato la "guerra occulta"), da quel soggetto della grande politica mondiale che era, è divenuta un oggetto condizionato da influenze e da interessi stranieri, tanto da doversi destreggiare fra le due maggiori potenze in lotta pel dominio del mondo, l'America e l'URSS, e da dover accettare alla fine la tutela americana e "atlantica" ad evitare il peggio, ossia il completo asservimento al comunismo. E' evidente che lo stato di disunione delle nazioni europee non può che mantenere e rafforzare tale situazione. Tuttavia finora, quanto a iniziative concrete per una unificazione, come è noto, tutto si è ridotto alla creazione del Mercato Comune, della Comunità del Carbone e dell'Acciaio, e simili: iniziative parziali ristrette al semplice piano economico e prive di una controparte politica vincolante. Altrimenti non esiste nulla, e la situazione è tale da non permettere toppe illusioni. Le disastrose conseguenze delle due guerre mondiali, esse stesse effetto, in gran parte, della disunione e dell'accecamento delle nazioni europee, non sono facilmente eliminabili. La misura della libertà concreta, dell'indipendenza e della autonomia è, innanzi tutto la *potenza*. L'Europa avrebbe potuto essere ancora la terza grande forza nel mondo qualora avesse fatto blocco, mantenendo tutte le immense fonti di materie prime e i vasti mercati extraeuropei, qualora un principio statuito di stretta solidarietà avesse fatto schierare immediatamente e assolutamente *tutte* le nazioni europee a fianco di quella che fosse stata comunque minacciata. Ma non è stata seguita questa linea che, del resto, ha avuto scarsi antecedenti anche nella storia più recente dell'Europa (prescindendo dunque dal periodo romano e, in parte, da quello del Medioevo ghibellino e dalla Santa Alleanza). E ad una capitolazione ne ha fatto sèguito un'altra. Oggi vi è chi ha parlato dell'Europa come di un possibile impero di più di quattrocento milioni di uomini e come tale capaci di far fronte sia agli Stati Uniti, che attualmente ne hanno centosettantanovemila, sia alla URSS, che ne ha duecentoventicinquemila (1). Quella cifra comprende però i paesi, difficilmente recuperabili, di là dalla Cortina di Ferro. Ma anche a limitarsi alla Europa occidentale, essa coi suoi trecentosessantaquattro milioni costituirebbe un blocco sufficientemente forte se non si dovesse considerare anche il potenziale industriale, condizionante quello militare, col conseguente fabbisogno di materie prime per le quali i paesi non europei già in soggezione europea sono andati in gran parte perduti, mentre nelle semplici zone di influenze si esercitano le mene antieuropee americane, russe e ormai perfino cinesi. Per avviarsi verso una Europa una il primo passo dovrebbe essere l'uscita in blocco di tutte le nazioni europee dall'ONU, da quest'associazione promiscua, bastarda e ipocrita. Imperativo altrettanto ovvio sarebbe l'emanciparsi sotto ogni riguardo e in egual misura dall'America e dall'URSS. Tuttavia ciò richiederebbe un'arte politica sottilissima e prudente per la quale non è per nulla certo che oggi esistono statisti europei qualificati. Infatti un intervallo notevole fra

il rigetto della tutela americana e “atlantica”, e l’effettivo costituirsi dell’Europa come un blocco unitario capace di difendersi da solo (ove ciò sia possibile), potrebbe bastare a che una Europa ancora semi-inerme materialmente e spiritualmente cadesse preda del comunismo e dell’URSS, in sèguito a rivolgimenti interni e ad aggressioni esterne. Così tutta un’opera di preparazione dovrebbe precedere iniziative del genere. Ma questi problemi di politica concreta cadono fuor dal quadro del presente libro. Qui possiamo soltanto accennare a ciò che riguarda la forma e i presupposti spirituali e dottrinali di una Europa una. Le situazioni vagamente federalistiche e aggregative non possono che avere un carattere contingente, ed anche l’unità difensiva politica ed economica dovrebbe essere solo una conseguenza. L’unica vera soluzione dovrebbe avere un carattere *organico*, l’elemento primario dovrebbe essere la forza formatrice dall’interno e dall’altro propria ad una idea e ad una comune tradizione. In alcuni ambienti, è stato difeso invece un punto di vista attivistico e pragmatico, nel quale ci si è riferiti all’idea che le nazioni non sono scese belle e fatte dal cielo, che esse si sono formate in base ad un compito comune impostosi a forze sparse e anche di fronte ad una specie di sfida dell’ambiente ovvero storica. Si pensa che le cose potrebbero andare in egual modo nei riguardi dell’ “Europa nazione” da far nascere, che basti dunque riferirsi ad un mito e all’idea di un comune destino, difesa da uno schieramento europeo rivoluzionario. Questo punto di vista ci sembra insufficiente, ed anche nella interpretazione della genesi delle nazioni storiche non si deve dimenticare ciò che fu essenzialmente dovuto a dinastie rappresentanti una tradizione e al lealismo di un gruppo intorno ad esse (come nella nascita della Prussia). Per la Europa una, questi presupposti sono inesistenti. Ci si può solo riferire alla situazione di necessità, la quale dovrebbe dar luogo ad un impulso unitario, ad uno slancio che – bisogna riconoscerlo – nella storia europea corrispondenti alla guerra dei cento anni, alle guerre di religione, alle guerre di successione e via dicendo fino alle ultime due guerre mondiali. Vi è poi da rilevare, fra gli europeisti, l’oscillazione fra il concetto d’impero, sia pure preso in un senso approssimativo – espressione usata dal Thiriart e già dal Varange (1) e quello di Europa Nazione” (titolo, fra l’altro, di una rivista europeista tedesca). Ciò impone una precisazione. Il concetto di nazione non lo si può in nessun modo applicare ad un tipo organico supernazionale di unità. Quando si respinge la formula di una “Europa delle patrie” e di una semplice federazione delle nazioni europee, non si deve cadere in un equivoco. Come in altro capitolo abbiamo indicato, i concetti di patria e nazione (o etnia) appartengono ad un piano essenzialmente naturalistico, “fisico”. In una Europa patrie e nazioni possono sussistere (le comunità etniche sono state rispettate, in parte, perfino nel totalitarismo dell’URSS). Ciò che dovrebbe essere escluso è piuttosto il nazionalismo (con la sua appendice teratologica, l’imperialismo) e lo sciovinismo, ossia ogni assolutizzazione fanatica di una unità particolare. Impero, dunque, e non “Europa Nazione” o “Patria Europea” sarebbe dottrinalmente, il termine giusto. Si dovrebbe fare appello, negli Europei, ad un sentimento d’ordine superiore, qualitativamente assai diverso da quello a carattere “nazionale” e avente radici in altri strati dell’essere umano. Non ci si può dire “europei” in base ad un sentimento di tipo analogo a quello per cui si sente italiani, prussiani, baschi, finlandesi, scozzesi, ungheresi e via dicendo, e pensare che un unico sentimento di egual natura possa stabilirsi, cancellando e livellando queste differenze e sostituendosi ad esse, in una “nazione Europa”. Ma ove dal semplice termine “impero” non si sia subito portati a pensare ad una fantasia anacronistica e inattuabile, anche a considerare un adattamento del principio ai tempi, con ciò sorgono gravi problemi. Lo schema di un impero in senso vero e organico (da distinguere nettamente da ogni imperialismo, nel quale, come si è detto, è da vedersi una deprecabile esasperazione del

nazionalismo) è quello che, ad esempio, già presentò l'ecumene europeo medievale. Esso riprende l'unità e la molteplicità. I singoli Stati vi hanno il carattere di unità organiche parziali, gravitanti su di un *unum quod non est pars* (per usare 'espressione dantesca) cioè su un principio d'unità di autorità e di sovranità di natura diversa da quello che ciascun particolare Stato ha in proprio e può rivendicare. ma una tale dignità il principio dell'Impero può averla solo trascendendo la sfera politica in senso stretto, fondandosi e legittimandosi con una idea, con una tradizione, con un potere anche spirituale. Le limitazioni della sovranità delle singole unità nazionali di fronte ad un "diritto eminente" dell'Impero hanno per condizione univoca siffatta dignità trascendente dell'Impero stesso, e quanto a struttura, l'insieme si presenterà come un "organismo fatto di organismi" o, se si preferisce, come un federalismo, federalismo organico però, in una certa misura simile a quello realizzato ancor da Bismarck nel secondo *Reich* tedesco, e non acefalo. I tratti essenziali dell'Impero nel senso vero sono questi. Quali sono ora le possibilità, quali le condizioni per la realizzazione di una simile idea nell'Europa di oggi? Evidentemente, occorrerebbe volere e potere andare assolutamente contro corrente. Come si è detto, va messa da parte, l'idea di una "Europa nazione", quasi che in fine fosse l'amalgamarsi delle singole nazioni europee in una nazione unica, in una specie di promiscua sostanza comunitaria europea cancellando differenze linguistiche, etniche e storiche. Dovendo trattarsi di una unità organica, la premessa sarebbe anzi l'integrazione e il consolidamento di ogni singola nazione come un tutto gerarchicamente le singole nazioni nella salda forma di unità singole, spezzata che sia la *hybris* nazionalistica, la vichiana "boria delle nazioni", quasi sempre parallela ad un fatto demagogico e collettivizzante, sarebbe data una direzione virtuale suscettibile a continuarsi di là delle singole aree nazionali ed a condurre verso la superiore unità. Questa, dunque, per la sua natura sopraelevata sarà tale da lasciar ampio spazio alle nazionalità secondo la loro individualità naturale e storica. E un ben noto principio della concezione organica che quanto più l'unità superiore è salda e perfetta, tanto più le singole parti sono differenziate e godono di un'autonomia. L'importante è la sinergia, la precisa disponibilità per ogni azione comune. ogni unità organica ha in proprio un principio di stabilità. Non può però pensarsi ad una stabilità del tutto ove questa non sia garantita nelle sue stesse parti. Anche da questo punto di vista il presupposto elementare dell'eventuale unità europea appare essere l'integrazione politica delle singole nazioni. L'unità europea sarebbe sempre precaria ove essa da un lato poggiasse su qualche-cosa, come un parlamento internazionale privo di una unica superiore autorità, con rappresentanze di singoli regimi politici di tipo democratico, regimi i quali, per esser costantemente e mutevolmente condizionati dal basso, non possono in alcun modo assicurare una continuità di volontà e l'indirizzo politico. In regime democratico la sovranità dello Stato è effimera, una nazione non presenta una vera unità, è dal mero numero accaparrato ora dall'uno e ora dall'altro partito con le sue manovre nel sistema assurdo del suffragio universale purificato che la volontà politica viene da un giorno all'altro condizionata; i caratteri di un "tutto parziale" organico mancano. non si tratterebbe di certo di imporre un regime-tipo ad ogni nazione europea; tuttavia, anche se in forme varie adeguate alle condizioni locali, un principio organico e gerarchico, anti-individualistico e antidemocratico dovrebbe esser fatto adeguatamente valere. Da qui, la condizione preliminare di un lavaggio generale antidemocratico dei cervelli, impresa però che allo stato attuale appare quasi utopistica. Democrazia da un lato, dall'altro un parlamento europeo che riproducesse in grande lo spettacolo desolante e pietoso presentato dai parlamenti democratici europei: tutto ciò coprirebbe di ridicolo l'idea dell'Europa una. In genere, si dovrebbe pensare ad una unità

organica che si realizzi attraverso dei vertici, non attraverso le basi. Solo *èlites* delle singole nazioni europee potrebbero intendersi e coordinarsi superando il particolarismo e lo spirito di scisma, facendo valere, con la loro autorità, interessi e motivi più alti. E così che in altri tempi erano i Sovrani, i Capi, a fare la grande politica europea ed essi si consideravano quasi come di una stessa famiglia (in parte lo erano di fatto, per via degli apparentamenti dinastici) anche quando gravi contrasti sorgevano momentaneamente fra l'uno e l'altro dei loro popoli. Un "centro" dovrebbe dunque esistere, ben saldo, in ogni nazione, e per effetto di una sintonia e di una sinergia di tali centri dovrebbe organizzarsi e operare la superiore unità europea. Nel complesso, dovrebbe venire dunque promosso un duplice processo di integrazione: integrazione nazionale, attraverso il riconoscimento di un principio sostanziale di autorità, base per la formazione organica, anti-individualistica e corporativa delle singole forze politiche e sociali nazionali; integrazione supranazionale, europea, attraverso il riconoscimento di un principio di autorità così sopraelevato rispetto a quello proprio alle singole unità, cioè ai singoli Stati, quanto questo lo è rispetto agli individui compresi in ognuna di tali unità. Senza di ciò, di una Europa organicamente una non sarà il caso di parlare. Ma impostato in tali termini il problema si presentano gravi difficoltà riguardanti la base non semplicemente politica ma spirituale richiesta per questa unità europea. Dove trovare tale base? Sul piano più alto e adeguato, che sarebbe quello religioso, vi è poco da fare. Non ci si può riferire al cattolicesimo, chiedendogli la sanzione e un crisma preciso per un principio sopraelevato di autorità, in primo luogo perché il cattolicesimo è solamente la fede di alcune delle nazioni europee, in secondo luogo per via dello sfaldamento democratico e modernizzante della Chiesa attuale, e di tutto ciò che abbiamo detto nel capitolo X, infine perché bisogna tener presente gli effetti di processi generali e spinti di desacralizzazione e di laicizzazione svoltisi in Europa. Ancor meno si può fare appello ad un cristianesimo generico: ciò sarebbe troppo poco, una cosa troppo sviscerata, incorporea e uniforme, del resto non specificamente europea, non monopolizzabile per la sola civiltà europea: cristiani sono gli stessi negri delle due Americhe. In più, vi è da rimandare a quanto abbiamo detto, sempre nel capitolo X, circa la scarsa conciliabilità fra il cristianesimo puro e una "metafisica dello Stato". Da questo piano, passiamo ad un piano più basso. Volentieri si parla di "tradizione europea" e di "cultura europea". Purtroppo qui spesso ci si accontenta di semplici parole. Quanto a "tradizione", già da tempo la Europa – e l'Occidente – non sa più ciò che essa sia nel suo senso più alto. Si potrebbe dire che la "tradizione" nel senso integrale, noto a chi ci ha seguiti fin qui, e che ben si distingue dal semplice "tradizionalismo", è una categoria appartenente ad un mondo quasi scomparso, ad epoche in cui un'unica forza formatrice si manifestava sia nel costume che nella fede, sia nel diritto che nelle forme politiche e nella cultura, insomma in ogni dominio dell'esistenza. Nessuno vorrà sostenere che in Europa esista una "tradizione una" in questo senso, che su essa oggi si possa far leva per legittimare l'idea europea – mentre si deve constatare l'inesistenza del centro animatore che dovrebbe esserne l'imprescindibile presupposto. Della "tradizione" in questo senso profondo in Europa attualmente esiste soltanto qualche vestigia storica. Quanto alla "cultura europea", il rifarsi ad essa attualmente è proprio soprattutto di europeisti da salotto, di intellettuali dilettanti a tendenza liberale e umanista, i quali si danno a disertare sulla "personalità", la "libertà", il "mondo libero" ecc. in un tono del tutto conforme al clima sfaldato democratico di dopo la seconda guerra mondiale, civettando con l'UNESCO e con altre squallide organizzazioni. In genere, non crediamo che qualcosa di serio possa venire nemmeno dal fare incontrare e discutere esponenti della "cultura" di varie nazioni europee. Bisogna tener presente che ciò

che oggi s'intende per "cultura" non è che una appendice della civiltà borghese del Terzo Stato, alla quale è stato proprio, altresì, il non scontato mito della cosiddetta "aristocrazia del pensiero", aristocrazia che più o meno è quella del *parvenu* a orientamento antitradizionale liberale e laico. Per questo, dal nostro punto di vista gli "intellettuali", europeizzanti o meno, non dovrebbero venire tenuti in maggior conto di quanto il comunismo pur delle origini non lo facesse. L'autorità propria ai depositari e agli esponenti di una idea superiore, non la si può riconoscere in nessun modo agli esponenti della cosiddetta "cultura". Ad un Goethe, ad un von Humboldt e a tutti gli altri esponenti anche della grande cultura si deve tributare un alto riconoscimento, ma pensare che da questo mondo possa venire la forza suscitatrice e animatrice per forze e *élites* rivoluzionarie in lotta per l'Europa una, sarebbe assurdo. Tutto ciò può rientrare nel solo dominio di una "rappresentanza" significata quasi da "salotto" europeo, a carattere essenzialmente storico. D'altronde ogni volta che si esce dalle generalità e si cerca di dare un contenuto concreto e precipuo al concetto di "comune cultura europea", ci si trova di fronte ad un'ardua impresa. Già il Convegno Volta conosciuto nel periodo precedente dall'Accademia d'Italia proprio sul tema "Europa" invitando noti rappresentanti di diverse nazioni ha mostrato questa difficoltà perché non si giunse a nulla di conclusivo, non si ebbero che tante interpretazioni personali più o meno divergenti. Ma il punto più importante non è questo. Si è che si passa a cuor leggero sul complesso di colpevolezza che dovrebbe gravare sull'Europa, proprio per quel che riguarda la sua "cultura". A parte quella cultura che ha solamente un carattere periferico letterario e umanistico, privo di relazione con le forze storiche più profonde (in ordine alle quali abbiamo dovuto ricordare che la storia europea ci presenta lo spettacolo assai più frequente di fenomeni di disunione logoratrice che non di unione e di sinergia), come si può ignorare che proprio cultura e civiltà occidentali (il che in gran parte equivale a dire europee) e spirito antitradizionale hanno fatto tutt'uno quasi fin dall'epoca della Rinascenza, che proprio ciò che quasi tutti i difensori liberali e progressisti della cultura, della civiltà e della tradizione europea mettono avanti come titolo di gloria europea, a partire da quel periodo e nell'epoca moderna, ha costituito alla fine il massimo fattore della crisi spirituale della stessa Europa e che l'europeizzazione del mondo ha equivalso alla diffusione di un fermento di decomposizione e di sovvertimento, di suscitamento di forze che poi dovevano rimbalzare contro la Europa? L'Europa è stato il focolare d'origine dell'illuminismo, del liberalismo, della democrazia (il precedente democratico americano avendo avuto scarsa incidenza pel continente europeo), infine del marxismo e del comunismo. malauguratamente, nella storia moderna questo è stato il più rilevante apporto della "cultura europea": quella degli intellettuali, degli umanisti, degli "spiriti elevati", delle arti e delle lettere non essendo, nel confronto, che cosa pallida e laterale. Purtroppo è in questi termini – quasi nei termini di ciò che gli Orientali chiamerebbero un *karma* – che vi è pericolo di dover concepire la "comunità di destino" invocata da alcuni europeisti. Nel già menzionato Congresso Volta uno dei contributi validi è stato quello dell'accademico Francesco Coppola il quale parlò appunto del complesso di colpevolezza e della "cattiva coscienza" dell'Europa. Come pensare ad una base per la difesa dell'Europa contro forze e ideologie da considerarsi a buon diritto barbariche e antieuropee, quando in esse si debbono vedere gli sviluppi estremi e maturati di tendenze e di mali che ebbero il loro focolare d'origine proprio in Europa? Questa è la ragione della scarsa immunità del mondo europeo di fronte alle cosiddette attuali "civiltà-guida", quella americana e quella sovietico-comunista. Così il problema del fondamento spirituale per una Europa, organicamente una resta insoluto e lo slancio eventuale di forze attivistiche e rivoluzionarie nel segno di tale Europa sarebbe privo, per così dire, di sicure



retrovie spirituali, lascerebbe dietro di sé un terreno labile e minato, quando non si cominciasse a combattere all'interno, in tutte le loro forme, acute o diluite, i mali che oggi ci appaiono in una grandezza macroscopica, e quasi in una Nemesi, nelle potenze non europee e antieuropee. L'esigenza imprescindibile sarebbe dunque una disintossicazione interna portata avanti il più possibile, quando anche essa fosse da pagare a caro prezzo. Ad esempio, a parte il settore politico ed economico, come disconoscere la misura in cui l'americanizzazione pratica si è diffusa nel costume, nei gusti, nelle infatuazioni delle masse europee? Ciò equivale a dire che il problema dell'atteggiamento europeo dinanzi a quel che, in genere, si può chiamare il mondo moderno va affrontato, affrontato nei termini "reazionari" e rivoluzionario-conservatori, da noi già indicati soprattutto nel primo capitolo. Affermare invece che non si deve chiedere ai militanti quale sia "il loro orizzonte ideologico", che basterà che essi non collaborino con le potenze non europee, che si uniscono per lottare per l'Europa in un "partito comunitario", accantonando il problema di un'unica precisa visione del mondo, significherebbe mettersi sul piano di un attivismo irrazionale privo di bandiera e di spina dorsale, tale che quand'anche si realizzasse lo scopo pratico, successivamente nel blocco europeo potrebbero riscaturire scismi e antitesi. In genere, sempre ad ammettere che per questa via si realizzasse l'Europa una, a parte il fatto che la premessa già indicata per una struttura organica e non "comunitaria" sarebbe insistente, questa Europa non sarebbe la portatrice di nessuna idea particolare, si presenterebbe come un altro blocco di potenza a fianco di quelli americano, russo, cinese e eventualmente perfino afro-asiatico: a fianco o in antagonismo con essi, senza nessun fattore differenziatore qualitativo perché nel clima della civiltà "moderna" – sulla responsabilità europea per l'avvento della quale, si è già detto – nessun fattore del genere può essere determinante. Naturalmente sarebbe utopia pura volersi contrapporre praticamente a tutto quel che è materialmente civiltà moderna; fra l'altro, ciò comporterebbe la rinuncia ai mezzi fattuali necessari oggi per ogni difesa e per ogni attacco. Però si possono sempre fissare una distanza e un limite. Si può circoscrivere ciò che è "moderno" in un dominio materiale e "fisico" ben controllato, nel piano dei semplici mezzi, per sovrapporgli un ordine più alto adeguatamente difeso dove i valori rivoluzionario-conservatori dovrebbero avere un incondizionato riconoscimento, già il Giappone di ieri aveva dimostrato la possibilità e la fecondità di una soluzione del genere. Solo allora l'Europa potrebbe rappresentare qualcosa di diverso, potrebbe distinguersi, rivestire una nuova dignità nell'insieme delle potenze mondiali. Quando si afferma che i popoli europei oggi hanno una cultura comune e che con ciò una delle condizioni per fare di essi una sola nazione sarebbe presente, vi è da rispondere che, a prescindere dal passato e da quanto abbiamo detto poc'anzi, questa cultura ormai è sempre più comune non solo agli Europei ma anche a gran parte del mondo "civilizzato" in genere. Essa non ha frontiere. Contributi europei – con libri, scrittori, artisti, studi, ecc. – sono stati assorbiti dai paesi non-europei, e quelli di paesi non-europei dai paesi europei, e un simile livellamento generale fattuale (che va estendendosi ai modi di vivere e ai gusti) associato a quello propiziato da scienza e tecnica, è stato avanzato come un argomento da coloro che non vogliono una Europa una ma un mondo unificato, in una organizzazione o Stato mondiale supernazionale. È evidente che solo affrontando il problema anzidetto e dopo avergli dato una seria soluzione l'Europa una potrebbe differenziarsi spiritualmente, essere qualcosa di non mutabile e di diverso, e perfino una guida se tutto il mondo moderno dovesse nel futuro entrare in crisi. Tornando a problemi meno generali, al principio del presente libro si è detto della necessità di superare il falso dilemma fascismo-antifascismo, binomio nel quale come fascismo viene stupidamente definito tutto ciò che non

è democrazia, marxismo e comunismo. Ciò può essere ripetuto anche per quel che riguarda l'idea europea. Non occorre dire con tutto quel che si riassume nella formula "antifascismo" non possono esservi compromessi o "colloqui", in nessuna forma. La prima disintossicazione europea dovrebbe aver per oggetto proprio questo "antifascismo", idea-fissa e già parola d'ordine della "crociata" che ha ridotto l'Europa ad un campo di rovine. Però non si possono seguire quei gruppi europeizzati i quali sanno solo riferirsi a quanto era stato tentato ieri in Germania e in Italia per la creazione di un ordine nuovo senza tener conto che si trattò di movimenti e di regimi nei quali erano presenti tendenzialità diverse e perfino contrastanti, una loro definizione nel senso giusto, positivo, rivoluzionario-conservatore avendosi potuto avere solamente se le circostanze avessero reso possibile un adeguato, ulteriore sviluppo, stroncato invece dalla poco mediata guerra e dalla successiva disfatta. Così, per lo meno, si dovrebbe procedere ad una precisa discriminazione, quando si volesse trarre punti di riferimento da quei movimenti. A parte le difficoltà dottrinali da noi passate in rassegna, praticamente un'azione europea nel senso integrale trova il maggior ostacolo nella mancanza di qualcosa di esistente da servire da punto di partenza, da saldo appoggio e da centro di cristallizzazione. Ieri si era avuto lo spettacolo mirabile del principio di un esercito europeo supernazionale, col legionarismo di elementi volontari appartenenti a molteplici nazioni consistenti le divisioni che si batterono sul fronte orientale contro i sovietici, ma allora vi era come base il Terzo Reich. Oggi le uniche iniziative europeistiche concrete, peraltro parziali, dei governi vengono prese sul mero piano economico, senza una qualche controparte ideologica, e ideale impegnativa. Coloro che invece possono essere sensibili alla idea dell'Europa una in un senso superiore sono solamente elementi sparsi, non pure non sostenuti ma spesso combattuti dai regimi dei paesi a cui appartengono – e ancor più essi verrebbero duramente avversati se la loro necessaria professione antidemocratica e antimarxista di fede venisse apertamente dichiarata. In effetti, come si è detto, l'azione europea non può non andar di pari passo con la rinascita e la riorganizzazione conservativo-rivoluzionaria dei singoli paesi europei: ma riconosce questo, significa anche riconoscere la sconcertante portata del compito che si imporrebbe. Ciò malgrado si potrebbe prospettare l'idea di un Ordine i cui membri agissero nelle singole nazioni facendo quel che è possibile fare, anche in condizioni così sfavorevoli, per l'eventuale unità europea. L'entusiasmo di giovani militanti coi loro sforzi propagandistici è degno di riconoscimento, ma ciò non può bastare. Bisognerebbe disporre di elementi con una particolare qualificazione che, in più, in un modo o nell'altro, occupassero o avessero la prospettiva di occupare posizioni-chiave nelle varie nazioni. Quali uomini potrebbero entrare in linea di conto? Prendendo la società e la civiltà borghese come punto di riferimento, riteniamo che dovrebbero venire guadagnate alla causa e arruolate persone che spiritualmente si trovano o ancora al di qua di esse, non toccate da esse, o ormai di là da esse. Per spiegarci, un primo gruppo dovrebbe essere formato da appartenenti ad antiche famiglie europee che sono ancora in piedi e che valgono non soltanto pel nome che portano ma anche per quel che sono, per la loro personalità. Riconosciamo che è assai difficile trovare uomini del genere: ma delle eccezioni esistono, e anche nelle ultime vicende nella seconda guerra mondiale e dopo, alcune di queste figure, sono apparse. Talvolta può trattarsi di risvegliare qualcosa che nel sangue non è ancora andato perduto del tutto ma che è soltanto divenuto latente. In questi elementi ci si aspetterebbe particolarmente la presenza di disposizioni congenite, di "razza" (nel senso elitistico e non biologico-razzista del termine) che permettono un agire e un reagire secondo uno stile preciso e sicuro, fuor da teorie e da principi astratti, in aderenza spontanea e completa a quei valori che ogni uomo ben nato considerava ovvi prima delle evasioni e delle

prevaricazioni della rivoluzione del Terzo Stato e di quanto ad essa ha fatto sèguito. Per quel che riguarda una seconda e più numerosa schiera per l'Ordine, noi avremmo in vista uomini corrispondenti ad un tipo umano formatosi qua e là attraverso selezioni ed esperienze a carattere soprattutto guerriero, presso a speciali discipline. Essenzialmente a questo tipo è propria la "smitizzazione": esso sa riconoscere come illusione e ipocrita menzogna tutto il tenace retaggio delle ideologie già usate senza scrupoli come strumenti per abbattere non l'una o l'altra nazione europea ma per dare, attraverso processi concatenati, un colpo mortale alla Europa stessa come un tutto. Da costoro ci si deve attendere l'insofferenza per ogni retorica, l'indifferenza per ogni intellettualismo e per la politica dei politicanti e delle partitocrazie, un realismo di carattere superiore, la propensione ad una impersonalità attiva, la capacità di un impegno preciso e risoluto. Ieri in certe formazioni speciali di *élite* di combattenti, oggi fra i paracadutisti e reparti analoghi (*paras* e simili) certe discipline e certe esperienze propiziano la formazione del tipo in quistione, il quale presenta tratti comuni nelle diverse nazioni. Un ugual modo d'essere fa, dunque, da elemento potenzialmente connettivo, di là dalle nazionalità. Guadagnando alla causa europea questi elementi si potrebbero costituire, con una "forza a disposizione", i quadri dell'Ordine nei suoi aspetti più attivi. Se fra questo gruppo e l'altro si stabilissero contatti diretti e integrativi – cosa meno difficile di quanto si potrebbe pensare – sarebbe posta la base fondamentale. Per costoro, in prima linea dovrebbe dunque venire l'idea europea in termini di valori e di visione del mondo, poi l'Ordine, poi la propria nazione, in questa successione. Naturalmente la figura di un vero capo al centro e al vertice dell'Ordine avrebbe una importanza capitale. Purtroppo una tale figura oggi non esiste: sarebbe pericoloso e inconsiderato riconoscerla nell'uno o nell'altro di coloro che, sia pure con la migliore volontà, con disinteresse e con impegno, si sforzano qua e là di organizzare gruppi europeistici. Vi è chi, circa questo punto, ha fatto notare che agli inizi nessuno avrebbe saputo riconoscere nell'uno o nell'altro uomo che successivamente doveva divenire il capo di grandi movimenti questa sua potenziale qualità. Tuttavia sono evidenti i grandi vantaggi che presenterebbe la presenza *fin da principio* di un uomo in cui fossero già palesi i titoli di un'autorità e di un prestigio. Non occorre ripetere quale è però la condizione preliminare e generale perché un'azione europea nei termini indicati abbia un qualche risultato: occorrerebbe scalzare la classe politica che nel presente periodo di interregno e di servaggio europeo detiene il potere in quasi tutti i paesi europei; ciò, grazie ad un ridestarsi di strati sufficienti dei loro popoli dallo stato di narcosi e di inebetimento creato metodicamente dalle ideologie politico sociali predominanti. La difficoltà più grave che incontra la vera idea europea è la crisi profonda del principio di autorità e dell'idea dello Stato. Ad alcuni ciò potrà sembrare un paradosso: perché si pensa che il rafforzamento di quel principio e di quell'idea comporterebbe un particolarismo scismatico, un rigido pluralismo antieuropeo. Abbiamo già detto a quale stregua ciò non sia affatto vero, nel parlare delle "società di uomini" e nel definire il piano sopraelevato rispetto a tutto ciò che è semplice "popolo" e "nazione", proprio all'idea del vero Stato e della sua autorità. Il puro lealismo politico implica, nel singolo, un certo grado di trascendenza, qualcosa di non naturalistico, una certa disposizione eroica. Non vi è discontinuità ma continuità quando dal piano nazionale si passa a quello supernazionale: la qualità della disposizione necessaria è la stessa – come nelle origini indoeuropee, come nel migliore regime feudale, il pronto unirsi di forze libere, fiere di far parte di un ordine superiore che non le sminuisce ma le integra. Solo il nazionalismo fanatico e lo spapolamento societario e comunitario sono i veri ostacoli. Riassumendo, nelle menti più consapevoli si fa largo l'idea che, data la situazione attuale, per l'Europa costituire blocco, divenire una, è la

condizione imprescindibile per il suo sussistere altrimenti che come una vuota designazione geografica sullo stesso piano materiale fra le potenze che tendono il controllo del mondo. A causa di tutte le ragioni in precedenza indicate questa situazione di necessità fa sorgere, però, un duplice problema interno, se, partendo da essa, si vuol dare all'eventuale Europa una base salda, un senso profondo, un carattere organico: da un lato, si tratta di prendere posizione di fronte a ciò che, in genere, è "civiltà moderna", con corrispondenti iniziative nel senso di un'opera di disintossicazione spirituale e mentale; dall'altro lato, si tratta del problema di quella specie di "metafisica" con cui può fondarsi oggi un principio sia nazionale, sia supernazionale, europeo, di vera autorità e di legittimità. Il duplice problema può venire tradotto in un duplice imperativo. Resta da vedere quali e quanti uomini sono ancora in piedi, malgrado tutto, fra tante rovine, per intenderlo.

(1 J. THIRIART, *Un Empire de 400 millions d'hommes: l'Europe*, Bruxelles 1964. Il libro è anche uscito in una traduzione italiana presso l'editore Volpe.

(1 U. VARANGE, *Imperium*, Westropa Press, L'ondon 1948. Del resto, in questo libro l' "impero" viene scambiato con quei blocchi di potenza a carattere "cesaristico" che lo Spengler aveva preconizzato come fenomeno finale di un periodo di Zivilisation, cioè di un periodo crepuscolare.

## APPENDICE

### SUI MITI DEL NOSTRO TEMPO

#### I

### SULLA "CONTESTAZIONE TOTALE"

La "contestazione totale" è una formula venuta in voga. Assunta in vari ambienti "in protesta", soprattutto di giovani, vi è chi inclina a riconoscerle una validità. In questo, come in tanti altri casi, poco ci si cura di approfondire le idee. Contestazione, di che cosa? Si dice del "sistema", "sistema" essendo un'altra espressione divenuta corrente, riferita all'insieme delle strutture e delle ideologie della società e della civiltà occidentale, con particolare riferimento alle forme più avanzate della civiltà industriale dei consumi e tecnologica, con i loro condizionamenti; per il che, di solito, si fanno solo prendere in prestito le idee del Marcuse e simili. In realtà, volendo fare sul serio, si dovrebbe parlare piuttosto di "civiltà" e "società" moderna in genere, l'altra non essendo, di queste, che una derivazione, un particolare aspetto e, se si vuole, la riduzione all'assurdo, per cui il senso di una vera "contestazione totale" dovrebbe essere una rivolta contro il mondo moderno. Data la situazione attuale, bisognerebbe vedere, tuttavia, che cosa a tale riguardo non si riduce a fantasticherie e ad agitazioni senza costrutto. La prospettiva, tracciata a suo tempo da Alexis Carrel, di un mondo devastato da una bella guerra totale, dove su un'isola l'unico gruppo dei sopravvissuti alla catastrofe (di <<<buona razza", supponeva il Carrel, con qualche mente geniale fra loro) ricomincia a creare una civiltà, ma in una diversa direzione, avendo finalmente appreso la lezione, sarebbe seducente ma bisogna metterla da parte. Chi se la prende soltanto con la società tecnologica organizzata dovrebbe chiedersi, del resto, se egli sinceramente sarebbe disposto a rinunciare a tutte le possibilità pratiche che essa offre per riesumare, più o meno, lo stato di natura di Rousseau. Secondo noi, ogni uomo che abbia un dominio su sé stesso può sempre fare un uso equilibrato di tali possibilità, riducendo ad un minimo i corrispondenti "condizionamenti" livellatori e spiritualmente deleteri. Se però si dovesse porre il problema per le masse, è utopico pensare di

poterle staccare dagli ideali, in buona parte realizzati di una comodità generalizzata e di un edonismo borghese, se non si trova il modo di suscitare in esse una tensione spirituale sul genere del clima che, in una certa misura, nervase le nazioni che ieri avevano gettato il guanto di sfida sia alla plutocrazia, sia al comunismo. Approfondendo il problema, si vede che l'oggetto di una protesta e di una rivolta legittima dovrebbe essere, in genere, una civiltà pervasa da ciò che abbiamo chiamata la "demonia dell'economia", ossia dove i processi economici e produttivi stanno in primo piano soffocando prevaricatoriamente ogni vero valore. Abbiamo già ricordato che nel suo esame dell'alto capitalismo. Werner Somhart usò l'immagine del "gigante scatenato": essa si riferisce al processo economico-produttivo che in un certo modo si autonomizza, trasportando, insieme a coloro che lo subiscono, i suoi stessi soggetti, ossia i *managers*, i promotori e gli organizzatori di esso, nella società dei consumi. Nel segno della "contestazione" vi è chi ha affermato la giusta esigenza di "ridimensionare" i bisogni, anche nel senso di ridurre quelli parassitari e artificialmente creati dalla produzione e di contenere i processi produttivi, mettendo ad essi, per così dire, le brighe. Ora, è evidente che nulla può essere fatto in tal senso in un clima di democrazia e di apparente liberismo. L'abbiamo già detto: l'economia può cessare di essere quel "destino" che Marx, aveva veduto in essa, può venire controllata e frenata solamente ad opera di un potere e di una autorità superiori, i quali possono essere unicamente un potere e una autorità politici. È quel che anche Oswald Spengler aveva considerato, per la fase terminale di un ciclo di civiltà. Ma ciò equivale a riconoscere come condizione imprescindibile una vera "rivoluzione di Destra", con una nuova valorizzazione antidemocratica dell'idea di Stato, quale potere autonomo avente, appunto, il crisma di una superiore autorità e i mezzi idonei per tenere in soggezione il mondo dell'economia e spezzare la tirannide, limitarne i prussiani. (Fra l'altro, è evidente che per avere un organo adeguato di collegamento e di controllo, si dovrebbe sostituire al regime partitocratico un sistema di rappresentanze "corporative", nel senso già indicato). Ora, vorremmo proprio vedere quanti fra i "protestatari", che malamente mascherano la loro soggiacenza a tendenze anarcoidi e di sinistra, sarebbero pronti a riconoscere che, fuori dalle utopie apocalittiche, questa sarebbe l'unica via da prendere, per una rivoluzione degna di questo nome. Ma un'azione nel campo interno non sarebbe meno necessaria di quella nel campo esterno, politico-sociale. Bisognerebbe porsi il problema della visione del mondo e della vita, e uno degli oggetti principali di una "contestazione totale" dovrebbe essere il rimettere in discussione quella che fa da fondo e da presupposto al mondo moderno in generale. Qui sarebbe da considerare un settore assai più vasto di quello che riguarda la sola economia, e il discorso sarebbe lungo. Ci limiteremo a ricordare che il perversimento della cultura moderna è cominciato con l'avvento della scienza, alla quale si sono subito associati il razionalismo ed il materialismo. Ed anche a tale riguardo si può parlare di processi autonomizzati, i quali hanno preso la mano all'uomo che, per così dire, non riesce a tenersi al passo con le sue stesse creature. Non si tratta, naturalmente, di negazioni pratiche ma di ciò che ha inciso sulla visione del mondo, la quale da tempo è stata appunto condizionata dalla scienza; la filosofia e le stesse credenze religiose essendo passate praticamente in un piano secondario e irrilevante. È il "mito" della scienza che si dovrebbe combattere, ossia l'idea che essa conduca a ciò che è veramente degno di essere conosciuto, che essa nelle sue applicazioni vada di là dal dominio dei semplici mezzi e da un qualche contributo alla soluzione dei problemi fondamentali dell'esistenza. "Progressismo" e scientismo vanno, del resto, a braccetto, e oggi spesso si assiste ad una ripresa degli scontati motivi patetici del tempo del balletto *Excelsion*, con la scienza vincitrice dell' "oscurantismo" e avviatrice verso un radioso

avvenire. Che idee del genere non trovino eco soltanto presso dei provinciali mentali, risulta da vari sintomi. Un solo esempio: Ugo Spirito, già fascista e gentiliano, oggi comunista professore all'università, è, come pensatore, una nullità, ma è sintomatico il suo bandire un "nuovo umanesimo" nel quale alla scienza si dà il valore di una metafisica (1) e in essa si indica la base per il vero rinnovamento di una umanità unificata. In questa fisima egli peraltro, s'incontra col cosiddetto "umanesimo socialista infetto fino alle midolla di scientismo; né manca, nello Spirito, un simpatico rinvio alla Cina maoista, il che segna il limite della deviazione intellettuale e della mistificazione. Invero, ciò che entrerebbe in quistione in una autentica contestazione totale sarebbe effettivamente una "rivoluzione culturale", ma non sul genere di quella delle Guardie Rosse cinesi, la quale è piuttosto stata una "rivoluzione anticulturale", non rendentesi conto che il primo obiettivo contro cui dovrebbe puntare è il cosiddetto "marxismo scientifico" il quale resta uno dei dogmi fondamentali inattaccabili della dottrina (se così è lecito chiamarla) di Mao Tse-tung. Insieme ad una presa di conoscenza di quella critica della scienza che ha già una seria tradizione (partendo da un Poincaré, da un Le Roy, da un Boutroux, dallo stesso Pergason, ecc.) alla quale si sono aggiunti i validi contributi di un pensiero tradizionale (Guéron, Schuon, Burckhardi, ma già un De Maistre aveva detto il fatto loro ai *savants* ed agli scientismi del suo tempo), si dovrebbe dunque assumere un atteggiamento di distaccata freddezza rispetto a tutto il mondo della scienza e della stessa tecnica, le stesse diavolerie speciali dovendo essere considerate come una specie di giuochi per bambini grandi che possono far colpo solo su spiriti semplici. Dunque, demistificazione antiscientista e lotta per una diversa visione del mondo. In correlazione, lo stesso problema dell'insegnamento e della formazione della gioventù dovrebbe essere affrontato in termini ben più seri di certe contestazioni universitarie di oggi, che puntano solo su problemi di struttura e di didattica. Qui la vera contestazione, la "rivoluzione culturale", dovrebbe riprendere più o meno i termini della politica svolta da W. von Humboldt e dal suo gruppo, circa un secolo e mezzo fa, nella base iniziale dell'industrialismo, contro tutto ciò che è specializzazione mutilatrice e strumentalizzazione pratico-unitaria del sapere. Si dovrebbe esigere forme di un insegnamento che invece di tendere unicamente ad addestrare nuove leve da inserire nella società tecnologica dei consumi e della sovrapproduzione, avesse come fine, non già un "umanismo", nel senso scialbo e letterario del termine, bensì una formazione dell'uomo integrale, facendo cadere l'accento sui valori spirituali, considerando come aggiunto e, in un certo modo, staccato, tutto il sapere specializzato che si presta ad una strumentalizzazione in funzione del "sistema", con relativi condizionamenti del singolo: mentre, purtroppo, non diverso è il movente che oggi spinge la grandissima maggioranza dei giovani verso gli studi superiori: assicurarsi dei titoli per inserirsi il meglio e nel modo più redditizio possibile. Questo sarebbe l'unico modo serio di concepire, oggi, una "rivoluzione culturale", la quale allora avrebbe conseguenze incalcolabili e nella quale la parola "cultura" ritroverebbe il suo significato più autentico. Ma, a parte il basso livello vocazionale e l'ottundimento della maggioranza della gioventù attuale, dove trovare, eventualmente, insegnanti in grado di adeguarsi a tali esigenze? Non occorre dire che questi sono soltanto cenni più sommari circa le direzioni che una seria "contestazione totale" dovrebbe prendere, come un'azione seria e sistematica ben diversa dalle velleità degli esagitati "protestatari" di oggi, i quali non sanno quel che veramente vogliono e troppo spesso danno l'impressione di vespe inferocite in un recipiente di vetro che sbattono e disbattono vanamente contro le pareti di esso.

## IL MITO MARCUSE

Il caso di Marcuse è interessante come esempio del mondo in cui ai nostri tempi si forma un mito. Anche in Italia si è fatto un gran parlare di Marcuse: ciò è quasi di rigore, per essere *à la page*, in certi ambienti “intellettuali” in margine alla *café society*, mentre altrove il mito comincia già a declinare. Così in Germania dopo che Marcuse era stato inserito, senza però che lui lo avesse voluto, nella formula delle tre M (Marx, Mao, Marcuse) del “movimento studentesco”, sembra che sia stato fischciato. La forza del mito Marcuse sta nell’aver cristallizzato un confuso impulso di rivolta che, privo di principi, ha creduto di trovare in lui il suo filosofo, senza curarsi di veder chiaro, di separare il positivo dal negativo come uno studio serio. In realtà, Marcuse può aver dato un contributo valido alla critica della civiltà moderna, presentandosi però, a tale riguardo, solo come l’epigono di un gruppo di pensatori che già da tempo l’avevano iniziata senza però che Marcuse offra qualcosa di consistente come controparte, tanto da poter servire la bandiera. Si sa che Marcuse ha dipinto un crudo quadro della “società industriale più avanzata” tecnologica e della “civiltà dei consumi” denunciandone le forme di livellamento, di asservimento e condizionamento oppressivo, un sistema di dominio che per essere anodino, per non ricorrere al terrore e all’imposizione diretta, per realizzarsi invece nel segno del benessere, del massimo soddisfacimento dei bisogni e di un’apparente democratica libertà, non ha un carattere meno “totalitario” e distruttivo di quello proprio ai sistemi comunisti. Il risultato è un “uomo a una dimensione” – meglio sarebbe dire: a due dimensioni, perché quella che gli manca è proprio la terza dimensione, la dimensione della profondità. Il Marcuse porta la sua analisi anche su domini particolari e mostra, per esempio, che il “funzionalismo” oggi ha investito lo stesso campo del pensiero speculativo e scientifico, togliendo al sapere ogni carattere metafisico, inserendo tutto in una “razionalità” strumentalistica, elastica e onnicomprensiva, tanto da venir a capo anche di ogni forza centrifuga e anticonformista. Con tutto ciò Marcuse non ha detto nulla di veramente nuovo. Gli antecedenti di una tale critica si trovano già in un De Tocqueville, in un J.S.Mill, in un A. Siegfried, nello stesso Nietzsche. L’idea della convergenza distruttiva del sistema comunista e di quello democratico americano noi stessi l’avevamo indicata nella conclusione del libro *Rivolta contro il mondo moderno* uscito nel 1934 in Italia, nel 1935 in Germania. Si era anche parlato di due forme, omologabili, di “totalitarismo” livellatore, l’una “verticale” definita da una pressione diretta esercitata da un potere visibile, l’altra “orizzontale”, dovuta al conformismo sociale. Si può dire che Nietzsche aveva previsto fin dal principio del secolo lo sviluppo accusato dal Marcuse, nelle brevi, incisive frasi dedicate all’ “uomo ultimo”: “*prossimo è il tempo del più spregevole degli uomini, che non sa più disprezzare se stesso*”, “*l’ultimo uomo dalla razza pullulante e tenace*”. “*Noi abbiamo inventato la felicità, dicono, ammiccando, gli ultimi uomini*”, essi hanno abbandonato “*la ragione dove la vita è dura*”. Ma che diverso sfondo sta dietro a queste formulazioni di un vero ribelle aristocratico dall’alta statura! Il contributo specifico di Marcuse si riduce all’esame accurato delle forme specifiche per via delle quali la civiltà tecnologica del benessere ha comportato un allevamento sistematico di questa razza dell’ “uomo ultimo”. Inoltre è positiva, nelle sue argomentazioni (sebbene, per ovvie ragioni, non sempre ben evidenziata) la determinazione della ideologia marxista: la civiltà tecnologica elimina la protesta proletaria marxista; elevano sempre più il livello materiale della vita della classe operaia, appagandone sempre più i bisogni e il desiderio di un benessere borghese essa la inghiotte e l’incorporea del “sistema”, ne distrugge il mordente e il potenziale rivoluzionario.

Tutto ciò sembra portare in una via senza uscita. Da un lato Marcuse parla di un mondo che tende a divenire quello di un'amministrazione totale che assorbe gli stessi amministratori, che dunque acquista quasi una vita propria. Dall'altro lato, egli dice che non è più il caso di parlare di "alienazione" perché abbiamo un tipo umano che si è adeguato esistenzialmente alla sua situazione facendo coincidere ciò che è diventato con ciò che vuol essere, per cui manca ogni punto di riferimento per avvertire una "alienazione". La libertà in un senso non mutilato, diversa da quella ancora ammessa nel "sistema", sarebbe da pagare con un prezzo assolutamente esorbitante e assurdo. Nessuno pensa a rinunciare ai vantaggi della civiltà del benessere e dei consumi per una idea astratta della libertà. Così si dovrebbe paradossalmente *forzare* l'uomo ad essere "libero". Allora, in quale sostanza umana si può contare e quali sono le idee che si possono invocare per la "contestazione globale", per il "Grande Rifiuto"? qui in Marcuse noto tutto diviene inconsistente. Egli non vorrebbe attaccare la tecnica ma auspica un uso diverso di essa; ad esempio, per andar incontro a popoli e strati sociali diseredati e in miseria. Egli non si accorge che ciò, in fondo, date le promesse, sarebbe far loro un pessimo servizio; si eliminerebbe lo loro "protesta", assorbendoli nel "sistema". In effetti, si vede che il "Terzo Mondo" nel liberarsi e nel "progredire" altro non fa che prendere per modello e per ideale il tipo della società industriale progredita avviandosi così verso la stessa trappola. Da qui, anche, l'illusione dei maoisti: ci si ferma alla fase "eroica" di una rivoluzione che vuol fare *tabula rasa*, come se tale fase potesse venire eternizzata e come se si potesse infondere nelle masse il disprezzo costante per il "putrido benessere delle civiltà imperialiste", qualora esso fosse realizzabile (d'altronde la Cina non è soltanto quella delle Guardie Rosse scalmanate nemiche delle sovrastrutture partitiche, ma anche quella che sta industrializzandosi fino a possedere la bomba atomica, tutte cose che Marcuse fa rientrare in una "civiltà repressiva"). In Russia si è visto come quella fase "eroica" a poco a poco abbia dato luogo ad una tecnocrazia nella quale, di nuovo, è la prospettiva del "benessere" alla borghese a venire utilizzata come stimolo. Come effettivi per la rivoluzione, avendo escluso il marxismo proletario, il marxismo concreto convergendo oggi come finalità più o meno nel "sistema" nei paesi dove si è già affermato, resta dunque ben poco. Marcuse sa solo riferirsi agli strati dei diseredati esistenti anche nel mondo opulento, e al sottosuolo, all'*underground*, di elementi o gruppi anarcoidi e individualisti, di intellettuali e simili, che fattualmente possono poco o nulla contro l'organizzazione difensiva compatta del "sistema": la quale ha anche i mezzi per stroncare ogni sporadico eventuale terrorismo. Ha certamente ragione Marcuse quando dice che bisognerebbe "ridefinire" e ridimensionare i bisogni" escludendo quelli parassitari che propiziano il crescente volontario asservimento dell'uomo, e, che si dovrebbe arginare la superproduzione. Ma per opera di chi e in nome di che cosa? Come abbiamo già detto, contenere il "sistema" sarebbe possibile soltanto partendo da un potere superiore, da un potere politico sovraordinato, cosa il cui solo pensiero farebbe inorridire Marcuse, nemico giurato di ogni forma di autoritarismo. Marcuse tiene a far sapere che per lui "la liberazione dalla società opulenta non è un ritorno ad una salubre, vigorosa povertà, alla pulizia morale e alla semplicità!". Ciò che invece propone è assai simile ad una inconsistente fantasticheria (col complesso ossessivo della "pacificazione" ad ogni costo), perché egli di valori superiori quali punto di riferimento motivazionali non ne riconosce nessuno. Per convincersene, basta leggere un suo libro meno noto, *Eros e civiltà*. Da esso risulta inequivocabilmente che l'unico *uomo* da lui concepito è quello di Freud, un uomo determinato costituzionalmente dal "principio del piacere" (*Eros, libido*) e da quello della distruttività (*Thanatos*; che ogni etica che non sia quella del soddisfacimento di tali impulsi avrebbe un carattere "repressivo", deriverebbe



dall'interiorizzazione, nel cosiddetto "Super-io" (il tiranno interiore, delle inibizioni esterne e di quelle legate a complessi ancestrali. Marcuse traccia tutta una sociologia che deduce appunto dall'uomo freudiano ogni struttura politico-sociale, in termini che talvolta sono veramente farneticanti. In nome di che cosa si chiederebbe dunque il "Grande Rifiuto", dato che ogni principio eroico e ascetico viene stigmatizzato e colpito con aberranti interpretazioni freudiane? L'ideale ideale della "personalità" per Marcuse, che si oppone ai psicanalisti "revisionisti" (Jung Fromm, Adler, ecc.), non è forse quello di *"un individuo infranto che ha interiorizzato e utilizzato con successo la repressione e l'aggressione (sic)"*? Un esempio per tutti. L'Hendrich aveva parlato di un'armata che continua a combattere *"senza pensare a vittorie o a un futuro piacevole, per un'unica ragione, perché il compito del soldato è combattere e questa è l'unica motivazione che abbia un significato...e un'altra prova della volontà umana"*. Ebbene, per Marcuse si tratterebbe invece del colmo dell'alienazione, della *"perdita completa di ogni libertà istituzionale e intellettuale"*, *"la repressione divenuta non la seconda ma la prima natura dell'uomo"*: in una parola, una "aberrazione". Ogni commento è superfluo. L'ibertà e felicità per Marcuse fanno tutt'uno freudianamente, con la soddisfazione delle richieste della prova immutabile natura istituzionale, l'elemento "*libido*" stando naturalmente in primo piano. Tutto ciò che il Marcuse sa prospettare è uno sviluppo della tecnica che dia all'uomo una quantità crescente di tempo libero, non soggetto al "principio della prestazione", allora egli potrà portare i propri istinti non a quei soddisfacenti diretti che sarebbero catastrofici per ogni società ordinata ma a soddisfacenti vicarianti o trasposti, in termini di giuoco, di immaginazione, di un orientamento "orfico" (panteistico-naturalistico con sfumature rousseauiane) o "narcisistiche" (estetizzanti – questa è la terminologia usata). Sono più o meno gli stessi campi marginali che Freud aveva indicato, nei termini di una sublimazione o compensazione, e in fondo di una evasione, nel caso dell'individuo. Marcuse non tiene conto del fatto che la società tecnologica pensa già ad organizzare sistematicamente queste occupazioni del "tempo libero", offrendo all'uomo le forme standardizzate e stupide che si legano allo sport, alla televisione, al cinema, alla cultura da rotocalchi e da *Reader's Digest* e simili. Trarre da tutto questo una bandiera valida per il "Grande Rifiuto" è naturalmente ridicolo. Ciò da cui dipende tutto il resto è la concezione dell'uomo. Quella freudiana, seguita da Marcuse, è aberrante. Così se si fa il bilancio del mito, il risultato è più o meno questo: una rivolta legittima ma senza una controparte positiva e senza speranze. Pertanto l'anarchia è l'unico sbocco logico. Forse per questo Marcuse ha fatto con l'essere fischciato a Berlino, certamente dai radicalisti della protesta. Scaduta la "protesta" di tipo marxista e operaio resta la rivoluzione del nulla. È significativo che nei moti rivoluzionari e contestatari che si sono avuti in Francia nel maggio del 1968 presso alle bandiere rosse comuniste siano apparse le bandiere nere degli anarchici, come è significativo che in siffatte manifestazioni, ma non solamente in Francia, si siano verificate forme di puro scatenamento selvaggio e distruttivo. Inutile, pertanto, farsi illusioni ottimistiche anche nei riguardi della così spesso feticizzata "gioventù", studentesca o no, se la situazione di base non cambia. Ogni rivolta senza quei principi superiori che lo stesso Nietzsche aveva a suo modo evocato nella parte valida del suo pensiero, a tacere dei contributi dati dagli esponenti di una rivoluzione di Destra, porta fatalmente all'emergenza di forze di un ordine ancor più basso di quelle della sovversione comunista, anche se questa cerca di strumentalizzarle. Con l'affermazione eventuale di queste forze, tutto il ciclo di una civiltà condannata si chiuderebbe, se non sorge un potere superiore e se non si riafferma l'immagine di un superiore tipo umano.

## L'INFATUAZIONE MAOISTA

Un fenomeno curioso, meritevole di essere esaminato, è la suggestione che ha esercitato il “maoismo” su alcuni ambienti europei, in quanto non si tratta soltanto di gruppi di dichiarata professione marxista. In Italia si possono perfino menzionare certi ambienti che rivendicano una esperienza “legionaria” e un orientamento “fascista”, pur opponendosi al Movimento Sociale in quanto lo ritengono non “rivoluzionario”, imborghesito, burocraticizzato, irretito dall’atlantismo. Anche costoro parlano di Mao come di un esempio. Un tale fenomeno ci ha indotti a prenderci la pena di leggere il famoso libretto di Mao Tse-tung per cercare di vederci chiaro, per scoprire che cosa mai può giustificare siffatte suggestioni. Il risultato è stato negativo. Fra l’altro, non si tratta nemmeno di una specie di breviario appositamente scritto con un certa sistematicità ma di un insieme eteroclitico di passi di discorsi e di scritti vari compresi in un lungo arco di tempo. Di una vera, specifica *dottrina maoista* non è affatto il caso di parlare. Che vi è da pensare quando fin dalla prima pagina del libricolo si leggono frasi categoriche come la seguente: “*Il fondamento teorico su cui si basa tutto il nostro pensiero è il marxismo-leninismo*”? Basterebbe questo per mettere da parte il nuovo vangelo dove peraltro i soliti vieti *slogans* della sovversione mondiale – “lotta contro l’imperialismo e i suoi servi”, “liberazione del popolo dagli sfruttatori”, ecc. – s’incontrano ad ogni pie sospinto. Così stando le cose, se fra sovietici russi e comunisti cinesi vi sono contrasti, divergenze e tensioni, bisogna pensare che si tratta di pure beghe di famiglia, di faccende interne del comunismo (a parte moventi realistici molto prosaici: i vasti territori sottopopolati della Russia asiatica che fanno gola alla Cina sovrappopolata), le quali a noi dovrebbero interessare un bel nulla, se non per quel che riguarda la speranza, che i due compari alla fine si accoppino a vicenda. A poter esercitare una suggestione è, pertanto, un puro *mito* del maoismo, da cui esulano formulazioni ideologiche precise, con interpretazioni avventate e soprattutto con rilievo dato alla cosiddetta “rivoluzione culturale”. Esaminiamo le principali componenti di tale mito. Da alcuni degli ambienti “filo-cinesi” dinanzi accennati, come base della dottrina maoista viene considerato il “nazionalismo”. Ma a parte il fatto che il nazionalismo si era già affermato con l’ “eresia” di Tito e sembra stia facendosi strada fra altri satelliti dell’URSS, si trascura il punto essenziale, ossia che nel maoismo si tratta, inequivocabilmente, di in nazionalismo *comunista*, la base è la concezione collettivistica di massa, quasi da orda, della nazione, non diversa, in fondo, da quella giacobina. Quando Mao vuol combattere il processo di concrezione di rigide strutture partitico-burocratiche per una connessione diretta col “popolo”, quando egli parla di un “*esercito che fu tutt’uno col popolo*” riprendendo la ben nota formula della “mobilitazione totale”, egli manifesta più o meno lo stesso spirito, o *pathos*, di massa della Rivoluzione Francese e della *levée des enfants de la Patrie*, mentre il binomio massa-capo (il “culto della personalità, combattuto nella Russia post-staliniana, è risorto, potenziato, nella persona di Mao, idolo delle masse cinesi fanatizzate) riproduce uno degli aspetti più problematici dei totalitarismi dittatoriali. Comunismo più nazionalismo: è l’esatto opposto della concezione superiore, articolata e aristocratica della nazione. Ma se è una formula del genere ad attirare gruppi “filo-cinesi” che vorrebbero non essere marxisti, non si vede perché essi non si rifacciano piuttosto alla dottrina del nazionalsocialismo d’ieri, dove quel binomio era già presente nella formula: “*Führer-Volksgemeinschaft*” (=guida + comunità nazionale). Diciamo “alla dottrina”, perché nella

pratica nel Terzo Reich fecero sempre sentire la loro forza rettificatrice elementi diversi derivanti dal prussianesimo e dalla tradizione del Secondo Reich. Ed anche di “volontarismo”, altro elemento che definirebbe il maoismo, là se ne sarebbe trovato abbastanza. No ci sarebbe stato bisogno di aspettare Mao per la “concezione attiva della guerra”, come *“mezzo per affermare e far trionfare la propria verità”*, quasi che prima dell’avvento degli obiettori di coscienza, di un ipocrito pacifismo e del crepuscolo dello spirito guerriero e dell’onore militare, la si fosse pensata diversamente, in tutte le grandi nazioni occidentali. Senonché bisogna veder le cose più da vicino ed ascoltare quel che dice il grande Mao, testualmente: *“Noi lottiamo contro le guerre ingiuste che frappongono ostacoli al progresso, ma noi non siamo contro le guerre giuste, cioè contro le guerre progressiste”*. Non occorre dire che cosa voglia dire “progresso”, in questo contesto: il facilitare l’avvento, in ogni paese, di marxismo e comunismo. Peraltro, non si vede che cosa impedisca che anche noi si faccia tesoro della “concezione attiva della guerra”, per la nostra “guerra giusta”, che è quella ad oltranza contro la sovversione mondiale, lasciando pure che gli altri si sfoghino nel denunciare l’ “imperialismo”, nell’esaltare l’ “eroico Viet-cong”, il generoso castrismo e via dicendo, tutte stupidaggini buone solo per cervelli che hanno subito un “lavaggio” che li ha privati di ogni capacità di discernimento. Ecco altri elementi del mito maoista. Il maoismo confiderebbe l’uomo come l’artefice della storia, si schiererebbe contro la tecnocrazia nella quale convergono sia l’URSS sia l’America. La “rivoluzione culturale” sarebbe positivamente nichilista, mirerebbe ad un rinnovamento che parte dal punto zero. Tutte queste non sono che parole. Anzitutto, non è all’uomo che Mao propriamente si rivolge, bensì al “popolo”: *“il popolo, il popolo soltanto è la forza motrice, il creatore della storia universale”*. Il disprezzo per la persona, per il singolo, nel maoismo non è meno violento che nella prima ideologia bolscevica. Si sa che nella Cina rossa la sfera privata, l’educazione familiare, ogni forma di vita a se, gli effetti e lo stesso sesso (se non è ridotto alla minima espressione e alle sue forme più primitive) sono ostracizzati. L’integrazione (cioè la disintegrazione) del singolo nel “collettivo” fanatizzato è la parola d’ordine. La stessa rivoluzione culturale è, propriamente, una rivoluzione anticulturale. La cultura nel senso occidentale e tradizionale (ma anche tradizionale cinese: si ricordi l’ideale confuciano dello *jen*, che si potrebbe ben tradurre con *humanitas*, e del *kiun-t seun*, o “uomo integrale”, opposto *siao-jen*, o “uomo volgare”), cioè come una formazione di sé che non sia in funzione collettiva, viene avversata. Mao ha dichiarato che come punto di appoggio ha preso l’indigenza, la povertà delle grandi masse, che è, egli dice, un fattore positivo *“perché la povertà genera il desiderio del cambiamento, il desiderio d’azione, il desiderio di rivoluzione”*; si ha come “un foglio di carta bianca” dove è possibile scrivere tutto. Anche ciò è banale, e nessuno vorrà scambiare una tale situazione con un “punto zero” il senso spirituale, positivo. Può far colpo, sull’ingenuo, quel che è proprio alla fase iniziale, attivistica, euforica che il maoismo come movimento rivoluzionario. Ma una simile fase non costituisce una soluzione positiva, non può essere eternizzata. L’interessante non è il punto di partenza, ma il fine, la direzione, il *terminus ad quem*. Ora, sono innumerevoli quanto precise le dichiarazioni di Mao, il quale nella “costruzione del socialismo” indica un tale fine. Così lungi dal poter scorgere una risoluzione rigeneratrice, avente in vista soltanto l’ “uomo”, e partente dal punto zero anticulturale, troviamo un movimento su cui fin da principio grava una presente ipoteca, appunto quella del marxismo. Nessun giuoco di bussolotti può cambiare questo stato di fatto, e resta poi a Mao di dirci come egli concili l’idea che l’uomo (lo abbiamo visto: l’ “uomo-popolo”) sia il soggetto attivo della storia, determinante la stessa economia, con il dogma basilare del marxismo, il materialismo

storico, che è esattamente l'opposto. Chi si sente attratto da una rivoluzione che parta davvero dal punto zero, da un nichilismo rispetto a tutti i valori della società e della cultura borghese, dimostra di essere proprio uno sprovveduto se non conosce altri a cui ispirarsi, fuor dal grande Mao. Quando più validi punti di riferimento potrebbero offrirgli, ad esempio, le idee sul "realismo eroico", formulate fuori da ogni strumentalizzazione e derivazione marxista, da Ernst Junger già nel periodo successivo alla Grande Guerra! Quanto all'altro elemento del mito dei "filo-cinesi", alla posizione antitecnocratica che, partendo più o meno dalle note analisi di Marcuse sulle forme delle società industriali più progredite, vorrebbe valorizzare, si tratta di una illusione. Forse che Mao non tende ad industrializzare il suo Paese fino ad assicurarsi la bomba atomica e ad immagazzinare tutti i mezzi necessari per la sua "guerra giusta" nel mondo, mettendosi dunque sulla stessa via per cui la Russia comunista si è trovata finalmente costretta a creare strutture tecnologiche e tecnocratiche analoghe a quelle delle società industriali borghesi progredite? A parte una fanatizzazione, che non potrà essere mantenuta come uno stato permanente, vorremmo proprio sapere se Mao, qualora potesse assicurare alla massa dei suoi seguaci e del suo popolo, rivoluzionaria perché, come egli ha detto, è miserabile, le condizioni di vita proprie ad una "civiltà del benessere", vedrebbe rivolgergli contro tutta la Cina, sdegnosa della "pudrita felicità delle società imperialiste". È se, ipoteticamente, una specie di ascetismo potesse venire suscitato in tutta una nazione da valori del livello di quelli propri al marxismo, l'unica conclusione da trarsi è che ci si troverebbe di fronte ad un grado quasi inimmaginabile ma pericolosissimo di regressione e di imbastardimento di una certa porzione dell'umanità. La completa incapacità di concepire veri valori di contro a quelli della "civiltà del benessere e della "società dei consumi" è, del resto, la caratteristica di tutti i cosiddetti movimenti di "protesta" dei nostri giorni. Con osservazioni del genere, sarebbe agevole continuare. Ma già le considerazioni svolte fin qui indicano che l'infatuazione filo-cinese si basa su miti che per chi sa pensare sino in fondo e per chi si rifà proprio al libretto-vangelo di Mao appaiono privi di fondamento. Coloro che, pur ritenendo di non essere marxisti e comunisti, sono infatuati dal maoismo, dimostrano invero tutt'altro che una maturità intellettuale, la natura della loro "contestazione totale" e delle loro ostentate vocazioni rivoluzionarie è più che sospetta, se essi non sanno trovare che simili punti di riferimento.

#### IV

#### **TABU' DEI NOSTRI TEMPI**

##### 1.

Malgrado la voga che ha la "smitizzazione" quando si tratta di valori autentici e tradizionali, oggi ha una grande portata il processo di creazione di nuovi tabù. Entità profane vengono "tabuizzate", vengono costituite a realtà sacrosante delle quali si deve parlare solo col più profondo rispetto e con venerazione. Guai a chi ardisca dire qualcosa contro di esse: un coro di indignate proteste lo coprirà d'infamia, nel segno, naturalmente, del supertabù, della Santa Democrazia. Su due di tali tabù, vogliamo qui portare l'attenzione. Il primo si riferisce al negro. È stata la stessa razza bianca istupidita a tabuizzare il negro. Col bandire il principio dell'autodeterminazione dei popoli e con l'usare le truppe di colore in insensate guerre fratricide, essa aveva già creato un'arma che si è ritorta contro di lei presa nel suo complesso, arma che non sarebbe stata troppo pericolosa se poi i bianchi non fossero stati improvvisamente presi

dalla psicosi anticolonialista, disconoscendo tutto ciò che di realmente positivo la colonizzazione, a controbilanciarne gli aspetti negativi, aveva apportato fra i popoli africani, conducendoli ad un livello a cui mai e poi mai essi sarebbero giunti con le loro sole forze e capacità. In secondo luogo, sono stati dei bianchi, intellettuali e artisti francesi di sinistra insieme al *clan* di J. P. Sartre, ad inventare e ad esaltare la *négritude* creando un mito a cui mai il negro sarebbe venuto a pensare la *négritude*, concetto assurdo che vorrebbe far valere pei negri qualcosa di simile a ciò che per l'Italia è l'italianità, per la Germania la germanicità, e via dicendo, mentre i negri non hanno mai costituito un popolo unico con una propria comune civiltà perché non esiste una "nazione negra" ma esiste una molteplicità di ceppi, tribù, etnie con tradizioni, costumi e credenze assai diversi. Naturalmente quei negri che si sono fatti una cultura unicamente per aver frequentato gli istituti di istruzione dei bianchi si sono affrettati a far proprio quel mito e ad andar oltre, fino ad affermare non solo che alla *négritude* corrispondono una civiltà e una cultura unitaria ma perfino che i bianchi dovrebbero imparare da essa. Così dal negro Carmichael, già capo di una organizzazione paramilitare del "Potere Negro" (le *Pantere Nere*), si è sentito affermare testualmente: "Sono i bianchi che debbono cercare di elevarsi fino al livello dell'umanismo negro", lo scrittore negro James Baldwin e altri facendogli più o meno coro. Del resto, ci si deve stupire se di nuovo, è un bianco, anzi un Tedesco (ossia dei razzisti tedeschi dei tempi passati, non sobbalzate nelle tombe!), J. Jahn, che in un libro dal titolo *Montu* (che l'editore sinistrorso Einaudi si è affrettato a far uscire anche in italiano in due edizioni), oltre a fare l'apologia della *négritude*, oltre ad attribuire ai negri africani una filosofia e una metafisica unitarie, ha affermato che proprio un riferimento alla visione negra del mondo e della vita potrebbe aiutare pel superamento del materialismo e del meccanicismo della civiltà moderna creata dai bianchi? Quella inaudita infatuazione dei molti bianchi e la tabuizzazione che porta fino ad evitare l'uso della designazione "negro", per le sue implicazioni "offensive" (cosa, ad esempio, non la si incontra nemmeno una volta in tutto il libro ora citato dello Jahn sui negri), hanno per controparte la spinta alla promiscuità sia culturale, sia sociale. Circa la prima, in altra sede (1) abbiamo avuto occasione di indicare la negrizzazione culturale rilevabile negli Stati Uniti, ben visibile nel campo della musica da ballo, dell'arte, delle danze, di certi comportamenti tipici, ecc: l'infezione essendo poi passata in parte fra i popoli europei. Fra l'altro, alcuni esponenti della *beat generation* protestatoria americana (nel suo periodo di voga) non erano forse giunti a far del negro un modello e un compagno, se un Norman Mailer in un suo noto scritto ha parlato del tipo *beat* come di un *white Negro* (ossia di un "negro bianco"), mentre ragazze bianche dell'andar a letto coi negri hanno fatto una delle loro manifestazioni protestatorie? Quanto alla promiscuità sociale in America, si sa dell'imperversare della infatuazione "integrazionista" (contro cui soltanto Wallace ha avuto il coraggio di prendere apertamente posizione), che fra l'altro mostra uno degli assurdi a cui conducono la democrazia e l'egualitarismo fanatico. Infatti il voler imporre l' "integrazione" è un aperto oltraggio a quel principio della libertà, che sotto altri riguardi tanto si esalta. Nessuno negherà mai ad una famiglia il diritto di non accogliere e di tener lontani quegli estranei che li siano antipatici (quali pur siano le ragioni di tale antipatia), ma la promiscuità coi negri nella vita pubblica la si vuole imporre per legge in nome, ironicamente, della libertà, di una libertà concepita in un solo senso. Si parla come di un abominio del regime dell'*apartheid* vigente nel Sud Africa, interpretandolo tendenziosamente come una "inammissibile segregazione", mentre in realtà si tratta solo di "separazione": il significato letterario del termine è proprio "stare a parte", stare ognuno per sé, insieme ai suoi, non in un regime di oppressione ma alla violenza democratica

del puro numero una maggioranza negra non scavalchi i bianchi e non si metta a capo di Stati che solo i bianchi hanno creato e che solo ai bianchi debbono la loro prosperità e civiltà. Del resto, si trascura che alle minoranze etniche è stato sempre proprio e naturale il formare comunità più o meno chiuse, delle “isole”, nelle grandi metropoli e che ciò è valso per gli stessi negri d’America prima che essi venissero fanatizzati socialmente da agitatori spalleggiati dai comunisti. Che a questo punto anche i negri si siano messi a fare del “razzismo”, un razzismo contro il quale nessuno alza la voce mentre ogni razzismo dei bianchi viene marcato a fuoco come “nazismo” e peggio, è cosa nota, ed è anzi in relazione a ciò che il “problema razziale” sta assumendo un carattere sempre più acuto e minaccioso. Ma vi sarebbe un’ottima soluzione: far sgombrare dai bianchi uno degli Stati minori della Unione per mettervi tutti i negri statunitensi a che si godano la loro intatta *nègritude*, si amministrino da sé e facciano tutto quel che vogliono. Quanto ad un’altra soluzione, che sarebbe di invitare i negri razzisti e quelli del “Potere Negro” ad andarsene fra i loro nelle patrie di origine, nei nuovi Stati africani, non vi è nemmeno da pensarci: nessuno accetterebbe, i negri avendo spesso dei loro compagni africani di razza una opinione anche peggiore di quella propria ai bianchi; a loro fa comodo starsene invece fra i bianchi e trar vantaggio dalle strutture e dalle istituzioni di una società, che non è stata creata da loro, ma dai bianchi. Che cosa può accadere quando il negro ha il potere, lo si è visto peraltro, già in America, con l’esperienza dei cosiddetti *carpet-baggers*, quando la demagogia nordista nel 1968 lasciò che i negri venissero democraticamente al potere nell’amministrazione degli Stati del sud sconfitti. Si ebbe un regime di sperperi, di corruzione, di inconcepibile incuria e di incompetenza, tanto che si dovette presto far macchina indietro per evitare la completa rovina. E se questo esempio apparisse antiquato, si veda quel che succede negli Stati africani divenuti “liberi” in seguito alla psicosi anticolonialista: presso a ridicle scimmiettature delle istituzioni democratiche europee, si hanno congiure e colpi di Stato a ripetizione, ribellioni, lotte tribali eccidi, disordine amministrativo, depostismi primitivi appena mascherati. Il Saint-Paulien (*La contre-révolution africaine*, Paris, 1967) ha steso un elenco impressionante, settimana per settimana, a partire dal 1960, di tutte queste vicende. Gli Stati africani non vanno in una completa rovina economica solamente perché sfruttano l’antagonismo fra USA e URSS per quel che riguarda l’accaparrarsi zone di influenza, di esportazioni e di investimenti, e riserve di materie prime. Ma a parte tutto ciò, per quel che a noi interessa, è proprio ora di dire: Basta col negro, e di opporsi alla tabuizzazione del negro e ai corrispondenti cedimenti. Almeno, questo dovrebbe essere l’atteggiamento degli uomini di una vera Destra. In effetti, anche da noi guadagna a poco a poco terreno un’azione corrosiva volta ad ottundere quel poco che resta in fatto di senso delle distanze e di sani istinti naturali. E, a parte la ricezione dei negri che s’incontrano fra gli studenti e che si distinguono spesso per un’arroganza provocatoria, e come individui dalle losche attività in comunella con “protestatori” e capelloni, è da sdegnare l’impegno della televisione, che sa solo dire bene dei negri e non perde nessuna occasione per prenderne le parti con distorsioni di ogni specie, che proietta film americani dove si vedono negri in veste di giudici, avvocati, di attori, di poliziotti e via dicendo, che arruola cantanti negri e mescola ballerine bianche con ballerine negre, tando da assefuare il pubblico ad una comunanza bastarda non priva di pericoli dato il livello morale proprio, purtroppo, ad una parte così grande della nostra popolazione. E un fattore di disgregazione che si aggiunge a tanti altri

Un altro tabù dei nostri tempi è la cosiddetta “classe lavoratrice”. Guai a toccarla, guai a parlar di essa se non col più profondo rispetto. Adularla, vezzeggiarla, farle ogni promessa, è d’obbligo nella prassi di tutti i partiti democratici. Ad essa tutto è lecito, perché la sua causa è sacrosanta. Il marxismo e i suoi compagni di strada non hanno forse proclamato che la classe lavoratrice è il vero soggetto della storia e che il progresso della civiltà si identifica con l’avanzata e ascesa della classe lavoratrice? L’intangibilità della classe lavoratrice, oltre che morale, ormai è anche fisica. La dimostrazione più patente è data da un episodio di non lontana data, dai cosiddetti fatti di Avola nei quali in un conflitto fra un monopolio della polizia e orde infuriate di dimostranti un “lavoratore” perse la vita e qualche altro fu ferito. Ebbene, ancora prima di svolgere un’inchiesta, di accertare la verità dei fatti e le effettive responsabilità, un questore fu destituito e la *RAI-TV* immediatamente presentò l’insieme, testualmente, come una deprecabile “repressione poliziesca della lotta sindacale, sinonimo di progresso civile”, tutta una catena di giornali facendo coro. Che importano le vittime fra le forze dell’ordine che, sul punto di essere linciate dai pacifici propugnatori della “lotta sindacale”, i quali naturalmente si erano fatti loro incontro con canti e fiori, erano state costrette a fare uso dell’elementare diritto di difesa della propria vita? Soltanto il “lavoratore” è sacrosanto e intangibile. Se non lo si considera come tale, la parola d’ordine sarà: *écrasez l’infâme*. Ma qui è soprattutto sull’aspetto generale di questo tabù che vogliamo fare qualche considerazione. Anzitutto va denunciata la generalizzazione del concetto di “lavoratore” è in stretta relazione col moderno mito del “lavoro”. Il lavoro ha cessato di essere quel che in ogni civiltà normale è sempre stato e sempre dovrebbe essere: un’attività d’ordine inferiore, condizionata dal basso, anodina, connessa essenzialmente alla parte materiale, “fisica”, dell’esistenza, a un bisogno ed a una necessità. E dunque per una specie di nemesi storica, per un colpo di rimbalzo, che per l’ipertrofia di quella parte materiale dell’organismo sociale a cui il lavoro si riferisce, gli esponenti di questo sono stati sempre più in grado di imporsi, di dettar legge: sempre più, per quanto più essi si sono organizzati coi sindacati. Da qui, il cedimento, il timoroso generale omaggio alla “classe lavoratrice”, l’adulazione di essa, il tabù “classe lavoratrice”. Peraltro, proprio il mito del lavoro dovrebbe essere, per prima cosa, respinto, distinguendo nettamente attività da attività, opponendo alle attività materiali, opache, legate a interessi materiali, quelle libere e disinteressate. Il termine “lavoro” va riservato esclusivamente alle seconde, indipendentemente da tutta la estensione fattuale che esse possono acquistare e dalla circostanza, che oggi ogni attività, quasi senza eccezione, è arruolata, direttamente o indirettamente, da una “civiltà dei consumi”. Ma se si stabilisce ciò che propriamente e legittimamente deve intendersi come “classe lavoratrice”, la sua desacralizzazione si impone. E uno scherzo, in Georgers Sorel, il parlare dell’ “ascetismo eroico” della classe operaia. Oggi il lavoratore ci si presenta soltanto come un “venditore della merce lavoro”, vendita dalla quale cerca di trarre tutto il profitto possibile, senza scrupoli, mirando soltanto ad un livello di vita borghese. Sono passati i tempi del proletario miserabile della prima epoca industrialistica, che giustificava senz’altro una protesta in nome dell’umanità. E se qua e là esistono ancora zone d’indigenza, la linea di sviluppo è ben chiara. Per poco che sia specializzato o quando lavora in proprio, un “lavoratore” oggi sta meglio di molti intellettuali, di un insegnante, di un impiegato statale di rango inferiore, di molti appartenenti alla classe media (si sa quale paura si ha quando si è costretti a far venire a casa un operaio per qualche riparazione). Il lavoratore moderno pensa soltanto a sé, e le sue organizzazioni badano unicamente agli “interessi della categoria”. Avvelenato dal classico marxista o da ideologie sociali più o meno equivalenti, il lavoratore moderno non conosce più

la solidarietà dell'unità di produzione e l'ambiente di farvi parte, non conosce più rapporti di devozione e di libero, personalizzato impegno, disprezza il cosiddetto "paternalismo" come un'offesa, no vede oltre il suo piccolo orizzonte. A lui nulla importa che le sue "rivendicazioni" disordinate aggravino lo squilibrio e lo sconquasso dell'economia nazionale, sviluppino indefinitamente la deleteria spirale degli aumenti dei salari e della salita dei prezzi. Già le tariffe salariali sindacali rigide e uniformistiche vengono fatte valere coercitivamente e inorganicamente, senza considerazione alcuna per la differenza delle aziende e il loro diverso rendimento, non curandosi dunque se per tal via alcune di esse in date congiunture vengono a trovarsi in situazioni critiche e costrette a ripieghi e rivalse che perturbano il mercato. L'uso ad oltranza degli scioperi assume sempre più l'aspetto di un autentico ricatto sociale, nel che si trae palesemente profitto proprio da quel sistema capitalistico o "borghese" contro cui l'ideologia marxista si scaglia: perché qualora questo sistema venisse abolito, qualora i pretesti offerti dal mito dello "sfruttamento" del lavoratore fossero tolti di mezzo e il lavoro venisse rigorosamente pianificato e inquadrato proprio in uno "Stato del lavoro" marxista e totalitario, senza più scioperi, sindacati e "rivendicazioni", con ognuno messo al suo posto, a filar dritto, la bella festa sarebbe finita. Si dovrebbe vedere ben chiaro tutto ciò. Alla "giustizia sociale" in senso unico, ad uso e consumo della sola "classe lavoratrice", si dovrebbe opporre una concezione più vasta e completa della giustizia, fondata su una gerarchia effettiva, qualitativa, dei valori e delle attività. Che cosa è ancora possibile fare in tal senso, data la situazione, dato che si è lasciato via libera a sviluppi deprecabili, è difficile stabilire. Ma il meno che si può chiedere agli uomini di una vera Destra è di non cedere sul piano ideale, di combattere la tabuizzazione della "classe lavoratrice", di desacralizzare questa nuova divinità plebea, di rimetterne a nudo la grigia realtà. Per il resto, si reciti pure una *mea culpa*. Un proverbio estremo-orientale dice: "Le maglie della rete del Cielo sono larghe, ma nessuno vi passa attraverso". Le conquiste di una civiltà materialistica, di una civiltà nella quale, per dirla con R. Guènon, l'uomo si è staccato dai cieli con la scusa di dominare la terra e, in genere, ha dato il primato a beni materiali, prima poi si dovevano pagare. Come abbiamo detto, uno dei prezzi più pesanti è appunto la crescita, l'avanzata e il potere della "classe lavoratrice" nel mondo moderno. Si è al punto che, oggi, essa può bloccare quando vuole tutto l'organismo di uno Stato: specie quando, come in Italia, esso è nelle mani di uomini pavidetti, irresponsabili, privi di spina dorsale, assolutamente incapaci di creare quelle strutture organiche nelle quali anche le attività più materiali possono personalizzarsi e partecipare, in un certo modo e grado, ad un significato sovraordinario.

Julius Evola