



Comentario bibliográfico

Furlong, Paul: *Social and Political Thought of Julius Evola*, Nueva York, Routledge, 2011.

Boris Matías Grinchpun

UBA

matiasgrinchpun@gmail.com

Escribir un trabajo académico sobre Julius Evola puede ser una tarea sumamente problemática. Al abrumador desafío de indagar en sus más de 30 libros y 1.100 artículos se suman sus polémicas credenciales ideológicas. Después de ser un incómodo “compañero de ruta” del régimen de Benito Mussolini hasta 1945, se convirtió durante la posguerra en una ambivalente eminencia gris de la “derecha radical” italiana. Con estos antecedentes, no parece necesario mencionar los actos de violencia callejera y terrorismo perpetrados por agrupaciones de inspiración evoliana como *Ordine Nuovo* y *Avanguardia Nazionale* para condenar a este personaje a la ignominia.

El anatema puede extenderse fácilmente a aquellos estudiosos que se muestren interesados por el tópico, en tanto la inquietud intelectual puede ser a veces vista como un indicio de afinidad ideológica. Paul Furlong, profesor de Estudios Europeos en la Universidad de Cardiff, es plenamente consciente de su incómoda y delicada posición. Incluso se permite bromear sobre ella al agradecer irónicamente a los bibliotecarios que “fueron demasiado profesionales para preguntar por qué buscaba esos libros, aunque estoy seguro de que se quedaron pensando” (p. 9).¹

¹ Las traducciones del inglés son nuestras.

Pero es justamente aquí, en lo que podría ser una de sus más grandes debilidades, donde reside la principal fortaleza de este trabajo. Contra el extendido pre-concepto arriba mencionado, el autor muestra que es posible elaborar un estudio de calidad con una perspectiva crítica (decir “imparcial” y “objetiva” sonaría anticuado y sería impreciso) sobre una temática “políticamente incorrecta”.

Los problemas no terminan en los medios universitarios: también los diversos círculos de derecha que se han erigido como los únicos voceros autorizados de la doctrina evoliana ven a este tipo de aproximaciones con desconfianza e, incluso, hostilidad. Furlong les presta poca atención: “poco hay de interés” para los que acuerdan con Evola en su libro ya que su “comprensión de las obras difícilmente se aproxime a la de ellos” (p. 8).

En cierta forma, el objetivo del autor es compartido por algunos de estos “grupúsculos de iniciados”: tomar las peculiares ideas de este pensador y presentarlas a una audiencia más amplia. Ahora bien, ¿por qué un profesor universitario dedica su tiempo a analizar las tesis de una figura a la que el eminente politólogo Norberto Bobbio no dudó en tildar de “delirante”?² ¿No se estaría, en última instancia, asistiendo a los trasnochados y violentos apologetas del fascismo? Si se toma en cuenta la multiplicación de las organizaciones dedicadas a la edición de los libros de Evola y a la difusión de sus ideas, la escasa atención prestada por los medios académicos ya habría sido de suficiente ayuda.

Al elaborar el primer trabajo dedicado exclusivamente a Julius Evola en lengua inglesa, Paul Furlong no estaría llenando simplemente una laguna académica. Estaría realizando un valioso aporte a la comprensión del atractivo que una idiosincrasia profundamente reaccionaria, antimoderna y antidemocrática puede tener a principios del siglo XXI. Los tratamientos anteriores, a los que el autor reconoce valor, fueron por lo general escuetos: desde los primeros trabajos, aparecidos en la década del 80, la producción se limitó a artículos, capítulos de obras mayores y algunos estudios introductorios a sus libros.³

2 Bobbio, Norberto: “La cultura e il fascismo”, en Quazza, Guido: *Fascismo e Società Italiana*, Turín, Einaudi, 1973, p. 231.

3 Algunos ejemplos son “Julius Evola and the Kali Yuga”, en Goodrick-Clarke, Nicholas: *Black Sun. Aryan Cults, Esoteric Nazism and the Politics of Identity*, Nueva York, New York University Press, 2003, pp. 51-71; “Julius Evola, Fascism and Neofascism”, en Gregor, Anthony James: *The Search for Neofascism. The Use and Abuse of Social Science*, Nueva York,

Frente al inmenso corpus que el Barón Evola produjo entre 1920 y su muerte, en 1974, se impone la necesidad de tomar una decisión estratégica: en lugar de un meticuloso estudio de la bibliografía, Furlong opta por presentar una introducción centrada en los trabajos que considera más importantes. Tampoco pretende realizar una biografía intelectual: las referencias a la vida del aristócrata, quien alimentó un aura de misterio en torno de su persona, se limitan a algunos datos de rigor ofrecidos en la “Introducción” y a información relevante para comprender el contexto de producción y recepción de los libros analizados.

Furlong omite también dos de las cuestiones que más han interesado a los especialistas desde los años 80: la relación de Julius Evola con el fascismo y su rol en las organizaciones y partidos “neofascistas”. Las referencias a estos tópicos son tangenciales ya que, como el autor manifiesta, su tratamiento corresponde a otro (¿futuro?) trabajo.

El libro se divide en secciones temáticas: los primeros tres capítulos están dedicados a definir las ideas matrices del pensamiento evoliano. Las secciones subsiguientes reproducen y profundizan las opiniones del aristócrata sobre temas específicos, como el nacionalismo, la sexualidad y el racismo.

Las primeras especulaciones filosóficas de Evola son objeto del primer apartado. Tras cumplir con su servicio en el Ejército Italiano en la Primera Guerra Mundial, participó fugazmente del dadaísmo italiano y se sumergió luego en una honda crisis personal. Tras sobreponerse a ella, se embarcó en la lectura de diversos autores que lo convencieron de la fase crítica que la civilización occidental estaba atravesando. Bajo la influencia de Oswald Spengler, reconoció entre los síntomas de la decadencia generalizada a la filosofía italiana de su época. Escribió entonces un trabajo particularmente crítico del actualismo de Giovanni Gentile, sus *Saggi sull’Idealismo Magico* (Ensayos sobre el Idealismo Mágico, 1925). Furlong innova al centrarse en una obra generalmente pasada por alto, pero también al enfatizar que Evola no reniega del idealismo europeo, sino que busca profundizarlo. La relevancia del libro radica en que “parece claro que él (por Evola) no

Cambridge University Press, 2006, pp. 83-110; Griffin, Roger: “Revolts Against the Modern World. The Blend of Literacy and Historical Fantasy in the Italian New Right”, en *Literature and History*, Vol. 11, Primavera de 1985; Hansen, H. T.: “A short introduction to Julius Evola”, en *Evola, Julius: Revolt Against the Modern World*, Vermont, Inner Traditions, 1995, pp. 9-22.

alteró fundamentalmente los puntos de vista expresados aquí, los que continuaron dando forma de ahí en más a sus escritos más directamente políticos y culturales” (p. 24).

¿Cuáles son estos perdurables puntos de vista? El joven aristócrata sostenía que la búsqueda de la trascendencia no era una simple exploración intelectual, como planteaba Gentile, sino un complejo proceso de cambio ontológico y espiritual. Como resultado de esta transformación emergía el “individuo absoluto”, entidad que comprendía la realidad al integrarse en ella. De esta manera, adquiriría también la capacidad de construir y reconstruir aquello que lo rodeaba por medio de su propia acción.

Esta centralidad del “individuo absoluto” conducía a Evola a un subjetivismo epistemológico radical: con calculada suficiencia, citaba a Lao Tsé y afirmaba que “quien discute, no tiene la verdad; quien tiene la verdad, no la discute”. En este sentido, su pensamiento puede ser visto como anticientífico: el conocimiento no se construiría de manera colectiva a través de una sucesión de hipótesis falsables sino de manera individual y revelada.

La doctrina evoliana, que se caracterizaría por una pléthora de binomios antitéticos, obtuvo con estos ensayos dos perdurables pares opuestos: lo espiritual se oponía (y determinaba) a lo material, lo trascendente y absoluto a lo inmanente y contingente. El paso siguiente era observar “lo Absoluto” operando en la historia: el aristócrata lo halló en la filosofía tradicionalista del pensador francés René Guénon.

Para esta escuela, la Tradición no sería una serie de preceptos vacíos naturalizados por la costumbre sino la manifestación y vivencia de “lo Absoluto” en diversas civilizaciones del pasado, desde la India védica hasta la Roma imperial. Como manifestaría Evola en su *magnum opus*, *Rivolta contro il Mondo Moderno* (Rebelión contra el Mundo Moderno, 1934), era el paulatino abandono de estos preceptos tradicionales lo que explicaba el creciente declive moral y caos social que caracterizaba a la Modernidad.

En cierta manera, las “civilizaciones primordiales” habían previsto esta dinámica con su concepción cíclica de la historia: el presente estado, el *Kali Yuga* en términos védicos o la *Edad de Hierro* según Hesíodo, serían la última y decadente fase de un ciclo que estaba a punto de culminar. El cambio no sería fácil ni pacífico: Evola planteaba la existencia de una “guerra secreta”

entre las fuerzas del Orden y la Tradición, por un lado, y los agentes de la Modernidad y la subversión, por el otro. La mayoría de los seres humanos, quienes ignoraban la Tradición y se preocupan solamente por la satisfacción de sus necesidades más primitivas, actuaban como meros títeres de estas entidades ocultas. La minoría superior de “hombres diferenciados”, entre los que Evola, naturalmente, se incluía, solamente podían aspirar a absorber las enseñanzas de esta era oscura y a “mantenerse en pie”.

Para Furlong, el paso siguiente era el desarrollo de una doctrina política propiamente tradicionalista. A esta tarea dedicó Evola su primera obra importante después de la guerra, *Gli Uomini e le Rovine* (Los Hombres y las Ruinas, 1953). La retórica pregunta que motiva dicho trabajo es si todavía existen hombres dispuestos a defender “ideales superiores”, aún “desde posiciones perdidas”, y a lanzarse contra el “legado de 1789”.

Para el aristócrata, los desarrollos políticos en Occidente tras la Revolución Francesa eran una inversión de los valores tradicionales. La soberanía no era ascendente ni provenía del *demos*, sino del mundo supraterrrenal. Todo Estado sólido y legítimo descansaba en última instancia en fundamentos trascendentes, en una autoridad sagrada y absoluta. En cierta forma, Evola coincide con Carl Schmitt al sostener que el centro constitutivo de un Estado es la voluntad del soberano.⁴

Puede resultar superfluo aclarar que este último sólo puede ser un “hombre diferenciado” que asuma el rol de monarca, acompañado por un séquito (u “Orden”) de “seres superiores”. El Estado, institucionalización de lo trascendente, determina a la sociedad, la cual representa la reproducción natural y mecánica de la existencia. O, en términos de Spengler, la política bien entendida domina a la economía.⁵

El correlato social de este ordenamiento es una jerarquía donde sólo los “seres superiores” pueden alcanzar el rango de personas y, por ende, un pleno ejercicio de su libertad y sus derechos. Para Evola la desigualdad espiritual (y racial) entre los sujetos es un hecho incontestable, por lo cual la universalización de los derechos civiles y políticos le parece aberrante. No sería más que

4 Schmitt, Carl: *Teoría de la Constitución*, Madrid, Alianza, 1982. En el archivo de Carl Schmitt se encontraron tres cartas enviadas por Julius Evola. Entre ambos existía una relación epistolar e intelectual.

5 Spengler, Oswald: *Años Decisivos. Alemania y la evolución histórica universal*, Madrid, Espasa-Calpe, 1982 [1933], pp. 50-51.

otro síntoma de la subversión moderna, en la cual se democratiza lo aristocrático y se invierte el principio de la soberanía descendente.

Julius Evola era consciente de que, en los años 50, estas argumentaciones podían ser tomadas como una apología del totalitarismo. Fue por ello que retomó unos puntos centrales de la tradición reaccionaria europea (con la cual, en cierta forma, se identificaba): la concepción orgánica de la sociedad y el Estado. En este contexto, un orden tradicional no aspira a controlar capilarmente a la sociedad a través de un gigantesco aparato burocrático y de fuerzas represivas. Simplemente establece un centro de autoridad sagrada y trascendente hacia el cual todos los componentes tienden de manera natural y armónica.

Un elemento novedoso en la visión de Furlong es su concepción del desarrollo intelectual de Evola. Mientras Anthony James Gregor piensa que sus ideas se mantuvieron virtualmente inalteradas desde su juventud, este libro argumenta que se habrían extendido de manera paulatina y no siempre armónica a partir de un núcleo de convicciones filosóficas, metafísicas y metahistóricas.

Otro valioso aporte emerge de su indagación bibliográfica, gracias a la cual demuestra que la escritura de *Los Hombres y las Ruinas* fue contemporánea a la de otro volumen importante publicado años después: *Cavalcare la Tigre* (Cabalgar el Tigre, 1961). De esta manera, la aceptada explicación de que habría sido una reflexión tardía y crecientemente pesimista pierde peso.⁶ Furlong propone que se trató de un trabajo paralelo que exploraba otra vía en la cual los “hombres de la Tradición” podían relacionarse con el mundo moderno: mediante la contemplación.

Poco podía aprenderse de la modernidad, excepto observar con un placer morboso sus cada vez más aberrantes manifestaciones. Agotadas o abandonadas las posibilidades de transformación, la única alternativa sería la *apoliteia*. Evola nunca deja en claro los parámetros ni los propósitos de esta indiferencia estoica, lo cual dejó las puertas abiertas a numerosas interpretaciones. Tal vez las más extremas hayan sido las de Giuseppe “Pino” Rauti y Franco

6 Una explicación de este estilo puede hallarse en Drake, Richard: “Julius Evola and the Ideological Origins of the Radical Right in Contemporary Italy”, en Herkl, Peter (ed.), *Political Violence and Terror: Motifs and Motivation*, Berkeley, University of Carolina Press, 1986.

“Giorgio” Freda, figuras centrales de la “derecha” radical que intentaron justificar en términos evolianos su rol en la “estrategia de la tensión”. Más moderado es Alain de Benoist, intelectual de derecha francés que intenta exculpar al aristócrata al presentarlo como un “buen maestro con malos discípulos”.

Furlong se ve obligado a pronunciarse entonces sobre una cuestión que había dejado originalmente de lado: la relación de Evola con estos grupos “neofascistas”. Si bien su pronunciamiento no es contundente, afirma que difícilmente el intelectual ignoraba lo que sus “alumnos” hacían. Cuando tuvo que pronunciarse sobre la cuestión, se mantuvo peligrosamente ambivalente.

El resto de los apartados del libro se dedican a cuestiones específicas sobre las que el barón se pronunció: la nación, Europa, el racismo, las relaciones entre los géneros y el antisemitismo. En todos los casos, el autor realiza un análisis diacrónico que le permite rescatar la polisemia de ciertos conceptos y su evolución a partir de los años 20.

De este análisis surge un cuadro novedoso e interesante de Julius Evola. El libro no se desprende de las principales ideas de la bibliografía previa, aunque realiza valiosos aportes. Uno de ellos surge de la indagación bibliográfica, la cual muestra numerosas revisiones y reediciones de las obras en vida del aristócrata. Frente a la imagen de un monolito puede presentarse la de un intelectual preocupado por adaptar sus trabajos a las contingencias de la política manteniendo una imagen de coherencia.

Furlong también observa a alguien que poco tenía para decirle al mundo posterior a 1945. En este sentido, sería lo que Michael Kenny ha llamado un “intelectual heroico”, solitariamente comprometido con las “tramas fundamentales de la civilización occidental”.⁷ Una unión incómoda entre un “profeta” que revelaba verdades al tiempo que adquiría prestigio y se sostenía materialmente, como los intelectuales a los que despreciaba, participando en revistas y escribiendo libros.

7 Kenny, Michael: *The Politics of Identity: Liberal Political Theory and the Dilemmas of Difference*, Cambridge, Polity Press, 2004.