El Misterio Hyperborea

Escritos sobre los indoeuropeos

(1934-1970)

Julius Evola

Compilación y prólogo de Alberto Lombardo

Epílogo de Mario Giannitrapani

[www.edicionesnuevarepublica.com](http://www.edicionesnuevarepublica.com/)

EDICIONES NUEVA REPÚBLICA

Apartado de Correos 44

08750 Molins de Rei [Barcelona]

Teléfono: 639 824 354

Fax: 977 803 190

[www.edicionesnuevarepublica.com](http://www.edicionesnuevarepublica.com/)

pedidos@edicionesnuevarepublica.com

Copyright Fondazione Julius Evola (Italia)

Compilación y prólogo: Alberto Lombardo

Epílogo: Mario Giannitrapani

Traducción: Javier Gómez

Diseño de la cubierta: Col·lectiu InfoTravessera

Printed in Spain

LS.B.N.: 84-933943-8-6

Depósito Legal: V-3l34-2005

Este libro no puede reproducirse, en su totalidad o en parte,

sin la autorización del editor. Fotocopiar libros no es legal.

Barcelona

2005

Párrafos previos del editor

Jaan Antani Llapart

Meditaciones de las cumbres, de Julius Evola, fue el primer libro editado

tras el affaire del 8 de julio de 2003. Se cumplen exactamente dos años

cuando escribo estas líneas, sin que mi situación personal se haya resuel to. Ni para bien, ni para mal. A estas alturas de la película no sé si soy un

probo ciudadano o el más abyecto de los seres que pisan la piel de toro.

Durante todo este tiempo -bien lo saben nuestros clientes y amigos- no

hemos renunciado, sin embargo, a ejercer nuestros derechos y, entre ellos,

el derecho a expresamos libremente, como seres libres que somos: hemos

seguido publicando libros y los hemos seguido vendiendo.

La casualidad ha querido que este indeseado e indeseable aniversario

coincida con un segundo libro del maestro romano. Hecho que, a pesar de

las incertidumbres, no puedo dejar de calificar de gozoso. Es, efectiva mente, muy gratificante que en el fondo editorial de NUEVA REpÚBLICA fi gure El "Misterio hiperbóreo" y creo, sin temor a equivocarme, que cons tituye un auténtico regalo para nuestros clientes y amigos.

Editado originalmente en 2002, El "Misterio hiperbóreo" fue publica do por la Fondazione Julius Evola, de Italia, en su recomendabilísima co lección "Quademi di testi evoliani". Se trata de una acertada compilación

realizada por Alberto Lombardo -autor también del prólogo-- que reú ne diez ensayos -tres como apéndice-, en los que Evola se adentra en

la problemática sobre los orígenes de Europa y de los europeos, algunos

de ellos escritos en unos momentos en los que la cuestión racial alcanza ba en la Alemania hitleriana, y en otros países europeos -incluida Ita lia-, su punto álgido. La cierra, como epílogo, un oportuno ensayo de

Mario Giannitrapani, titulado "Protohistoria indoeuropea", por cuanto

pone al día al lector de las últimas aportaciones en este campo. La tra ducción -excelente- es de Javier Gómez, quien ha decidido además

aumentar la bibliografia original con algunos títulos en castellano.

4 Párrafos previos del editor

Agradezco, por último y de manera especial, la desinteresada colabo ración que del presidente de la asociación identitaria "Tierra y Pueblo",

Enrique Ravello, hemos recibido para que este libro haya pasado del de seo al proyecto y del proyecto a la realidad.

\* \* \*

¿Quiénes fueron los indoeuropeos? No sabemos, ciertamente, muchas

cosas sobre estos pueblos, aunque sí sabemos que partieron de un tronco

común que se expandió en un espacio geográfico que va desde la India a

los países escandinavos, las islas británicas y la península ibérica. Varias

son las localizaciones que, a lo largo de las distintas investigaciones, se han

propuesto: Alemania, Hungria, los países escandinavos, Lituania, Anato lia, Armenia, la región del Mar Negro, las estepas rusas, etc., etc., de don de se dirigirian hacia oriente -hasta llegar a la India e incluso China- y

occidente -hasta llegar a todos los rincones de la Europa atlántica-o De

ahí, que sea más apropiado hablar de pueblos indoeuropeos que no de

arios, indoarios o indogermanos.

Desde los primeros estudios realizados en el siglo XIX, los lingüistas

llegaron pronto a la conclusión que todas las lenguas calificadas como

indoeuropeas derivaban de una lengua primigenia. La comparación en tre el sánscrito, el griego, el latín y el persa, realizada por vez primera

por Sir William Jones, corroboró la teoría de un idioma común -o pro toindoeuropeo---, lo que suponía la presencia de una raza común de la

que derivarían buena parte de los pueblos localizados en la gran región

euroasiática.

Evola se adentra en este fascinante cosmos desde la atalaya de la Tra dición, que es como decir desde una posición de autonomía absoluta. Pe se a que su país vive bajo la férula mussoliniana y él mismo no deja de

manifestar una nada disimulada simpatía por el fascismo, ello no le im pide criticar lo que pudiéramos llamar un materialismo biológico que,

por razones obvias, ni podía ni quiso compartir. En un ensayo publicado

en 1934, titulado "Raza y Cultura" -recogido en esta compilación, págs.

49-56-, Evola pone los puntos sobre las íes, al sostener que la decaden cia y muerte de un pueblo no se debe tanto a su declive biológico -con

ser éste inmediato y sustancial- como a su suicidio espiritual. Leamos:

"Comprender la raza como perfeccionamiento, selección o incluso como

Joan Antoni Llopart 5

fonnación de la naturaleza partiendo de una fuerza más alta y transmitida

mediante la herencia biológica y étnica, preservar y defender esta misma

herencia, pero además -y sobre todo-- mantener viva esa tensión espi ritual o alma fonnadora interior que elevó la materia hasta aquella fonna

concreta. De ahí el error de los racistas como Gobineau: la decadencia de

una civilización no se debe -como ellos pretenden- al resultado de la

mezcla de la raza superior en origen con razas diferentes; la verdadera

causa no es su decadencia étnica, biológica o demográfica, sino que razas

con una civilización propia declinan cuando su espíritu decae, cuando la

tensión interior a la que le debió su 'fonna' y su 'tipo' desaparece: es en tonces cuando la raza muta o se corrompe, porque es corroída en el inte rior de su propia raíz".

¿Fue Evola antirracista? No. ¿Fue Evola racista? No. Evola fue críti co, como escribe Lombardo en el prólogo que sigue, tanto con el "anti gennanismo 'latino", estetizante y soñador", como con "los mitos pan gennanistas, que caen en el error opuesto". Evola fue, a decir de Giovan ni Monastra, antiigualitario, que es cosa bien distinta del estéril cacareo

racismo/antirracismo. Para Evola el ténnino raza es sinónimo de calidad.

Dicho de una manera más llana: hay mucha más calidad -mucha más

raza- en un nativo africano finnemente arraigado a sus tradiciones y su

entorno, libre del deslumbramiento occidental, que en un horno consu mans, rubio, con los ojos azules y la piel blanca, cuyo horizonte vital des canse en las anfetaminas, el vehículo último modelo y el sexo a crédito ...

La antropología evoliana, escribe Monastra, "no aspira a ser el producto

de un pensamiento 'original' en el sentido moderno del ténnino, indivi dualista, sino que se proyecta como una Sabiduría universal y perenne,

situada en una dimensión arquetípica".

Pero no nos quedemos en la anécdota aunque la anécdota sea de cala do: este volumen es más, muchísimo más, que un reproche tradicionalis ta al materialismo biológico. El principal aporte de estas páginas consiste

en que la Tradición, de la mano de Evola, entra de lleno en un campo mo nopolizado, prácticamente sin excepciones, por arqueólogos y lingüistas,

y sobre el que han revoloteado políticos cuya huella no ha sido siempre

muy saludable que digamos. Ayer, por exceso. Hoy, por defecto, inmersos

como estamos en la era del meltingpotismo.

Liquidados los fascismos a mediados de la década de los cuarenta del

pasado siglo :XX, las democracias hubieran debido abrir las puertas de par

6 Párrafos previos del editor

en par y sin restricciones a todas las fonnas de pensar. Desde mi infancia

no he dejado de escuchar esas sobadas letanías, que hablan de cómo la li bertad de uno tennina donde empieza la de nuestro más inmediato seme jante, o de cómo fulanito debería incluso entregar su vida por menganito

para que éste pudiera expresarse libremente frente a cualquier amenaza.

y hasta he tenido la santa paciencia de leer a algunos apóstoles del libe ralismo a lo John Dewey que, como no podía ser de otra manera, apun tan en esa dirección. Sin embargo, todos sabemos que las cosas no han

funcionado asÍ. Ni funcionan asÍ. Y sospecho que, con la explosión expo nencial de la infonnática y, por tanto, del aumento del control social, no

va a ser así tampoco en el futuro. Lo plurifonne no fonna parte de este

mundo, la memoria sigue teniendo un marcado carácter selectivo -por

no decir rabiosa y esperpénticamente sectario-, y el dogma -como he

escrito recientemente- sigue siendo el pan nuestro de cada día. De tal ma nera, que uno ni siquiera llega a sorprenderse de cómo, incluso en países

de escrupuloso pedigrí democrático como Suecia, un libro de investiga ción científica como el de Randi y Haland, Fra Bockers Viirldshistoria

(1982), no pudo pasar el filtro de lo políticamente correcto hasta que no

fue mutilado de los capítulos considerados como incómodos, capítulos

que hablaban ... ¡de la cerámica cordada!

Me consta, pues no son pocos los amigos que así me lo han contado

con pelos y señales, que los estudios que tienen como objeto los indoeu ropeos y el indoeuropeo se toleran de muy mala gana en casi todos los am bientes intelectuales y universitarios españoles, ambientes que deberían

-insisto-- estar despejados de todo tipo de brumas inquisitoriales. Fue ra de estos ámbitos, cuyas investigaciones y descubrimientos además di fícilmente llegan al hombre de la calle, el simple hecho de hablar de cues tiones relacionadas con nuestros orígenes raciales --<:on los orígenes ra ciales de los españoles y del resto de nuestros hennanos europeos- dis para de fonna automática todas las alarmas, que es como decir todos los

prejuicios, todas las inquinas y todos los dislates.

¿Cómo frenar esta suerte de castrante y ecuménico masoquismo? Pu blicando libros como el que usted tiene en sus manos.

JOAN A. LLOPART

8 de julio de 2005

"La investigación de las raíces indoeuropeas de la civilización de Europa no

posee un mero valor histórico o anticuario. Es la investigación de aquello que nos

es afin y de aquello que nos es extraño, de 10 que se ha de asumir y de 10 que se

ha de rechazar. Es la determinación de los criterios según los cuales no se podrán

aceptar indiscriminadamente todas las corrientes culturales, sino que se efectua rá una selección teniendo presente la forma espiritual de la humanidad europea.

Éste es el deber cuyo cumplimiento nos exige la necesidad actual para proporcio nar un mito unitario al nacionalismo europeo de mañana y, más allá de los con fines de Europa, de toda la raza blanca.

Es el punto en que se abren horizontes de una nueva tradición europea, una

tradición en la que tiene su lugar también una nueva perspectiva religiosa euro pea de raíz nórdica, una Frommgkeit nordischer Artung".

AORIANO ROMUALDI, Los indoeuropeos. Orígenes y migraciones,

CEI, Barcelona, 2002, pág. 137

[ed. italiana: Ar, Padua, 1978, págs. 188-189]

Prólogo

Julius Evola, los indoeuropeos

y el "Misterio hiperbóreo"

Alberto Lombardo

Los años que van de 1933 al 1943 fueron para Julius Evola de una acti vidad divulgadora particularmente intensa. Además, son los años de la

primera edición de Rivolta contro il mondo moderno (1934) [1], de Il

mistero del Graal e la tradizione ghibellina del/'Impero (1937) [2], de La

doctrina del risveglio (1943) [3] Y de los ensayos sobre cuestiones racia les (Tre aspetti del problema ebraico, 1936; Il mito del sangue, 1937 y

1942; Sintesi di dottrina della razza, 1941 y, para la versión alemana,

1943, e Indirizzi per una educazione razzia le, 1941) [4]. Son también los

años en que se inician o, en su caso, continúan una serie de colaboraciones

con numerosas publicaciones periódicas [5], entre las cuales destacan los

periódicos Corriere Pagano, Il Regime Fascista, Roma y La Stampa [6];

los mensuales Lo Stato, Bibliografia Fascista y La Vita Italiana; los

quincenales Augustea y La Difesa della Razza [7], a las que hay que aña dir numerosos trabajos en revistas en lengua alemana [8].

En esos años el filósofo tradicionalista desarrolló y completó de mane ra orgánica un haz de tesis sobre los orígenes y el desarrollo de las civili zaciones de origen indoeuropeo. Los estudios y aportaciones que influye ron en su pensamiento son variados: desde la antropología a la lingüística,

desde la arqueología a los exámenes de cráneos y grupos sanguíneos, aun que fueron los datos que los mitos, ritos e instituciones tradicionales apor taban los que influirán en mayor medida en la consolidación de sus posi ciones. El método adoptado en la investigación fue el que, expuesto en la

primera edición de Rivolta, consiste en que "todo 10 que sirve como 'resul tado científico', aquí vale sólo como incierta y opaca indicación de las

vías --de las causas ocasionales, podríamos decir- a través de las cuales

pueden haberse manifestado las realidades tradicionales" [9].

El resultado de dicha aproximación, en la que confluyen -pese a los

"distingos" hechos por Evola- los estudios sobre el mundo clásico de

10 Prólogo. "Julius Evola, los indoeuropeos y el 'Misterio hiperbóreo'"

Altheim, Piganiol, Otto, Kerényi y Bachofen; las tesis -más tarde aban donadas- de Hermann Wirth -Aufgang der Menscheit-; los descubri mientos de un jovencísimo Dumézil, del cual Evola cita la tesis de licen ciatura en la primera edición de Rivolta [10], Y de Eliade; los estudios so bre la raza, las migraciones y las influencias recíprocas que, aún vinien do de posiciones diferentes, habían desarrollado investigadores como

Gobineau, Penka, Posche, Vacher de Lapouge, Chamberlain, Mogk, Her tel, Clauss, Wilser, Günther, Rosenberg; el tradicionalismo de Guénon y,

a través de él, las sugestivas ideas de Tilak, y, por supuesto, fuentes clá sicas procedentes de distintas civilizaciones, desde las indoeuropeas, has ta las egipcias, peruanas y las caldeas, conformarán el semblante de una

poliédrica, rica y elaborada doctrina de los orígenes, actualísima para su

época, y en la vanguardia en cuanto a riqueza de aportaciones se refiere.

1. El método "tradicional". Fabre d'Olivet, Guénon, Tilak.

El estudio de Wirth

Un paso importante para entender la aproximación de Evola a las dis tintas doctrinas sobre los orígenes podemos encontrarla en los ocho pri meros capítulos de JI mito del sangue, fundamentalmente allí donde ex pone de manera sumaria las tesis de Wirth [11]: "En referencia a Fabre

d'Olivet hemos dicho ya que la 'ártica', en sí misma, es bastante más que

una de tantas hipótesis de los investigadores modernos: corresponde, por

el contrario, a un conocimiento de orden 'tradicional', que se ha conser vado hasta ahora en determinados ambientes 'esotéricos'. Tiene, en con secuencia, valor independientemente de los esfuerzos de aquellos que,

como Wirth, han tenido de la misma tan sólo una oscura intuición, inten tando justificarla con métodos 'científicos' modernos, válida al margen

de la tentativa de algunos racistas y del propio Wirth de utilizarla ad

usum delphini; esto es, para finalidades políticas más o menos circuns tanciales" [12].

Evola tomará cada vez con mayor cautela los trabajos de Wirth -re chazados por los ámbitos científicos, y no sólo por sus tesis heréticas si no fundamentalmente por algunas conclusiones con una gran carga de

fantasía y absolutamente erróneas-, pero al mismo tiempo subordinará

la aproximación científica a lo que es conocimiento tradicional, conoci miento que Evola sostiene que es transmitido por vía esotérica, tal y como

Alberto Lombardo (comp.) 11

detecta en la obra de Fabre d'Olivet Historie philosophique du genre hu main [13]. "En 1824, con una evidente referencia polémica a la obra ( ... )

de Virey, aparece un libro muy interesante de Fabre d 'Olivet titulado His toria filosófica del género humano, que contiene un esquema de clasifi cación racial general, además del intento de individualizar la influencia

que cada raza habría ejercido, a 10 largo de distintas épocas, en una his toria que se reconduce hasta los tiempos primordiales. Las denominacio nes son: raza roja o austral, raza amarilla, raza negra o del sur, raza blan ca o boreal. El aspecto más importante es que Fabre d'Olivet, en relación

a la raza blanca, ha sido el primero en sostener un remoto origen nórdi co-ártico, boreal e hiperbóreo. Pero en este autor, dicha tesis tiene tanto

el carácter de una hipótesis científica, como el de la exposición de una

enseñanza tradicional, que se conservaba aún en ambientes muy cerrados

con los que estaba en contacto" [14].

El juicio de Evola sobre Hermann Wirth, sin embargo, no fue nunca

completamente negativo. En el método de trabajo del holandés había al go no muy diferente del evoliano: compartían "(oo.) la idea de una tradi ción nórdico-atlántica originaria que se remonta a las más lejana antigüe dad y (el intento) de reconstruir las vías seguidas por los protagonistas de

esa tradición en su expansión a través de grandes migraciones prehistó ricas. Además, estaba el intento de sistematizar varias fases o diferencia ciones representadas por el simbolismo tradicional a medida que se acer caban los tiempos históricos. ( ... ) La aportación positiva consistía era

una ampliación de horizontes: se delineaba así la exigencia de proponer

una filosofia de la historia que partiese de la idea de una tradición primor dial" [15], Y dicha tarea era la que Wirth había intentado llevar a cabo con

la ayuda de resultados de diversas disciplinas -"de la filología hasta la

mitología y la etnología" [16]-. Finalidad y método eran, por tanto, afi nes, aunque la diferencia sustancial entre Wirth y Evola, consistía en la

falta de una referencia a la Tradición en el primero.

La aproximación tradicional de Evola vino de mano de René Guénon,

aunque su método se revelará muy diferente del autor francés. Guénon

partía de un punto en el que pretende construir una "anti-ciencia-moder na". A pesar de hacer suyas, aunque con algunas reservas, las ideas de Ti lak, e incluso sosteniendo la tesis "hiperbórea", Guénon escribe sobre los

indoeuropeos: "Por 10 que respecta a nosotros, no creemos en la existen cia de una raza 'indoeuropea', aunque se la deje de llamar 'aria', 10 que

12 Prólogo. "Julius Evola, los indoeuropeos y el 'Misterio hiperbóreo'"

no tiene ningún sentido; es significativo que los eruditos alemanes hayan

dado a esta raza imaginaria la denominación de 'indogermánica', y se ha yan afanado en hacer verosímil tal hipótesis, sosteniéndola con múltiples

argumentos etnológicos y sobre todo filológicos" [17].

Las tesis de Evola se diferencian de las de Guénon al considerar el

problema del origen bajo un abanico más amplio de puntos de vista. La

investigación científica no tiene la parte preponderante, pero puede ser vir para dar un sentido orgánico a la tesis nórdico-aria [18]. Según el mé todo tradicional evoliano, las conclusiones que se derivan de los estudios

sobre civilizaciones y migraciones están viciadas por el evolucionismo y el

materialismo. Así, por ejemplo, en el caso de la interpretación de la transi ción del hombre de Cro-Magnon al de Neandertal y el Musteriense [19];

en las sugestivas tesis acerca del desplazamiento de la localización de la

Tradición desde la sede originaria -primera fase del ciclo de civiliza ción- a la sede nórdico-atlántica posterior, y al mito de la Atlántida -

segunda fase-; en las posiciones críticas hacia el antigermanismo "lati no", estetizante y soñador, o de los mitos pangermanistas, que caen en el

error opuesto. Todas estas intuiciones encontraron diferentes formas de

expresión. De hecho, de los indoeuropeos Evola se ocupó, como ya he mos apuntado, bajo los diversos aspectos: antropológicos, raciales, míti cos, tradicionales, y, por supuesto, al estudio de las migraciones al que

Evola concede una gran importancia [20].

2. Prehistoria mediterránea. Bachofen

Preistoria Mediterránea es un trabajo de Evola de 1934 que tiene una

importancia fundamental, aunque no haya sido reeditado y a penas recor dado. En él se aplica el método "tradicional" al estudio de las antiguas ci vilizaciones de Mediterráneo. Son significativas las consideraciones positi vas sobre el hombre de Cro-Magnon y sobre aquellos otros que la antropo logía darwiniana ha considerado erróneamente como sus progenitores, los

neandetalenses y los musterienses. Pesea a su simplicidad el principio an tievolucionista de Evola es riguroso: lo superior no puede derivar de lo in ferior. El hombre de Cro-Magnon, en consecuencia, no puede ser más que

un tipo esencialmente diferente de los hombres que le precedieron. Evola

escribe al respecto: "Nosotros nos reconocemos de buena gana como des cendientes de este tipo cuya frente aplastada está llena de nobleza".

Alberto Lombardo (comp.) 13

En la base de la visión evoliana acerca del espíritu de los pueblos in doeuropeos estuvieron probablemente las ideas de J.J. Bachofen sobre la

contraposición del patriarcado al arcaico matriarcado mediterráneo. Re firiéndose al método del investigador suizo, Evola anota: "Se trataba ( ... )

de una exploración del mundo de los orígenes, aunque se limitaba sobre

todo al área mediterránea y sin remontarse a una prehistoria tan remota

como la hiperbórea o nórdico-atlántica. Fundamentalmente, Bachofen se

basaba, en cierto modo, en la categoría histórica de la 'Tradición' ( ... ).

Reconoció la importancia que tienen el mito, el símbolo y la saga ( ... ).

Aparte de esto, la aportación más sobresaliente de Bachofen ha sido la de

una morfología diferenciada de las antiguas civilizaciones. Ha individua lizado dos tipos fundamentales de civilización, la civilización de tipo urá nico-viril y la de tipo telúrico (o lunar) femenino" [21]. Sobre estas cate gorías generales --eliminando de ellas las premisas evolucionistas- ha bría que añadir, según Evola, tesis más elaboradas sobre el espíritu de las

civilizaciones indoeuropeas [22], siendo prioritaria en este sentido la in fluencia de los estudios en lengua alemana [23].

3. La influencia de Dumézil, Altheim y GÜnther.

Es interesante analizar la cuestión de la influencia ejercida sobre Evo la por Georges Dumézil, considerado -de manera prácticamente unáni me- el principal investigador indoeuropeísta del siglo. No son muchos,

a decir verdad, los pasajes en los que Evola cita a Dumézil: aparte de la

ya indicada y sorprendente cita de la tesis de licenciatura del estudioso

francés en la primera edición de Rivolta, Evola menciona a Dumézil en

la recensión, reproducida en esta compilación, de Jupiter Mars Quirinus.

Evola aprecia el trabajo de Dumézil, pero cuestiona dos puntos funda mentales del texto del francés: que el modelo trifuncional presente con

frecuencia variaciones de carácter cuatripartito, y que dicho modelo pre tenda un carácter normativo limitado a las civilizaciones indoeuropeas.

Esta última no es, evidentemente, una crítica strictu sensu. En cuanto

al primer punto, el régimen de castas que Evola nos recuerda para mos trar la debilidad de la estructura cósmica y social duméziliana no des acredita, de hecho, las tesis de Dumézil, porque es el mismo Evola el que

señala que son las tres primeras castas las que representan la herencia de

los invasores arios en la India.

14 Prólogo. "Julius Evola, los indoeuropeos y el 'Misterio hiperbóreo'"

Aparte de la recensión a Jupiter Mars Quirinus, existen no pocos pun tos de contacto entre la Weltanschauung evoliana y la visión indoeurope ísta de Dumézil. Más dificil resulta esclarecer si se dio una reelaboración,

por parte de Evola, de las teorías del estudioso francés. Christophe Bou tin [24] ha revelado, por ejemplo, la estrecha afmidad de la figura del

"guerrero" sobre la que escríbe Evola con la del guerrero indoeuropeo de

Ventura e sventura del guerriero [25]. Robert Steuckers [26] ha apunta do correctamente sobre una más que verosímil influencia de Dumézil so bre Evola, a través de las obras de H.F.K. Günther, en particular de From migkeit nordischer Artung [27].

Evola escribía, en 1951, a Mircea Eliade: "Eventualmente podría po nerme en contacto con Dumézil, que es amigo suyo ( ... ). Además, ahora

tengo la intención de conocer más a fondo este autor, del que he leído só lo unas pocas cosas, porque me he enterado que dicho autor ha aportado

unas útiles contríbuciones a una línea de investigación en la cual yo mis mo estoy particularmente interesado (iniciación guerrera)" [28]. Aproxi madamente un año y medio más tarde, el 13 de julio de 1953, escribía de

nuevo a Mircea Eliade: "( ... ) me he convertido en una especie de conse jero editorial de Bocca para este septiembre, y estamos organizando un

programa editorial para el próximo año. He pensado en Dumézil" [29].

Si bien este último proyecto no llegará a cuajar, las menciones a Dumé zil en la correspondencia de Evola confirman la sensación de que, más

que de una "afinidad en el sentir" con el estudioso francés, podría haber se dado una influencia directa de Dumézil sobre él. La opinión de Bou tin sobre la afinidad en el tema de la "iniciación guerrera" quedaría con firmada, porque el libro al que Evola alude en la carta es, sin duda, For tuna y desgracia del guerrero, y resulta verosímil que Evola, después de

1951, hubiera leído un texto sobre el que estaba "particularmente intere sado". Parece verosímil, así mismo, que la influencia de Dumézil vinie se a través de Eliade, que aludía con frecuencia en sus trabajos al inves tigador francés [30], y siendo Eliade, a su vez, ampliamente citado por

Evola, traductor al italiano, entre otros textos, de Lo Sciamanesimo e le

tecniche del/' estasi [31].

Existían otras afinidades. Políticamente, Dumézil "fue -y siempre

permaneció, a pesar de no encontrar ningún aliciente en la política- un

monárquico y un conservador ( ... ). En un estilo puramente maurrasiano,

Dumézil se puso en guardia frente al nacionalismo alemán y contra la

Alberto Lombardo (comp.) 15

mística de la raza alimentada por Hitler, frente a los que opuso el 'clasi cismo' y el espíritu de mesura del fascismo mussoliniano" [32]. La pos tura de Dumézil era muy afin a la de Evola. Con respecto a todo esto,

Adriano Romualdi señala: "Más allá de la retórica humanista de la 'bar barie alemana' y de aquella otra del 'formalismo romano', Evola subra ya la unidad originaria de las estirpes arias. Roma no es un mito para li teratos italófilos y latinizantes, sino una expresión del mismo espíritu

nórdico que ha creado el estilo prusiano. Más allá de la fábula de una Ro ma burocrática inventada para abogados napolitanos, y del germanismo

practicado por teutófilos de yelmo, están las realidades de Roma, 'elitis mo, realidad olímpica y heroica, orden, luz, virilidad pura, acción pura',

y la realidad olímpica del antiguo mundo nórdico" [33]. Finalmente, en

una carta de 1970, Evola aconseja la lectura de Dumézil [34].

Un estudioso que ejerció una notable influencia en el pensamiento de

Evola -mayor que la de Dumézil- fue Franz Altheim. De él escribió

Evola: "El profesor Franz Altheim, de la Universidad de Halle, es uno de

los más competentes e iluminados estudiosos de la romanidad antigua"

[35]. De Altheim Evola reseñó [36] y utilizó varios libros, y tuvo muy en

cuenta la concepción fundamental de la aportación indoeuropea -"dóri ca", en el texto reproducido en la presente compilación- en el nacimien to de diversas civilizaciones. La influencia de Altheim, además, resultó

muy provechosa. En los primeros trabajos de Evola encontraremos los

conceptos fundamentales sobre las civilizaciones "solares" contrapuestas

al matriarcado mediterráneo. En JI cammino del cinabro Evola no dejará

de subrayar las aportaciones de Wirth, Guénon y Bachofen. Falta la men ción a Altheim probablemente a que no conociera la obra del alemán co mo muy pronto a finales de la década de los treinta [37].

Otra aportación importante, como ya se ha apuntado, fue la de Hans

Friedrich Karl Günther (1861-1968), autor de la conocida Rassenkunde

des deutschen Volkes, además de estudios sobre la religiosidad indoeuro pea, sobre la decadencia de las civilizaciones helénica y romana, sobre

las grandes familias "arias" [38], sobre la influencia nórdico-indoeuropea

en Asia central, Irán, India y Afganistán. Como señala Steuckers [39],

otro tema que acerca Günther a Evola -aunque de manera limitada, to do hay que decirlo- es el interés por el budismo, si bien los juicios de

los dos autores al respecto sean harto diferentes. Steuckers señala otro

punto de afinidad: un cierto anticeltismo, propio de una común visión

16 Prólogo. "Julius Evola, los indoeuropeos y el 'Misterio hiperbóreo'"

"patriarcalista", que separaría a Günther y al propio Evola de autores co mo KIages, Schuler y Wirth. Añade correctamente Steuckers además, que

ambos autores rechazaron "la idea de una evolución del matriarcado ori ginal al patriarcado" [40]. Apunta una hipótesis, extraída probablemente

de Junto al muro del tiempo, de Erost Jünger [41], según la cual Evola

habría sostenido que "matriarcado y patriarcado representan dos psicolo gías inmutables, presentes desde el amanecer de los tiempos, y en con flicto permanente la una con la otra" [42]. A estas consideraciones, ha bría que añadir que Günther no sólo no influyó al Evola estudioso de te orías racistas, sino también al Evola tradicionalista, si se nos permite tal

distinción. De hecho, en Rivolta contra il mondo moderno Evola cita dos

veces a Günther -<:uando trata el tema de la romanidad-, demostrando

haber asimilado las ideas en relación a la influencia indoeuropea en el

surgimiento de la civilización romana [43].

4. Los indoeuropeos en el pensamiento de Evola.

El problema del racismo. Razza e cultura

La visión que Evola tuvo y apuntó sobre los indoeuropeos fue la de

un conjunto de pueblos relacionados por un sentimiento compartido, por

una vocación espiritual común, por una inclinación a la acción y -aun que en menor medida- a un sentido de la contemplación, desde una

perspectiva "solar", privado de sentimentalismo y "mística" [44], en el

marco de una tendencia que contrapone indoeuropeos a pueblos no arios,

pueblos que más tarde serán sometidos. Evola reelaboraría el dualismo

nietzscheano entre lo apolíneo y lo dionisiaco, desde la perspectiva de

una contraposición entre diferentes vocaciones espirituales [45]. "El

mundo no-ario y pre-ario conoció la espiritualidad especialmente bajo la

forma de confusos éxtasis, de ímpetus dionisiacos impregnados de sen sualidad, de sufrimiento y anhelo -frente a la calma superioridad del al ma aria ( ... ). Frente a la vocación heroica del alma aria --de héroes de

la luz, olímpicos alados, como en el símbolo del Heracles dórico, o del

Para<;u-rama o de Mitra en las civilizaciones ario-orientales- está el

sentimiento fatalista y de dependencia naturalista prevaleciente en otras

razas o, en su defecto, la deriva titánica o prometeica, la emergencia de

fuerzas elementales que, como en el antiguo mito nórdico-ario, pretenden

arrollar el Asgard, la simbólica sede luminosa de los 'héroes divinos' has-

Alberto Lombardo (comp.) 17

ta conseguir derribar el simbólico arco Bifrost que une el cielo a la tie rra" [46].

Alrededor de 1930 Evola advierte que la influencia indoeuropea re sulta determinante en el desarrollo de las civilizaciones [47]. Su estudio

de la romanidad, por ejemplo, funda sus premisas antropológicas e inclu so mitológicas, en el estudio de la Koiné espiritual indoeuropea. Lo mis mo puede decirse sobre los mitos medievales y las civilizaciones germá nica y céltica [48]; sobre las tradiciones orientales [49], e incluso a pro pósito de la alquimia [50]: prácticamente en todos los ámbitos de su pen samiento, la Weltanschauung pan-indoeuropea evoliana tiene un peso de terminante en el desarrollo de sus posiciones. Una cierta vocación tradi cional "solar" es identificable en el pensamiento evoliano, como señal in equívoca del indoeurpeísmo, y viceversa [51]. Un ejemplo significativo

que puede aportarse en relación a esta cuestión es el de la doctrina ima mista en el mundo islámico, de la cual Evola no dejará de subrayar su ori gen iranio [52]. Él acuñó e hizo uso en bastantes ocasiones, a propósito

de todo esto, de la expresión "misterio hiperbóreo", refiriéndose en con creto a la herencia de las poblaciones que, de la sede polar, originaria lle varon consigo los símbolos y aquellos otros elementos de una espiritua lidad que Evola sentía particularmente afin a él.

En relación al tan controvertido como debatido tema del racismo evo liano, utilizado todavía para rechazar su estudio, se ignora que "el racis mo de Evola era espiritual, y no biológico; coherente en sí mismo, y de

naturaleza superior ya sea 'a lo Rosenberg', ya sea al de los compilado res del Manifesto y las posteriores leyes raciales del 1938: esto 10 han re conocido Renzo de Felice, Alberto Cavaglion y Sergio Romano. También

la conocida revista La difesa della razza acusó a Evola de ser antifascis ta y antirracista" [53]. En su reciente ensayo sobre el racismo evoliano,

Francesco Germinario sostiene, entre otras cosas, que Evola habría pro puesto una confrontación crítica "desde dentro" de la obra de Rosenberg

[54]. Todo ello no significa, en absoluto, que el racismo no haya tenido

en el conjunto del pensamiento evoliano un papel importante. Al contra rio, hay que compartir la tesis del profesor Di Vona, según el cual "el ra cismo en Evola no era ( ... ) una teoría secundaria y marginal de su pen samiento, un aspecto colateral que podría ser incluso marginado, o inclu so pasado por alto, sin consecuencias de relieve para la comprensión ge neral de sus ideas. Al contrario, esta cuestión fue muy importante en vis-

18 Prólogo. "Julius Evola, los indoeuropeos y el 'Misterio hiperbóreo'"

tas a una aplicación al mundo civil, político y social, de los que Evola

buscaba una renovación integral" [55].

El racismo es una cosa diferente respecto de los estudios indoeurope os --entendidos éstos como ciencia de los orígenes de las civilizaciones

de origen nórdico-. Los estudios indoeuropeos abarcan un amplio cam po de investigación, en el que no faltan la lingüística, la etnología, la ar queología, la historia de las religiones, la paleografía, etc., etc., pero pue de al mismo tiempo analizar -más en el pasado que en la actualidad cuestiones referidas al delicado problema de las "razas". Por su parte, los

estudios racistas en sentido estricto fundaron sus investigaciones y aser ciones sobre las ciencias de los orígenes, con una particular atención a la

historia y la biología. Se trata, en otras palabras, de dominios que fre cuentemente se solapan, pero que poseen características diferenciadoras

propias. Evola se ocupó de los campos haciendo importantes contribucio nes, aunque, eso sí, bajo una visión de conjunto "tradicional".

A comienzos de 1934 apareció un trabajo fundamental de Evola: Raz za e cultura. Anticipándose a las leyes raciales, al Manifesto della Razza

y la moda racista que se extendió entre los periodistas italianos de la épo ca -aunque usándose en no pocas ocasiones el término "raza" de mane ra absurda-, Evola expuso in nuce sus posiciones doctrinarias afirman do vigorosamente el primado de la raza en tanto que "cultura", frente al

concepto de raza como "naturaleza". Se trata de un texto muy denso y

significativo -y, según cuenta Evola, muy valorado por Mussolini

[56]- razones que nos han conducido a reproducirlo.

5. La influencia posterior de Evola

Delimitar la influencia de Evola en este terreno no es tarea fácil. Sus

artículos y sus libros tuvieron una difusión, un peso y un significado di ferente antes y después de la segunda guerra mundial. Si Sintesi di doc trina della razza recibió el aplauso de Mussolini, el Mito del Sangue pu do tener dos ediciones en poco más de cinco años, Tre aspetti del proble ma ebraico ser impreso con fines "pedagógicos", la influencia del racis mo evoliano -como la del pensamiento de Evola en general- fue, en

cualquier caso, limitada. Sus tesis calaron en un círculo influyente aun que muy cerrado de personas, de hecho Evola fue uno de los poquísimos

italianos que pudo encontrarse con Mussolini tras su liberación del Gran

Alberto Lombardo (comp.) 19

Sasso gracias a Otto Skorzeny [57]. Dicha influencia, en esos ambientes,

tampoco fue de gran calado [58] lo que le llevará a trabajar en el proyec to de la Storia segreta delle societá segrete [59].

En la posguerra la obra de Evola tuvo una imprevista y paradójica ac tualidad. Determinados círculos de la derecha tradicional fueron los que

recuperaron sus estudios y tesis sobre los orígenes. En particular, la obra

más amplia de redescubrimiento y análisis de las tesis evolianas fue la de

Adriano Romualdi (1940-1973), que dedicó profundos y cualificados es tudios a los indoeuropeos, obras que le valieron el reconocimiento por

parte del mundo académico. Además de la traducción y de la amplia in troducción a la primera edición italiana de Religiosidad indoeuropea, de

Günther, Romualdi dedicó números trabajos al estudio de los orígenes de

las civilizaciones indoeuropeas, que después fueron reunidos por Gio vanni Monastra en un volumen póstumo que apareció en 1978: Gli indo europei. Origini e migrazioni [60]. Romualdi no sólo se acercó de mane ra inteligente y cabal a la obra de Evola, sobre la base de los escritos del

"maestro" y de las fuentes de investigación en las que éste se había basa do, sino que ampliaba el radio utilizando todas las fuentes de la investiga ción arqueológica y antropológica contemporánea, especialmente -aun que no sólo- alemana. Más allá de algunas limitaciones, que el propio

Monastra advertía en la "Nota Introduttiva" al libro de Romualdi [61], se

trataba del primero y más completo experimento de vertebrar, sobre la

base de la amplia obra de Evola, una "escuela" de interpretación de la an tigüedad sobre bases tradicionales e, incluso, pan-indoeuropeas.

No ha sido el único intento. Existen aún, repartidas por casi todo el

continente, publicaciones que, con mejor o peor fortuna, se remiten al

pensamiento evoliano cuando abordan la cuestión de los orígenes. Entre

estos intentos, destaca la recientemente reaparecida revista Antaios [62],

la publicación que fue fundada y dirigida por Mircea Eliade y Erost Jün ger, en la que el propio Evola colaboró con cinco ensayos [63]. Además,

la influencia evoliana sobre los orígenes indoeuropeos se percibe, quizás

con la mediación de terceros y por tanto mezclada con otras influencias,

en la llamada Nueva Derecha francesa, sobre todo en la deriva alemana

que impulsa Pierre Krebs. Junto con estas y otras actividades editoriales,

han surgido textos de un cierto rigor, en los cuales se advierte de manera

bastante clara una visión general del mundo "tradicional" y una cierta asi milación del pensamiento evoliano, incluso con la ausencia de referencias

20 Prólogo. "Julius Evola, los indoeuropeos y el 'Misterio hiperbóreo'"

directas al propio Evola. La referencia es in primis a las obras del profe sor J. Haudry y de la que se podría denominar su "escuela", formada en

la Universidad Lyon III; pero también a una serie de textos que retoman,

desde distintos ángulos, la idea de una localización nórdico-europea del

Urheimat [64 J. En cualquier caso, nos parece que el texto de Adriano Ro mualdi permanece como la obra más significativa que el "mundo evolia no" haya producido en estas décadas.

El camino a seguir es, pues, el de retomar la herencia fundamental

que Evola nos ha dejado también en este importante campo de los oríge nes, actualizando y aplicando las posiciones de la Tradición a la luz de

las nuevas aportaciones de la investigación arqueo-antropológica.

ALBERTO LOMBARDO

Notas

[1] J. Evola, Rivolta contra il mondo moderno. Hoepli, Milán, 1934 [Hay traduc ción al español: Rebelión contra el mundo moderno, Herades, Buenos Aires,

1994 (n. del t.)].

[2] J. Evola, JI mistero del Graal e la tradizione ghibellina dell'Jmpero. Laterza,

Bari, 1937. [Hay traducción al español: El misterio del grial, José J. de Olañeta,

Palma de Mallorca, 1996 (n. del t.)].

[3] J. Evola:, La doctrina del risveglo. Saggio sull'ascesi buddhista, Laterza, Ba ri, 1943 [Hay traducción al español: La doctrina del despertar, Grijalbo, Méxi co, D.F., 1998 (n. del t.)].

[4] 1. Evola, Tre aspetti del problema hebraico, nel mondo spirituale, nel mondo

culturale, nel mondo economico socia/e, Ed. Mediterranee, Roma, 1936; JI mito

del sangue, Hoepli, Milán, 1937 y 1942; Sintesi di doctrina della razza, Hoepli,

Milán, 1941; Grundrisse des Faschistichen Rassenlehre. Runge, Berlín, 1943;

Jndirizzi per una educazione razzia/e, Conte, Nápoles, 1941.

[5] Fundamental para examinar la actividad divulgadora de Evola en revistas y pe riódicos se muestra en el importante trabajo de M. Schwarz: Julius Evola (1898-

1974). Bibliographie, Kshatriya, Viena, 1999 (cfr. sobre todo las págs. 15-61). Di cho trabajo constituye una actualización y ampliación del trabajo de R. del Ponte,

"Julius Evola: una bibliogrfia 1920-1994", en Futuro Presente, 6, 1995, págs. 27-

70 (especialmente las págs. 39 y ss.), que indicaba sólo los títulos italianos, y tie ne también en cuenta las ulteriores indicaciones bibliográficas proporcionadas por

Alberto Lombardo (comp.) 21

Ch. Boutin: Politique et Tradition. Julius Evola dans le siecle (1898-1974), Kimé,

París, 1992.

[6] De las colaboraciones de Evola a La Stampa se conocía exclusivamente el ar tículo "Liberazioni", aparecido en la pág. 2 del periódico turinés el 3 de noviem bre de 1943, y reeditado en las págs. 211-213 del volumen Monarchia Aristocra cia Tradizione (Mi zar, San Remo, 1986). Hoy podemos afirmar con un amplio

margen de seguridad que dicha colaboración se concretó en dieciséis artículos, la

mayor parte de los cuales son muy poco conocidos.

[7] Además de la publicación de libros y artículos, habría que recordar, de ese pe ríodo, la traducción y la edición de varios textos (Guénon, Meyrink, Malinsky,

etc.). Además, más allá de los aspectos divulgativos y editoriales, hay que seña lar lo que Claudio Mutti ha señalado como una actividad latu sensu diplomática

(v. C. Mutti, Julius Evola sulfronte dell'Est, Ed. all'insegna del Veltro, Parma,

1998).

[8] En su citada Bibliographie Martin Schwarz recoge un total de 28 publicacio nes en las que Evola colaboró con escritos en alemán en el período comprendido

entre 1933 y 1943. Con anterioridad Evola había colaborado con tres revistas en

lengua alemana y, del 1944 hasta su muerte, acaecida en 1974, aparecieron artí culos suyos en dicho idioma en otras cinco revistas. Sin embargo, nada excluye

que haya habido colaboraciones que todavía ignoremos. Mucho más limitados,

cuantitativamente, son los trabajos en francés del periodo examinado y que se li mitan a sólo en dos revistas.

[9] J. Evola, Rivolta contro il mondo moderno, Ed. Mediterranee, Roma, 1998,

págs. 9-10; cfr. también R. Melchionda, "Le tre edizioni di 'Rivolta"', en apén dice a la edición aquí citada de Rivolta ... , págs. 449-464, y especialmente las

págs. 458-463.

[10] Cfr. R. Melchionda, "Le tre edizioni di 'Rivolta"', cit., pág. 459. Se trata de

G. Dumézil, Le festin d 'immortalité. Étude de mythologie comparée indo-europé enne, Annales du musée Guimet, París, 1924. Dumézil renegó después de este li bro suyo al afirmar: "después de tanto tiempo salvaría sólo algunos fragmentos,

ninguna de las argumentaciones de fondo"; cfr. G. Dumézil: Un banchetto di im mortalitá. Conversación con Didier Eribon, Guanda, Parma, 1987, pág. 18. Qui zás Evola había asimilado elementos del libro de Dumézilleyendo la reseña, fir mada por Ph. de Felice, en Revue d'historie et de philosophie religieuses, 8,

1928, pág. 576.

[11] El más amplio análisis evoliano de Hermann Wirth, Der aufgang der Mens cheit. Untersuchungen zur Geschichte der Religión, Symbolik und Schrift der

atlantisch-nordischen Rasse (Jena, 1928) es del año siguiente, y se encuentra en

Krur, IlI, 1929: Ea (pseudónimo de J. Evola), "Sul simbolismo dell'anno succes sivo", recogido en VV.AA., Introduzione allla magia quale scienza del/Jo. Ed.

Mediterranee, Roma, 1972, vol. IlI, págs. 184-192. Cfr. También J. Evola, "Nota

22 Prólogo. "Julius Evola, los indoeuropeos y el 'Misterio hiperbóreo'"

critica sulI'opera di H. Wirth", en Bilychnis, XX, 1, 1931, Y en Arthos, 27-28,

1983-1984, págs. 41-43; 1. Evola, Il cammino del cinabro. Scheiwiller, Milán,

1972 [hay traducción al español: El camino del cinabrio, HeracIes, Buenos Ai res, 1994 (n. del t.)], p. 93, y los párrafos centrales de JI mistero dell'Artide pre histórica: Thule, reproducido más abajo en esta compilación.

[12] J. Evola, JI mito del sangue, cit., pág. 162.

[13] Paris, 1824. Sobre Fabre d'Olivet (1768-1825), interesante esoterista pitagó rico, probablemente relacionado con L.C. de Saint-Martin, cfr. Pietro Negri (Ar turo Reghini), "DelIa Tradizione Occidentale", actualmente en VV.AA., Jntrodu zione al/a magia quale scienza delNo, cit., vol. n, págs. 60-61. Para la identifi cación de Reghini, cfr. R. del Ponte, Evola e il magico "Gruppo di Ur", SeaR,

Borzano, 1994, págs. 22-23 y 180.

[14] J. Evola, JI mito del sangue, cit., págs. 19-20.

[15] 1. Evola, JI cammino del cinabro, cit., pág. 93.

[16] J. Evola, JI cammino del cinabro, cit, pág. 93.

[17] R. Guénon, Jntroduction générale ti l' étude des doctrines hindoues, Éd. V é ga/La Maisnie, Paris, 1921. Guénon sostiene tales tesis en los parágrafos titula dos "L'infusso tedesco" del capítulo cuarto ("Le interpretazioni occidentali"), en

el cual señala como negativa la influencia de la filología alemana sobre la inter pretación del mundo tradicional de la India. Aunque toda aproximación "cientí fica" sea, de por sí, limitada en cuanto a horizontes intelectuales, Guénon no co nocía la lengua alemana, lo que prejuiciaba en gran medida su conocimiento -

cuando menos de tipo instrumental- de los imponentes resultados que los estu dio filológicos estaban aportando. Tesis un poco menos hostiles las expresó en el

compte rendu a la primera edición del Mito del sangue, 1937, en Études Tradi tionel/es, 1937, pág. 165, cfr. A. Grossato, "Due recensión 'dimenticate' di René

Guénon", en Futuro Presente, 6, 1995, págs. 111-113. Sobre la metodología de

Evola y Guénon, confrontadas y comentadas, con una particular referencia a los

estudios raciales y políticos, cfr. el magnífico trabajo de P. de Vona, Evola Gué non De Giorgio. SeaR, Borzano, 1993, págs. 25-38.

[18] Sobre el origen nórdico de la Tradición indoeuropea, cfr. B.U Tilak, TheAr tic Home in the Vedas, Poona, 1903 (ed. italiana: La dimora artica dei Veda, Ecig,

Génova, 1994); Arthos, 27-28, 1983-1984, número monográfico sobre La Tradi zione artica, con contribuciones significativas, entre las cuales destacan textos de

Evola, Tilak y Wirth; y el reciente y revolucionario texto de F. Vinci, Omero nel

Baltico, 2" ed., Palombi, Roma, 1998. Cfr. también A. de Filippi, "La 'Patria Ar tica' degli ariani", en Algiza, 10,1998, págs. 17-18.

[19] Refería correctamente sobre este tema Renato del Ponte (nota 2 al artÍCulo

de J. Evola "La patria iperborea", en Arthos, 27-28, 1983-1984, págs. 6-7: "Es tas afirmaciones evolianas son tomadas hoy cum grano satis, desde el momento

que el hombre de Neandertal ha resultado ser un poco menos 'simiesco' de lo que

Alberto Lombardo (comp.) 23

antes se pensaba, aunque en efecto, parece excluirse una relación del mismo con

el posterior hombre de Cro-Magnon".

[20] Por lo que se refiere al tema de las migraciones, además de varias indicacio nes que Evola proporciona en los escritos de esta compilación, señalamos tam bién: "Esplorazioni precolombiane", en Roma, 4 de mayo de 1972 (recogido en

Ultimi Scritti, Controcorrente, Nápoles, 1977, págs. 90-95); "Le origini di Ro ma", en La tradizione di Roma, Ar, Padua, 1977, págs. 25-58. Permanecen como

textos fundamentales Rivolta contro il mondo moderno, cit., e Il mito del sangue,

cit. En esta materia, las influencias fundamentales sobre el pensamiento de Evo la han sido probablemente las de Franz Altheim y de Hans Günther (cfr. infra en

el texto).

[21] J. Evola, Il cammino del cinabro, cit., págs. 93-94.

[22] Sostiene esta opinión también G Monastra en su "Anhtropologie aristocra tique et racisme: L'itinéraire de Julius Evola en terreu maudite", en Política Her metica, 2,1988, págs. 76-77, al afirmar que Evola introdujo en su propia formu lación racista tripartita (raza del cuerpo, raza del alma, raza del espíritu) la últi ma categoria completando de esta manera "los conocimientos 'tradicionales' se gún la tipología que había sido establecida por el historiador de las religiones y

de la antigüedad Johann Jacob Bachofen".

[23] Sobre la romanidad y significativo para entender las influencias sobre su pen samiento, escribía Evola ("Sui rapporti fra razza e nazione e sulla 'storia patria"', en

La vita italiana, CCCXXXIX, junio de 1941): "Curiosamente, no a los italianos, si no a extranjeros Se deben las contribuciones más importantes en el estudio de la ro manidad verdadera y viviente: a Bachofen (suizo), a W. Otto, a F. Altheim y a H.F.K.

Günther (alemanes), a Kerényi (húngaro), a Eitrem (noruego), a los que se puede

añadir Macchioro que, siendo ciudadano italiano, no es de origen 'ario"'.

[24] Chr. Boutin, Polítique et Tradition. L'oeuvre de Julios Evola /1898-1974)

(tesis), Université de Bourgogne, Faculté de droit et de science politique de Di jon, Dijon, 1991, pág. 112.

[25] G Dumézil, Ventura e sventura del guerriero. Aspetti mitici della funzione

guerriera tra gli 1ndo-europei, Rosenberg & Sellier, Turin, 1974.

[26] R. Steukers, "Evola, Duitsland en het Rassenprobleem", en Dietsland Euro pa, 6/7, 1985; v. además, "Julius Evola, l'Allemagne et le probleme des races",

en Totalité, 24, 1986, págs. 54-55.

[27] Jena, 1934.

[28] Carta del 15 de diciembre de 1951 publicada en M. Mincu-R. Scagno (eds.),

Mircea Eliade e l'Italia, Jaca Book, Milán, 1986, pág. 253.

[29] Mircea Eliade e 1 'Italia, cit., pág. 257.

[30] Cfr., entre otras, la mención a Dumézil en prefacio a M. Eliade, Il sacro e il

profano, 33 ed., Bollati Boringhieri, Turín, 1984, pág. 7: "El éxito de Dumézil me

ha animado a intentar emular el mismo experimento".

24 Prólogo. "Julius Evola, los indoeuropeos y el 'Misterio hiperbóreo'"

[31] Ed. Mediterranee, Roma, 1974.

[32] A. Campi, prefacio a J.-c. Riviere, Georges Dumézil e gli studi indoeuropei,

Settimo Sigillo, Roma, 1993, pág.14.

[33] A. Romualdi, Julius Evola, l'uomo e ['opera, Volpe, Roma, 1968; v. tam bién, Su Evola, Fondazione Julius Evola, Roma, 1998, págs. 77-78.

[34] J. Evola, Lettere 1955-1974. Epistolario compilado, catalogado y anotado

por Renato del Ponte, Ed. La terra degli avi, Finale Emilia, 1996, pág. 97. La car ta es del 2 de noviembre y está dirigida a Gaspare Canizzo; Evola cita errónea mente el título de la obra duméziliana como Jupiter, Marte e Giano y como edi tor señala a Boringhieri en vez de Einaudi).

[35] En el apéndice a Fr. Altheim, "Sulla concezione romana del divino", en Il re gime fascista del 26 de julio de 1942.

[36] Cfr. J. Evola, "Sol Invictus. Enconters between East and West in the An cient World", en East and West, 8, 1957, págs. 303-306, después traducido en

italiano con el título "Sol Invictus. Incontri tra Oriente e Occidente nel mondo

antico", en Oriente e Occidente, Ed. Mediterranee, Roma, 2001, págs. 105-110

(se trata de la reseña a Fr. Altheim, Der unbesiegte Gott. Heidentum und Chris tentum, Rohwolt, Hamburgo, 1957, tr. italiana: Il dio invitto, Feltrinelli, Milán,

1960).

[37] De hecho, la reseña evoliana a la obra de Altheim, "Ricerche sulle origini.

La migrazione dorica in Italia", reproducida en esta compilación, creemos es la

primera vez en la que Evola se refiere a Altheim. Señala además R. Me1chionda

("Le tre edizioni di 'Rivolta''', cit.) que Altheim aparece citado en Rivolta contro

il mondo moderno sólo desde la segunda edición (1951). En la tercera edición son

añadidas a la cita de Die dorische Wanderung in Itafien (Ámsterdam, 1940) dos

de la Romische Geschichte (Francfort, 1953).

[38] Una influencia similar en relación a este tema, o incluso superior a la de

Günther, fue la que ejerció Ludwig Ferdinand Clauss. Lo señala también Giovan ni Monastra ("Anhtropologie aristocratique et racisme: I'itinéraire de Julius Evo la en terre maudite", cit., pág. 76).

[39] R. Steuckers, "La lecture évolienne des théses du raciologue allemand

H.F.K. Günther", en Vouloir, 2, 1994, pág. 35.

[40] R. Steuckers, "La lecture ... ", cit., pág. 36.

[41] E. Jünger, An der Zeitmauer, Klett, Stuttgart, 1959, tr. italiana de Cario d' AI tavilla (J. Evola), Al muro del tempo, Volpe, Roma, 1965.

[42] R. Steuckers, "La lecture ... ", cit., pág. 36.

[43] J. Evola, Rivolta contro il mondo moderno, cit., pág. 297 Y n. 1 (cfr. también

pág. 309 Y n. 36). Evola cita en ambas notas la Rassengeschichte des hellenischen

und romischen Volkes (Munich, 1929). En relación al espíritu de la romanidad,

una influencia fundamental sobre Evola fue también la que ejerció el francés A.

Piganiol.

Alberto Lombardo (comp.) 25

[44] Atribuimos a esta palabra el sentido que le da Evola, contraponiéndola a

"magia": "mística" seria, en tal acepción, una salida de los límites ordinarios del

Yo, pero desprovista de control y dominio.

[45] Obviamente, es ésta una contraposición más bien simplista, que referimos

porque resulta útil para transmitir una imagen general del pensamiento evoliano.

Uno de los mayores valores de los símbolos es que pueden presentar diferentes

lecturas, incluso opuestas, y ello sin crear conflictos: el mismo Evola en relación

a lo "dionisiaco" se expresó en otras obras también en un modo bastante diferen te del aquí señalado. En particular, sobre la contraposición ApololDionisio nietzs cheana, que Evola (especialmente en la segunda posguerra) veía como forzada y

falseada, se pronunció de forma bien diferente en otras ocasiones. Cfr. J. Evola,

Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo, Ed. Mediterranee, Roma,

1990, págs. 156 y ss.; cfr. también el artículo de A. Lombardo, "Saggio di osser vazioni circa Evola e Nietzsche. Contatti e differenze", en Algiza, 2, 1995, págs.

6-12 (en particular las págs. 6-7).

[46] J. Evola, "Importanza dell'idea ariana", en La Stampa, 13 de noviembre de

1942.

[47] De hecho, hasta tal fecha, en los escritos evolianos las posiciones indoeuro peas parecen ser todavía "latentes" e in nuce: el autor parece privilegiar las civi lizaciones mediterráneo-occidentales en general. Cfr., por ejemplo, J. Evola, Im perialismo pagano, Atanor, Todi-Roma, 1928; y "Sul "sapienziale" e l' "eroico"

e sul1a tradizione occidentale", en Ur, I1, 11-12, 1928, pág. 321 (más tarde repro ducido de forma independiente con un prefacio de Renato del Ponte como Sult'e roico, il sapienziale e sulla tradizione occidentale, Ed. dell'Orsa Minore, Géno va, 1979).

[48] Cfr. J. Evola, Il mistero del Graal, Ed. Mediterranee, Roma, 1994, en parti cular las págs. 83-91 [hay traducción al español: El misterio del grial y la tradi ción gibelina del imperio, José J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 1996 (n. del t.)].

[49] Cfr. J. Evola, La doctrina del risveglio, Ed. Mediterranee, Roma, 1995, en

particular las págs. 29-37 [hay traducción al español: La doctrina del despertar,

Grijalbo, Mexico, D.F., 1998 (n. del t.)]. En relación a la "arianidad de la 'doctri na del despertar''', cfr. las pertinentes observaciones de S. Consolado, Julius Evo la e il Budismo, SeaR, Borzano, 1995, págs. 107-131.

[50] Cfr. J. Evola, La Tradizione ermetica, Ed. Mediterranee, Roma, 1996, p. 33

[hay traducción al español: La tradición hermética, José J. de Olañeta, Palma de

Mallorca, 1997 (n. del t.)]; cfr. sobre todo la contraposición entre Adán y Buda.

[51] Naturalmente, esta idea tuvo atenuaciones y "distinciones" importantes: v.,

por ejemplo e in primis, a las páginas que Evola dedicó al Japón tradicional, a las

civilizaciones centroamericanas precolombinas, así como a varios aspectos de la

cultura china, árabe e incluso hebrea. La otra consideración que sostenía en rela ción a los indoeuropeos hay que tomarla como una mirada dirigida a las raíces,

26 Prólogo. "Julius Evola, los indoeuropeos y el 'Misterio hiperbóreo'"

sin entrar en conflicto con una visión integralmente tradicional. Viceversa, cierta

"escolástica" guénoniana ha caído frecuentemente en el error opuesto, prescin diendo de toda consideración de tipo racial: en otras palabras, si es verdad que el

elemento racial está subordinado en una visión tradicional al elemento, propia mente tradicional, no por eso deja de desempeñar un papel muy preciso en la de terminación o cuando menos en hacer emerger características, incluidas aquellas

propiamente espirituales.

[52] J. Evola, Rivolta contro il mondo moderno, cit., pág. 293.

[53] Son palabras de Gianfranco de Turris en una entrevista a M. Brambilla, In terrogatorio al/e Destre, Rizzoli, Milán, 1995, pág. 164.

[54] F. Germinario, Razza del Sangue, razza del/o Spirito. Julius Evola, ['antise mitismo e il nacionalsocialismo (1930-1943), Bollati Boringhieri, Turín, 2001,

pág. 54.

[55] P. di Vona, Metafisica e politica in Julius Evola, Ar, Padua, 2000, pág. 43.

[56] J. Evola, Il cammino del cinabro, cit., pág. 148. Evola recuerda erróneamen te 1935, en vez de 1934, como año de edición del artículo. Esta no es ni la pri mera ni la última vez que Mussolini se interesó por Evola, este interés se inicia

ya en los tiempos del grupo de Ur [grupo mágico-esotérico fundado por Evola en

los años veinte (n. del t.)] (cfr. Evola, Il cammino del cinabro, cit., pág. 88: "Mus solini por un momento llegó a creer que se quería actuar mágicamente sobre él")

y, posteriormente, con relación a la polémica desencadenada tras la publicación

de Imperialsmo pagano (cfr. J. Evola, 11 cammino del cinabro, cit., p. 81). Mus solini comentó a Y. de Begnac (Taccuini mussoliniani, ed. por F. Perfetti, 11 Mu lino, Bolonia, 1990, pág. 647): "contrariamente a lo que generalmente se piensa,

no me molestó la toma de posición del doctor Julius Evola pocos meses antes del

'Concilio', contra una convergencia de cualquier tipo entre la Santa Sede e Ita lia" [Mussolini se refiere aquí al Concilio o Concordato, con el que el gobierno

fascista llegó finalmente a un entendimiento con la Santa sede, firmado finalmen te en 1929, Y contra el que Evola trató de actuar, sin conseguirlo, con la publica ción en 1928 de Imperialismo pagano (n. del t.)].

[57] Cfr. J. Evola, Diario 1943-1944, SeaR, Scandiano, 1989, págs. 34-35.

[58] Entre dichos ambientes, Evola menciona en particular el de la embajada ale mana en Roma (cfr. J. Evola, Diario 1943-1944, cit., pág. 13).

[59] Cfr. J. Evola, Diario 1943-1944, cit., pág. 38, n. 2 (la nota es del compila dor, R. del Ponte); e, Jl cammino del cinabro, cit., pág. 135. También H. Th. Han sen pone el acento en este particular (en la introducción a la edición alemana de

Gli uomini e le rovine: H. Th. Hansen, "Julius Evolas politisches Wirken, en

Menschen inmitten von Ruinen", Hohenrain, Tubinga-Zurich-París, 1991, pág.

65) y subraya una importante indicación contenida en 11 cammino del cinabro, cit.,

es decir que el filósofo italiano tuvo probablemente "acceso a los archivos secre tos de las SS, quienes habían requisado los documentos de diversas sociedades

Alberto Lombardo (comp.) 27

esotéricas, sobre todo de varias logias francmasónicas. Evola no quiso aportar

nunca más datos sobre tal cuestión, pero quizás para este trabajo se ocultó bajo

una identidad falsa". Hansen (ibidem) señala que también D. Rudatis, célebre al pinista miembro del "Grupo de Ur", le confirmó que en Viena Evola vivió bajo

un nombre y documentación falsos.

[60] Ar, Padua, 1978. Aparte de este significativo texto, Adriano Romualdi dedi có también un amplio artículo, después publicado de forma independiente, a la

historia de Europa, en el cual se ocupa de manera bastante difusa del tema indo europeo: Sul problema di una tradizione europea, Ed. di Vie della Tradizione, Pa lermo, 1996 [hay traducción al español: El problema de una tradición europea,

Tierra y Pueblo, Valencia, 2003 (n.d.t.)].

[61] G Monastra, "Nota Introduttiva" a A. Romualdi, Gli Indoeuropei. Origini e

migrazioni, cit., pp. 9-12. Lo que Monastra parecía rechazar del autor era una

cierta inclinación de éste a aceptar tesis materialistas, como las que dan (o daban)

mucho peso excesivo a factores exteriores como la capacidad cefálica, la "evolu ción" en sentido darwiniano, o incluso el papel desempeñado por los "cruces" en

el estudio de las razas.

[62] Sobre a la colaboración italiana en Antaios cfr. H. Th. Hansen, "Julius Evo la und die deutsche Konservative Revolution", en Criticón, 158, 1988, pág. 16;

igualmente "Nachlese zum-Evola-Jahr", en Criticón, 161, 1999, pág. 31, y tam bién "Julios Evola-l 00 Jahre. Ein Umdenkungsprozea setzt ein, en Zeitschrift für

Ganzheitsforschung", nueva serie, 43, 1999, pág. 92).

[63] Después reunidos en el volumen J. Evola, Über das Initiatische, AAGW,

Sinzheim, 1998.

[64] Citaremos aquí tres textos que, superados los mitos tan en boga en la indo europeística de las últimas décadas, situan en el Norte la protopatria originaria, si

bien partiendo de premisas y con finalidades del todo diferentes. El primero, el

ya citado Omero nel Baltico, del ingeniero Vinci; el segundo, L. Filian, Zum Urs prung der Indogermanen. Forschungen aus Linguistik, Priihistorie und Anthro pologie, Habelt, Bonn, 1988 (la la ed. es de 1983), en el cual parecen reflejarse

claramente, aunque sin ninguna referencia directa, las ideas de Adriano Romual di; finalmente, un ensayo que a pesar de tomar distancias frente a Evola, resume

críticamente las posiciones de Guénon y Tilak dejando entrever una adhesión ge nérica a las ideas "nórdico-polares": G Costa, Le origini delta lengua poetica in doeuropea. Voce, coscienza e transizione neolitica, Olschki, Florencia, 1998.

El "Misterio hiperbóreo".

Escritos sobre los indoeuropeos

( 1934-1970)

Julius Evola

El ciclo nórdico-atlántico[1]

En la emigración de la raza boreal, conviene distinguir dos grandes co rrientes: una que se dirige del norte hacia el sur y otra -posterior- de

occidente hacia oriente. Portadores del mismo espíritu, la misma sangre,

el mismo sistema de símbolos, signos y vocablos, grupos de hiperbóreos

alcanzaron primero América del Norte y las regiones septentrionales del

continente euro-asiático. Tras varias decenas de miles de años parece que

una segunda oleada de emigración avanzó hasta América central, concen trándose en una sola región, hoy desaparecida, situada en la región atlán tica, donde habría constituido un centro a imagen del centro polar, que

correspondería a la Atlántida de los relatos de Platón y Diodoro. Este des plazamiento y reconstitución explican las semejanzas de nombres, sím bolos y topografías que caracterizan, como hemos visto, los recuerdos re lativos a las dos primeras edades. Se trata, esencialmente, de una raza y

de una civilización nórdico-atlántica de 10 que conviene hablar.

Desde la región atlántica, las razas del segundo ciclo se habrían exten dido por América (de ahí derivarían los recuerdos, ya mencionados, de los

nahua, los toltecas y los aztecas relativos a su patria más allá del Atlánti co, desde donde habría llegado el blanco Quetzalcoatl, tierra que coincide,

con posterioridad, con el paraíso de sus reyes y héroes) [2], así como por

Europa y África. Es muy probable que en el alto paleolítico, estas razas al canzaron Europa occidental. Corresponderían, entre otras, a los Tuatha de

Danann, la raza divina llegada a Irlanda desde la isla occidental de Avalon,

guiada por Ogma grian-ainech, el héroe de "rostro solar", cuyo equivalen te es el blanco y solar Quetzalcoatl, que habría llegado a América con sus

compañeros desde la "tierra situada más allá de las aguas". Antropológi camente, éste sería el hombre de Cro-Magnon, aparecido, hacia fmales

del período glaciar, en el occidente de Europa, concretamente en la zona

de la civilización franco-cantábrica de la Madeleine, Gourdon y Altami-

32 "El ciclo nórdico-atlántico"

ra, hombre ciertamente superior, tanto desde un punto de vista cultural co mo biológico, al tipo aborigen del hombre glaciar y musteriense hasta el

punto que se ha llamado a los hombres de Cro-Magnon "los helenos del

paleolítico". En lo que concierne a su origen, la afinidad de esta civiliza ción con la civilización hiperbórea, que aparece en los vestigios de los

pueblos del extremo septentrión (civilización del reno) es muy significati va. Vestigios prehistóricos encontrados en las costas bálticas y friso-sajo nas corresponderían al mismo ciclo y un centro de esta civilización se ha bría formado en una región en parte desaparecida, el Doggerland, la legen daria Vineta. Mas allá de España [3], otras olas alcanzaron África occiden tal [4]; otras más, posteriormente, entre el paleolítico y el neolítico, proba blemente al mismo tiempo que las razas de origen puramente nórdico,

avanzaron a través del continente del noroeste al sudeste, hacia Asia, allí

donde se sitúa la cuna de la raza indoeuropea, y más allá, hasta llegar a

China [5], mientras que otras corrientes recorrieron el litoral septentrional

de África [6] hasta Egipto, donde alcanzaron por mar, las Baleares y Cer deña, hasta los centros prehistóricos del mar Egeo. En lo que concierne, en

particular, a Europa y al Próximo Oriente, aquí se encuentra el origen

--que sigue siendo enigmático (como el de los hombres de Cro-Magnon)

para la investigación positiva- de la civilización megalítica de los dólme nes, conocida como la del "pueblo del hacha de combate". Estos procesos

se produjeron en su totalidad a través de grandes olas migratorias, con flu jos y reflujos, crecimientos y encuentros con razas aborígenes, o razas ya

mezcladas o incluso procedentes del mismo linaje originario [7]. Así, del

norte al sur, de occidente a oriente, surgieron por irradiación, adaptaciones

o dominaciones, civilizaciones que en el origen tuvieron, en cierta medi da, la misma impronta, y con frecuencia la misma sangre, sobre la base de

una espiritualidad que residía en las élites dominadoras. Allí donde se en cuentran razas inferiores ligadas al demonismo telúrico e impregnadas de

naturaleza animal, han permanecidos recuerdos de luchas, bajo la forma de

mitos, donde se subraya siempre la oposición frente un tipo oscuro no di vino. En los organismos tradicionales constituidos por razas conquistado ras, se estableció en cambio una jerarquía, a la vez espiritual y étnica. En

India, en Irán, en Egipto y Perú y en muchos otros lugares, se encuentran

huellas muy claras en el régimen de castas.

Hemos dicho que, originalmente, el centro atlántico debió reproducir

la función "polar" del centro hiperbóreo y que esta circunstancia es la

Julius Evola 33

fuente de frecuentes interferencias en materia de tradiciones y recuerdos.

Estas interferencias, sin embargo, no deben impedir constatar, en el cur so de un período ulterior pero perteneciendo siempre a la más alta prehis toria, una transformación de la civilización y de la espiritualidad, una di ferenciación que marca el tránsito de la primera a la segunda era -de la

edad de oro a la edad de plata- y abre la vía a la tercera era, a la edad

de bronce o edad de los titanes que, en rigor, podría calificarse de "atlán tica" dado que la tradición helénica presenta a Atlas, en tanto que herma no de Prometeo, como una figura emparentada con los titanes [8].

Sea como fuere, antropológicamente hablando, conviene distinguir en tre las razas derivadas del tronco boreal originario, un primer gran grupo

diferenciado por idiovariación, es decir, por una variación sin mezcla. Es te grupo se vertebró por oleadas cuyo origen ártico es el más directo y co rresponderá a las diferentes filiaciones de la pura raza aria; hay que consi derar luego un segundo gran grupo diferenciado por mixtovariación, es de cir por mezcla con razas aborígenes del Sur, con razas protomongoloides

y negroides [9]. Es a este segundo grupo al que pertenecen verosímilmen te la raza roja de los últimos atlantes (aquellos que, según el relato plató nico, estarían separados de su naturaleza "divina" primitiva en razón de

sus uniones repetidas con la raza "humana"): debe ser considerada como

el tronco étnico original de muchas civilizaciones posteriores fundadas por

oleadas que se desplazaban de occidente hacia oriente (raza roja de los cre to-egeos, eteíkretas, pelasgos, licios, etc., los kefti egipcios, etc.) [10] y

quizás también de las civilizaciones americanas, que guardaron en sus mi tos el recuerdo de sus antepasados venidos de la tierra atlántica divina "si tuada sobre las grandes aguas". El nombre griego de los fenicios significa

precisamente los "rojos" y se trata probablemente de otro recuerdo resi dual de los primeros navegantes atlánticos del Mediterráneo neolítico.

Al igual que desde el punto de vista antropológico se deben distinguir,

desde el punto de vista espiritual, dos componentes, uno boreal y otro

atlántico, en la vasta materia de las tradiciones y de las instituciones de

este segundo ciclo. Una se refiere directamente a la luz del Norte y con serva, en gran parte, la orientación urania y "polar" original. La otra de lata la transformación sobrevenida tras el contacto con las potencias del

Sur. Antes de examinar el sentido de esta transformación que representa,

por así decir, la contrapartida interna de la pérdida de la residencia polar,

la primera alteración, es necesaria una precisión.

34 "El ciclo nórdico-atlántico"

Casi todos los pueblos guardan el recuerdo de una catástrofe que cie rra el ciclo de una humanidad anterior. El mito del diluvio es la forma ba jo la cual aparece más frecuentemente este recuerdo, entre los iranios co mo entre los mayas, entre los caldeos y los griegos, al igual que en las

tradiciones hindúes, en los pueblos del litoral atlántico-africano, desde

los caldeo s a los escandinavos. Su contenido original es, por 10 demás,

un hecho histórico: es, esencialmente, el fin de la tierra atlántica, descri ta por Platón y Diodoro. En una época que, según algunas cronologías

mezcladas con mitos, es sensiblemente anterior a la que, en la tradición

hindú, habría dado nacimiento a la "Edad sombría", el centro de la civi lización "atlántica", con la cual las diversas colonias debieron verosímil mente conservar durante largo tiempo lazos antes de hundirse entre las

olas. El recuerdo histórico de este centro desapareció poco a poco en las

civilizaciones derivadas, en la que fragmentos de la antigua herencia se

mantuvieron durante un cierto tiempo en la sangre de las castas dominan tes, en el lenguaje, en una similitud de instituciones, signos, ritos y hie rogramas, aunque con posterioridad, la alteración, la división y el olvido

terminaron por imponerse [11]. El recuerdo histórico subsistió, sin em bargo, en el mito, en la suprahistoria. Occidente, donde se encontraba la

Atlántida durante su ciclo originario, cuando reproducía y continuaba la

función "polar" más antigua, expresa constantemente la nostalgia místi ca de los caídos, la melior spes de los héroes y los iniciados. Mediante

una transposición de planos, las aguas que se cerraron sobre la tierra

atlántica fueron comparadas a las "aguas de la muerte" que las genera ciones siguientes, posdiluvianas, compuestas por seres ya mortales, de ben atravesar iniciáticamente para reintegrarse al estado divino de los

"muertos", esto es, de la raza desaparecida [12]. Al misterio del "paraí so" y de los lugares de inmortalidad en general, vino a unirse el misterio

de Occidente (e incluso del Norte, en algunos casos) en un corpus de en señanzas tradicionales, de la misma forma que el tema de los "salvados

de las aguas" y los que "no se hunden en las aguas" [13]; de un sentido

real, histórico -aludiendo a las élites que escaparon a la catástrofe y fun daron nuevos centros tradicionales-, tomó un sentido simbólico y figu ró en leyendas relativas a profetas, héroes e iniciados. De forma general,

los símbolos propios de esta raza de los orígenes reaparecieron enigmá ticamente a través de una vía subterránea hasta una época relativamente

reciente, allí donde reinaron reyes y dinastías dominadoras tradicionales.

Julius Evola 35

Así, entre los helenos, la enseñanza según la cual los dioses griegos "na cieron" del Océano, pudo tener un doble sentido, pues algunas tradicio nes sitúan en el Occidente atlántico (o nórdico-atlántico) la antigua mo rada de Urano y de sus hijos Atlas y Saturno [14]. Es igualmente aquí,

por otra parte, donde se sitúa generalmente el jardín divino en el que re side desde el origen el dios olímpico Zeus [15], así como el jardín de las

Hespérides, situado "más allá del río Océano", y que fue considerado por

algunos como hijas de Atlas, el rey de la isla occidental. Éste es el jardín

que Hércules debe alcanzar en el curso de sus trabajos simbólicos estre chamente asociados a la conquista de la inmortalidad olímpica, trabajos

en los que tuvo por guía a Atlas, el "conocedor de las oscuras profundi dades del mar" [16]. El equivalente helénico de la vía nórdico-solar, del

deva-yana de los arios de la India, es la vía de Zeus que, de la fortaleza

de Cronos -situada, sobre el mar lejano, en la isla de los héroes-, con duce a las alturas del Olimpo [17], vía eminentemente occidental. Por la

razón ya indicada, la isla donde reina el rubio Radamanto se identifica

con la Nekya o "tierra de los que ya no están" [18]. También a Occiden te se dirige Odiseo para alcanzar el otro mundo [19]. El mito de Calipso,

hija de Atlas, reina de la isla de Ogigia, el "polo" -el "ombligo", Om phalos- del mar, reproduce obviamente el mito del jardín de las Hespé rides y muchos otros que encontramos entre celtas e irlandeses, y donde

encontramos también el tema de la mujer y el del Elíseo, en tanto que is la occidental. Según la tradición caldea, es en Occidente, "más allá de las

aguas profundas de la muerte", "aquellas donde jamás hubo vado alguno

y que nadie, desde tiempo inmemorial, ha atravesado", donde se encuen tra el jardín divino donde reina Atrachasis-Shamashnapishtin, el héroe

que escapó del diluvio y que conserva por ello el privilegio de la inmor talidad. Jardín que Gilgamesh alcanzó, siguiendo la vía occidental del

sol, para obtener el don de la vida, relacionado con Sabitu, "la virgen sen tada sobre el trono de los mares" [20].

En cuando a Egipto, es significativo que su civilización no haya co nocido prehistoria "bárbara". Surge, por así decirlo, de un solo golpe, y

se sitúa, desde el origen, en un nivel elevado. Según la tradición, las pri meras dinastías egipcias habrían sido constituidas por una raza venida de

Occidente, llamada de los "compañeros de Horus" -shemsu Heru-,

bajo el signo del "primero de los habitantes de la tierra de Occidente", es

decir de Osiris, considerado como el rey eterno de los "Campos de Yalu",

36 "El ciclo nórdico-atlántico"

en la "tierra del sagrado Amenti", más allá de las "aguas de la muerte"

que rompen "en el lejano Occidente", allí donde la luz externa se apaga

y se enciende la luz espiritual del "país del triunfo" [21] Y que, precisa mente, alude, en ocasiones, a la idea de una gran tierra insular.

Hemos mencionado ya, a propósito de las tradiciones extremo-orien tales y tibetanas, el "paraíso occidental" con "árboles en los que brotan

frutos de oro como en jardín de las Hespérides", llamado también Ni pan -el Nirvana-, donde reina Midu, "gloria", "luz iluminada". Muy

sugestiva es igualmente, en lo que concierne al misterio de Occidente,

la imagen frecuente de Midu con una cuerda, asociada a la leyenda de

"aquel que trae [las almas] hacia Occidente" [22]. Encontramos el mis mo recuerdo, transformado en mito paradisíaco, en las leyendas célticas

y gaélicas ya citadas, relativas a la "Tierra de los Vivientes", al

Mag-Mell, al Avalon, lugares de inmortalidad concebidos como tierras

occidentales [23]. En Avalon habrían pasado a una existencia perpetua

los supervivientes de la raza "de lo alto" de los Tuatha de Dannan, el rey

Arturo y los héroes legendarios como Condla, Oisin, Cuchulain, Loegai ro, Ogiero el Danés y otros [24]. Esta misteriosa Avalon equivale al "pa raíso" atlántico del que hablan las leyendas americanas ya citadas: la an tigua Tlapalan o Tolan, la "Tierra del Sol", o "Tierra Roja" a la cual ---co mo los Tuatha en Avalon- habrían regresado y desaparecerían tanto el

dios blanco Quetzalcoatl, como los emperadores legendarios (por ejem plo Huemac, del Codex Chimalpopoca). Los diversos datos históricos y

suprahistóricos encuentran, quizás, la mejor expresión en la crónica me jicana Cakehiquel, donde se habla de cuatro Tulan: una, situada en la

"dirección del sol levante" (en relación al continente americano, es de cir en el Atlántico) es llamada "la tierra de origen"; las otras dos corres ponden a las regiones o centros de América, a los que las razas

nórdico-atlánticas emigradas dieron el nombre del centro original; final mente, se habla de una cuarta Tulan "en la dirección donde el sol se po ne [es decir, el Occidente propiamente dicho] y es aquí donde mora el

Dios". Esta última es precisamente la Tullan de la transposición supra histórica, el alma del "Misterio de Occidente". Enoch es conducido tam bién a un lugar occidental, "hasta el final de la tierra", donde encuentra

montes simbólicos, árboles divinos guardados por el arcángel Miguel,

árboles que dan la vida y la salvación a los elegidos pero que ningún

mortal tocará jamás hasta el día del Gran Juicio [25]. Los últimos ecos

Julius Evola 37

del mismo mito llegan por canales subterráneos hasta la Edad Media

cristiana, bajo la forma de una misteriosa tierra atlántica, donde los

monjes navegantes del monasterio de San Matías y San Albano habrían

encontrado una ciudad de oro en la que morarían Enoch y Elías, los pro fetas "jamás muertos" [26].

Por otra parte, en el mito diluviano, la desaparición de la tierra sagra da que un mar tenebroso -las "aguas de la muerte"- separó de los

hombres, puede asociarse también al simbolismo del "arca"; esto es, a la

preservación de la "semilla de los vivientes" (vivientes en sentido figu rado) [27]. La desaparición de la tierra sagrada legendaria puede también

significar el tránsito hacia lo invisible, lo oculto o no manifestado, del

centro que conserva intacta la espiritualidad primordial no-humana. Se gún Hesíodo, en efecto, los seres de la primera edad "que jamás han

muerto" continuaron existiendo, invisibles, como guardianes de los hom bres. A la leyenda de la ciudad, de la tierra o de la isla tragada por las

aguas, corresponde frecuentemente la de los pueblos subterráneos o los

reinos de las profundidades [28]. Esta leyenda se encuentra en numero sos países [29]. Cuando la impiedad prevaleció sobre la tierra, los super vivientes de las edades precedentes emigraron a una residencia "subterrá nea" -es decir, invisible- que, por interferencia con el simbolismo de

la "altitud" se encuentra a menudo situada sobre montañas [30]. Conti nuarán viviendo allí hasta el momento en que el ciclo de la decadencia se

haya completado, y les sea posible manifestarse de nuevo. Píndaro [31]

afirmaba que la vía que permite alcanzar a los hiperbóreos "no puede ser

encontrada ni por mar, ni por tierra" y que sólo a gracias a ella héroes co mo Perseo y Hércules les fue dado sobrevivir. Moctezuma, el último em perador mejicano, no pudo alcanzar Aztlán más que tras haber procedido

a operaciones mágicas y sufrir la transformación de su forma fisica [32].

Plutarco refiere que los habitantes del norte podían entrar en relación con

Cronos, rey de la edad de oro, y con los habitantes del extremo-septen trión, pero sólo mientras soñaban [33]. Según Lie-tsé [34], las regiones

maravillosas --que se refieren tanto a la región ártica como a la occiden tal- "no se puede alcanzar ni con barcos, ni con carros, sino solamente

mediante el vuelo del espíritu". En la enseñanza lamaísta, en fin, se dice

que Shambala, la mística región del norte, "está en mi espíritu" [35]. Es

así como los testimonios relativos a lo que fue la sede real de seres que

eran más que humanos, sobrevivieron y tomaron un valor supra-histórico,

38 "El ciclo nórdico-atlántico"

sirviendo simultáneamente como símbolos para estados situados más allá

de la vida o bien accesibles sólo iniciática o "heroicamente", sub specie

interioritatis.

Notas

[1] [Este texto corresponde al capítulo IV de la segunda parte de la primera edi ción (Hoepli, Milán, 1934, págs. 251-260) de Rivolta contra il mondo moderno.

Se ha optado por proponer la primera versión del texto por una razón de tipo "his tórico", porque en la misma la terminología adoptada por Evola está asociada a

términos como "ario" o "indoario" y en las posteriores ediciones fueron modifi cadas y sustituidas por "indoeuropeo", y porque permite, además, percibir el con junto de intuiciones originarias del autor. Pero añadiremos también una razón de

tipo "sistemático"; es decir, dictada por la exigencia de proponer al lector un con junto de escritos en la medida de lo posible contemporáneos, n. del c.]

[2] [Cfr. Emanuela Monaco, Quetzalcoatl. Saggi sulla religione azteca, Bulzoni,

Roma, 1997, n. del c.].

[3] Como centro atlántico puede considerarse la llamada cultura de Tartessos (la

bíblica Tarshish), de la cual se han encontrado recientemente restos próximos a

la desembocadura del Guadalquivir. Cfr. A. Schulten, Tartessos, Hamburgo,

1922.

[4] Se trata del legendario reino de Uphaz y de la civilización prehistórica africa na reconstruida por Frobenius, quien, confundiendo el centro parcial con la sede

originaria (de la que probablemente fue una colonia), la identifica con errónea mente con la Atlántida platónica. Cfr. L. Frobenius, Die Atlantische G6tterlehre,

lena, 1926 [id. Erlebe Erdteile, Leipzig, 1925]. Trad. italiana: 1 mili di Atlantide,

Xenia, Milán, 1993.

[5] Son muy recientes los hallazgos en China referentes a restos de una gran ci vilización prehistórica, semejante a la egipcio-micénica, generada probablemen te por tales oleadas.

[6] Sobre los centros prehistóricos de África del norte, presentes en las investiga ciones de Herrmann y Bochhardt, cfr. A. Bessmertny, Das Atlantisriitsel, Leipzig,

1932, págs. 42 y ss.

[7] En la reconstrucción hecha por H. Wirth, Der Aufgang der Menschheil. Un tersuchungen zur Geschichte der Religion, Symbolic und Schrifi der atlantisch nordischen Rasse, lena, 1928 -cfr. también l. Kadner, Urheimat und Weg des

Kulturmenschen, lena, 1931- se pueden entrever de forma aproximada los iti nerarios arriba descritos, por los desplazamientos de las razas primordiales. No

Julius Evola 39

nos hemos limitado a esas líneas absolutamente generales, que en el mismo

Wirth pueden ser susceptibles de un respaldo por parte de las enseñanzas tradi cionales.

[8] La leyenda de Atlas que sostiene el peso del mundo sobre su espalda es, bajo

un primer aspecto, la de la pena del titán Atlas el cual, según algunos autores [cfr.

Servio, Ad Aeneidem, IV, 247; Hygin, Fabulae, 150] habria participado en la lu cha contra los olímpicos; bajo un segundo aspecto puede verse como un símbo lo para indicar la misma regencia "polar", propiamente la función de "polo" o de

"eje" espiritual que, después de los hiperbóreos, habría sido ejercido por los pue blos atlánticos. En su exégesis, Clemente de Alejandría escribirá: "Atlas es un po lo impasible, él puede ser también la esfera inmóvil y quizá, en el mejor caso, con

él se alude a la eternidad inmóvil", exégesis que se encontraremos también en

otros autores (cfr. L. Preller, Griechische Mythologie, Berlín, 1872, vol. 1, págs.

463-464; A. Bessmerntny, Das Atlantisriitsel, cit., pág. 46).

[9] En estas últimas, se tienen probablemente los residuos degenerados de los ha bitantes de otro continente prehistórico desaparecido, situado en el Sur, designa do por algunos como Lemuria. De aquí, que algunos autores modernos --como

Karsts- propongan la hipótesis de dos Atlántidas (cfr. Bessmertny, op. cit., págs.

111 y ss.). Cfr. en la obra ya citada de Wirth el intento de utilizar, para definir las

dos razas derivadas de la misma raíz originaria, las llamadas clasificaciones san guineoserológicas.

[10] Cfr. A. Mosso, Le origini delta civiltá mediterranea, Milán, 1910, pág. 332.

Se señala también que el nombre griego de los fenicios quiere precisamente de cir "los rojos" y que en tal elemento se conserva claramente un recuerdo residual

de los primeros navegantes atlantes del Mediterráneo neolítico.

[11] Tradicionalmente, el diluvio -la catástrofe de la isla atlántica- aparece re lacionado con el castigo a los titanes. Por el momento señalaremos solamente

que, en la tradición hebraica, el tema "titánico" de la Torre de Babel, a la que si guió el castigo de la "confusión de las lenguas" podrían hacer alusión a un peri odo en el que la tradición unitaria se perdió, las diferentes fonnas de civilización

se disociaron de su origen común, y dejó de comprenderse, después, que la catás trofe de las aguas cerró el ciclo "titánico" de la humanidad atlántica.

[12] En las tradiciones egipcias se dice que las primeras dinastías prehistóricas

fueron creadas por los "héroes muertos", lo que no deja de ser una la alusión a la

desaparecida raza divina de Occidente, a los grupos atlánticos llegados hasta

Egipto. Cfr. D. Mereshkowsky, Das Geheimnis des Westens, Leipzig-Zurich,

1929, págs. 200 y ss. y passim, donde muchas de las referencias atlánticas bajo

fonna de ritos y símbolos de la antigüedad no aparecen faltos de fundamento. So bre esta misma base el ya mencionado tema de la "isla de los muertos" puede en tenderse en el mismo sentido; es decir, como transfonnaciones del recuerdo de la

"isla" hundida de una raza desaparecida.

40 "El ciclo nórdico-atlántico"

[13] Por ejemplo, Yama, Yima, Noah, Deucalión, Shamashnapitshin, el mismo

Rómulo, el héroe solar Karna del Mahábhárata, el Cristo en su citado milagro

simbólico, etc. Se puede también señalar que Manu hijo de Vivashvant, esto es el

heredero de la tradición solar, superviviente del diluvio, y creador de las leyes pa ra un nuevo ciclo, tiene como hermano a Yama (que guarda relación con el ira nio Yima, rey solar superviviente también de un diluvio), "dios de aquellos que

no están muertos"; así Minos, con quien existe una relación etimológica, apare ce frecuentemente como contrapartida de Radamanto, que es el rey de la "isla de

los beatos" o de los "héroes" (cfr. Preller, Griechische Mythologie, cit., vol. II,

págs. 129-131). En la tradición indo-aria, del bramacharin; es decir, de aquel

"que practica el brahman", se dice: "En el dorso de la ola, en el mar, está dere cho practicando la ascesis" (Atharva-Veda, XI, 5, 26) [trad. italiana: Atharva Ve da, UTET, Turin, 1992].

[14] Cfr. Diodoro Sículo, Bibliotheca Historica, III, 53, 55, 60; V, 66 [trad. ita liana: Biblioteca storica, libros I-IV, Sellerio di Giorgianni, Palermo, 1986].

[15] En muchos de los casos, si no en todos, vale la observación de Piganiol (Es sai sur les origines de Rome, París, 1917, págs. 142 y ss.), que afirma que la apa rición de dioses olímpicos alIado de divinidades femeninas de la tierra, se debió

al resultado de la interferencia de cultos de origen nórdico con cultos de origen

meridional. Este tema trae a colación una leyenda en la que el jardín occidental

aparece como el lugar de las nupcias de Zeus con Hera, nupcias que, como es sa bido, distaron mucho de ser felices.

[16] Cfr. Apolodoro, Bibliotheca, 11,5,11 [trad. Italiana: Biblioteca, Adelphi, Mi lán, 1995]; Hesíodo, Theogonia, v. 215 [trad. italiana en Esíodo, Opere, Einaudi,

Turin, 1998].

[17] Cfr. WH. Roscher, Die Gorgonen und Verwandtes, Leipzig, 1879, págs. 23-24.

[18] Cfr. Estrabón, Geographica, 1,3; Plinio, Naturalis Historia, VI, págs. 202 y

ss. [trad. italiana: Storia naturale. Vol 1: Cosmologia e Geograjia, libros 1-6, Ei naudi, Turin, 1982].

[19] W Ridgeway (The early Age 01 Greece, Cambridge, 1901, págs. 516-518) le

da una oportuna relevancia al hecho de que la creencia en la sede occidental, don de reina la inmortalidad, es característica sobre todo de los pueblos que usaron el

ritual-esencialmente nórdico-ario--- de la cremación, y no el de la inhumación.

[20] Cfr. Gilgamesh, X, 65-77; XI, 296-298.

[21] Cfr. E.A. WaIlis Budge, Egypt in the neolitic and archaic Periods, Londres,

1902, págs. 165-166. Como entre los helenos, a menudo interfieren la localiza ción en el norte y en Occidente de la sede de los inmortales, así como en ciertas

antiguas tradiciones egipcias los campos de la paz -Sekhet Heteb- y el país del

triunfo -ta-en-ma eru- en el que el muerto divinizado, en sentido solar, alcan za atravesando un pasadizo existente en el "monte", y donde "los grandes jefes

proclaman la vida eterna y potencia para él", señalado también en dirección sep-

Julius Evola 41

tentrional. Cfr. Budge, Book 01 the Dead, cit., págs. CIV-CV.

[22] Cfr. Réville, La Religion Chinoise, París, 1889, págs. 520-524. En concreto, cfr.

Lie-Tsé (c. I1I) sobre el viaje a Occidente del emperador Mu, que alcanza el "mon te" (el Kunlun) y se encuentra con la "Madre-reina de Occidente", Xiwangmu.

[23] Cfr. C. Squire, The MythoZogy 01 Ancient Britain and [reZand, Londres,

1909, págs. 34-41; E. Beauvois, "L 'EZysée transatZantique et I'Eden occidentar',

en Revue d'Histoire des religions, vol. 11, 1883, págs. 287, 315, 291 Y 293; para

Avalon: J. Husseríus, Britannicarum ecclesiarum Antiquitas et Primordia, Du blín, 1639, págs. 524 y ss. Sobre las leyendas celtas más recientes sobreel tema

de la nave de los "héroes" que zarpa hacia la Flath-Innis, la "isla noble", la "isla

verde" en calma entre las tempestades del océano occidental, cfr. J. Macpherson,

[ntroduction to History 01 Great Britain and [reZand, Londres, 1772, pág. 180.

[24] Cfr. Alano da Lilla, Prophetia anglicana Merlini, Francfort, 1603, págs.

100-101, que parangona el lugar donde desaparece el rey Arturo con aquel don de desaparecieron Elías y Enoch, y del que alguún día tendrían que regresar. Re firiéndose a la tierra de los hiperbóreos, ya el mundo clásico, habla de seres, fre cuentemente nobles -p. ej. Kroisos-, "raptados" en dicha tierra por Apolo (cfr.

Pauly-Wissowa, ReaZ-EncykZopiidie der classichen AZtertumswissenschaji, Druc kenmüller, Stuttgart, 1893-1980, IX, págs. 262-263).

[25] Libro di Enoch, XXIV, 1-6; XXV, 4-6. Enoch halla siete montes en aquella

tierra, y en Aztlán, donde se encuentra la alta montaña Culhuacán, hay siete gru tas. Cfr. Réville, Les religions du Mexique, de Z'Amerique centraZe et du Pérou,

París, 1885,pág.319.

[26] Cfr. Goffredo da Viterbo, Panteón, Ratisbona, 1726, pág. 58-60; E. Beau vois, "L'Elysée transatlantique et l'Eden occidental", en Revue d'Historie des Re ligions, vol. VIII, págs. 681-682.

[27] En la forma caldea del mito, los dioses ordenan a Atrachasis salvar del dilu vio, "sepultándolos", los escritos sagrados de la época precedente; es decir, el de pósito de la sabiduria: y tales escritos se conciben como el "seno residual" desde

el que todo, más tarde, tendrá que desarrollarse.

[28] En ciertas leyendas nórdicas hay, por ejemplo, relación entre la montaña en

la que desaparece un emperador (montaña equivalente a la "montaña del adivi no", sobre la que ya hablamos), y un lugar o ciudad hundido (cfr. J. Grimm,

Deutsche MythoZogie, Berlín, 1876, vol. 11, págs. 819-820). Según la tradición, el

rey Yima construye un refugio -vara- que frecuentemente aparece como "sub terráneo", para salvar las semillas de los vivientes del invierno y de las aguas (cfr.

Vendidad, 11,22 Y ss.; Zarádusht-náma, v. 1.640 y ss., para la idea de cueva es carpada o de palacio subterráneo con muros de hierro cfr. Bundahesh, XII, 20, Y

Shanami, IV, 196).

[29] Sobre esto, nos remitimos, una vez más, a R. Guénon, Le Roi du Monde, Pa rís, 1927, caps. VII-VIII.

42 "El ciclo nórdico-atlántico"

[30] Así, en las sagas irlandesas se dice que los Tuatha se retiraron en parte al

"paraíso occidental" de Avalon, otros eligieron moradas subterráneas -sidhe que es de donde deriva el nombre de Aes Sldhe; es decir, "raza de las alturas en cantadas" (cfr. C. Squire, The Mythology, cit., pág. 41). Las dos sedes, simbóli camente, equivalen entre sÍ. En las tradiciones mejicanas, en las cuevas de Cha putelpec se encuentra la entrada al mundo subterráneo, en las que el rey Huemac

II desapareció y de las que regresará un día para recontruir su reino (cfr. E. Be auvois, L'Elysée des mexicains, cit., pág. 27). Y así sucesivamente.

[31] Píndaro, Pythica, X, 29 [trad. italiana: Le Pitiche, Mondadori, Milán, 1995].

[32] Cfr. E. Beauvois, L'Elysée des mexicains, cit., pág. 321.

[33] Plutarco, De Jacie in orbe lunae, § 26 [trad. italiana: JI valto delta luna,

Adelphi, Milán, 1991]. Es sabido que, según los antiguos, el sueño ayudaba a

acallar los sentidos fisicos, despertando los interiores, por tanto propiciando el

contacto con fuerzas y seres suprasensibles.

[34] Lie-tsé, cap. II.

[35] A. David-Néel, La vie surhumaine de Guisar de Ling, Paris, 1931, pp. XLII,

LVII, LX [trad. italiana: Vita sovraumana di Gesar di Ling, Ed. Mediterranee,

Roma, 1990].

El misterio del Ártico prehistórico:

Thule[11

Es muy significativo que en el seno de una serie de recientísimas investi gaciones sobre la prehistoria aparezcan antiguas ideas, hasta ayer mismo

consideradas como mitos sin más.

Una de dichas ideas hace referencia a la legendaria tierra primordial de

los hiperbóreos. Dejando a un lado la presunta certeza, según la cual en la

prehistoria habria vivido solamente una humanidad simiesca, y dispuestos

a afrontar el problema de los orígenes con una mirada nueva y sin prejui cios, se puede llegar fácilmente a sospechar que la edad de piedra fue tes tigo de una verdadera y auténtica civilización de tipo superior, idea retorna da por algunos investigadores en la actualidad, y que han hecho de esta

idea una "hipótesis de trabajo", aunque sea como una realidad simbólico espiritual, y cuyo objetivo no es otro que llegar a una gran síntesis históri ca. La patria primordial de una raza blanca prehistórica altamente civiliza da, 10 suficiente como para ser concebida como "divina" por los antiguos,

habría sido propiamente el Ártico, el Polo Norte, la fabulosa Hiperbórea.

La apariencia paradójica de esta tesis resulta no serlo tanto apenas se

recuerde 10 que la física enseña sobre los fenómenos derivados de la lla mada "precesión de los equinoccios". A causa de la inclinación del eje te rrestre de época en época, se produce una modificación del clima sobre la

tierra. Si bajo los hielos polares ha sido hallado carbón fósil, esto signifi ca que hubo un tiempo en que esa zona estuvo cubierta de bosques (y pos teriores incendios). La congelación no habría sobrevenido a la región ár tica hasta un período posterior. Una de las designaciones para el Asgard,

sede de las "divinidades" y patria originaria de del tronco real nórdico, se gún las tradiciones escandinavas, es la "isla verde" o ''tierra verde", en

alemán moderno Grünesland, es decir Groenlandia. Pero esta tierra, como

indica su nombre, incluso hasta el tiempo de los godos parece conservar

una exuberante vegetación, no siendo todavía afectada totalmente por la

44 "El misterio del Ártico prehistórico: Thule"

congelación. Pero hay más: recientemente, en la región de los hielos árti cos, las expediciones del canadiense Genes, de los daneses Rasmussen,

Therkel y del americano Birket-Smith han realizado unos hallazgos ar queológicos verdaderamente singulares: en el fondo, bajo los hielos, se

han encontrado restos de una civilización de un nivel mucho más alto que

la de los esquimales e indicios de estratos todavía más antiguos, prehistó ricos. A tal civilización se le ha dado el nombre de civilización de Thule.

Thule es el nombre que los griegos daban a una región o isla en el ex tremo norte, la cual se confunde frecuentemente con las tierras de los hi perbóreos, a donde habría llegado el solar Apolo o, lo que es lo mismo, el

dios de las razas dórico-aqueas, llegadas efectivamente desde el norte a

Grecia. Y de Thule dice Plutarco que las noches duraban, durante casi un

mes, solamente dos horas: es la "noche blanca" de los países boreales. Y

si otras tradiciones helénicas llaman al mar boreal Mare Cronide, es decir

el Mar de Cronos (Saturno), resulta ésta una indicación significativa, pues

Cronos era concebido como uno de los dioses de la edad de oro, o sea de

la edad primordial, de la edad primera de la humanidad.

Si volvemos la mirada a América, a las civilizaciones aztecas de Mé jico, encontramos también correspondencias singulares, que incluso lle gan hasta los nombres. De hecho, los antiguos mejicanos llamaban Tlapa Han, Tullan y también Tulla (la helénica Thule) a su patria primordial. Y

como la Thule helénica era asociada al solar Apolo, así también la Tulla

mejicana era considerada como la "Casa del Sor'.

Pero confrontemos tales tradiciones mejicanas con las celtas. Si los le janísimos progenitores de los mejicanos habrían llegado a América desde

una Tierra nórdico-atlántica, las leyendas irlandesas también hablan de una

"raza divina", Thuatha de Danann, que habría llegado a Irlanda desde Oc cidente, de una mística tierra atlántica o nórdico-atlántica, Avalon. Se po drían concebir ambas tradiciones, por tanto, como dos formas de un mis mo recuerdo. Las dos civilizaciones corresponderían a dos irradiaciones di ferentes, americana una, europea la otra, surgidas de un mismo centro, des de una única sede desaparecida (mito de la Atlántida), o bien congelada.

Pero hay más, en el sentido de que, si pasamos al campo de las investiga ciones positivas modernas, encontramos elementos que podrían muy bien

concordar con estos ecos legendarios. En el litoral atlántico europeo (sobre

todo en la llamada cultura de las Madéleines) existen trazos bien precisos

de una verdadera civilización y de un tipo de humanidad --el llamado

Julius Evola 45

hombre de Cro-Magnon- que presenta un desarrollo muy superior respec to a las razas casi animalescas del llamado "hombre de los hielos" o "mus teriense", habitantes entonces de Europa. Los fragmentos que nos han lle gado de esta civilización son de una naturaleza tal que, en palabras de los

investigadores, los hombres de Cro-Magnon podrían muy bien ser llama dos los helenos de la edad de piedra. Pero, ¿esta raza de los Cro-Magnon,

aparecida enigmáticamente en la edad de piedra a lo largo del litoral atlán tico entre razas inferiores y casi simiescas, no podría ser quizás la misma

cosa que los Tuatha de Danann, de la "raza divina" llegada de la misterio sa tierra nórdico-atlántica, de la que se habla en las mencionadas leyendas

irlandesas? Y los mitos referentes a las luchas entre las "razas divinas" y

las razas de "demonios" o monstruos, ¿no podría interpretarse, acaso, co mo ecos fantásticos de la lucha establecida entre aquellas dos razas, entre

los hombres de Cro-Magnon, "los helenos de la edad de piedra", y los

hombres "musterienses" animalescos?

Volviendo a los recuerdos tradicionales, no sólo los griegos y los ame ricanos recuerdan una sede ártica primordial. Según los recuerdos iranios

del Avesta, la patria originaria y mística de los arios, concebida como la

"primera creación del Dios de Luz" -el aryanem vaéjó-, habría sido

una tierra del extremo septentrión, e incluso se dice que en ella, en un de terminado momento, que el invierno comenzó a durar diez meses del año,

tal y como sucede en las regiones árticas. Se trata, por tanto, de un recuer do muy preciso del congelamiento sobrevenido con la precesión de los

equinoccios en la región boreal: recuerdo que, por otra parte, corresponde

con el del ''terrible invierno Fibur" desencadenado al final de cierto ciclo,

o "mundo", del que se habla en las antiquísimas tradiciones escandinavas.

También en India se recuerda una isla o tierra luminosa situada en el ex tremo septentrión, el 0'eta-dvipa, y una raza del extremo septentrión, los

uttara-kura; el mismo recuerdo se conserva en el Tíbet, en el mito de la

mística ciudad del Norte Shambala; en el extremo oriente Lie-tsé refiere

la tradición sobre la tierra situada "al extremo norte del mar septentrional"

habitada por "hombres trascendentes"; y así se podría seguir con muchas

otras referencias, tan concordante s, que hay que preguntarse si se puede

atribuir a la "casualidad" la presencia del tema común en pueblos tan di versos y lejanos entre sí.

Hasta aquí, por tanto, los recuerdos tradicionales. Ideas hoy retoma das en una investigación científica verdaderamente mastodóntica que,

46 "El misterio del Ártico prehistórico: Thule"

aportándole unidad a un complejo de resultados de diversas investigacio nes ----como las de Frobenius, de Herrmann, de Karsts, etc.- se ve abo cada a forzar la cuestión de un origen común. Siguiendo esta línea, tene mos que hablar aquí de la obra consagrada del científico holandés Her mann Wirth, concretamente de la Aurora de la Humanidad. No es éste el

caso ni de un "teósofo" ni de un diletante imaginativo, sino de un cientí fico, cuya competencia en el ámbito de la filología, antropología, paleo grafia y disciplinas afines no puede ser puesta en duda.

Los resultados de las investigaciones de Wirth, resumidos, serían los

siguientes: que en la más alta prehistoria -hacia el 20000 antes de Cris to--- una gran raza blanca unitaria, de culto solar, habría abandonado la re gión polar por resultar ésta inhabitable a causa de su congelación, emi grando hacia el Sur, a Europa y América, pero sobre todo a una tierra hoy

desaparecida, situada al Norte del Atlántico. Desde esa sede, dicha raza se

habría trasladado sucesivamente, en el período paleolítico, hacia Europa y

África, en un desplazamiento de Occidente hacia Oriente; emigración que

habría llegado a la cuenca del Mediterráneo, fundando un ciclo de civili zaciones prehistóricas íntimamente emparentadas, en el que se enmarca rían las civilizaciones egipcia, etrusco-sarda, pelasga, etc., aparte de otras

más, que nuevas oleadas habrían ido fundando en su avance por el conti nente hasta alcanzar el Cáucaso y más allá, hasta llegar a la India y Chi na. Así, lo que se consideraba como "cuna de la humanidad", el altiplano

del Pamir, sería sólo uno de los centros más recientes de irradiación de una

raza mucho más antigua. Las razas arias e indogermánicas, y el horno eu ropaeus en general, serían razas derivadas y, en cierta medida, mezcladas

frente a troncos más antiguos y puros, "hiperbóreos", a los que hacen re ferencia los recuerdos, los símbolos e incluso las figuraciones prehistóri cas sobre roca relativas a los "conquistadores extranjeros con grandes na víos", provistos de "hacha", con el "sol", y representados también como

el "hombre solar con brazos alzados". Una misteriosa unidad conformaría

el centro de un grupo de grandes civilizaciones y de antiguas religiones

florecientes precisamente allí donde hasta ayer se suponía que había habi tado el animalesco hombre de las cavernas.

Resumiendo, ésta es la concepción extraña y sugestiva que, partiendo

del ámbito del mito, sale hoya la luz: el Ártico, visto como la primera pa tria de la humanidad, incluso de la civilización, en el sentido más alto,

"solar".

Julius Evola 47

y como el símbolo llama al símbolo, para concluir, recordaremos lo si guiente. En la época romana la idea de la región del norte como un país

místico, habitado por el "padre de los dioses", por el numen de la primera

edad o edad dorada, junto con la de que el día ártico casi sin noche se re lacione con la representación mítica de la luz perenne que ilumina a los in mortales estaban tan vivas que, según el testimonio de Eumanzio, Constan cio Cloro habría dirigido una expedición hacia el norte de Gran Bretaña,

confundida con la misma legendaria Thule, no tanto por el deseo de glorias

militares, sino más bien para alcanzar la tierra "que está más cercana al cie lo que cualquier otra" y casi presentir la transfiguración divina que se cre ía que sufrían héroes y emperadores en el momento de su muerte.

y esas mismas regiones, que habrían presenciado la aurora de la hu manidad, que guardaban el misterio de una raza de conquistadores blan cos primordiales, cuyo símbolo era el hacha, reaparece en el mismo sím bolo romano delfascio; estas legendarias regiones nórdico-árticas, desde

Islandia a Groenlandia y hasta América del Norte, son las mismas que

ayer mismo las alas italianas han sobrevolado victoriosamente, en una

empresa que, enigmáticamente, ha legado algo de fatídico propiamente en

esos lugares de viva grandeza primordial [2].

Notas

[1] [Éste es un importante artículo publicado en n Corriere Padano (Ferrara, 13 de

enero de 1934), en el que, sobre la base de los planteamientos de Hermann Wirth,

el autor analiza el significado fisico y simbólico del origen nórdico de la Tradición

Primordial. No nos constan otras ediciones del presente artículo, n. del c.]

[2] [El autor se refiere a la travesía atlántica por el escuadrón de 25 hidroaviones,

capitaneado por el entonces ministro de Aeronáutica Italo Balbo. Partió elide ju lio de 1933 y llegó e119 a Nueva York, donde Balbo fue saludado con grandes ho nores y recibido por el presidente Roosevelt. A su regreso a Italia, el 12 de agos to, Mussolini lo nombró mariscal del aire. Poco después, elide enero de 1934,

Balbo fue nombrado gobernador de las provincias ocupadas Tripolitana y Cirenai ca, sustituyendo a Pietro Badoglio, n. del. c.]

Raza y Cultura[1]

Es conocida por todos la nueva importancia que, como consecuencia de

los últimos giros de la ideología política germánica, ha adquirido hoy en

día la teoría de las razas. Han surgido discusiones de diversa índole sobre

esta teoría y sus implicaciones. Para unos, el racismo es el símbolo de un

nuevo espiritualismo; para otros, supone el peligro de una contaminante

irrupción del elemento biológico en el plano de valores superiores. Hay

quienes consideran que estamos tan sólo ante un mito supersticioso, ya

que en nuestros días la idea de raza parece cuando menos una materia ex tremadamente confusa; y no faltan quienes, por el contrario, dicha teoría

representa la llamada a un nuevo realismo, entendido como reconocimien to del substrato más profundo sobre el que tiene que apoyarse cualquier

acción orgánicamente creativa. Estando así las cosas, no estará de más ha cer algunas consideraciones y aportar algunas precisiones clarificadoras:

más aún en la medida que no es dificil encontrar conexiones, aunque se an involuntarias, entre la teoría de la raza y la noción misma de nación en

tanto que estirpe, frecuentemente asumida y aceptada por muchas de las

reacciones surgidas contra los peligros de la postrera civilización cosmo polita.

La premisa del racismo es decididamente pluralista. No existe la "hu manidad". Existen muchas razas, y cada una tiene cualidades y caracte rísticas especiales, las cuales no pueden ser alteradas sin incurrir en dege neración y decadencia. A leyes interiores, biológicas y morfológicas, a las

que cada raza está sometida, les corresponde un alma propia, una verdad

propia y una singular visión del mundo; que pueden manifestarse, o per manecer latentes, pero que en esencia no cambian con el transcurso de los

siglos. De ahí, un pluralismo también cultural y espiritual. Para tantas ra zas, otras tantas "verdades", otras tantas concepciones del mundo. Se nie ga así la posibilidad de que se pueda hablar -en sentido absoluto- de la

50 "Raza y Cultura"

justicia o menos aún de una determinada visión del mundo. Se puede ha blar de ello sólo en relación a una determinada raza, a las finalidades y a

la voluntad de existencia y de potencia de la misma; e incluso las verda des que son más saludables para una estirpe, porque en ella son innatas

biológicamente y son adecuadas para la manifestación de su vida, para

una raza diferente pueden en cambio representar en muchos casos, no só lo un grave peligro, sino su propio final. Racismo significa, por tanto, re conocimiento de una determinada diferenciación de los hombres: relación

entre un determinado grupo de hombres y un "tipo"; pureza del tronco o

raíz de la estirpe frente a los elementos extraños, ya sean étnicos o cultu rales; íntima adhesión del individuo a la tradición de su propia sangre y a

las "verdades" que a la sangre están íntimamente ligadas; eliminación de

toda mezcla.

Ésta es la forma más reciente de la doctrina de la raza. Dos elementos

son, por tanto, reconocibles. La raza no es considerada sólo como un con cepto biológico, sino también como un concepto cultural. Pero, ¿qué rela ción hay entre uno y otro? ¿Cuál es la referencia común? Para compren der el racismo, para delimitar el alcance de sus pretensiones, para asimi lar los aspectos positivos es preciso abordar este problema.

El racismo, entendido como reacción contra un universalismo abstrac to, frente al ideal iluminista-racionalista de "principios inmortales válidos

para todos"; como exigencia de un tipo diferenciado y orgánico de verdad,

apto para encontrar su eco en las fuerzas más profundas de nuestro ser; só lo bajo ese aspecto el racismo representa ciertamente algo positivo y salu dable. Pero de un modo igual de claro hay que reconocer que el racismo

se convierte en una aberración, allí donde se piensa que una defensa y una

cultura de tipo casi zootécnico de la raza en su aspecto simplemente bio lógico y empírico pueda equivaler eo ipso a algo creativo o decisivo. Si la

preservación o la reintegración de la pureza de la raza de los animales pue de serlo todo, en el hombre puede constituir una condición bajo ciertos as pectos necesaria, pero en ningún caso suficiente: el factor "raza" no defi ne exclusivamente al hombre.

Tampoco se va mucho más lejos de este ingenuo materialismo, cuan do se habla no ya de "raza", sino de "espíritu" de la raza, pasando enton ces a una suerte de mística de la sangre. En realidad, la mística de la raza

caracteriza a los tipos más bajos de sociedad humana, es la cualidad de las

sociedades primitivas de tipo totémico. El tótem es el alma mística de la

Julius Evola 51

tribu y de la horda, elevada a tabú y concebida como íntima fuerza vital

de los individuos miembros del clan, como alma de su alma, como ele mento primario. Ahí está vigente, sin lugar a dudas, el estado en el cual el

individuo, se siente por encima de todo grupo, raza o tribu, extrayendo de

ello sus rasgos distintivos fundamentales, no sólo biológicos, sino también

psíquicos. También existe un racismo que como mística de la sangre mu tatis mutandis conduce a dicho nivel y, en consecuencia, a pesar de todas

las apariencias, a unas formas de vida naturalistas y, en último término,

pre-personales: constituye un peligro tan serio como el del universalismo

al que combate. La raza permanece aquí como naturaleza y cada una de

sus pretensiones en cuanto a los valores de la personalidad y de la cultura

tiene un carácter prevaricador.

En Alemania los racistas no hacen más que hablar de arianismo. Pero

realmente se encuentran muy lejos de comprender ese concepto, que po dría haberles conducido hacia una visión más alta. De hecho, según la

concepción originaria del término, árya era sinónimo de dvija, es decir de

"regenerado" o "nacido dos veces". Un acto trascendente -la inicia ción- definía su naturaleza, y en el Mánavadharmar;ástra (11, 172) se

llega incluso a decir que, si el árya no practica dicho rito, entonces no se

le podrá realmente diferenciar del r;í'tdra, o sea del elemento que constitu ía las castas oscuras y siervas, originariamente formadas por los aboríge nes subyugados por los arios. Si se toma "iniciación" en su sentido abso luto tradicional (relativo a horizontes interiores hoy en día casi completa mente olvidados) pero en su sentido analógico de cultura, entendida ésta

como una acción mediante la cual el individuo se libera de su propio ele mento naturalista-material, reacciona contra este elemento y a él impone

una ley más alta: solamente entonces tenemos la premisa fundamental pa ra alcanzar una concepción más elevada de la doctrina de la raza.

Cuando un ser le debe toda forma y toda base de su vida exclusiva mente al instinto y a la sangre, ese ser pertenece todavía a la "naturaleza".

En el caso del un ser humano, éste podrá desarrollar sobre tal base inclu so cualidades superiores, pero tales cualidades permanecerán siempre co mo una expresión de la naturaleza, nunca un claro dominio de la persona lidad: como los espléndidos rasgos de raza que se pueden encontrar, por

ejemplo, en un tigre y en todo "pura sangre". No se pasa del reino de la

naturaleza al de la cultura (en el sentido antes mencionado, clásico, y no

en el sentido moderno de instrucción, erudición, etc.) si no a través de la

52 "Raza y Cultura"

manifestación de una fuerza diferente, que está presente en el simple ele mento raza como el alma lo está en el cuerpo, formado su imagen: las le yes y los instintos de la naturaleza orgánica no son la base y el principio

de las facultades espirituales y de las verdades propias de una determina da sangre, sino al revés. Aquí encontramos un estilo, el cual es tomado co mo materia prima y vehículo de la "naturaleza", pero sin dejarse reducir a

ella, al tiempo que testimonia la presencia y la acción formativa de un ele mento de orden metabiológico. Sólo ese "estilo" conforma un sentido ele vado, referido al hombre en tanto que hombre y no en tanto que animal,

es decir un ser "superior"; sólo a esto puede llamársele raza.

En el reino animal y en las formas sociales primitivas la raza es un ele mento que pertenece al plano biológico, en éste empieza y acaba, apare ciendo tan sólo como un mero dato, desligado de cualquier iniciativa cre ativa, y predeterminado colectivamente; cuando se habla del hombre, la

"raza" no está ya en dicho plano aunque pueda manifestarse en él: tomán dose visible mediante un complejo tipificado y bien determinado de cua lidades, de actitudes, de disposiciones, de sensibilidades y de intereses

que, sin embargo, en último término resultan ser sólo signos y símbolos

para un hecho de naturaleza espiritual. Cultura como substrato profundo

de la raza.

Cuando las antiguas tradiciones hablaban de los orígenes "divinos" de

determinadas razas; cuando en nuestra antigüedad clásica el patriciado

reivindicaba su propia dignidad basándose en el hecho de tener como pro pia una herencia sagrada unida a la de la sangre, iniciada por un "héroe"

o semidiós fundador de la estirpe, y conectada con una tradición ritual;

también cuando árya era sinónimo de "regenerado" o las castas domina doras iranio-arias se definían a sí mismas como formas particulares de un

"fuego celeste", etc., etc. En todos estos ejemplos, y muchos otros que po dríamos aportar, se observa que, dejando atrás el aspecto meramente mi tológico y simbólico, encontramos realmente los significados de lo que

antes hablábamos. Y se llega, por tanto, a una oposición: la oposición en tre civilizaciones en las cuales raza significa cultura y civilizaciones en

las cuales raza significa naturaleza. Al abordar el problema de las diferen cias raciales, más allá de la raza puramente empírica, éste sólo puede so lucionarse introduciendo la distinción entre razas superiores y razas infe riores. Como un hombre, que es tanto más digno de este nombre cuanto

más sepa darle una forma y una ley a su carácter, a sus tendencias y a sus

Julius Evola 53

acciones (forma y ley que terminan reflejándose también en su apariencia

externa); así una raza será tanto más elevada cuando tradición étnica se

acompañe de una tradición espiritual dominadora, casi como cuerpo y al ma, y cuanto más indivisible sea la unión de uno y otro elemento.

Contrariamente, la recuperación actual del concepto inferior y natura lista de raza no puede actuar sino de modo negativo. De hecho, hoy en día

están presentes valores de "civilización" que no son de espiritualidad, si no de intelectualidad y que, frente al concepto de civilización, no son si no elementos extrínsecos, subordinados a los valores de "sangre" y "ra za". En el centro de la cuestión y como tabú se sitúa entonces una entidad

puramente acumulativa y colectivista, que admite la cultura sólo como un

instrumento de la naturaleza, con la consiguiente subordinación de todo

valor, de toda verdad y de toda dignidad de la personalidad a la más baja

voluntad de existencia y de potencia de la raza. En esa línea se llega in evitablemente a un irracionalismo radical, siendo éste una desviación

muy peligrosa para los elementos de toda verdadera grandeza humana,

desviación tan grave como la del racionalismo antirracista e internaciona lista que se pretendía combatir.

Es normal que en el marco de la concepción naturalista la higiene de

la raza, la defensa de la simple pureza étnica frente a lo exterior, junto con

un rechazo básico hacia todo lo que es de "otros", conformen una suerte

de panacea universal, aunque en ese nivel, prácticamente, no se supera el

estadio de mito. Si se concibe el centro verdadero como raza en tanto que

"naturaleza", en el estado actual de mezcla de razas parece inconcebible

buscar elementos raciales que puedan servir, por su pureza, como una ba se sólida para una higiene racial, ésta no será sino una empresa a la des esperada. Posiblemente, sería más útil una acción en sentido negativo, es

decir, previniendo ulteriores mezclas; y no en sentido positivo, es decir

reintegrando creativamente y de modo individualista y "civilizado" la

fuerza originaria de la sangre en el conjunto de los troncos étnicos altera dos y vacilantes. Tampoco valdría echar mano, basándose en la "mística

de la sangre", de antiguas tradiciones y de antiguas mitologías de la estir pe: si no se cambia de plano, sólo vale como emergencia de lo irracional

y de lo primitivo o, lo que es lo mismo, de elementos inferiores y no su periores al mundo de la cultura común que, aunque ha terminado pervir tiéndose en sus desviaciones, no por ello hay que olvidar que aportó las

bases para la formación interior del hombre occidental.

54 "Raza y Cultura"

Pasando ahora a la otra concepción, es decir a la idea de la raza no co mo naturaleza sino como cultura, observamos cómo la defensa de la ra za presenta e implica una doble condición. Comprender la raza como per feccionamiento, selección o incluso como formación de la naturaleza

partiendo de una fuerza más alta y transmitida mediante la herencia bio lógica y étnica, preservar y defender esta misma herencia, pero además

-y sobre todo-- mantener viva esa tensión espiritual o alma formadora

interior que elevó la materia hasta aquella forma concreta. De ahí el error

de los racistas como Gobineau: la decadencia de una civilización no se

debe --como ellos pretenden- al resultado de la mezcla de la raza su perior en origen con razas diferentes; la verdadera causa no es su deca dencia étnica, biológica o demográfica, sino que razas con una civiliza ción propia declinan cuando su espíritu decae, cuando la tensión interior

a la que le debió su "forma" y su "tipo" desaparece: es entonces cuando

la raza muta o se corrompe, porque es corroída en el interior de su pro pia raíz. Entonces los elementos étnicos y biológicos son privados de su

conexión íntima con los que se mantenían asidos a la unidad de una for ma, y cualquier acción alteradora bastará para producir rápidamente la

degeneración y la corrupción, el ocaso o la mutación no sólo moral, sino

también étnico y biológico de esa estirpe. En ese caso ésta regresa al pla no de las simples fuerzas de la naturaleza, sometida a las contingencias

propias de ese plano.

Ciertamente, debemos tomar la pureza étnica -allí donde se pueda

hablar de correspondencia con la realidad- como la condición más favo rable para que también el "espíritu" de una raza mantenga su fuerza y pu reza originales, del mismo modo que en el individuo la salud y la integri dad del cuerpo son la garantía para la plena eficiencia de las facultades su periores. Así como un hombre moralmente constituido, con la voluntad

fuerte, nunca hace depender su propia vida interna de la externa. Análo gamente, cuando una raza tiene como alma y base una cultura verdadera

y plena, el simple hecho de su contacto y de su mezcla con otras razas no

supondrá necesariamente su ruina. Puede suceder incluso que su espíritu

reaccione como un invisible e irresistible fermento sobre los elementos

extraños, hasta reducirlos e incluirlos en su propio tipo. No es necesario

recordar que hay muchos ejemplos históricos de este proceso, que real mente está en la base del proceso mismo que supone el paso de la idea de

raza a la idea de imperio.

Julius Evola 55

y éste es un elemento importantísimo para la oposición a la que aludí amos antes. Allí donde la idea naturalista no puede conducir sino a un par ticularismo limitador, a un mezquino y envidioso exclusivismo que equi vale, la mayoria de veces, a un miedo frente a horizontes ante cuya vaste dad se siente sólo impotencia. Aún así, como decíamos, en la idea supe rior de raza está implícita la potencialidad de la función imperial, que su pone la superación ya sea del internacionalismo nivelador como del racis mo disgregador. Y precisamente Mussolini escribe que "la tendencia al

imperio es una manifestación de vitalidad; mientras que su contrario no es

más que un signo de decadencia". Lo que conforma verdadera y espiri tualmente una raza, la lleva también fatalmente más allá de sí misma.

Hagamos una última consideración. Está implícito en su propio con cepto, que cada "retorno" a la raza como naturaleza no puede presentar

más que un carácter colectivista y, en sus aplicaciones políticas, demagó gico; aunque se intente disfrazar esta demagogia bajo formas místicas o

estructuras autoritarias. Es un regreso de la omnipotencia del puro demos,

es el advenimiento del "espíritu de masa", la reencarnación de la "horda

primordial" .

El "retorno" a la raza según la otra concepción significa, en cambio,

regreso a su tradición interna, y se conecta estrechamente a la idea de un

Duce (de un guía, un caudillo) y de un orden jerárquico. Si la raza es una

formación desde lo alto, un triunfo de la "cultura" sobre la "naturaleza",

entonces la renovación de la fuerza primordial formadora que late en su

seno no puede ser eficaz en la práctica si no es a través de una élite de mi rada clara, de un anhelo firme, de una inamovible superioridad; élite que

actuará en un doble sentido. Ante todo, a través de su función de orden, de

autoridad, de formación y de articulación del todo social, en los términos

en un Estado huye de la entelequia; es decir, el principio vital articulador

que surge desde el interior, en el seno de la nación. En segundo lugar, ac tuando como una acción de presencia. Queremos decir que los jefes, co mo eminentes encarnaciones del "tipo" de la raza, se presentan como

"ideales en acto" y, como tales, reactivan una fuerza profunda latente en

los individuos, de ahí la magia del entusiasmo y del ánimo que suscitan

debido a un verdadero reconocimiento y a una dedicación heroica y cons ciente, lejos de toda sugestión colectiva pasiva. Exactamente ésta es la

idea que ha expresado Mussolini al hablar de la estirpe no como canti dad, colectividad o unidad de tipo naturalista, sino más bien como "mul-

56 "Raza y Cultura"

tiplicidad unificada de una idea", idea que "en el pueblo se hace acto ba jo la fonna de conciencia y voluntad de unos pocos, o más bien de Uno,

que personifica el ideal actuante en la conciencia y la voluntad de todos".

Es entonces cuando las múltiples fuerzas de una estirpe, fatalmente enca minadas hacia la alteración y la disgregación cuando son privadas del so porte interior y son abandonadas a las contingencias de factores materia les, étnicos o incluso políticos en sentido restringido, reencuentran un

punto sólido y viviente de unidad a través de un contacto galvanizador.

y éste es el punto concluyente: frente al retomo de la mística de la

"horda primordial", de la ideología racista que todo lo subordina al dere cho de una mera comunidad de sangre, de tierra o de origen, se opone la

concepción y la tradición aristocrática de la raza como manifestación de

una fuerza de "cultura", tradición que encuentra su natural coronación en

la idea romana del Imperium.

Nota

[1] [El presente trabajo fue el primer escrito de Evola en ser valorado positivamen te y de manera explícita por Mussolini. Publicado en la revista La Rassegna ita liana (Roma, 188/XVII, 1934), y como se ha señalado en la introducción, el Du ce comunicó a la redacción de la misma sus felicitaciones, n del. c.]

Prehistoria mediterránea[11

Los recientísimos hallazgos prehistóricos fruto de las excavaciones re alizadas en Cerdeña y a lo largo de la costa ligur reavivan la necesidad

de aclarar la prehistoria mediterránea. Esta región, que se convertiría en

un fatídico crisol de las civilizaciones más variadas hasta el surgimien to del Imperio romano, ¿qué razas albergó en la aurora de los tiempos?

Hay quien ha hablado incluso de una raza negroide mediterránea; de

quienes han establecido una relación entre esos "antiquísimos bárba ros" siculo-ligures, de los que habla Diógenes de Halicarnaso, y los

misteriosos pelasgos; y, finalmente, aquellos que han hecho entrar en

juego troncos protomongoloides y, más tarde, ibéricos, camitas e indo germánicos. Diremos, por tanto, algo en relación a este tema, para po der orientar a los lectores en esta sugestiva pero compleja materia, que

día por día parece ir tomando forma fuera de la densa niebla de los orí genes.

Remontémonos al principio. Si observamos los más antiguos rastros

de la humanidad europea, constatamos que se dispone de elementos que

parecen corroborar la errada hipótesis darwiniana de la descendencia ani mal del hombre. Estos indicios tan antiguos, ordenados a partir de múlti ples fragmentos, nos remiten al llamado Horno Neanderthalensis, que ha bría precedido al tipo relativamente más reciente del Horno Mousterien sis de las cavernas de Dordoña. Ya sea en un caso o en otro, se trata de

un tipo humano de una excepcional brutalidad morfológica, de una bes tialidad que no se puede hacer corresponder con ninguna de las razas ac tualmente existentes, ni siquiera en Australia. Al hablar de estos hombres

de las cavernas nos situamos en el alto cuaternario, a finales del período

"glacial". Y, en concreto, la "civilización" musteriense, es decir la civili zación relativa a este hombre animalesco, parece ser que ha estado pre sente en buena parte de la Europa continental.

58 "Prehistoria mediterránea"

Pero en el Mediterráneo encontramos también otros indicios, la lla mada raza de Grimaldi. Con ella, desgraciadamente, no se llega mucho

más alto. Se trata de un tipo humano reconstruido sobre la base de hallaz gos obtenidos en el principado de Mónaco y localizado después en otros

lugares; este tipo ha sido definido por muchos como de origen negroide,

tanto como para hacer suponer la existencia de un foco de civilización

paleolítica situado en el África meridional, desde donde se habría difun dido hacia el Mediterráneo y el continente europeo en general, antes de

la finalización del cuaternario.

Sin embargo, algunos elementos aportados para apoyar esta hipótesis

son muy poco seguros. Así, por ejemplo, las conocidas estatuillas femeni nas con una monstruosa acentuación de las partes relativas a la fecundi dad y a la maternidad. Aquí, se pasa por alto el elemento, no realista, sino

simbólico, a las que debían referirse tales figuraciones. Precisamente la

idea de la fecundación universal, y no un carácter étnico, es lo que se pre tendió representar mediante una buscada deformación que, en sí misma,

recordaría al tipo negroide. Incluso la Diana de Éfeso, con descomunales

mamas, corresponde a tal idea: pero seguramente nadie, para explicarla,

recurriría a un tipo étnico correspondiente. En cualquier caso, es una ten dencia muy difundida la de admitir como apéndice el ciclo "musteriense"

una raza, si no negroide, por lo menos de baja estatura, más bien braqui céfala, y cuyo tipo característico se plasma en el llamado hombre de Lau gerie-Chaneclade. Pero es sorprendente cómo, de forma súbita, en el seno

de tales razas inferiores hace su aparición una civilización absolutamente

diferente: es la civilización "magdaleniense" del denominado hombre de

Cro-Magnon. Así, si ante la reconstrucción y representación del Horno

Neanderthalensis, musteriense y negroide, sentimos repugnancia al con siderar ese tipo animalesco como perteneciente a nuestra misma línea ge nealógica, esta repugnancia desaparece ante otro tipo humano, el de Cro Magnon: nos reconocemos de buena gana como descendientes de este ti po humano de frente aplanada y plena de nobleza, cuya cara no presenta

ya el prognatismo simiesco, y cuyos restos artísticos, como pieza clave de

su civilización, son tales que han llevado a que un arqueólogo afirmara

que los Cro-Magno podrían muy bien ser llamados los helenos del paleo lítico: ¡una Hélade, por tanto, quince mil años antes de Cristo!

Por otra parte, la aparición de los Cro-Magnon en Europa constituye

un misterio. De hecho, no es posible concebir tal raza como un producto

Julius Evola 59

de la "evolución" a partir de las precedentes razas musterienses: el inter valo de tiempo es demasiado breve para que una transformación biológi ca tal hubiera sido posible. Además, hay que contar con que no se puede

hablar de un desarrollo, sino de la práctica desaparición de la civilización

musteriense: en un determinado momento, casi como si hubiera agotado

sus posibilidades vitales, la raza musteriense deja de aparecer en los res tos prehistóricos. ¿De dónde vino, entonces, el hombre de Cro-Magnon,

el "heleno del paleolítico"?

Un mudo indicio sobre esta apasionante cuestión nos viene del hecho de

que, no sólo los rastros más importantes de los mismos Cro-Magnon, sino

además de que la otras poblaciones que se supone derivadas de ellos, se en cuentran principalmente en las regiones atlántico-occidentales de Europa,

incluso en África y, en general, en el Mediterráneo, casi como por una ole ada migratoria que penetró en esta región a través de las antiguas "Colum nas de Hércules". Por tal vía, llegamos a la hipótesis de una raza atlántico occidental, la cual habría llegado del mar, del Atlántico, tratándose de la

misma y antiquísima raza, pero apareciendo en Europa más o menos cuan do el ciclo de la civilización musteriense del hombre bestial-y, por tanto,

muy diferente del Cro-Magnon- estaba por apagarse; y, en cualquier caso,

subyugando o destruyendo las antiguas poblaciones aborígenes europeas y

mediterráneo-europeas, o mezclándose, en algunas ocasiones, con ellas.

Si se admite como verosímil esta hipótesis, entonces, una vez más, nos

viene a la mente el famoso relato platónico referido a la Atlántida. Los

Cro-Magnon, auténticos progenitores del hombre occidental, podrían ha ber sido oleadas de poblaciones biológicamente superiores y altamente ci vilizadas llegadas a Europa y al África atlántica desde un continente atlán tico o nórdico-atlántico hoy desaparecido: la Atlántida para unos, Thule o

Hiperbórea para otros. No sólo el misterio de las nuevas razas paleolíti cas, sino la misma afinidad verificada positivamente entre los hombres de

Cro-Magnon y las razas atlántico-esquimales quedaría aclarada, dado que

la zona ártica sería un fragmento del continente atlántico-hiperbóreo des aparecido.

Por otro lado, si de la prehistoria pasamos al mito, tendremos varios

elementos en singular concordancia con dichas ideas. Así, por ejemplo,

las antiquísimas leyendas gaélicas nos hablan de la raza "divina" de los

Thuata de Danann que, provenientes de la misteriosa tierra atlántica o

nórdico-atlántica de Avalon, habrían llegado a Irlanda, destruyendo allí

60 "Prehistoria mediterránea"

las razas animalescas y "demoníacas" de los Fumori, que antes la habita ban: tal relato, ¿no induce espontáneamente a pensar en un recuerdo de

la llegada de los hombres de Cro-Magnon y de sus luchas con los aborí genes pertenecientes al bestial hombre musteriense?

Muchas otras leyendas de igual trama se podrían rastrear en las mito logías y en el folklore de los pueblos de la Europa y del África occiden tales. Además, las recientes investigaciones de Frobenius llevadas a cabo

en nuestras mismas colonias [2], están destinadas a abrimos horizontes

insospechados. Por otra parte, como un eco, subsiste hasta tiempos rela tivamente recientes el recuerdo, la nostalgia y el secreto de una misterio sa tierra sagrada occidental. A Occidente, "más allá del mar Océano", se

encuentra el jardín de las Hespérides, donde Heracles obtuvo los frutos

de la inmortalidad. Occidentales son, según los helenos, las "islas afortu nadas" o "de los héroes" y, así mismo, hacia Occidente se dirige el héroe

caldeo Gilgamesh para obtener la planta de la vida perenne.

Del Occidente habría llegado a Egipto el rey divino Horus con sus se guidores y en el Occidente las tradiciones egipcias sitúan el aspecto mi tológico de "rey de la Tierra del Triunfo" de dicho dios-rey. Hacia la oc cidental y atlántica Mag-Mell, la "planicie de las delicias", son atraídos

los héroes celtas; y para citar otras muchas formas del mismo motivo en

los pueblos europeos y mediterráneos, no habría más dificultad que en frentarse al problema de una vastísima posibilidad de elección. ¿En todo

ello no podría ocultarse quizás el recuerdo oscuro de la patria prehistóri ca originaria, la nostalgia de los orígenes entre los descendientes de los

"helenos del paleolítico", la prehistoria que deviene mito y que como mi to se transmite como un "enigmático testimonio"?

Residuos aborígenes, venas "atlantídeas", otras razas de origen asiá tico, más tarde nuevos elementos con una cultura aún más elevada, qui zás de un más puro origen nórdico-occidental: tales son los principales

componentes étnicos con el cual el mundo mediterráneo se presenta en

los umbrales de los tiempos históricos. Después de esto, sería ciertamen te interesante contemplar el papel que, desde el punto de vista espiritual

y religioso, además de étnico, ha correspondido a estos encuentros o des encuentros de razas primordiales en el Mediterráneo, desde los pelasgos

hasta Roma. Pero esta es otra cuestión, que nos conduciría demasiado le jos de los límites que me he fijado en las presentes notas: aunque, tal vez,

nosotros u otros volverán sobre este camino.

Julius Evola 61

Notas

[1] [Este artículo, publicado en Il Regime Fascista (Cremona, IX, 21 de marzo de

1934), es muy poco conocido y presenta algunas analogías con las tesis de Evo la expresadas en Il mito del sangue (Hoepli, Milán, 1942, págs. 162-165). Sin

embargo, en este libro polemiza con las tesis de Wirth y faltan algunas intuicio nes que, sin embargo, aquí están desarrolladas, n. del c.]

[2] [Evola hace aquí referencia a las colonias que la Italia fascista poseía en esos

momentos en África, n. del t.]

Sentido de la tesis

nórd ico-aria[1]

En el manifiesto de los intelectuales italianos que preludió la definitiva

toma de posición del Fascismo frente al racismo y al hebraísmo, entre

otras cosas, se afirmaba que la "raza italiana" era de tipo nórdico-ario.

Desgraciadamente, después de esta afirmación, que tiene el valor de una

intuición feliz, poco se ha hecho para emprender investigaciones o trazar

encuadramientos generales, históricos y culturales sobre esta tesis, aptos

para confirmarla y aclararla. Más bien lo contrario; ciertos ambientes in telectuales, entre los que el racismo no es sino muy reciente, no sólo no

han tomado en consideración esta tesis, sino que con frecuencia han pa sado a defender de forma diletante opiniones muy diferentes, sin que en

apariencia hayan encontrado alguna oposición o resistencia. En conse cuencia, este ambiente no ofrece ciertamente, para quien 10 vea desde

fuera, el mejor ejemplo de unidad o solidez de posiciones en el ámbito

del racismo italiano.

Por lo que respecta a nosotros, somos del parecer de que la tesis del

origen nórdico-ario de la que generalmente se designa con el nombre de

"raza italiana", es la tesis que debe ser mantenida y sostenida más que

ninguna otra. Sólo que hace falta llamar la atención todo posible ante los

equívocos aportando las adecuadas precisiones.

El sentido de la tesis

Ante todo, hay que señalar que el sentido de dicha tesis no supone que

todo el pueblo italiano presente una correspondencia directa con el tipo

fisico y espiritual nórdico-ario. En vez de eso, lo que sostiene es que en tre los varios componentes raciales presentes en la estirpe italiana se en cuentra también el de la raza nórdico-aria y que tal componente es el más

importante, porque ha sido el elemento que ha permitido una acción de

64 "Sentido de la tesis nórdico-aria"

selección, de purificación y de enaltecimiento del tipo general racial ita liano y, por tanto, merece ocupar el lugar más destacado en la tipología

racial italiana.

Pero a ello puede objetársele que tal visión es anti-italiana o, lo que

es lo mismo, al aceptar la tesis nórdico-aria, el pueblo italiano reconoce ría la pretendida superioridad defendida por pueblos extranjeros, sobre

todo germánicos, al tiempo que se infravalora el elemento propiamente

italiano y, en general, latino. Esa objeción es muy frecuente, pero deriva

ya del escaso interés en profundizar en el significado que aquí damos a

ciertos términos, ya de la ignorancia del problema en general de los orí genes, hoy en día planteado sobre bases muy diferentes a las de las pre cedentes investigaciones históricas, prehistóricas y antropológicas.

Diremos, por tanto, que para nosotros "ario" y "nórdico-ario" no son,

en absoluto, sinónimos de "germánico" o "alemán". Las razas germáni cas no constituyen sino una entre las muchas ramas de la cepa nórdico aria. Y no sólo esto: éstas ha sido las que han aparecido más tardíamen te en la escena de la gran historia --en el período de las llamadas inva siones bárbaras- mientras que otras cepas de tipo nórdico-ario desde ha cía siglos, o incluso milenios, crearon y desarrollaron ya formas superio res de civilización en la India, en Irán, en el mismo Mediterráneo orien tal, en la Hélade y en Roma. No se trata, por tanto y en ningún caso, de

la idea, insostenible bajo nuestra opinión, de una deriva directa de los

mejores elementos de nuestro pueblo a partir de razas germánicas. El ver dadero sentido de la tesis en cuestión es que la más alta herencia racial y

espiritual que se ha manifestado en las civilizaciones propiamente nórdi cas, se ha manifestado también en la raza italiana, correspondiendo la

misma -respecto al dato fisico-- al tipo que ha sido llamado por dife rentes investigadores y por el mismo Sergi [2] "mediterráneo": tipo doli cocéfalo, con la misma proporción en los miembros, el mismo índice fa cial y otras características del tipo germánico y nórdico, pero prevale ciendo el tipo castaño y no rubio. El tipo mediterráneo italiano sería, por

tanto, un modo de aparición diferente, en función de determinadas con diciones históricas y bajo influencias de un ambiente diferente, de un

mismo núcleo primordial nórdico-ario, del cual también las razas germá nicas constituyen una derivación y manifestación.

Nuestra tesis, pues, lejos de significar un sumiso y humillante reconoci miento de la pretensión de superioridad por parte de las razas germánicas,

Julius Evola 65

va justo dirigida a criticar tal pretensión, sosteniendo que la raza italiana,

en sus núcleos más válidos, tiene pleno derecho de remontarse al mismo

origen, de calificarse a sí misma nórdico-aria y, por tanto, con la posibi lidad de reivindicar para sí una idéntica misión de dominio y de una su perior dirección histórica.

Solamente para tomar persuasivas y documentadas tales afirmaciones

es por lo que es necesario retroceder a tiempos históricos que, como di jimos, quedan muy lejos de los estudios que se están llevando a cabo ac tualmente en el campo del racismo. Así, refiriéndonos a la Italia prerro mana, diremos, por ejemplo, que en ella había con certeza poblaciones de

tipo no ario, pero que no pocas de las ramas comúnmente considerados

como tales en realidad representaban restos o formas involucionadas y

decadentes de pueblos y civilizaciones originariamente arios, pero mu cho más antiguos, asentados en el Mediterráneo ya en el periodo megalí tico: por su antigüedad, estos elementos arios itálicos pueden casi consi derarse como aborígenes, encontrándose estos grupos de población en

nuestra península mucho antes de la penetración de esos elementos cel tas o centro-danubianos, que muchos investigadores quieren considerar

como los únicos elementos arios de la Italia prerromana.

Roma, que en las formas más puras y viriles de su espiritualidad, de

su ética y de su derecho muestra una innegable correspondencia con los

rasgos típicos que en una investigación comparada resultan propios a to das las civilizaciones indoeuropeas de origen nórdico-ario, debe conside rarse como una suerte de resurgimiento y de renacimiento de la arcaica

herencia itálica aria, aunque manifestada por vías que todavía nos resul tan enigmáticas.

El período de las invasiones

Hablemos ahora al período de las invasiones. Aquí, al referirse a ra zas germánicas, no es muy exacto pronunciarse sic et simpliciter de "bár baros", pretender, como ciertos racistas extranjeros, que sólo a través de

esas oleadas emigró hacia el sur una sangre pura y una espiritualidad aria

hacia un Mediterráneo "semitizado" y decadente. No discutimos que la

romanidad del bajo Imperio fuese corrupta ya sea en la raza como en el

espíritu. Pero también se puede hablar de una involución en referencia a

las razas germánicas; éstas abandonaron en último lugar unos dominios

66 "Sentido de la tesis nórdico-aria"

que se habían vuelto inhabitables por un creciente congelamiento. Esto

hizo que, habiéndose preservado del contacto con otros pueblos (y, por

tanto de inevitables, mezclas), tales razas pudieran conservar un mayor

grado de pureza fisica. Pero, como contrapartida, las condiciones adver sas de ambiente y de clima, junto con una continua lucha, les condujo a

una materialización y a una involución de las tradiciones espirituales y de

las costumbres, que por eso pudieron ser vistas como "bárbaros". Tal es

también la razón por la que las razas germánicas en el primer período de

las invasiones no pudieran ejercer sobre el mundo romano ninguna in fluencia notable, ni siquiera pudieron oponer algo factible frente al cris tianismo: en vez de eso, en muchos casos estas razas olvidaron sus tradi ciones más originarias y se bizantinizaron de forma acelerada. Sólo más

tarde, en virtud de un proceso de integración recíproca de la sangre y de

la latente herencia "bárbara" con lo que de ario tenían, consiguieron, a

pesar de todo, que el símbolo y la tradición de Roma, se recuperaran en

el tipo superior de la civilización propia del Medioevo germánico-roma no y del Sacro Romano Imperio.

Unas palabras, para concluir, sobre la "latinidad". Sería conveniente

hacer el menor uso posible de este término del que tanto se abusa y que

es tan ambiguo. Es evidente que Roma ejerció una acción formadora so bre los pueblos subordinados -siendo éstos de razas muy diversas- y

que más estuvieron en contacto con ella: estos son los pueblos llamados

"románicos", el conjunto de los cuales se corresponde precisamente con

el término "latinidad". Pero aquí no se tiene suficientemente en cuenta lo

que realmente significó la Romanidad, la cual, como es sabido, también

presentó diversos aspectos y recogió en sí misma distintas influencias.

Quien insiste en la Roma aria o nórdico-aria hace, por tanto, una discri minación y cree que, con tales términos, puede indicar la influencia pre valeciente que se manifestó en la historia romana antigua, que no fue ni

mucho menos asimilada en su totalidad ni desarrollada adecuadamente

por parte de todos los pueblos considerados genéricamente románicos.

Una vez planteadas así las cosas, el temor y las sospechas respecto a

la tesis nórdico-aria presentes en nuestro racismo se nos revelan como in justificados, pudiendo así emprenderse una investigación más objetiva,

que dé a cada uno lo suyo.

Julius Evola 67

Notas

[1] [Este artículo, publicado en 11 Regime Fascista (Cremona, XV, 12 de julio de

1940), es el primero en ver la luz tras la proclamación de las leyes raciales y la

entrada de Italia en guerra. El tono del mismo se inclina más a destacar y llamar

la atención sobre lo "heróico" e insiste en darle una mayor relevancia a la heren cia espiritual "nórdico-aria", presente en el ethos italiano. Poco después, Evola

comenzará a criticar el racismo italiano, críticas expresadas por vez primera en el

artículo "La situazione del razzismo in Italia", en La vita italiana (CCCXXXVI,

febrero de 1941), n. del c.]

[2] [De D. Sergi, autor italiano de tendencias racistas, Evola conocía: Arii e Ita lici, Turín, 1893; Origine e diffusione delta stirpe mediterranea, Turín, 1895; Gli

Arii in Europa e in Asia, Turín, 1903; Europa, Turín, 1908; L'uomo, Turín, 1911;

Italia. Le origini, Turín, 1919; Da Albalonga a Roma, Turín, 1934. Cfr. J. Evola,

11 Mito del Sangue, Hoepli, 2a ed., Milán, 1942, pág. 303, y Rivolta contro il mon do moderno, cit., pág. 314, n. 53, n del c.].

El equívoco latino[1]

Hasta ayer mismo -es decir, hasta la entrada de Italia en la guerra- el

viejo mito de la antítesis entre lo que es latino y lo que es germánico te nía como lógica contrapartida el otro mito de la "fraternidad italiana", de

la unidad fundamental de la civilización y del espíritu de los pueblos "la tinos". Y este último mito, a pesar de todo, no ha perdido del todo su cré dito en ciertos círculos intelectuales.

Pero existe un gran equívoco referente a esta cuestión, que es necesa rio aclarar. ¿Qué se quiere decir, realmente, con el término "latino"? ¿Y

a qué dominio se hace referencia usando esta expresión?

Intencionadamente hemos subrayado que los círculos intelectuales,

en los cuales se aprecian mucho los mitos ya mencionados y en los que

se insiste en la antítesis que existiría entre el elemento latino y el elemen to nórdico o germánico, no están compuestos más que por intelectualoi des y literatos de medio pelo. En realidad, tal y como ha sido empleado

corrientemente, el término "latino", como el de "civilización latina", tie ne cierto significado sólo con la condición de referirse a un plano estéti co, "humanístico" o literario. Se refiere esencialmente, por tanto, al mun do de las artes y de la "cultura" en el sentido más externo del término. La

"latinidad", aquí, vale más o menos como sinónimo de elemento "romá nico": se trata, en consecuencia, de los reflejos que de la acción formati va de la antigua Roma conservaron algunos pueblos ya incluidos en la ór bita del Imperio romano, de la lengua de Roma o lengua latina.

Pero si alguien examinara más a fondo la cuestión, se daría cuenta de

inmediato de que esta "latinidad", reflejo de la antigua civilización gre co-romana, "clásica", o como se la quiera llamar, es algo tan sólo muy

exterior: diríamos que es casi como un barniz que se esfuerza inútilmen te en ocultar diferencias, ya sea étnicas y espirituales que --<:omo nos

muestra la historia hasta nuestros días- pueden incluso traducirse en

70 "El equívoco latino"

verdaderas antítesis internas. La unidad, como decíamos, no subsiste fue ra del mundo de las letras y de las artes, sobre todo bajo una interpreta ción marcadamente "humanista" de las mismas: subsiste también en el

plano filológico, pero ahí incluso en modo muy precario, después de que

haya sido plenamente aceptada la pertenencia indiscutible de la lengua

latina al tronco general de las lenguas indo-europeas. Así, para decirlo sin

medias tintas, la tan alabada "latinidad" no alcanza ninguna de las fuer zas verdaderamente creativas y originarias de los pueblos que la tendrían

en común. La misma supone sólo una fachada, en modo alguno esencial

sino accesoria. Y hay más: vendría al caso de revisar el significado de ese

mundo clásico "greco-romano" del cual habría derivado la latinidad y al

cual los humanistas rinden un culto verdaderamente supersticioso.

Pero existe aún otra cuestión a significar: diremos que el "clásico" es

un mito muy similar al mito "iluminista", que pretende hacer creer que

sólo con las "conquistas" del Renacimiento y con los desarrollos que, pa so a paso, han conducido hasta el enciclopedismo y a que la Revolución

francesa fuera posible y que, tras las "tinieblas" de Medioevo, surgiera la

"verdadera" civilización. También en el mito clásico actúa esta mentali dad esteticista y racionalista. Lo que vale como "clásica" es una civiliza ción que -ya hablemos de Roma ya de Grecia- bajo más de un aspec to, y a pesar de su esplendor exterior, se nos presenta ya como una forma

de decadencia: es la civilización que surgió cuando el ciclo de la anterior

civilización heroica, sacra, viril y propiamente aria, ya fuera respecto a

sus orígenes helénicos o románicos, se encontraba en su pendiente des cendente.

Es importante subrayar que, si nos remontamos a aquel mundo de los

orígenes, el término "latino" asume un significado totalmente diferente,

significado tanto más diferente si los relacionamos con los mitos ya se ñalados con anterioridad. No es ésta la mejor ocasión para extendernos

sobre las investigaciones más recientes referentes a razas y tradiciones de

la prehistoria italiana. Diremos únicamente lo que sigue: el término "la tino" sirvió originalmente para designar a gentes cuyo parentesco racial

con el grupo de pueblos arios e incluso nórdico-arios aparece como in contestable. Los latinos constituyeron una migración -empujada hasta

la Italia central- de aquella otra raza cuyas gentes practicaban el rito de

la cremación de los cadáveres, que se opuso a la civilización osco-sabina

caracterizada por el rito funerario del enterramiento, y cuya relación con

Julius Evola 71

las civilizaciones mediterráneas y asiático-mediterráneas pre-arias es de

igual modo evidente.

Entre los rastros más antiguos dejados, casi como una estela, por los

pueblos de los que surgieron los latinos destacan los del Valcamónica.

Tras analizar dichos rastros nos encontramos con una significativa co rrespondencia con los restos prehistóricos de las razas ario-atlánticas (ci vilización de Altamira) y nórdico-arias (civilización de Fossum). Y no

sólo esto: nuevas afinidades aparecen con respecto a la civilización de los

dorios, que llegaron a Grecia procedentes del norte y fundaron Esparta:

manifestaciones correspondientes -Roma y Esparta- de un mismo es píritu y de razas de ramas afines, a su vez conectadas a las propiamente

nórdico-arias.

Pero hablar de la civilización de la primera romanidad y de Esparta,

evidentemente, nos situamos en un mundo de fuerzas no atenuadas, de un

rígido ethos, de una esencia verdaderamente viril y dominadora del alma,

mundo que apenas será perceptible en la siguiente civilización llamada

"clásica", de la que a su vez se quiere hacer derivar la "latinidad" y la

"unidad de la familia latina".

Si al emplear el término "latino" nos referimos, por el contrario, a los

orígenes, observaremos que se produce una completa inversión de la te sis "latina" propia de los ambientes intelectualoides y estetizantes ya

mencionados. La verdadera, la originaria "latinidad" -que en el fondo

se corresponde con lo que la grandeza romana presentó de propiamente

"ario"- nos conduce a formas de vida y de civilización no opuestas si no afines a aquellas que también las ramas nórdico-germánicas se mani festarán más tarde, frente a un mundo que, más que "latino", era desgra ciadamente "románico", en sentido decadente. Más allá del barniz estéti co, la pretendida "latinidad" esconde fuerzas heterogéneas, capaces de

caminar unidas sólo mientras se transiten por caminos más serios que no

los del mundo "de las letras y de las artes". Gracias a la presencia de una

Italia "romana", en el sentido más austero y viril, y la denuncia la falacia

del mito latino, se ponen las premisas para un encuentro y un entendi miento entre nuestra raza y la germánica, no sólo en el plano político, si no también en el de las vocaciones superiores y de la visión general de la

vida.

72 "El equívoco latino"

Nota

[1] [Este artículo, publicado en JI Regime Fascista (Cremona, XVI, II de marzo

de 1941), aparte de los dos primeros parágrafos y del último, se corresponde con

el capítulo XIV de Jndirizzi per una educazione razziale (Conte, Nápoles, 1941)

que, de hecho, compila una serie de artículos reelaborados en un unicum orgáni co, n. del c.]

¿Poblaciones primordiales

habitaron el polo norte?[1)

La idea de que en tiempos primordiales la región ártica haya podido es tar habitada, y no sólo por poblaciones primitivas, como los esquimales

actuales, sino por los progenitores de las principales razas indoeuropeas,

no es una idea nueva, sino que estaba ya presente en la obra de determi nados autores, aunque con unos fines tendenciosos, incluso de orden po lítico, ya que esta idea fue asociada con frecuencia al "racismo nórdico".

Asociación a todas luces precipitada, como si se pudiera establecer sin

más relaciones entre las poblaciones actuales de raíz germana y grupos

humanos que pertenecieron a la más antigua y mítica prehistoria. Vol viendo al tema, en el círculo de los autores antes citados la obra más no table, aunque de muy desigual interés, ha sido la del holandés H. Wirth,

publicada en 1924 con el título Der Aufgang der Menschheit (La Aurora

de la Humanidad), que defiende la idea, ya mencionada, de una patria ár tica originaria o, mejor dicho, nórdico-atlántica. Se sabe que la larga épo ca llamada glacial por 10 geólogos, tuvo un carácter bastante dinámico,

presentó altibajos, flujos y reflujos de las temperaturas extremas, separa dos por intervalos de clima templado. En uno de dichos intervalos habría

que encuadrar el período "ártico" de un determinado grupo de razas. Ha bría que añadir que varios indicios geofisicos inducen a pensar que la ac tual región ártica no ha sido siempre el reino de los hielos eternos, sino

que la congelación se produjo sólo a partir de un determinado período.

Entonces, las razas que la habitaban la abandonaron, emigrando hacia el

sur y el sudeste. Aparte de los datos de carácter científico, son muy sig nificativos los datos concordantes que, en relación a estos acontecimien tos, se conservan en las tradiciones de diversos pueblos.

Incluso en el tiempo de los godos Escania, es decir la región escandi nava, fue llamada vagina gentium, recordada como matriz de pueblos

que después, tras emigrar, se dispersarán. Por otra parte, el nombre de

74 "¿Poblaciones primordiales habitaron el polo norte?"

una tierra ártica, Groenlandia, etimológicamente no significa otra cosa

que "tierra verde", denominación harto extraña, si no hiciera referencia a

un período en el que en esa región debía aún existir una exuberante ve getación. Además, en recientes "sondeos", bajo los hielos polares se ha

encontrado carbón fósil, y el carbón fósil, como es sabido, proviene de

bosques primordiales.

A principios de este siglo un erudito hindú, Tilak, publicó una obra ti tulada The Artic Home in the Vedas. Acompañada de un vasta erudición,

se demostraba que una gran cantidad de elementos de la tradición de los

Veda (los libros sagrados de los hindúes), incluyendo los datos del calen dario, descripciones de constelaciones, etc., resulta incomprensible a me nos que se haga referencia a una sede ártica en la que debían encontrar se los progenitores de la razas que después descendieron hasta la India.

y todavía hoy en la India, pero también en el Tíbet, el norte es la "direc ción sagrada": hacia el norte hay que dirigirse para realizar diversos ritos

(como los islamistas oran hacia la Meca), casi como en el recuerdo de

unos místicos orígenes.

Si pasamos de la India a Persia, encontramos un recuerdo todavía más

preciso. En el Vendidad, que es uno de los textos tradicionales iranios, se

habla de la patria originaria de las razas iranias. Esta tierra recibe el nom bre de Aryanem vaLy/\ y es concebida como una región en el extremo

septentrión y de ella se dice que en un determinado período, por obra del

anti-Dios, del adversario del Dios de la Luz, descendió el invierno eter no, como consecuencia de lo cual de los doce meses del año diez fueron

de invierno y sólo dos de verano. Se trata, evidentemente, de las condi ciones sobrevenidas en las regiones árticas.

Pero también la antigüedad clásica conserva recuerdos que nos llevan

a las mismas conclusiones. Entre los helenos se habló de los hiperbóre os, misterioso pueblo habitante del extremo septentrión, cuyo dios prin cipal habría sido Apolo: Apolo que, efectivamente -históricamente fue el dios más característico de las ramas originarias que descendieron

del norte y fundaron la civilización griega, siendo venerado especialmen te por los dorios; Apolo, asociado al cisne, animal sagrado, cuyo símbo lo central se conservó como representación arquetípica entre los pueblos

escandinavos, reapareciendo bajo esa forma en las naves vikingas.

Por último, es muy significativa la memoria al respecto en el mundo

romano. Este recuerdo se basa en la teoría de las cuatro edades -edad

Julius Evola 75

de oro, de plata, de bronce y de hierro-- la cual, lejos de ser un mito sin

más, refleja el sentido efectivo de ciclos de civilizaciones que se sucedie ron desde tiempos remotos. El dios, o rey, de la primera de esas edades,

la edad de oro, habría sido Cronos. Es significativo que los romanos lla maron Mare Cronide, mar de Cronos, al Océano ártico y creyeran que

Cronos, "durmiente", residía en la región ártica: es evidente que dicha re gión era concebida como la tierra donde habría tenido lugar, en el origen

de los tiempos, la "edad de oro", llamada también "edad del ser" y "de la

verdad" por los hindúes.

¿Todas estas concordancias, y muchas otras a las que podríamos refe rimos, tendrían que ser necesariamente casuales? ¿O, por el contrario, el

"misterio hiperbóreo" esconde un profundo contenido de verdad, que

quizás algún día una investigación adecuadamente orientada podrá sacar

a la luz?

Nota

[1] [Evola trata aquí el tema del "misterio hiperbóreo", al tiempo que aborda las

principales obras de Wirth y Tilak y añade las consideraciones relativas al origen

nórdico-polar de la Tradición hiperbórea. Dicha aproximación ha sido corrobora da por estudios posteriores, entre los cuales están los citados en la nota 64 de la

introducción a este volumen. Fue publicado en la revista napolitana Roma (22 de

octubre de 1952, pág. 3), n. del c.].

Apéndice

Investigaciones sobre los orígenes:

La migración "dórica" en Italia[11

Dada la importancia que las ideas raciales han adquirido, el estudio de los

orígenes y, por supuesto, el de la prehistoria en general, está destinado a te ner una mayor relevancia; naturalmente, una vez que el mismo se recons truya a partir de criterios nuevos, bien distintos de los del materialismo po sitivista, hasta ayer imperante en ese campo. Un estudio de dicha enverga dura, referido a la tierra itálica, se presenta, por tanto, particularmente com plejo. Diversas fuerzas, raciales, espirituales y culturales, parecen haberse

cruzado, enfrentado y solapado en nuestra península desde edades muy re motas y en los mismos lugares donde surgió Roma. La investigación de ese

filón, que para nosotros es esencial y que hizo que en la romanidad se re produjeran rasgos fundamentales de las grandes civilizaciones de tipo nór dico-ario, exige precisar con anterioridad una serie de cuestiones particula res, que hoy en día esperan ser abordadas desde un punto de vista idóneo.

Una importante contribución en este sentido es la monografia recien temente aparecida de Franz Altheim y de E. Trautmann que se titula Ita lien und die dorische Wanderung [Italia y la migración dórica] (Leipzig,

1940). Altheim es uno de los más agudos y dotados estudiosos del anti guo mundo espiritual romano y las ideas por él expuestas en dicha mo nografia completan, en cierta medida, las del primer volumen de su no table Historia de la religión romana. De forma resumida así es como Al theim aborda la cuestión de los orígenes itálicos.

En la Italia prehistórica tuvieron lugar dos grandes migraciones de

pueblos, la de los itálicos que practicaban la "cremación" y la de los itá licos que, en cambio, practicaban la "inhumación"; pueblos, por tanto,

que tenían la costumbre, los primeros de incinerar los cadáveres y los

otros de sepultar a sus muertos.

Tales costumbres, como Altheim acertadamente llama la atención, no son

fruto de la casualidad, sino que se conectan con concepciones diferentes

80 "Investigaciones sobre los orígenes: La migración 'dórica' en Italia"

del más allá y, por consiguiente, conforman dos visiones diferentes del

mundo y, en último término, dos tipos diferentes de civilización [2].

Quien inhuma a los muertos piensa que el hombre pertenece a la tierra

y a la tierra ha de retomar; y, eventualmente, que sobre la tierra reapa recerá en un ciclo generado por la tierra: por esta razón en dichos pue blos las divinidades "telúricas", es decir terrestres, especialmente bajo

forma de divinidades femeninas y maternas, se sitúan en un primer pla no. En cambio, las gentes que incineran a sus muertos piensan que el al ma humana "va más allá", un más allá ajeno a la tierra y a su propio cuer po, cuerpo que es destruido, quemado, para facilitar dicho tránsito [3].

La oleada de los itálicos practicantes de la cremación es la más anti gua: se extendió en la Italia septentrional y central, alcanzando los mon tes Albanos; los albanos podrían considerarse como un residuo o deriva ción de aquella oleada. A la primera migración le sigue una segunda de

itálicos inhumadores, con casi un milenio de distancia entre una y otra,

sobre espacios que coinciden esencialmente con los ocupados por las an tiguas gentes sabino-oscas, y en ciertos casos solapándose a elementos de

la precedente oleada. Por otra parte, celtas, etruscos e ilirios constituye ron ulteriores ramas, que después se asentaron en nuestra península, en

algunos casos absorbiendo y en otros borrando las características de las

dos civilizaciones precedentes. Incluso en Roma, en la zona del Foro, co mo estrato más antiguo se han hallado restos de gentes que practicaban

la cremación, bajo un estrato más reciente de inhumadores, mientras que

elementos etruscos y de otras poblaciones mixtas son bien visibles en el

periodo propiamente histórico de la ciudad.

En cuanto al problema racial, las opiniones de los investigadores so bre las dos oleadas itálicas más antiguas no son concordantes. Origina riamente, Altheim se decantaba por la idea de que ambas fueran indoger mánicas, compuestas por elementos arios afines; después, ha tenido que

reconocer que, a pesar de todo, los dos grupos ya debían estar originaria mente diferenciados y que sólo con su toma de contacto en Italia las dos

civilizaciones terminarán por presentar muchos rasgos comunes. Aún así,

a menos que se le dé al término "indogermánico" o "ario" un significado

lato, se hace necesaria una distinción, sobre todo en lo que respecta a

cuestiones de índole espiritual. Por ejemplo, es incontestable la afinidad

de las civilizaciones de los "inhumadores" con la de varias poblaciones

mediterráneas pre-helénicas, es decir arias, y el mismo Altheim considera

Julius Evola 81

acertadamente a los etruscos como un pueblo no itálico y no indogeuná nico, teniendo éstos su origen justamente en esas poblaciones no heléni cas del Mediterráneo oriental.

La nueva monografia de Altheim y de Trautmann es harto interesante

porque, apoyándose en nuevos materiales arqueológicos, se ocupa de des cubrir los rastros del elemento primigenio ario-nórdico de la Italia prehis tórica. Estos autores toman como base 10 que, en un estado de especial pu reza propiciado por condiciones naturales favorables, se ha conservado en

Valcamónica, especialmente en una serie de pinturas rupestres muy im portantes por su contenido simbólico. Se trata, con mucha probabilidad,

de restos de la primera de las oleadas ario-itálicas prehistóricas.

Además, Altheim pone fuera de duda la estrechísima analogía exis tente entre estos restos y los vestigios nórdico-arios que se encuentran en

las regiones de la Europa septentrional, Suecia incluida. Y, 10 que es im portante, existe una analogía más que evidente que se manifiesta de ma nera especialmente intensa en el plano simbólico espiritual: son recurren tes, aquí, los mismos símbolos solares, figuras de animales sagrados, co mo el ciervo o el reno, de hombre blandiendo el auna simbólica de las ra mas hiperbóreas, el hacha o el hacha de doble hoja, que reaparecerá en

Roma como la sacena sacerdotal y como el hacha delfascio. Es también

habitual el "carro solar" y, con posterioridad, los hombres a caballo, te ma este último de gran importancia, porque nos muestra cómo dichas ra zas prehistóricas conocían el arte de montar a caballo, mientras que en

los otros pueblos del mismo período el caballo era usado solamente para

tirar carros de combate. Otro rasgo característico: en tales vestigios itáli cos brillan por su ausencia esas figuras o símbolos femeninos a los que

antes nos referimos, que predominan en las civilizaciones mediterráneas

pre-arias y que, como se ha señalado, están en estrecha relación con la ci vilización "telúrica" de los "inhumadores".

Más aún, desde el punto de vista del estilo, las pinturas rupestres de

Valcamónica, según Altheim, recuerdan el estilo de la Hélade dórica, y

sobre esta base toma fauna la tesis central de la monografia en cuestión.

En Valcamónica se manifestó una raza y una tradición, que se dirigió más

tarde hacia el centro de Italia. Dicha emigración, como la de las ramas

dóricas en Grecia, fue provocada por la presión de los pueblos ilirios si tuados ante Italia nororiental. Las razas que, como gentes propiamente

latinas, llegaron hasta el Lacio, eran originariamente, como los dorios

82 "Investigaciones sobre los orígenes: La migración 'dóríca' en Italia"

helénicos, de tipo y de civilización estrechamente nórdico-aria. Se puede

hablar, por tanto, de una migración y de una tradición "dórica" no sólo

griega, sino también itálica. Y el resultado tiene rasgos paralelos. Lo que

para Grecia fue Esparta, creación de los dorios, lo fue para Italia Roma.

En ambos centros de civilización viril y "solar" se refleja un mismo es píritu, la misma potencia y la misma claridad de origen común, ligadas a

lo que hemos convenido en llamar el "misterio hiperbóreo".

Notas

[1] [Como señalamos en la introducción a este volumen, este no es el único es crito en el que Evola se haya ocupado explícitamente de la obra de Franz Al theim: en particular recordaremos la otra reseña, aparecida en la posguerra, de

Der unbesiegte Gott, Heidentum und Christentum, Rohwolt, Hamburg, 1957; es

decir, "Sol Invictus. Encounters between East and West in the Ancient World", en

East and West, 8, 1957, págs. 303-306, más tarde traducido al italiano con el tí tulo "Sol Invictus. Incontri tra Oriente e Occidente nel Mondo Antico", en Orien te e Occidente (Ed. Mediterranee, Roma, 2001, págs. 105-110). En cualquier ca so, se trata probablemente del primer caso en que Evola hace referencia al erudi to alemán. El artículo fue publicado por vez primera en JI Regime Fascista (Cre mona, XV, 1 de noviembre de 1940, pág. 3), n. del c.]

[2] Conviene destacar cómo la tesis de la "arianidad" del rito de la cremación fue

apropiadamente sostenida -si bien con alguna exageración simplista- en ma yo de 1924, con ocasión del V Congreso Internacional de Filosofia patrocinado

por la Sociedad Filosófica Italiana en la Universidad Regia de Nápoles, por el

profesor Luigi Valli, el conocido investigador del simbolismo de la obra de Dan te, en una comunicación titulada JI rito della cremazione e lo spiritualismo della

razza ariana (Nápoles-Génova-Citta di Castello, 1924).

[3] Probablemente fue sobre la base de esta concepción histórico-religiosa refe rente al más allá, que Evola pudiese defender la doctrina de la reencarnación

esencialmente no-esotérica (en tanto que no-aria, obviamente) y, por tanto, extra ña a la más auténtica tradición de la India: tesis que en la última edición de Lo

Yoga della Potenza (Ed. Mediterranee, Roma, 1994) el introductor del libro, el

profesor Pio Filippani-Ronconi, rechaza con persuasivos argumentos (pág. 15;

las tesis de Evola están expuestas en las págs. 69-70).

Júpiter, Marte y Quirino

para los antiguos romanos[1]

La imagen que las personas cultas tienen, en general, de la civilización y

de la religión romanas antiguas es, más o menos, el de un fenómeno ais lado. Según los esquemas que siguen las enseñanzas corrientes y el mé todo adoptado por más de un especialista en el tema romano, después de

una rápida mención a las civilizaciones italianas prerromanas y a los

etruscos, los cultos y las instituciones romanas pasan a ser consideradas

de manera aislada, aunque se señalen las influencias que doctrinas de

Grecia y oriente ejercierán sobre Roma. Estando así las cosas, el editor

Einaudi ha hecho muy bien en publicar en nuestra lengua la obra de un

conocido estudioso francés, G. Dumézil: Jupiter, Mars, Quirinus (Turín,

1955); obra que supone un método diferente --el método comparativo de

base "indoeuropea"- para el estudio y la interpretación del mundo ro mano.

Dicho método no es ciertamente nuevo. Se remonta ya a la segunda

mitad del siglo pasado [2], a través del cual sabemos que civilizaciones

como la hindú, la irania, la griega, la romana, la celta, la germana y otras

varias, han tenido un origen común. La tesis fue demostrada sobre todo

en el plano de la filología; es decir, a la herencia de elementos de una an tigua lengua originaria. De ese plano se pasó al de la raza, intentando re construir las posibles migraciones prehistóricas de grupos de pueblos de

idéntico tronco racial -los indoeuropeos- que, poseedores de tal len gua, le habrían marcado las mencionadas civilizaciones con su huella

esencial. Finalmente, se afrontó el problema de los cultos, de las divini dades, de las instituciones y de las formas jurídicas para establecer otros

paralelismos y comparaciones.

Como era de esperar, el entusiasmo del primer momento llevó a vi siones unilaterales, errores y fantasías. Sólo recientemente el método

comparativo ha sido afinado y perfeccionado, y la tesis indoeuropea ha

84 "Júpiter, Marte y Quirino para los antiguos romanos"

sido formulada de modo científicamente aceptable. Dumézil está entre

los estudiosos que en mayor medida han hecho uso de esa tesis, y hace

ya muchos años que viene aplicándola al estudio de la civilización roma na. El libro arriba mencionado comprende los principales ensayos publi cados en esta línea por el autor entre 1941 y 1948.

Escrito con extrema claridad y vivacidad a pesar de todo el aparato

erudito, el libro resulta en consecuencia interesante, en primer lugar, por

lo referente al método. Se abren horizontes nuevos, al considerar la cues tión romana en función de ese ciclo de civilización más amplio, de la he rencia indoeuropea que, en Roma, pudo ciertamente tener una formula ción particular y original, pero sin perder nunca enteramente sus rasgos

esenciales. Antes al contrario, sólo viéndolos bajo esa perspectiva es

cuando no pocos aspectos romanos nos revelan su significado más pro fundo y originario.

En segundo lugar, el libro es interesante porque Dumézil retoma

oportunamente la idea, ya presente en Vico o en de Coulanges, de una

unidad interna, orgánica, de los cultos, de los organismos sociales, de las

vocaciones, de las funciones y de las instituciones de las civilizaciones

antiguas. En Roma, no menos que en cualquier otra civilización tradicio nal, todo ello se organizó, en un principio, alrededor de un único eje.

Consideramos después el aspecto específico de la investigación de

Dumézil. El autor sostiene que a todas las civilizaciones indoeuropeas les

fue propia una tripartición de "divinidades funcionales", que se reflejaría

e una análoga tripartición político-social. Se trataría, en primer lugar, de

divinidades que encarnan la idea de la soberanía en su aspecto ya sea

místico y casi mágico (poder sacro que se afirma directamente, que gana

sin combatir), ya sea jurídico; de divinidades guerreras, y, finalmente, de

divinidades de la fecundidad, de la riqueza, de la productividad. Los tres

tipos divinos tienen su correspondencia visible en tres castas o clases

funcionales: jefes o jefes-sacerdotes, guerreros, burguesía o ganaderos,

propietarios o agricultores. A través de investigaciones complejas y tena ces Dumézil demuestra que dicha estructura trifuncional, fácilmente vi sible en Oriente, no fue extraña a Roma; aunque aquí, tempranamente,

prevalecería el principio de una unidad social uniforme basada en la idea

cívica, sobre el principio de la articulación jerárquico-funcional origina ria. La tríada de los dioses en Roma habría sido la de Júpiter, Marte y

Quirino. Le correspondía la tradición del más alto sacerdocio romano: la

Julius Evola 85

de los flaminios. Finalmente, la contrapartida social habría estado cons tituida por las tres antiguas tribus de los ramnes, de los lúceres y de los

titios. Estos restos de la común herencia indoeuropea, habrían subsistido

en Roma hasta el momento en el que se convirtieron en poco más que

simples copias arcaicas inanimadas respecto de la idea animadora que les

había servido de base.

En este aspecto esencial de sus investigaciones, Dumézil se ha deja do llevar probablemente por sus propias tesis, al querer incluir demasia das aspectos en su cerrado esquematismo. Aunque éste no es el lugar pa ra entrar en consideraciones críticas, haremos mención tan sólo dos cues tiones. En primer lugar, en lugar de una tripartición social, nos encontra mos frecuentemente con un esquema cuatripartito: soberanía, fuerza gue rrera, burguesía y trabajadores. Y sirve de poco que Dumézil aduzca que

en Oriente la cuarta casta no estaba compuesta por los indoeuropeos, si no por los pueblos aborígenes sometidos, porque para Roma y para los

nórdicos el autor admite que a la tripartición se llegó mediante la asocia ción con grupos éticos originariamente heterogéneos e incluso enemigos.

El segundo punto es el siguiente: ¿la tripartición, o cuatripartición so cial, es verdaderamente una característica de los indoeuropeos y casi se

diría un signo particular de ellos, o bien es un esquema que tiene un va lor intrínseco, una necesidad interna e incluso una analogía con la articu lación del género humano? A pesar de lo que piensa Dumézil, creemos

que la segunda alternativa es la correcta y que, como mucho, se puede de cir que los indoeuropeos fueron pueblos que, más que ningún otro, supie ron reconocer y aplicar el ideal de una jerarquía social orgánico-funcio nal: ideal que conserva un valor objetivo y normativo y no se puede ver

como la creación casual de un grupo humano concreto.

Al lector no se le escapará la importancia de este último punto, en el

caso de que sepa reconocer, aparte de todo lo que el libro de Dumézil nos

pueda revelar sobre una romanidad estudiada según un punto de vista

nuevo y más amplio, que más allá de todo eso se llega a presentir el sig nificado perenne que se manifestó en todo un grupo de grandes civiliza ciones entendidas como auténtico orden de funciones sociales y refirién dose a un Estado que, como dijo Platón, existe como idea más allá de la

historia y precede a toda particular, a toda realización más o menos im perfecta.

86 "Júpiter, Marte y Quirino para los antiguos romanos"

Notas

[1] [Este artículo, publicado en Roma (Nápoles, 21 de enero de 1956, pág. 3), es

bastante conocido, ya que ha sido reproducido, tanto en J. Evola, La tradizione di

Roma, Ar, Padua, 1977, págs. 119-123, a cargo de R. Lupo; como en J. Evola, La

'lorza rivoluzionaria" di Roma, Fondazione J. Evola, Roma, 1984, n. del c.]

[2] [El siglo XIX, obviamente, n. del t.]

Religiosidad indoeuropeal11

En el periodo precedente se formuló una exigencia, justa en principio y

planteada por el movimiento que llegó al poder en la Europa central, se gún la cual una lucha política no puede ser completa si, como contrapar tida, no propone una nueva visión del mundo. El término, después popu larizado, de Weltanschauung [2] se empleó para designar la postura ge neral del hombre no sólo frente al mundo y la vida, sino también frente

a los valores éticos y espirituales, 10 suficiente como para terminar en trando en conflicto con los planteamientos de orden religioso. Y por esta

oposición o lucha en un plano superior, se pensó que la mejor fórmula

posible fuera la de el retomo a los orígenes, es decir a la recuperación de

las ideas y de la forma de sentir que eran conocidos, antes de que se ma nifestaran con todo su poder, como los factores que han dado forma a la

civilización última, conduciéndola hacia el spengleriano "ocaso" (espiri tual) "de Occidente".

Pero en muchos casos, dicha orientación tuvo un carácter "racista".

Se habló de la "arianidad", de la herencia nórdico-germánica y de temas

análogos. El peligro de una limitación de los horizontes debida ya sea al

racismo o a una utilización unilateral y tendenciosa de las ideas en fun ción meramente alemana, resultó bastante evidente. Todo esto se plasma

de un modo muy claro en un libro que en el Tercer Reich tuvo una gran

difusión, El Mito del Siglo XX, de Alfred Rosenberg, que en el fondo no

era sino una compilación basada en materiales de tercera mano bastante

heterogéneos. Menores reservas habría que tomar respecto a las investi gaciones de un especialista, el profesor Hans F.K. Günther, autor de nu merosas obras sobre razas y civilizaciones antiguas, comprendidas las de

Grecia y Roma. Digno de mención fue un ensayo de Günther en el cual

intentó definir la visión fundamental del mundo y la religiosidad de los

pueblos indoeuropeos, pero manteniéndose en un plano alejado de las

88 "Religiosidad indoeuropea"

contingencias políticas. Este ensayo ha sido reeditado (por sexta vez) tras

la guerra y ha salido publicado en una edición italiana (Edizioni di Ar), a

cargo de Adriano Romualdi y CarIo Minutoli. Su título original era

Frommigkeit nordischer Artung, o sea La religiosidad del tipo nórdico;

el título italiano es, en cambio, Religiosita indoeuropea, modificación

que nos parece oportuna y apta para evitar las reservas que se podrían

plantear ante el uso del término "nórdico" en las tesis del autor. "Indoeu ropeo" es un concepto mucho más vasto, que abarca las distintas ramas

y civilizaciones de la raza blanca, incluidas sus prolongaciones asiáticas

(los indoeuropeos de Irán, de la India, etc., etc.), consideradas por Gün ther, aunque se mantenga reservas frente a la tesis que las considera ra mas de un núcleo originario generador de origen "nórdico". Hemos de

señalar que este término (nórdico) se entiende aquí de manera particular;

esto es, en referencia a las migraciones de pueblos primordiales, y no

aplicadas solamente a las poblaciones nórdico-escandinavas o germano septentrionales de tiempos más recientes; de manera que se aclaran todo

tipo de posibles equívocos.

Equívocos que también son superados, en parte, gracias al amplio

"Ensayo sobre el problema indoeuropeo" [3], de Adriano Romualdi, que

hace las veces de introducción al de Günther, y que ocupa más del doble

de páginas que el del alemán. Se trata de una auténtica y completa mo nografia, formulada de forma seria y con una amplia y variada documen tación que resume todas las investigaciones filológicas, antropológicas,

étnicas, históricas y culturales se han aportado en tomo al problema de

los orígenes indoeuropeos, aunque el autor mantenga la tesis nórdica con

un notable acento racial.

Parece más oportuno, empero, atenerse a la amplitud propia del con cepto "indoeuropeo", lo que precisamente está relacionado con las razo nes que han llevado a realizar la presente traducción italiana del ensayo

de Günther. Realmente, lo que se pretende con esta traducción es volver

a plantear la exigencia de una "lucha por la visión del mundo" [4], pero

ya no en unas coordenadas germano-nacionalsocialistas, sino europeas.

Efectivamente, escribe Romualdi (págs. 12-13) [5]: "Todos nosotros, y

en particular los componentes de las nuevas generaciones, intuimos que

nos encontramos ante una encrucijada histórica. Las viejas perspectivas

nacionales, en las que fuimos todavía educados, quiebran por todos lados.

Las patrias italiana, francesa o alemana -y con ellas los particulares

Julius Evola 89

enfoques históricos italianos, franceses o alemanes- ya no resultan su ficientes ni pueden volver a hacerlo. Nacionalistas sin nación, tradiciona listas sin tradición, buscamos reconocemos en una patria y tradición más

vastas".

Bajo esta perspectiva se redefine la idea indoeuropea, ya como mito

de los orígenes comunes, ya como idea capaz de hacer las veces de alma

en pro de la unidad europea u occidental que no se reduzca a un conglo merado informe. Respecto a esto las connotaciones nórdicas, a pesar de

toda posible precisión, resulta perjudicial. Porque, además, no se puede

generalizar nunca respecto a conceptos conformados por múltiples ele mentos (en este caso múltiples pueblos), tanto más cuando parece que in cluso los mismos pueblos europeos nórdicos (comprendidos incluso los

alemanes, desgraciadamente) son en la actualidad los que menos se pre ocupan por plantear exigencias éticas de este tipo o de encamar como

fuere la visión del mundo o las actitudes de las que hablamos.

Pasemos ahora a comentar algunas cuestiones de la obra de Günther.

En general, hay que señalar que en dicho ensayo habría sido más oportu no atenerse a consideraciones de carácter morfológico, reduciendo al má ximo los factores raciales; es decir, definir sólo una cierta forma de los

valores y del modo de sentir y de comportarse, presentándolo después co mo "ideal". De hecho, a Günther se le podría hacer una fundamentada

objeción de orden metodológico, destacando cuán frecuentemente se

mueve en un círculo vicioso. En efecto, el mismo autor reconoce que las

fuentes para sus investigaciones no parten de los materiales de los pue blos nórdicos, ya que ni siquiera la mitología nórdica por excelencia, o

sea la de los Edda, sería poco útil como verdadero documento del espíri tu "nórdico"; en cambio, Günther considera que las mejores fuentes serí an las que provienen del antiguo mundo helénico, romano, iranio y, en

parte, también hindú, en el que sin embargo introduce una discrimina ción: aísla ciertos elementos de esta tradición, mientras que a otros ele mentos, también presentes pero que no remiten a la idea en el fondo pre concebida o apriorística de 10 "nórdico" (o de 10 "ario" o 10 "indoeuro peo"), los relega a aspectos secundarios e inferiores debido a influencias

extranjeras, a alteraciones de la raza por mestizaje, etc.: procedimiento que

equivale al que en lógica es llamado petición de principio. Tal objeción

perdería parte de su fuerza solamente en el caso de un planteamiento, co mo dijimos, esencialmente "morfológico". Además, las argumentaciones

90 "Religiosidad indoeuropea"

de Günther se refieren esencialmente a las élites, introduciendo como

postulado la idea de que es en las élites donde se habrian conservado los

valores de la raza originaria portadora de una visión del mundo superior.

Así, escribe Günther (pág. 116): "Mucho de lo que se nos presenta co mo perteneciente a la religión indoeuropea, no es sino la expresión de

castas inferiores que habían aprendido a comunicarse en lengua indoeu ropea", cita que nos muestra el mencionado y discriminador procedimien to a priori. No cabe duda, por tanto, de que es mucho lo que ha idealiza do y generalizado el autor, situando extramuros lo que no encajaba con

sus tesis.

En cuanto a las caracteristicas concretas, Günther señala que la con cepción de un Dios creador trascendente al cual se alaba servilmente y

con miedo sería no-indoeuropea, así como la idea de un hombre mera

"criatura". "En la medida en que no es el siervo de un Dios soberano, el

indoeuropeo no reza en tierra o de rodillas, sino en pie, con los ojos diri gidos al cielo y los brazos extendidos hacia arriba" (pág. 122). El indo europeo tiene un sentimiento de conexión y de familiaridad con lo divi no, con los "dioses". Para él, el mundo no es creado, sino eterno, "sin

principio y sin final". No concibe un dualismo entre "este mundo" y el

"otro mundo", por lo menos ese dualismo por el cual el primero se infra valora frente al segundo, y sólo en el otro mundo se concentra el espíri tu. Consecuencia de esta concepción es que no se percibe un contraste

"entre cuerpo perecedero y alma inmortal, entre la carne y el espíritu".

No estarian presentes ni la idea de "redención", ni la del pecado; reden ción instrumental izada por un "Salvador" frente "auto-redención del al ma que se va purificando y que se sumerge en las profundidades de ser"

(ésa seria la orientación del misticismo indoeuropeo), como superación

de las pasiones en que consistía la vía del budismo primitivo y también

del estoicismo. En cuanto al "pecado" en el sentir indoeuropeo, es susti tuido por el concepto de "culpa", lo que conlleva la responsabilidad que

un "alma noble" debe y es capaz de asumir.

\* \* \*

El indoeuropeo concebiria el mundo como orden y como cosmos, co mo un todo moldeado por una ratio superior. Pero en nuestra opinión es ta caracteristica parece no concordar con otra, señalada dicho sea de paso

Julius Evola 91

por Günther, referida a una concepción "agonística" de la existencia: el

mundo como la arena de una perpetua lucha, en correspondencia con "la

vocación hereditaria y congénita hacia el combate" del ario o indoeuro peo. De hecho, esta segunda concepción presupone evidentemente un

dualismo, porque incluye no sólo el vigor soberano de un orden racional

universal sino también la presencia de algo que es antitético a ese orden,

al cosmos, contra el cual se combate. Más reservas todavía se nos plan tean con otra idea de Günther, en nuestra opinión equivocada, según la

cual los indoeuropeos "habrían tenido siempre la inclinación a ver la

fuerza delfatum como algo superior a los mismos dioses, sobre todo en tre hindúes, helenos y germanos" (pág. 129). No vemos cómo fundamen tarse una idea tal; idea que, como mucho, ha prevalecido en áreas que no

se consideran como indoeuropeas (como en la tardía civilización etrusca

o en la pelasga y no helénica; habiendo ya demostrado Bachofen el ori gen pelasgo, y no helénico -Günther diría más bien "no nórdico"-, de

los aspectos que en la antigua Grecia más sufrieron la influencia de esa

oscura idea fatalista). En cualquier caso, Günther se aferra a su tesis, por que le sirve para indicar, como otra característica del hombre indoeuro peo, la aceptación del destino de firmeza e imperturbabilidad frente al

destino: "orgullosa fiereza con la que se acepta el hado como plasmación

del propio destino, que él afronta en pie, manteniéndose así fiel a sí mis mo" (pág. 131). Un modo de ver tal se plasmó en el pasado reciente en

el llamado "heroísmo trágico", el cual es sabido que tiene una fuerte im pronta romántica, wagneriana y crepuscular, quedando bastante lejos de

la línea de aquel carácter olímpico y victorioso manifestado en la anti güedad indoeuropea y clásica.

Por otra parte, Günther efectúa un grave recorte en la herencia de la

espiritualidad indoeuropea negando o desconociendo la que podemos lla mar "dimensión de la trascendencia" en el orden de lo humano no menos

que en el divino (donde reinaría el Hado, y no una suprema libertad), no

teniendo en cuenta intencionadamente múltiples y unívocos testimonios

en sentido opuesto. Por suerte, Günther no ha insistido en una tesis suya

precedente, según la cual los indoeuropeos "nórdicos", y sólo una vez

emigrados a Asia, encontraron tierras inhabitables por el clima y por el

ambiente, lo que les llevaría a invertir su originario impulso de "afirma ción de la vida", transformándolo en un impuso, en el fondo extraño a

su raza (artfremd) [6], tendente a liberarse de la vida, entendida como

92 "Religiosidad indoeuropea"

"dolor". De hecho, una idea fundamentalmente indoeuropea ha sido la de

la "Gran Liberación", del logro de lo Incondicionado (por ejemplo, en el

budismo primitivo), o de la salida del "ciclo de la generación" (en la Hé lade).

La razón de esta actitud de Günther es que en él también se presenta ron ciertas preocupaciones "racistas" que, a pesar de todo, han marcado

de una cierta tendencia naturalista sus interpretaciones. Así, por ejemplo,

para él resulta inexistente el hecho de que en la tradición indo-aria la "vía

de los dioses" (deva-yana) que conduce hacia lo Incondicionado, se ha ya en contraposición a la "vía de los padres" (pitri-yana), precisamente

la de aquellos cuyo destino consiste en continuar la vida en las coordena das de sus raíces raciales, aquí abajo.

Aquí se hacen presentes las consecuencias de la presunta indivisibili dad de cuerpo y alma, que perjudicará toda concepción superior de la in mortalidad. En el fondo, Günther termina reduciendo los horizontes es pirituales a una "inmortalidad inmanente" (efimera), a una inmortalidad

entendida como perpetuación del individuo en la estirpe y en la raza de

las que forma parte, y que "en el orden de las generaciones produce pe rennemente la vida" (pág. 147). Sea como fuere, aunque con tentativas

de mitigar tales posicionamientos, Günther desemboca en el panteísmo;

el cual, según lo entendemos nosotros, conlleva la negación de toda ver dadera trascendencia. Por tanto, Günther incluye erróneamente al pante ísmo como un rasgo fundamental de la religiosidad "aria" (llegando a ha blar de un "inspirado panteísmo naturalista"), lo que equivale a degradar la arbitrariamente, y más proponiendo un sospechoso "culto a la vida"

como contrapartida. Conviene tener presente que no hay que confundir

con "panteísmo" una concepción sacralizadota del mundo, que fue pro pia de los orígenes, pero que ha de entenderse como tradicional en senti do general, no aceptable como prerrogativa exclusivamente "aria" o in doeuropea.

Es en el marco de la ética donde las caracterizaciones de Günther pa recen más convincentes. El autor habla de los ideales de firmeza y de

grandeza de ánimo, de un natural dominio de sí, de un igualmente natu ral sentimiento de distancia y de no-promiscuidad, de la desconfianza pa ra con todo abandono del alma y, por tanto, también para con un desarregla do y anhelante misticismo. Además de todo ello, habría que incluir el con natural sentimiento del honor, la disposición a la fidelidad y a la lealtad, una

Julius Evola 93

mesurada y consciente dignidad (la humanitas en su acepción clásica), y

el amor por la verdad y la repugnancia por la mentira. La libertad es un

ideal, pero en el sentido que 10 hace la máxima de Goethe: "Todo 10 que

libera nuestro espíritu sin elevamos a un mayor enseñoramiento de nos otros mismos, nos corrompe". La ética que se articula con referencia a di chos valores, siempre según Günther, sería "natural" en el indoeuropeo,

no ligada a preceptos o normas exteriores (la religiosidad indoeuropea

sería "natural", y no debida a "revelaciones").

Se puede estar de acuerdo con esto, pero desde la perspectiva de una

concepción no-racista de la "raza". La pertenencia a una "raza", en un

sentido superior, conlleva de forma natural actuar y comportarse de una

forma determinada, pero sin necesidad de referencias exteriores (fisicas).

Por tanto, no cabe aquí hablar de las características principales de la "ra za" indoeuropea. Tales cualidades éticas naturales del "hombre de raza",

para poner un ejemplo, se manifiestan también en otros pueblos (basta la

referencia a la nobleza tradicional japonesa) y la referencia a 10 "tradicio nal" no es extrínseca, ya que en relación a esto hay que atender sobre to do a 10 que se toma congénito gracias a la base de una rigurosa tradición.

En cuanto a la "nobleza", mencionaremos de pasada el hecho curioso de

que Günther hable frecuentemente del espíritu y de la noble ética de una

"aristocracia campesina" (cuando se podría hablar, como mucho, de una

aristocracia feudal). Aquí nos parece que Günther haya recogido el eco

de un slogan "racial" del hitlerismo, "sangre y tierra", usándolo en nom bre de la "radicación" y de una cierta política, pretendiendo con esto la

liquidación del precedente mito de las razas arias originarias como las de

los cazadores y conquistadores constantemente migrando ávidos de gran des distancias y de lejanos horizontes.

Se ha señalado ya que, para aislar los elementos "nórdicos" en sus te sis, Günther ha tenido que achacar sistemáticamente a contaminaciones

raciales debidas a mestizajes ya influencias exógenas que desnaturaliza rían todo 10 que en las civilizaciones indoeuropeas, aún estando de hecho

presentes, no corresponde a los mismos valores y comportamientos. De

nuevo, esto revela la idea racista biológica subyacente en el pensamiento

de Günther, en la medida en que el autor tiene poco en cuenta que las mez clas no son, ni mucho menos, el único factor de alteración, porque son po sibles procesos de involución, de rompimiento y de colapso aún mante niendo una integridad suficiente de la sangre originaria. Precisamente, ya

94 "Religiosidad indoeuropea"

al principio hicimos notar que los actuales pueblos mayoritariamente

"nórdicos", como tales, son particularmente insensibles a los ideales

"nórdicos" tal y como Günther los define. En el campo histórico, basta rá con recordar un solo ejemplo. Günther considera acertadamente el

espíritu de la Reforma protestante como extraño a la línea "aria", por su

exasperación de los conceptos de pecado y de la naturaleza irremedia blemente corrompida del hombre, habiendo que entregarse solamente a

la fe, por la necesitad de la gracia gratuitamente otorgada por Dios al

servidor humano (de servo arbitrio). Pues bien, la Reforma caló profun damente sobre todo entre los pueblos germanos y nórdicos, mientras

que los pueblos del sur y del occidente, que se suponen más alterados

racialmente por mestizajes, se mostraron refractarios frente a tal in fluencia.

\* \* \*

Hacia el final de su ensayo (pág. 172) Günther escribe: "Con el siglo

XX, los indoeuropeos comienzan a eclipsarse en el mundo de la espiri tualidad y de la historia. Hoy en dia, todo lo que en música, arte, litera tura (habría que añadir: en las costumbres y en las formas políticas pre dominantes) del 'Occidente libre' es alabado como particularmente 'pro gresista', no refleja ya una espiritualidad indoeuropea". Esto nos parece

correcto, pero con la necesidad de definir primero, como ya dijimos, pro piamente lo que es indoeuropeo en términos esencialmente morfológicos

y generales, sin estrechas referencias exclusivamente étnico-raciales. La

misma aclaración habría que hacer con respecto al complejo de valores

"indoeuropeos" (teniendo que superar tergiversaciones, equívocos, y vi siones unilaterales o evidentemente idealizadas como las antes mencio nadas) que sirvan de anima para una nueva solidaridad y unidad supra nacional occidental; pero dados los tiempos que corren, a diferencia de

Romualdi, nosotros nos sentimos bastante escépticos: no creemos que se

pueda encontrar tierra abonada para obtener la debida resonancia y cris talización de esos valores.

En cuanto al resto, un sentimiento análogo puede detectarse también

en Günther, si en el prefacio a la última edición de su interesante ensayo

(págs. 105-106), refiriéndose a las eventualidades de "nuestro tiempo, en

la era de la decadencia de Occidente" (Spengler), dice: "Aunque si lo que

Julius Evola 95

queda del mundo europeo occidental tuviera que perecer finalmente por

la carencia de verdaderos indoeuropeos de raza; es decir, de auténticos

occidentales, permanecerá de todos modos en un sentimiento radicado en

la espiritualidad indoeuropea tradicional, ese sentimiento que ya habitó

entre los romanos, romanorum ultimi, en un Imperio escasamente 'roma no', el sentimiento de la firmeza y lo inquebrantable frente al destino ...

ante el que Horacio exclamaba: Quorcica vivite jortes, jortiaque adver sis opponite pectora rebus!".

Una idea susceptible de ser heredada sólo por unos pocos, habría que

modularla quizás en el sentido de una destacada impasibilidad; parecién donos más realista que la de fondo "nostálgico" (en el sentido negativo

de este término, en relación a ciertos aspectos de conocidas tendencias

políticas italianas actuales), acompañado de la correspondiente revoca ción de los orígenes "nórdicos".

Notas

[1] [Este trabajo, publicado originalmente en Il Conciliatore (Milán, 15 de agos to de 1970, págs. 311-314), a excepción de la parte dedicada al ensayo de Adria no Romualdi, constituye la introducción a la edición italiana de Religiosidad in doeuropea (Religiositd indoeuropea, Ar, Padua, 1970); mientras que el ensayo de

Romualdi (Gli Indoeuropei. Origini e migrazioni, Ar, Padua, 1978) ha sido ree ditado en varias ocasiones como volumen independiente. N. del c.]

[2] [Término alemán que equivale en español a "visión" o "concepción del mun do"; es decir, la cosmovisión o visión general de la vida que tiene un grupo o

pueblo, pero en la época en cuestión tenía una mayor relevancia el aspecto po lítico del término. Evola se centrará, en cambio, en el aspecto espiritual, religio so, llegando a decir un estudioso de su obra, Piero di Vona, que tal término es

central en la obra de Evola. Este término que habría tomado de los autores de la

Revolución Conservadora alemana, sólo que, según di Vona, sustituyendo el

concepto de Weltanschauung por el de Tradición, a partir de la lectura de René

Guénon. Cfr. Piero di Vona, Metafisica e politica in Julius Evola, Ar, Padua,

2000. N. del t.]

[3] [Esta introducción de Romualdi se publicó más tarde como monografia y, de

la misma, hay traducción en español: A. Romualdi, Los indoeuropeos. Orígenes

y migraciones, CEI, Madrid, 2002. También hay una edición en castellano de la

obra de Günther: Religiosidad indoeuropea, Colección Janus, 1997. N. del t.].

96 "Religiosidad indoeuropea"

[4] [Traducción de la expresión alemana "kampf in der WeItanschauung". N. del

t.]

[5] [A. Romualdi, Los indoeuropeos. Orígenes y migraciones, cit. El párrafo en

la edición italiana original está en la pág. 6. N. del t.]

[6] [En alemán, algo que no pertenece a su raza o a su tipo. N. del t.]

Epílogo

Protohistoria indoeuropea

Mario Giannitrapani

"Tibi serviat ultima Thyle"

VIRGILlO, Geórgicas, 1, 30

La reconstrucción de la cultura indoeuropea no puede sustraerse a aque llas características de tipo "sistémico", en virtud de las cuales los elemen tos singulares que la constituyen no deben ser analizados y evaluados in dividualmente, sino que hay que referirse a ellos en el marco general en

el que tienen existencia [1].

Hay quien, en cambio, sostiene que la cultura indoeuropea es una "re alidad no demostrable", ya que lengua y cultura no van siempre de la ma no y, por tanto, tienen que distinguirse de modo claro respecto de elemen tos tales como el concepto de raza, en la actualidad casi abandonado en

el ámbito científico [2].

La noción "indoeuropeo" concerniría para unos exclusivamente al ám bito de competencia lingüístico, aunque sin dejar de atender a resultados

obtenidos en otras disciplinas. El aspecto físico-antropológico y arqueoló gico de la cuestión es el más delicado y polémico, hecho que podemos ad vertir en el actual abandono por parte de la ciencia de las teorías "migra torias" y de los estudios de tipo racial, basados en gran parte en la medi ción de cráneos, que hoy son vistos por muchos paleoantropólogos como

imprecisos y con muchas carencias, aparte de carecer de validez estadís tica alguna. La "craneometría" ha sido gradualmente sustituida por más

complejos estudios taxonométricos, en la medida en que en el pasado el

cráneo era el principal, si no el único, resto recuperado de individuos ais lados, mientras que actualmente el estudio de esqueletos completos y ne crópolis proporciona una mayor cantidad de datos sobre poblaciones en teras relativos a aspectos anatómicos (estatura, sexo, edad, patologías),

demográficos y nutricionales poco tenidos en cuenta anteriormente.

98 Epílogo. "Protohistoria indoeuropea"

Los estudios craneológicos [3] se basaban en la contraposición entre el

tipo braquicéfalo, que habría predominado en los pueblos europeos antes

de la invasión indoeuropea, y el tipo dolicocéfalo, característico de los

pueblos invasores. La dolicocefalia [4] se tomó, por tanto, en un testimo nio incontrovertible de la presencia del hombre indoeuropeo, llamado "in dogermánico" por Broca [5]. Así, se consiguió elevar a la categoría de

dignidad científica la tesis [6] de la dolicocefalia europea originaria, des arrollándola hasta la aceptación generalizada que asociaba noción lingüís tica de la unidad europea junto a caracteres fisicos. Después, tras haberse

deducido una presunta mayor capacidad receptiva en sentido intelectivo

del cráneo dolicocéfalo con respecto del braquicéfalo (menos potente en

capacidad intelectiva), se afirmó de modo ineluctable la preeminencia del

primer tipo étnico respecto del segundo. La ansiosa búsqueda de la rela ción entre la dolicocefalia y el pelo rubio y los ojos claros, acentuó poste riormente los aspectos apodícticos y casi absolutos de la tesis [7].

En último término, la antropología racial, Rassenkunde, ha sido des acreditada de forma casi "convincente", pero sin negarle totalmente la

capacidad de que la nueva antropología biológica pueda desarrollar mé todos con los que estudiar las relaciones y las afinidades fisicas de los

pueblos extintos [8].

Hoy en día, en la arqueología, al menos para ciertas escuelas de pen samiento, los términos de esta disputa abarcan un terreno demasiado vas to de investigación, referido a culturas y facies tan amplias en el tiempo

y en el espacio que acaban por constituir un no-problema; es decir, algo

de lo que simplemente no se habla. Nadie puede hoy ser especialista en

todos los campos que tienen una importancia directa y fundamental para

un estudio serio de la koiné indoeuropea, aunque una visión general de

ese tipo sería de mucha utilidad para los especialistas. Otros arqueólogos,

en cambio, más sensibles a los datos lingüísticos, se hallan embarcados

desde hace tiempo en algunos nudos gordianos de la vexata quaestio [9].

La formación de un lenguaje indoeuropeo sería parte integrante de

una secuencia cultural muy compleja y de duración prolongada: alternán dose, obviamente, periodos de fluidez y periodos de coagulación (y, por

tanto, de cristalización), que representan los sucesivos momentos forma tivos históricos.

Si bien en los últimos años se han publicado estudios cada vez más

actualizados (también en el ámbito de la bibliografia) [10], no podemos

Mario Giannitrapani 99

dejar de delimitar algunos aspectos y volver sobre nuestros pasos para

hacer una sucinta reseña de algunos de los momentos más destacados del

debate protagonizado por algunos arqueólogos desde el inicio del siglo

XX [11].

Así, Kossinna [12] fue el primero en establecer una ecuación entre

población, lenguas prehistóricas y tipos de cerámica; consideró la posi bilidad de la expansión (norte-sur-este) de un grupo de artesanos de la ce rámica cordada y de lengua indoeuropea, que serían de origen germáni co nororiental.

Gordon Childe [13] sostenía que la patria originaria indoeuropea ha bría que localizarla en las estepas situadas al norte del Mar Negro, en 10

que actualmente es Rusia; y estableció relaciones entre nociones lingüís ticas y datos arqueológicos relativos a la cerámica cordada, y señaló un

periodo comprendido aproximadamente entre finales del neolítico y co mienzos de la edad de bronce.

Bosch-Gimpera [14] barajó la hipótesis según la cual el desarrollo y

la articulación del lenguaje indoeuropeo se habría producido a 10 largo de

una serie de ramificaciones a partir de una única raíz originaria, así co mo la posibilidad de que tal desarrollo se produjese en "oleadas", olea das que anularían las derivaciones directas, aceptando la posibilidad del

encuentro de dos "oleadas" lingüísticas centrum y satem.

Según Gimbutas [15], desde la segunda mitad del V milenio a.C. se

pueden detectar varias "oleadas" o "infiltraciones" de grupos humanos

guerreros, nómadas y seminómadas, pastores y jinetes (kurganes), sobre

todo a 10 largo de la dirección norte-sur y este-oeste, que provocarán la

eliminación de las religiones neolíticas o su hibridación por sincretismo

con la nueva "ideología".

Makkay [16] compara los grupos neolíticos de la Linienbandkeramik

y de la Notenkoph (cerámica lineal y con forma de notas musicales) del

periodo Danubiano 1 con los sucesores de la Stichbankeramik (cerámica

laciforme) del Danubiano 11, como posibles proto-indoeuropeos.

Yakar ha puesto de relieve el impacto de los indoeuropeos en el des arrollo cultural anatólico: son múltiples las ocasiones en que se dan en

Anatolia transformaciones culturales que interrumpen la secuencia calco lítica.

Así, Mellaart [17] señala claramente tres áreas culturales: Yortan y

Akhisar-Manisa, la Anatolia suroriental y las planicies de Kenya y de

100 Epílogo. "Protohistoria indoeuropea"

Cilicia, que se desintegrarán por la presión de las "oleadas" provenientes

de la región al norte del Mar de Mármara.

Los hermanos Sherrat [18] se inclinan por un proceso dividido en tres

períodos (desde antes de 4500 hasta 3000 a.C.). El primero se funda so bre el modelo de la flor de cuatro pétalos, cuyo centro-corazón, área cen tral de la irradiación, representaría el P.P.I.E. (pre-proto-indoeuropeo),

donde tuvo su comienzo la civilización agrícola.

Los Zvelebil [19], en cambio, suponen la existencia de tres estadios

(de 6500 a 2500 a.C.) desde la Greater Anatolia, en la que la dispersión

no puede haber sido ciertamente un proceso uniforme y continuo sino

más bien en diferentes fases, en tiempos diferentes y causado por dife rentes motivos.

Renfrew [20] ha avanzado la tesis según la cual el indoeuropeo arcai co, localizado en Anatolia central, podría remontarse a mediados del VII

milenio a.e. y haber sido transmitido por arios neolíticos en oleadas que

avanzarían entre 40 y 60 km. por generación.

Posteriormente, Sergent [21] ha precisado las conexiones arqueológi cas que entre los milenios V-IV a.C. permiten asimilar los orígenes de los

kurganes proto-indoeuropeos a la cultura mesolítica próximo-oriental de

Dzhebel, que conoció la agricultura por la influencia de Namazga.

Las secuencias de correlación estratigráfica entre conocidísimas exca vaciones corno las de Beycesultan, Troya, Poliochni, las planicies de Ko nia, de Cilicia y la zona del Amuq, resultaban así incompatibles con la

que entonces (1962) se concebía corno una "invasión indoeuropea", con vertida con el transcurso del tiempo corno un evento de gran importancia

arqueológico-cultural, sobre todo a la luz de las teorías más cercanas al

"difusionismo" .

Caracterizadas por ritos del fuego y por una ideología bélica, estos

pueblos fueron encuadrados en el movimiento "paneuropeo" del neolíti co tardío, uno de cuyos rasgos comunes fue el de las vasijas campanifor mes (hacia 2500 a.C.), y el uso de vasos en miniatura, ligados a los ritos

embriagadores, concebidos, principalmente en Bretaña, corno "chief doms orientados al grupo" (poder central expresado en las inmensas

obras monumentales) y distintos de los posteriores chiefdoms del perio do del bronce antiguo "de carácter individual" (lujosos utensilios que

acompañan a individuos de particular importancia). A la cultura arqueoló gica del vaso campaniforme se le ha atribuido recientemente la difusión

Mario Giannitrapani 101

de los conceptos mítico-religiosos que han inspirado, en parte, el extraor dinario patrimonio de arte rupestre del monte Bego, de Fontanalba y del

Valle de las Maravillas [22].

Respecto a la precedente explicación de la migración/difusión, se ha

hablado después de "interacción entre formas de igual grado" en la que

comunidades locales interactuaban recíprocamente, sin que ninguna fue se superior a las otras.

En cuanto al modelo de una oleada de avanzada [23] ligada a la agri cultura, ha sido considerado por algunos como apropiado también para

relacionarlo con la transmisión a los Balcanes, sobre todo en 10 que se

refiere a la difusión de los primeros agricultores danubianos, de la Band keramik (cerámica con bandas), hasta el Mar de Norte y sus proximida des.

Suponiendo, además, la posibilidad de que se dieran mutaciones an tes de la difusión de la agricultura y, sobre todo poniendo en duda el mo delo de oleada de avanzada y destacando la capacidad de recuperación de

las poblaciones mesolíticas preexistentes (además del largo tiempo em pleado por el proceso de "culturización"), se he llegado a considerar la

presencia de grandes bolsas de otras lenguas locales, conservadas entre

las lenguas indoeuropeas traídas por los agricultores en su avance [24].

La hipótesis de lenguas indoeuropeas arcaicas ya habladas en el VII

milenio a.C., se ha convertido para algunos autores como la más plausi ble, sobre todo gracias a estudios [25] sobre los cambios de las consonan tes y una estructura gramatical revisada, que nos llevaría a la conclusión

de que el foco del área originaria estaría situado precisamente en Anato lia central.

También hay quien sostiene que habría que remontarse hasta el pa leo/mesolítico [26], en particular a la cultura magdaleniense -poco más

de 10.000 años a.C.- para hallar la necesaria unidad cultural de una tie rra de origen, tesis que parecen recibir sorprendentemente curiosas con firmaciones incluso por algunas retro-dataciones léxico-estadísticas [27],

que harían oscilar precisamente hasta los 9-10.000 años a.C. los antece dentes de un posible lenguaje paleo-indoeuropeo; opiniones obviamente

tomadas con mucho escepticismo por los lingüistas.

En apoyo de la antigüedad del origen de las comunidades de lengua in doeuropea, parecen venir todas esas fuentes literarias, cuya importancia

ha vuelto a ser sacada a la palestra por parte de los investigadores [28].

102 Epílogo. "Protohistoria indoeuropea"

Las fuentes parecen confinnar no sólo una morada localizada en el

extremo septentrión, circumpolar o ártica, sino también la referencia a

Orión en los más importantes mitos cosmológicos [29]; personaje que tu vo entre sus principales atributos el de cazador, de ahí la célebre fonna

de la constelación.

Si a la luz de investigaciones arqueoastronómicas [30] los ciclos side rales confinnan la cronología neolítica para el encaje del Rg-Veda en la

edad de las Pléyades (Tauro, 4000-2000 a.C.), los periodos a los que se

referirían los himnos serían anteriores, como quizás 10 son las eras de las

que hablan el Avesta y la Odisea, además de toda una serie de poemas

nórdicos más tardíos (Gesta Danorurn, Kalevala, Skaldskaparrnal) en los

que aparece la imagen mítico-sacral del molino y del acto de moler, re flejo de ese plurimilenarío movimiento de la precesión equinoccial [31],

vista como el dramático reemplazo de una edad que viene a sustituir a

otra.

En esta clave de lectura [32], los progenitores de los grupos en pose sión de las lenguas indoeuropeas podrían ser individualizados, entre otras

hipótesis, entre las comunidades tardo-pleistocénicas Cro-Magnon del

paleolítico superior, en una de las últimas fases interglaciares, por ejem plo el stage isotópico 3 (en el que se "manifiestan" los Cro-Magnon pro piamente en Europa), que se prolonga hasta 24.000 años Before Present

(BP), en relación con el ciclo que se desarrolla en un período de aproxi madamente 26.000 años, marcado por sensibles mejoras climáticas inter glaciares, destacándose el nuestro por la brusco calentamiento que tuvo

su comienzo en tomo a los 15.000 años BP yen la oscilación de Allerod

(10.000-8.000 a.C.) manifestadas en ese optirnurn climático [33] celebra do precisamente por las múltiples fuentes sapienciales paleo-europeas e

indo-iranias.

La arqueología en yacimientos del paleolítico superior desde el extremo

oriental de Siberia --donde parece que los predecesores neandertales no es tuvieron presentes con la misma intensidad que los Cro-Magnon [34]-

hasta América del norte y Europa central y septentrional, parece confir mar no sólo la amplia "colonización" de Horno Sapiens Sapiens a.[nató micamente] m.[odemo], sino también la posibilidad de que la presencia

de este último tipo se haga más sistemática a medida que nos acercamos

a las latitudes árticas donde precisamente la paleontología todavía no ha

sido capaz de llevar a cabo investigaciones exhaustivas (Islas Spitsbergen,

Mario Giannitrapani 103

Groenlandia, Islandia) por los problemas obvios que conlleva clima de

esas regiones.

En un marco regional reducido, para cronologías más vastas (45.000-

40.000 BP), se ha observado una rápida irrupción de grupos auriñacien ses (Cro-Magnon) hacia el oeste, a lo largo de las riberas septentrionales

del Mediterráneo, aparte de una posterior oleada también auriñaciense

que se dirigió hacia el norte de los Alpes. En la península Ibérica, al nor te del río Tajo, existe una región de temprana penetración auriñaciense,

mientras que en el sur se mantiene durante mucho más tiempo el Muste riense. Estas mismas analogías distributivas se dan también en otras áre as apartadas de la Europa noroccidental, con una amplia presencia en el

norte de grupos auriñacienses que influirán sobre la industria y artesanía

de los neandertales (Castelperroniano, Uluzziano), entre los que hay que

destacar los yacimientos castelperronianos [35].

Entre los epígonos de los grupos tardo-pleistocénicos de la Europa

centro-septentrional, los magdalenienses (15.000-11.000 ca. BP) habita ban regiones ricas en el preciado sílex, conchas y ámbar, cuya distribu ción ha marcado el surgimiento de verdaderos grupos sociales incluso es tructurados jerárquicamente [36] y con jefes hereditarios. Junto a los pri meros, destacan los grupos costeros antiguos escandinavos, además de

toda una serie de grupos bálticos, escoceses-irlandeses y franco-cantábri cos, que pueden haber constituido aquellas culturas en las que floreció,

por vez primera, memoria de esa morada polar o ártica, herencia de la

edad áurea que algunos autores, como F. d'Olivet, R. Guénon o J. Evola,

no limitaron solamente a una enseñanza de carácter "científico" -más

evidente en otros autores como B.G. Tilak, H. Wirth, W. Wilser y K. Pen ka-, sino que enfocan hacia a una doctrina de tipo tradicional [37] y de

carácter esotérico.

\* \* \*

La relación de Julius Evola con la protohistoria indoeuropea, si bien

no caracterizado por una tenaz y continuada especialización filológica, se

nos presenta, cuando menos, como cautivadora y sugestiva, precisamen te porque Evola fue un experto que se ocupó, con un vasto conocimien to de las fuentes, de estudiar y aportar ideas sobre temas complejos y am biciosos.

104 Epílogo. "Protohistoria indoeuropea"

Si bien es cierto que las diversas fuentes por él consultadas se consi deren hoy día como superadas por estudios [38] y descubrimientos más

recientes, que no sólo han refutado determinadas tesis, sino que también

han abierto nuevas perspectivas metodológicas de investigación que en la

época de Evola no se imaginaban [39], hay que reconocerle su alta consi deración de las disciplinas prehistóricas en general, de cuyo estudio se po dían obtener datos de extraordinaria y significativa importancia [40],

aunque con la necesaria y previa marginación del habitual aparato posi tivista e historicista.

No es casual que algunas de las obras más famosas con las que nues tro autor consiguió celebridad, parten esencialmente de muchos elemen tos derivados de los estudios científicos de su tiempo, pero considerados

bajo la perspectiva de una "luz espiritual" bien distinta [41] del todavía

persuasivo entramado de la ciencia moderna; descubrimientos que Evo la supo reelaborar adecuadamente, poniendo de relieve curiosas e intere santes coincidencias aptas para avalar ese misterio hiperbóreo de los orí genes de Thule, que ya los antiguos transmitieron a la posteridad ocultán dolo a veces bajo forma de mitos [42].

Los textos aquí presentados en sus versiones originales, testimonian

plenamente el marcado interés sobre todo por aquellas épocas lejanísi mas respecto a las cuales los estudios craneológicos, sanguíneo-serológi cos, paleontológicos o frenológicos en época de Evola no conseguían

más que resultados muy controvertidos.

Los críticos [43] del Evola "racista" no han considerado objetivamen te algunas de sus tesis:

-"Diremos, por tanto, que para nosotros ario y nórdico-ario no son

en absoluto nada sinónimos de germánico o alemán" [44].

-"Por ario entenderemos el elemento común a todas las grandes es tirpes indoeuropeas" [45].

-"En lo referente a la expectación que ha despertado la tesis nórdi co-aria, hay que señalar que la misma se basa en un equívoco. Sostenien do tal tesis no se puede afirmar automáticamente el mito pangermanis ta ... " [46].

De hecho, estas indicaciones tienden a liberar la cuestión ario-indoeu ropea afrontada por el autor de un banal y exclusivo fin político-ideoló gico e instrumental; por tanto, junto a los escritos más consistentes y

"oficiales", estas tesis deberían de ser reconocidas con igual dignidad por

Mario Giannitrapani 105

esa historiografía, todavía hoy completamente avalada, donde desafortu nadamente no han sido divulgados estudiosos provenientes de otros ám bitos ideológicos.

Más ambivalente es, en cambio, el recurrente uso de términos como

puro [47], superior, raza blanca [48], que, en la medida en que se utili cen, denotan la persistencia de una herencia léxica que inevitablemente

no escapa al marco de las posiciones ideológicas de su tiempo.

Pero es a la revista La Difesa del!a Razza y a los fascículos de Ur Krur (1927 -1929) a los que hay que remitirse para entrever la incubación

del pensamiento que posteriormente Evola dedicaría al misterio hiperbó reo de los orígenes. Il ciclo nordico-atlantico (recogido en la presente an tología: El ciclo nórdico-atlántico) podría reflejar, de hecho, algunas in vestigaciones desarrolladas en el artículo L 'aurora del! 'Occidente (Krur,

nÚIDs. 3-4, 1929), inspirado, en parte, por las ideas de Wirth; así como

habría que remitirse quizás a Sul!a Tradizione Iperborea (Ur, Arvo [49])

para encontrar una de sus primeras investigaciones sobre la "ciencia de

los orígenes".

Precisamente este último artículo es esencial, desde nuestro punto de

vista, para entender las coordenadas en que se recuperó y explicó con

oportunas referencias históricas y geográficas la idea de un Tradición pri mordial. El punto de vista que resulta es sobre todo el de una necesaria

sustitución o revisión de bibliografía y de investigaciones "positivas", así

como del consiguiente abandono del paradigma "evolutivo", siendo éste

además inadecuado para explicar la génesis y la memoria de pueblos que

nunca transmitieron en sus literaturas sagradas el recuerdo de un "pasa do animalesco" [50].

El término "evolución" está asociado evidentemente a "progreso",

auque actualmente muchos evolucionistas insistan en que no se debe en tender la "evolución" como algo que pertenezca al plano del llamado me joramiento "económico" o incluso "progreso"; así, también la idea, que

en ese tiempo no era rechazada por los círculos académicos, de un "hom bre que acudiese a cavernas para celebrar ritos y no para vivir en ellas"

es hoy en día una afirmación considerada como "pacífica" para muchos

paleontólogos.

Pero la idea ártica y polar como una precisa enseñanza esotérico-sa piencial está casi completamente avalada. Lo que hay de novedad en la vi sión expuesta por quien se esconde tras el seudónimo Arvo, es que "esta

106 Epílogo. "Protohistoria indoeuropea"

concordancia fatídica entre símbolo y realidad se disolvió en tiempos su cesivos". Con esta mención, el autor especifica una neta y bien determi nada coincidencia entre símbolo metafisico y realidad, entendiéndose es ta última como dominio eminentemente temporal para las sucesivas mo dificaciones "del clima, determinadas por la inclinación del eje terrestre",

y que acaecieron acto seguido. La misma inclinación del eje, como he cho acaecido al comienzo del último ciclo, es por ende para el autor la

"consecuencia cósmica de una desviación espiritual del hombre".

Tras una sintética distinción entre la sede hiperbórea y la posterior se de atlántica, se llega a las fuentes empleadas para probar determinadas

consideraciones de orden metahistórico o, mejor dicho, referidas a ese

plano de la suprahistoria en el que símbolo-mito-realidad coincidían, no

habiéndose aún escindido en dominios separados, tal y como ahora se

presentan en campos separados de estudio por parte de las ciencias mo dernas.

La contraposición entre una civilización atlántica europea y una íbe ro-africana del hombre de Cro-Magnon frente a la de animalescos hombres

"musterienses", se revela como del todo inadecuada, si no totalmente equí voca, a la luz de los más recientes hallazgos arqueológicos. De hecho, el

"bruto" hombre de Neandertal hace ya muchos años que no es conside rado como tal por los arqueólogos prehistóricos; ya no lo consideran co mo un arcaico grandullón simiesco habitante de la era glacial [51]; la pa leoantropología había confirmado ya una estrecha parentela nuestra con

los neandertales, aunque descubrimientos genéticos más recientes pare cen en cambio desmentirla. Además de varios elementos, entre los cua les la discutida "flauta de Lubiana" [52], junto con, por ejemplo, el ritua lismo simbólico-funerario, atestiguarían la posible existencia de una alta

sensibilidad cultural e incluso musical del hombre de la cultura de Le

Moustier.

Lo cual no implica ciertamente alguna idea de evolución o filogene sis, dado que restos muy antiguos del hombre de Cro-Magnon (H. Sa piens arcaicus) según muchas estratigrafias parecen haber precedido la

venida del Sapiens Neanderthalensis. En cuanto al plano de las "altera ciones sucesivas de tipo lunar o titánico" de la tradición originaria -re feridas en Evola sobre todo a las tesis de Wirth, habiendo caído este últi mo en el error de confundir la "bachofeniana" civilización de la madre o

de la tierra con el ciclo originario hiperbóreo- sería necesario poner de

Mario Giannitrapani 107

relieve que tal "proceso de degeneración (o caída)" parece referirse con cretamente a las culturas del antiguo mundo mediterráneo de la era neo lítica.

A propósito de esto, también es necesario recordar que si bien la ma yor parte de las expresiones culturales más significativas como la cerá mica, el arte rupestre, la plástica idolátrica, etc., puedan llevar a pensar

en comunidades marcadas por el culto de una o más divinidades con ca racteres claramente femeninos; también es cierto, que en estas culturas

del neolítico es evidente y no del todo secundario el papel destacado des empeñado por iconografias de indudable carácter solar, uránico, activo y

fuertemente viril, siendo quizás una confirmación de "aquellos recuerdos

del ciclo ártico que se confunden con los del ciclo atlántico" [53].

También Rivolta contra il mondo moderno [54] recoge Evola prece dentes estudios de acentuado interés prehistórico, ya sea sobre las cerau nie, en cuanto símbolo bien distante del "presunto fetichismo" del culto

a las piedras, entendido profanamente por los investigadores modernos,

ya sea sobre la idea de centro y estabilidad (simbolismo polar) que remi te a los presupuestos de una geografia sacra.

A este profundo significado es al que aluden siempre las menciones

de "piedra como expresión de la dureza, firmeza espiritual, virilidad, sa cral y al mismo tiempo férrea, detentadas por los salvados de las aguas".

En la segunda parte de la obra de encuentran los capítulos más interesan tes para comprender con mayor claridad qué es el norte al que hace refe rencia: "el norte como situación de una isla, tierra firme o monte, como

motivo que simultáneamente atesora un símbolo espiritual y uno real", lo

que viene a decir que se da una combinación recíproca por la cual "his toria y suprahistoria fueron dos partes no separadas, solapándose la una

sobre la otra".

Es el mismo autor el que especifica, partiendo de la tradición, "una

época de la alta prehistoria" que correspondería, por tanto. a la edad ver dadera del ser, región real situada en el septentrión, exactamente donde

"hoy está situado el polo ártico de la tierra". Es interesante una alusión

de Evola a la hipótesis de un origen no boreal sino austral, extraída de un

artículo de R. Quinton [55], que aludiría a las tradiciones referidas a Le muria [56] que, "conectándose con un ciclo tan remoto", parece que des pués tuvieron una extraordinaria fortuna en los continuos descubrimien tos de la paleontología humana que se realizaban en el África oriental, los

108 Epílogo. "Protohistoria indoeuropea"

cuales parecen aportar la "indudable" certeza científica del origen austral

del hombre (East and West Side Store).

y al sur correspondería esta "Lemuria, de la que ciertas poblaciones

negras y australes pueden considerarse como los últimos restos crepus culares". También habría que señalar las interesantes argumentaciones

referidas a la svastika, concebida como símbolo característico hiperbó reo-polar, centrado en el punto fijo y no sobre el movimiento rotatorio;

junto con otras formas de la cruz prehistórica [57] y del conocido símbo lo del círculo con punto central representado en muchos dólmenes o

cromlech; pues todos estos elementos testimoniarían la atención de Evo la hacia las interpretaciones espirituales que Guénon [58] había formula do sobre estos antiguos símbolos.

Como símbolo del "estadio originarío de la tradición nórdica" se in dica también el cisne apolíneo-hiperbóreo que, curiosamente, encontra mos hoy con formas estilizadas representadas en algunas cerámicas neo líticas y, quizás de mayor carácter significativo, en algunas iconografias

de la cultura de la Serra d' Alto en la Italia centro-meridional.

Volviendo al tema relativo al ciclo nórdico-atlántico, relacionándolo

ya con una "emigración de la raza boreal" y, por tanto, una de las prime ras expansiones del "norte hacia el sur y del oeste hacia el este", se aca ba haciendo referencia a una tierra perdida, la célebre Atlántida de Pla tón, de Diodoro y de otros muchos. Pero la conexión entre este ciclo y los

hombres de Cro-Magnon [59] podría no ser tan clara, presentando algu nos problemas.

Efectivamente, al subrayar "la afinidad de su civilización (Cro-Mag non) con la hiperbórea", lo que resulta implícitamente es que las extraor dinarias manifestaciones conservadas (todavía hoy en proceso de inves tigación) de la entonces definida como "civilización franco-cantábrica de

las Madeleines", habrían de ponerse en relación con la Tradición atlánti ca, que en cambio el autor pone en explícita relación con características

propias de culturas esencialmente neolíticas, cronológicamente posterio res. Así, Evola escribe: "A lo largo de la estela de los colonizadores atlán ticos se hallan casi exclusivamente ídolos femeninos y, en el culto, más

sacerdotisas que sacerdotes, o bien, no raramente también se hallan sa cerdotes afeminados", por otra parte también relacionadas con ese culto o

difusión todavía más arcaico de las célebres y características "venus" del

paleolítico superior; e incluso el autor parece tenerlas en mente al hablar

Mario Giannitrapani 109

de "esa diosa del mundo meridional ( ... ), reducida casi a la pura forma,

demetérica, que ya presentaba en las cavernas de Brassempouy ( ... )", pe ro con frecuencia considerando estas estatuillas como antagónicamente

pertenecientes al "ciclo groseramente naturalista de los bastos ídolos fe meninos prehistóricos" frente a ese principio femenino más puro de tipo

demetérico opuesto al afrodítico.

Entonces, quizás también la civilización de los Cro-Magnon corres pondería a una fase sucesiva, individuando en el primitivo ciclo áureo so lamente una presunta raza de la que no se conservarían restos de ningún

tipo [60], no siendo entonces útil buscar los inicios áureos en las poco no bles (biológicamente) especies pre-sapiens de Europa (Habilis, Erectus).

Evola ponía también en "relación la aparición de los pueblos del ha cha del neolítico con la expansión de los pueblos indoeuropeos mas re cientes en Europa" [61], aunque los presenta en oposición a formas "de metéricas, pacíficas, comunitarias y sacerdotales" que en ocasiones, o

más bien raramente, sustituyeron a las antes citadas, afirmando con esto

el autor nuevamente su concepción referida a la dialéctica antagónica en tre civilizaciones solares y lunares o telúricas de matriz bachofeniana.

La inteligencia del autor estaba justamente en interpretar algunos da tos no del todo exhaustivos de la ciencia oficial, rectificándolos con la

ayuda de la ciencia tradicional [62]. Entonces, sólo una síntesis superior

de orden espiritual de ese tipo permitió una lectura metafisica de los orí genes; allí donde no se tienda tanto a entresacar dudas o teorías retorci das, sino más bien a individualizar las certezas, bien diferentes de las que

parecen aportar tranquilidad y seguridad al hombre moderno, convenci do de haber comprendido su historia más antigua, contemplándola como

una sucesión secuencial mecánica de cazadores-recolectores (paleolíti co), agricultores-ganaderos (neolítico) y pastores nómadas (eneolítico).

Estos parámetros hermenéuticos se han convertido de hecho para la

arqueología, más que en criterios imprescindibles, en tranquilas y cómo das clasificaciones y subdivisiones fundadas sobre una evidente y relaja da lectura economicista de los orígenes, una vez pasado el escándalo del

origen simiesco, que todavía condiciona y facilita la comprensión del al ba de los tiempos.

Con este volumen se pone en marcha, por tanto, y gracias a las inves tigaciones de Alberto Lombardo y Alessandro Giuli, la investigación his toriográfica sobre aquel "Misterio Hiperbóreo" voluntariamente ignora-

110 Epílogo. "Protohistoria indoeuropea"

do [63] por la historiografia oficial o etiquetado como "meta-científico"

o "desviado" [64], con el que, por el contrario, deberían confrontarse

ciertas disciplinas académicas, aunque no dejemos de advertir que: "La

idea de la tradición hiperbórea no pertenece al dominio ni de la arqueo logía, ni de la antropología, ni del racismo contemporáneo; sólo pertene ce al esoterismo" [65].

MARIO GIANNITRAPANI

Notas

[1] E. Campanile, "La Re1igione degli Indoeuropei", en VV. AA., Storia delle Re ligioni. Le Religioni antiche, a cargo de G Filoramo, Laterza, Roma-Bari, 1994,

vol. 1, pág. 569.

[2] Cfr. G Spedini, "L'evoluzione del concetto biologico di razza", en Rivista de

Antropologia, LXVIII, 1990, págs. 37-50.

[3] Cfr. VV.AA., Alle origini dell'antropologia italiana, a cargo de F. Fede1e y A.

Baldi, Liguori, Nápoles, 1988, págs. 37-99.

[4] Cfr. G Sergi, "Dolicocefalia", en Enciclopedia Italiana, ad vocem, XIII,

1932, pág. 101.

[5] P. Broca, en Buletin de la Société d'Anthropologie de Paris, 2, 1861, págs.

508 y ss.

[6] Tesis presentada en 1864 por D'Omalius D'Halloy en la Sociedad de Antro pología de París.

[7] Cfr. H.F.K. Günther, Die Nordische Rasse bei den Indogermanen Asiens,

Munich, 1934; para una completo estudio crítico de Günther, cfr. J. Evola, "Re ligiositá Indoeuropea", en Il Conciliatore, 15 de agosto de 1970, pp. 311-314

[incluida en la presente compilación, bajo el título de Religiosidad indoeuro pea, n. del t.J.

[8] Cfr. C. Renfrew, Archeologia e Linguaggio. 11 puzzle delle origini indo-euro pee, Laterza, Roma-Bari, 1989, págs. 3-11.

[9] En la literatura paleoetnológica italiana, una de las últimas correlaciones es tablecidas entre culturas arqueológicas y datos lingüísticos ha sido la que se es tableció entre las civilizaciones eneolíticas (en particular la de Laterza) y los pue blos de lenguas indoeuropeas. A este respecto, cfr. F. Biancofiore, "Contributi alla

conoscenza delle relazioni paleostoriche tra 1 'Italia sud-orientale e i Paesi Ba1ca nici occidentali", en Archivio Storico Pugliese, XLIII, 1990, págs. 27-31. Es pre ciso citar también a E. Castaldi, Anonimi del Mediterraneo e dell'Egeo nella pri-

Mario Giannitrapani 111

ma eta dei metalli, Urbino, 1996, en particular las págs. 194-211, Y a A. Romual di, Gli Indoeuropei, Ar, Padua, 1978.

[10] A. de Benoist, "Bibliographie chronologique des Etudes Indo-Européens

1930-1997", en el n. 49 de Nouvelle Ecole dedicado íntegramente a los indo-eu ropeos, París, 1997. Cfr. también VY.AA., Miscellanea Indo-Europea, a cargo

de E. Polomé, n. 33, Washington; VV.AA., Antichi Popoli Indoeuropei. Dall 'u nitá alla diversificazione, a cargo de O. Bucci, Goliardica, Roma, 1992, en par ticular las págs. 11-117. Más concreto es K. Haoui, "Les Indo-Européens; une

Bibliographie Franyaise de la question", en Travaux de Laboratoire d'Anthropo logie et de Préhistoire des Pays de la Méditerranée Occidentale, 1988, págs.

185-210.

[11] Para una visión del tema en la época de los prímeros años de la década de

los setenta, cfr. la antología de escritos de Kossinna, Hirt, Kuhn, Sulimirski, Po korny, Trubetzkoy, Bosch Gimpera, Gimbutas et alii, en VY.AA., Die Urheimat

der Indogermanen. Herausgegeben von Antón Scherer, Darmstadt, 1968. Cfr.

igualmente, E. Crevatin, Ricerche di Antichita Indoeuropee con saggi di P. Cas sola Guida e G Stacul, Trieste, 1979, en particular las págs. 9-11 y 44-45.

[12] G Kossinna, "Die indoeuropaische Frage archae10gisch beantwortet", en

Zeitschrift for Ethnologie, 34, 1902, págs. 161-222.

[13] V. Gordon Childe, The Aryans: a study ofIndo-Europeans Origins, Londres,

1926.

[14] P. Bosch-Gimpera, El Problema Indoeuropeo, México, D.F., 1960.

[15] M. Gimbutas, "The First Wave ofEurasian Steppe Pastoralism into Copper

Age Europe", en Journal of Indo-European Studies, 5, 1977, págs. 277-338.

[16] J. Makkay, "The Linear Pottery and the Ear1y Indo-Europeans", en VY.AA.,

Proto-Indoeuropean: the Archaeology of a Linguistic Problem: Studies in Honor

of Marija Gimbutas, Washington, 1987.

[17] J. Mellaart, "Anatolia and the Indo-Europeans", en Journal of Indo-Europe ans Studies, 9, 1981, pags. 135-149.

[18] A.G Y S. Sherrat, "The Archaeology of Indo-European: an Alternative

View", en Antiquity, 62, 1988, págs. 584-595.

[19] M. Y K.V. Zvelebil, "Agricultural Transition and Indo-European Dispersals",

en Antiquity, 62, 1988, págs. 574-583.

[20] C. Renfrew, Archeologia e Linguaggio, cit., 1989, págs. 89-114 y 297-325.

[21] B. Sergent, Les Indo-Européens. Histoire, langues, mythes, Paris, 1995,

págs. 394-434.

[22] R. Dufrenne, "La Vallée des Merveilles et les Mythologies Indo-Européens",

en Studi Comuni, XVII, Capo di Ponte, 1997, en particular las págs. 11-16 y 199-

202. Considerada durante mucho tiempo de origen ibérico, la llamada cultura del

Vaso Campaniforme es considerada hoy día por un número cada vez mayor de

estudiosos como de origen centro-europeo.

112 Epílogo. "Protohistoria indoeuropea"

[23] AJ. Ammennan y L.L. Cavalli Sforza, La transizione neolitica e la geneti ca di popolazioni in Europa, Boringhieri, Turin, 1986.

[24] C. Renfrew, Archeologia e Linguaggio, cit., 1989, págs. 298-299.

[25] T.V. Gamkrelidze y V.V. Ivanov, "The ancient Near Est and the Indo-Euro pean Problem", en Soviet Studies in History, 22, 1983, págs. 3-52.

[26] H. Kuhn, "Herkunft und Heimat der Indogennanen", en Proceedings 01 the

First International Congress 01 Prehistoric and Protohistoric Sciences (Londres,

1932), Oxford, 1934, págs. 237-242; G Shwantes, Die Indogermanen in der Ges chichte Schleswig Holsteins, Neumunster, 1958; cfr. Seger, 1936, y T. Sulimirski

que, en 1971, avanzó la hipótesis de remontar el proto-indoeuropeo a mesolítico;

cfr. También L. Kilian, Zum Ursprung der Indogermanen. Forschungen aus Lin guistic, Prahistorie und Anthropologie, Bonn, 1988, en particular las págs. 29-59,

71-92 Y 121-137; Y A. de Benoist, Bibliographie ... , cit., 1997, pág. 96.

[27] lB. Kruskal, 1. Dyen Black, The Vocabulary and Method 01 Reconstructing

Language Trees: Innovations and Large Scale Applications, Edimburgo, 1971,

págs. 361-380. El análisis estadístico ha demostrado estimaciones que rondan los

6.000 años, seriamente inferiores a las reales, cfr. L.L. Cavalli Sforza, Geni, Po poli e Lingue, Adelphi, Milán, 1996, pág. 217.

[28] Cfr. O. Bucci, Indoeuropei: il percorso della doctrina, págs. 13-42, y "Air yana Vaejah. La dimora originaria degli arii e la fonnazione storica del principio

dell'annonia cosmica", en Vv. AA., Antichi Popoli cit., 1992, pp. 45-117. El au tor tiende a identificar en la zona glacial ártica la sede originaria de los arios, ba sándose más en el redescubrimiento de las fuentes literarias indo-iranias y criti cando a cuantos, ignorando estas últimas, se han dejado fascinar por el mito in dogennánico, que a la luz de la investigación efectuada, "muestra cada vez más

su inconsistencia" (cfr. pág. 73).

[29] B. G Tilak, La dimora artica nei Veda, Ecig, Génova, 1986, en particular las

págs. 21-64 y 283-333; y Orione, a proposito dell'antichita dei Veda, Ecig, Gé nova, 1991, en particular las págs. 155-182 y 223-262.

[30] G de Santillana, H. von Dechennd, 11 Mulino di Amleto, Adelphi, Milán,

1989 (ed. consultada 1997), págs. 51-70 y 117-130.

[31] Cfr. el calendario helio-geoténnico precesional de 26.000 años que aparece

en el detallado estudio de lC. Dragan, St. Airinei, Geoclimate and History, Na gard, Roma 1989, en particular las págs. 178-192 y 226-246.

[32] M. Giannitrapani, "Paletnologia dell Antichita Indo-Europee", en Quaderni

del Veliero-Kultur, 2/3-4, Roma, 1998, págs. 246-260 y 84-106; y"Retrodatazio ni glottologiche ed ipotesi paleolitica", en VV.AA. Colloquio della Indogerma nische Gesellschaft, Anatolico e Indoeuropeo (Pavia, 22/25-10-1998), 1998.

[33] Estudios actuales dirigidos a comprobar la tesis de nuestro orignen africano

(cfr. V. F onnicota y M. Giannecchini, "Evolutionary Trenes of Stature in Upper

Paleolithic and Mesolithic Europe", en Journal 01 Human Evolution, 36, 1999),

Mario Giannitrapani 113

explican que la estatura y las proporciones somáticas de los hombres del paleolí tico superior resultan ser las propias de pueblos de ambientes tropicales, teoría

que, por ende, parece conciliar muy bien con la hipótesis del origen circum-árti co preglaciar.

[34] R.a Klein, JI Cammino dell'Uomo -Antropología culturale e biologica, Za nichelli, Bolonia, 1995, págs. 304-311.

[35] J.-J. Hublin, "Gli ultimi neandertaliani", en VV.AA., Le origini dell'Umani ta - Le Scienze quaderni, Milán, 2000, págs. 89-95.

[36] Lo que no implica que haya que aceptar esto sin más como sentencias apo dícticas, o por lo menos genéricas, como que "la civilización del Hombre de Cro Magnon ( ... ) era esencialmente patriarcal, siendo además este rasgo característi co de todo tipo de cazadores nómadas ( ... ) por tanto, la mujer aparece como fi gura marginal", en R. del Ponte, J Liguri, Ecig, Génova, 1999, pág. 43; efectiva mente, estudios recientes tienden a reunir la mayor parte de grupos de cazadores recolectores en bandas o clanes de estructura igualitaria donde no hay leaders

formalmente reconocidos, así como no se dan diferencias económicas o de status

social entre sus miembros y ni mucho menos es secundario el papel desempeña do por la mujer, siendo más autónomo y libre respecto al que se daría en las pos teriores comunidades sedentarias. El comienzo de la jerarquización (ranking) a

través de diversos linajes, aparecerá de manera más acentuada sólo más tarde

(chiefdom). También en las culturas nómadas-pastoriles actuales de tendencia pa triarcal (aunque también existen de tendencia matriarcal), una cierta paridad en tre hombre y mujer es más evidente de lo que parece a simple vista (cfr. VY.AA,

L'altra umanita, Florencia, 1983, pág. 59).

[37] "El hombre tradicional no tenía la misma experiencia del tiempo que el

hombre moderno: él tenía una sensación supratemporal de la temporalidad ( ... ).

La Tradición comienza allí donde con la consecución de un punto de vista su praindividual y no humano, es posible situarse por encima de todo eso ( ... )" (J.

Evola, Rivolta ... , cit., pág. 59).

[38] Para una bibliografía más actualizada sobre los orígenes, cfr. 1. Tattersall, JI

Cammino dell'Uomo, Garzanti, Milán, 1998.

[39] Cfr., por ejemplo, las cada vez más avanzadas técnicas de biología molecu lar aplicadas a las ciencias antropológicas de la antigüedad, R.R. Sokal, N.L.

Oden y B.A. Thompson, "Origins ofthe Indo-Europeans: Genetic Evidence", en

Proceedings ofthe National Academy of Sciences U.S.A, 89, 1992, págs. 7.669-

7.673; VY.AA., JI DNA nello studio dei resti umani antichi, a cargo de F. Rollo,

Palermo, 1999.

[40] Cfr. J. Evola, JI Mito del Sangue, 1937 (ed. consultada 1995), pág. 159.

[41] Cfr. 1. Evola, Sintesi di dottrina della razza, págs. 67-68, (ed. consultada

1995): "Tampoco la investigación de los cráneos fósiles puede aportarnos gran

cosa, ya sea porque una raza no se caracteriza sólo por el cráneo ( ... ), ya porque

114 Epílogo. "Protohistoria indoeuropea"

hay razones para afinnar fundamentadamente, que para alguna de tales razas no

se pueden haber conservado fósiles hasta nuestra época". De todas fonnas, es vá lida su máxima: "Pero todo eso no puede considerarse nunca como la última pa labra".

[42] La isla de Thule ha sido identificada en ocasiones con las Shetlands, con

Noruega y también con Islandia; para las fuentes antiguas cfr. Antonio Diógenes,

Incredibilum de Thule insula (Focio, Bibliotheca); Aristeas de Proconeso, Ari mas pea (en particular, Herodoto, 4, 13-15, Colli); Pitias de Marsella (en particu lar, Frr. 6', 6c, 6g, 7a, 11 b, 13a, Mette); Hecateo de Abdera, Sugli Iperborei, ver sión italiana (en particular, 264 F 7 (5a), Jacoby).

[43] Cfr. notas 63 y 64.

[44] Cfr. infra, J. Evola, Senso della tesi nordico-aria.

[45] J. Evola, "Panorama razziale dell'ltalia preromana", en La Tradizione di Ro ma, (ed. consultada 1977), pág. 16; es todavía evidente un explícito uso ideoló gico e instrumental, cfr. " ... en el sentido de una pura referencia para una primera

discriminación ( ... )", en Sintesi, cit., pág. 177.

[46] Cfr. Sintesi, cit. (Le migrazioni nordico occidentali). Después será una de las

principales preocupaciones de Evola "definir lo que es indoeuropeo en ténninos

esencialmente morfológicos y generales, sin limitadas referencias étnico-racia les"; cfr. también Religiosita Indoeuropea, cit., pág. 314.

[47] "Esas civilizaciones asiáticas para nosotros no suponen nada de originario y

mucho menos nada de puro", cfr. infra, J. Evola, La razza e le origini.

[48] "No oriental, sino occidental y nórdico-occidental es el origen de la más al ta civilización de las razas blancas", cfr. ibidem. Los primeros europeos de Cro Magnon, entre otras cosas, provenían de zonas de clima más templado; presumi blemente debía tener además, en virtud de estudios actuales, una coloración más

oscura de cuanto se ve en las actuales reconstrucciones divulgativas.

[49] En la hipótesis de que el pseudónimo corresponda a Evola, lo que a juzgar

por el contenido pareceria probable (Grupo de Ur, Introduzione alla Magia, Ed.

Mediterranee, Roma, 1972, vol. 11, págs. 362-371).

[50] El ténnino "animalesco", (L'uomo animalesco delle caveme, cfr. infra, J.

Evola, "11 Mistero dell' Artide preistorica: Thule" [recogido en la presente com pilación], parece denotar frecuentemente una realidad inconveniente y negativa,

instaurando automáticamente una dicotomía valorativa entre hombre-superior y

animal-inferior, siendo en muchas ocasiones fuente de equívocos cuando se vuel ve la mirada hacia culturas arcaicas, donde los límites -como bien sabemos gra cias al estudio, por ejemplo, de la experiencia chamánica- entre hombre y ani mal son susceptibles de interpretaciones ambivalentes.

[51] Sólo recientemente, después de haber considerado durante mucho tiempo al

Homo Sapiens Neanderthalensis como un "pariente" cercano nuestro, las nuevas

investigaciones basadas en el ADN fósil llevadas a cabo por los genetistas, parecen

Mario Giannitrapani 115

haber redefinido y resuelto la cuestión en una parentela mucho menos directa, re sultando ser como una suerte de "primo lejano" (sic).

[52] P. Paisano, "11 Flauto di Neandertal", en Le Scienze, 349, 1997, págs. 108-

109.

[53] 1 Evola, Rivolta ... , cit., p. 268.

[54] J. Evola, Rivolta ... , cit., p. 268.

[55] R. Quinton, "Les deux poi es, foyers d'origine", en Revue de métaph. et de

mor., 1933, 1, cit. en Rivolta ... , cit., pág. 235.

[56] Continente desaparecido considerado por E. Haeckel (1884) como la cuna

de la humanidad.

[57] 1 Evola, Rivolta ... , cit., pág. 252.

[58] Cfr. R. Guénon, Simboli della Scienza Sacra, Adelphi, Milán, 1994, y La

Grande Triade, Adelphi, Milán, 1997 [de ambas hay traducción en español: R.

Guénon, Símbolos Fundamentales de la Ciencia Sagrada, Paidós Ibérica, Barce lona, 1996; y R. Guénon, La Gran Triada, Paidós Ibérica, 2004 (n. del t.)].

[59] Evola señala que podrían ser "biológicamente superiores y altamente civili zados" (cfr. infra, 1 Evola, "Preistoria mediterranea" [recogido en esta compila ción]), pero este tipo de definiciones pueden conducir a equívocos. De hecho,

asociando civilización -entendiéndola de modo bien diverso de cualquier ana logía contemporánea- a biológico, se establecen los presupuestos de un patrón

de medida que podría resultar harto ambiguo en ciertos casos. Por otra parte, fue

el mismo autor el que sostuvo que "el peligro de una limitación de los horizon tes debida ya sea al racismo, ya sea a una utilización unilateral y tendenciosa de

las ideas en función exclusivamente del pueblo alemán, resultó bastante eviden te": cfr. J. Evola, Religiosita Indoeuropea, cit., en particular la pág. 311.

[60] Cfr. 1 Evola, Rivolta ... , cit.: "Sostener, como tradicionalmente se debe sos tener, que en los orígenes haya existido ( ... ) un más-que-hombre, y que ya la más

alta prehistoria haya presenciado no una civilización, sino toda una era de los dio ses" (cit., Cicerón, De Leg., 11, 11).

[61] J. Evola, Rivolta ... , cit., pág. 283.

[62] J. Evola, Rivolta ... , cit., pág. 283: "Quien, partiendo de una civilización tra dicional particular, sepa estudiarla y reconstruirla liberándola de sus aspectos his tóricos y contingentes, deberá también colocar sus principios generadores y sus tentadores al plano metafisico, donde éstos están, por así decirlo, en estado pu ro ... " (pág. 13).

[63] En efecto, l-P. Demoule ("Sur les traces des Indo-Europeanistes", en Jour nal 01 European Archaeology, vol. 1, 1993, págs. 197-200) al referirse a Francia,

estigmatiza el uso ideológico-instrumental que todavía hoy se da en varios inte lectuales, "directement melés aux movements de l'extreme droite politique et in tellectuelle" ["directamente ligados a movimientos de la extrema derecha políti ca e intelectual"], afirmando que las únicas publicaciones "científicas" sobre el

116 Epílogo. "Protohistoria indoeuropea"

tema son obras de divulgación que no se distinguen mucho de las de la Alemania

nacional-socialista. En nuestra opinión, empero, esta situación no debería tampo co impedir una valoración objetiva sólo por tener una determinada tendencia ide ológica, porque si el mismo criterio se aplicara a toda la producción de los aca démicos ligados a los regímenes y los partidos comunistas europeos, habría que

borrar del mapa un buen tanto por ciento del repertorio científico mundial.

[64] Desagrada de hecho que, justamente Onorato Bucci, quien tiene el mérito de

haber hecho uno de los más interesantes redescubrimientos de las fuentes indo iranias sobre la morada ártica, haya dedicado después palabras quizá demasiado

hostiles, ya sea sobre Rivolta ... , de Evola, al que presenta como "un texto canó nicamente meta-científico, escrito bajo los ríos del arianismo nazi sta" (cfr.

VY.AA., Antichi Popoli, cit., págs. 115-117), ya sea en el monográfico 27/28 de

la revista Arthos, como en el análisis de J. Remy, "Introduction e Origine polai re de la tradition védique" (en Arché, Milán 1979), considerados "de plantea miento disidente", afirmando que "quien seconvierte en paladín de Tilak es quien

después profesa doctrinas que para la ciencia y para los análisis historiográficos

están muy lejos de los planteamientos del mismo Tilak". En definitiva, la irrita ción se dirige, entre otros, contra las doctrinas germánicas, que para cuantos ha cen de las tesis de Tilak "un fruto de la investigación mágica, esotérica y simbó lica", olvidándose así el autor de que, por un lado, Rivolta ... fue un texto pensa do y escrito antes del advenimiento del nacional-socialismo y, por otro, que los

propios indo-iranios de hace algunos milenios, ante sus subdivisiones entre ma gia e historiografia académica, habrían probablemente mostrado una amplia son risa ante las separaciones artificiales efectuadas (esta vez sí) por nuestra desvia da mente de modernos occidentales.

[65] Arvo, SuUa tradizione iperborea, cit., pág. 371.

Bibliografía

Para la presente bibliografia hemos tomado como base la reproducida en

el original italiano del presente volumen, incluyendo acto seguido algu nas de las traducciones a nuestro idioma de las obras más relevantes, a

las que hemos añadido, además, algunas obras en español sobre el tema

abordado, aunque sean de desigual valor.

Esta bibliografia no pretende ser exhaustiva, sino la suficiente para te ner una visión general sobre el tema, centrada sobre el campo concreto

de los indoeuropeos y no de las civilizaciones particulares. Se ha reser vado un espacio proporcionalmente mayor a la obra de Georges Dumé zil, porque ésta es esencial para quien quiera abordar el tema de los estu dios indoeuropeos, y a la de Franz A1theim, por la influencia que éste

ejerció sobre Julius Evola.

Rogamos al lector disculpe las posibles lagunas, al tiempo que 10 in vitamos a ayudar a completarla, remitiéndonos los datos de obras y estu dios que podrían o deberían ser incluidos.

Revistas de estudios indoeuropeos

Journal olIndo-European Studies.

Études indoeropéennes.

Números monográficos de revistas

JAVIER GÓMEZ

Nouvelle Ecole, 21-22, 1972, monográfico bajo el título Georges Dumézil et les

études indo-européenes.

Arthos, 27-28, 1983-1984, monográfico bajo el título La Tradizione artica.

Origini, 1, 1988, monográfico bajo el título Gli Indoeuropei.

118 Bibliografia

Futuro Presente, 2, 1993, monográfico bajo el título Georges Dumézil e l'eredi ta indo-europea.

Nouvelle Ecole, 47, 1995, monográfico bajo el título Tradition.

Nouvelle Ecole, 49, 1997, monográfico bajo el título Les Indoeuropéens.

Elemente, 5, 1990, Spezialaugabe Wintersonnenwende.

Ensayos (libros y revistas)

F. Altheim, Romische Religion sgeschichte, vols. 1, 2 Y 3, de Gruyter, Berlín Leipzig, 1931-1933.

F. Altheim, Terra Mater: Untersuchungen zur altitalischen Religionsgeschichte,

A. Topelmann, Griessen, 1931.

F. Altheim, Epochen der romischen Geschichte, vols. 1 y 2, Klostermann, Franc fort, 1934-1935.

F. Altheim, Italía, en Studi e materialí di Storia delle Relígioni, 10, 1934, págs.

125-155.

F. Altheim, Die Soldatenkaiser, Klostermann, Francfort, 1939; después en: Die

Krise der alten Welt im 3. Jahrhundert n. ZW. Und Ursachen, Ahnenerbe-Stif tung-Verlag, Berlín, 1943; y más tarde en Niedergang der alten Welt. Eine

Untersuchung der Ursachen, vols. 1. 2., Klostermann, Francfort, 1952.

F. Altheim y E. Trautmann, Vom Ursprung der Runen, Klostermann, Francfort,

1939.

F. Altheim y E. Trautmann, Italíen und die dorische Wanderung, Pantheon, Ams terdam, 1940.

F. Altheim, Lex sacrata. Die Anfonge der plebeischen Organisation, Pantheon,

Amsterdam, 1940.

F. Altheim, Italíen und Rom, vols. 1 y 2., Pantheon Akad. Ver\. Anst., Amsterdam Leipzig, 1940.

F. Altheim, Helíos und Heliodor von Emesa, Pantheon, Amsterdam-Leipzig, 1942.

F. Altheim y E. Trautmann-Nehring, Kimbern und Runen. Unterschungen zur

Ursprungsfrage der Runen, Ahnenerbe-Stiftung-Verlag, Berlín, 1942.

F. Altheim, Rom und der Hellenismus, Pantheon, Amsterdam-Leipzig, 1942.

F. Altheim, Goten und Finnen im 3. und 4. Jahrhundert, Ranke, Berlín, 1944.

F. Altheim, Weltgeschichte Asiens im griechischen Zeitalter, vols. 1 y 2, Nieme yer, Halle, 1947-1948.

F. Altheim, Literatur und Gesellschaft im ausgehenden Altertum, vols. 1 y 2, Nie meyer, Halle a. S., 1948-1950.

F. Altheim, Hunnische Runen, Niemeyer, Halle a. S., 1948.

F. Altheim, Awestische Textgeschichte, Niemeyer, Halle a. S., 1949.

F. Altheim, Sein und Werden in der Geschichte, Neomarius Verlag, Tubinga,

1950.

Bibliografía 119

F. Altheim, Der Ursprung der Etrusker, Verlag für Kunst und Wissenschaft, Ba den-Baden, 1950.

F. Altheim u.a., Mythe, Mensch und Umwelt, Beitriige zur Religion, Mythologie

und Kulturgeschichte von Franz Altheim, H. Baumann u.a., hrsg. v. A.E. Jen sen, Meisenbach, Bamberg, 1950.

F. Altheim, Attila und die Hunen, Verlag für Kunst und Wissenschaft, Baden-Ba den, 1951.

F. Altheim, Romische Geschichte, vols. 1 y 2, Klostermann, Francfort, 1951.

F. Altheim, Geschichte der lateinischen Sprache. Von den Anfiingen bis zum Be ginn der Literatur, Klostermann, Francfort, 1951.

F. Altheim, Roman und Dekadenz, Niemeyer, Tubinga, 1951 (extraído de Litera tur und Gesse!lschaft im ausgehenden Altertum). Trad. italiana: Romanzo e

decadenza, Settimo Sigillo, Roma, 1998.

F. Altheim, Aus Spiitantike und Christentum, Niemeyer, Tubinga, 1951.

F. Altheim, Asien und Rom. Neue Urkunden aus sasanidischer Frühzeit, Nieme yer, Tubinga, 1952.

F. Altheim, Alexander und Asien. Geschichte eines geistigen Erbes, Niemeyer,

Tubinga, 1953 (versión extractada de Weltgeschichte Asiens im griechischen

Zeitalter).

F. Altheim y R. Stiehl, Das erste Auftreten der Hunnen. Das Alter der Jesaja-Ro-

!le. Neue Urkunden aus Dura-Europos, Verlag für Kunst und Wissenschaft,

Baden-Baden, 1953.

F. Altheim y R. Stiehl, Pophyrios und Empedokles, Niemeyer, Tubingia, 1954.

F. Altheim y R. Stiehl, Ein asiatischer Staat. Feudalismus unter den Sasaniden

und ihren Nachbarn, Limes-Verlag, Wiesbaden, 1954.

F. Altheim, "L' apocalittica oggi", en Archivio di Filosofia, 2, 1954, págs. 77-92.

F. Altheim, "La fíne del mondo antico come conc1usione e nuovo inizio", en Ar chivio di Filosofia, 2, 1954, págs. 57-76.

F. Altheim, Gesicht von Abend und Morgen. Von der Antike zum Mittelalter, Fis cher Bücherei, Francfort-Hamburgo, 1955.

F. Altheim, Reich gegen Mitternacht. Asiens Weg nach Europa, Rowohlt, Ham burgo, 1955.

F. Altheim, "Cesare", en Monarchia, 1, 1956, págs. 27-31.

F. Altheim y R. Stiehl, Finanzgeschichte der Spiitantike, Klostermann, Francfort,

1957.

F. Altheim, Der unbesiegte Gott. Heidentum und Christentum, Rohwolt, Ham burgo, 1957. Trad. ialiana: JI dio invitto, Feltrinelli, Milán, 1960.

F. Altheim y R. Stiehl, Supplementum aramaicarum. Aramiiisches aus Jran,

Grimm, Verlag für Kunst und Wissenschaft, Baden-Baden, 1957.

F. Altheim, Utopie und Wirtschaft. Eine geschichtliche Betrachtung, Kloster mann, Francfort, 1957.

120 Bibliografia

E Altheim y H.W. Haussig, Die Hunen in Osteuropa. Ein Foscungsbericht,

Grimm, Verlag fiir Kunst und Wissenschaft, Baden-Baden, 1958.

E Altheim y R. Stiel, Philologia sacra, Niemeyer, Tubinga, 1958.

AJ. Ammerman y L. Cavalli-Sforza, La transizione neolítica e la genetica di po polazioni in europa, Boringhieri, Turín, 1986.

E. Benveniste, JI vocabolario delle istituzioni indoeuropee, Einaudi, Turín, 1988.

R. Bloch, "Le Symbolisme cosmique et les monuments religieux dans I 'ltalie an cienne", en VV. AA, Le symbolisme cosmique des Monuments religieux,

Is.M.E.O., Roma, 1957, págs. 17-29.

O. Bucci (ed.), Antichi po poli europei, Euroma, Roma, 1993.

L.E Clauss, Die Nordische Seele, Munich-Berlín, 1940.

L.E Clauss, Rasse und Seele, Munich-Berlín, 1940.

L. de Anna, Thule. Le jonti e le tradizioni, Il Cerchio, Rímini, 1998.

A. de Filippi, "La 'Patria Artica' degli Ariani", en Algiza, 10, 1998, págs. 17-18.

GA. de Gobineau, Essai sur l'inégalíté des races humaines, París, 1853-1855.

G de Santillana y H. von Dechend, JI mulino di Amleto. Saggio sul mito e la strut tura del tempo, Ade1phi, Milán, 1983.

G Dumézil, Lejestin d'immortalité: Étude de mythologie comparée indoeuropé enne, Annales du Musée Guimet, París, 1924.

G Dumézil, "L'étude comparée derreligions indo-européennes", enLaNouvelle

Revue Fram;aise, 29, 1941, págs. 385-399.

G Dumézil, "Le nom des 'Arya"', en Revue de I'Histoire des Relígions, 124,

1941,págs.36-59.

G Dumézil, '''Tripertita' fonctionne1s chez divers peuples indo-européens", en

Revue de I'Histoire des Relígions, 131, 1946, págs. 53-72.

G Dumézil, "La tripartition indo-européenne", en Psyché, 2, 1947, págs. 1.348-

1.356.

G Dumézil, "Civilisation indo-européenne", en Cahiers du Sud, 34,1951, págs.

221-239.

G Dumézil, "Triades de calamités et triades de délits a valeur trifonctionelle chez

les divers peuples indo-européens", en Latomus, 14, 1955, págs. 173-185.

G Dumézil, "L'étude comparée des religions des peuples indo-européens", en

Paul-Braunes, Beitriige zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur,

Tubinga, 78, 1956, págs. 173-180.

G Dumézil, "Remarques sur les armes des dieux de 'troisieme fonction' chez di vers peuples indo-européens", en Studi e Materiali di Storia delle Religioni,

28,1957, págs. 1-10.

G Dumézil, "Religion indo-européenne: Examen de quelques critiques récentes",

en Revue de I'Histoire des Religions, 15, 1957, págs. 8-30.

G Dumézil, "Métiers et c1asses fonctionnelles chez divers peuples indo-europé ens", en Annales économies, socités, civilisations, 13, 1958, págs. 716-724.

Bibliografia 121

G. Dumézil, "L'idéologie tripartie des Indo-européens et la Bible, en Kratylos, 4,

1959, págs. 97-118.

G. Dumézil, "Religion et mythologie préhistoriques des indo-européens", en W.

AA., Historie générale des Religions, París, 1960, págs. 375-382.

G. Dumézil, "L'idéologie tripartie des Indo-européens, MM. Walter P6tscher et

Martin van den Bruwaene", en Latomus, 20, 1961, págs. 524-529.

G. Dumézil, "Mito e storia. Appunti di un comparatista", introducción a F. Jesi,

La Vera Terra. Antologia di storici e altri prosatori greci sul mito e la storia,

Paravia, Turín, 1973, págs. IX-XVI.

G. Dumézil, "Giovinezza, etemita, alba. Linguistica comparata e mitologia com parata indoeuropea", en F. Braudel (dir.), La storia e le altre scienze sociali,

Laterza, Bari-Roma, 1974.

G. Dumézil, Idee romane, I\ Melangolo, Génova, 1987.

G. Dumézil, Feste romane, I\ Melangolo, Génova, 1989.

D. Evans, Agamennone e il triplice modello indoeuropeo della morte, Centro Stu di La Runa, Chiavari, 1997.

F. d'Olivet, Histoire philosophique du genre humain, París, 1824.

H. Fugier, "Quarante ans de recherches sur lídéologie indo-européenne: la Mé thode de M. Georges Dumézil", en Revue d'Histoire et de philosophie reli geuses, 45, 1965,págs. 358-374.

L. Gerschel, "Couleur et teinture chez disvers peuples indo-européens", en Anna les économiques, sociétés, civilisations, 21, 1966, págs. 608-631.

Geticus, La Dacia iperborea, All'insegna del Veltro, Parma, 1984.

J. Gonda, "Sorne observations on Dumézil's views of Indo-European Mytho logy", en Mnemosyne, ser. 4,13,1960, págs. 1-15.

R. Goossens, "Notes de mythologie comparé e indo-européenne", en La Nouvelle

CUo, 1, 1949, págs. 4-22.

R. Guénon, Formes traditionnelles et cycles cosmiques, Gallimard, París, 1970.

Trad. italiana: Forme tradizionali e cicli cosmici, Ed. Mediterranee, Roma,

1987.

H.F.K. Günther, Rassengeschichte des ellenischen und romischen Valkes, Mu nich,I929.

H.F.K. Günther, Frommigkeit nordischer Artung, Jena, 1934. Trad. italiana: Re ligiosita indoeuropea, Ar, Padua, 1970.

H.F.K. Günther, Humanitas, Ar, Padua, 1994.

J. Haudry, La Religion cosmique des Indo-européens, Arché, Milán, 1987.

J. Haudry, "Débat sur les origines des Indo-européens", en Éléments, 70, 1991,

págs. 56-59.

1. Haudry, Les Indo-Européens, Presses Universitaires de France, París, 1981.

Trad. italiana: Gli Indoeuropei, Ar, Padua, 2001,

H. Hirt, Die Indogermanen, Strassburg, 1905.

122 Bibliografía

Chr. Levalois, La Terra di Luce. JI Nord e ['Origine, Barbarossa, Saluzzo,

1988.

A. Lombardo, Celtismo e Romanita, Centro Studi La Runa, Chiavari, 1997.

A. Lombardo, "Mito, simbolo e leggenda in una saga nordica", en Algiza, 9,

1998, págs. 23-27.

E.B. Lyle, Le tre funzioni de Dumézil e la struttura cosmica indoeuropea, Centro

Studi La Runa, Chiavari, 1998.

M. Menghi, L'utopia degli Jperborei, Iperborea, Milán, 1998.

Br. Parain, "Les dieux des Indo-Européens", en La Nouvelle Revue Fram;aise, 4,

1956, págs. 694-702.

V. Pisani, Le lingue indoeuropee, Paideia, Brescia, 1964.

J. Przyluski, "Les confréries des loups-garous dans les socités indo-européen nes", en Revue de I'Histoire des Religions, 121, 1940, págs. 128-145.

J. Puhvel, "Indo-European Prehistory and Myth", en Yearbook ofthe Estonian

Learned Society in America, 4,1968, págs. 51-62.

J. Puhvel (ed.), Myth and Law Among the lndo-Europeans. Studies in compara tive Mythology, University of California Press, Berkeley-Los Ángeles-Lon dres, 1970.

C. Renfrew, Archaeology and Language. The Puzzle of lndo-European Origins,

Jonathan Cape, Londres, 1987.

J.-C!. Riviere, Georges Dumézil e gli studi indoeuropei. Una introduzione, Setti mo Sigillo, Roma, 1993.

A. Romualdi, Gli lndoeuropei. Origini e migrazioni, Ar, Padua, 1978.

A. Romualdi, Sul problema di una Tradizione europea, Ed. di Vie della Tradizio ne, Palermo, 1996.

C. Scott Littleton, The New Comparative Mythology: An Anthropological Assess ment ofthe Theories ofGeorges Dumézil, University ofCalifornia Press, Ber keley-Los Ángeles, 1966.

C. Scott LittIeton, "Toward a Genetic Model for the Analysis of Ideology: The

Indo-European Case", en Western Folklore, 26, 1967, págs. 37-47.

W. Sieglin, Die blonden Haare der indofermanischen VOIker des Altertums, Mu nich,1935.

P. Thieme, Studien zur indogermanischen Wortkunde und Religionsgeschichte,

Sachsische Akademie der Wissenschaften, Berichte über Verhandlungen, Phi lologisch-historische Klasse 98.5, Berlín, 1952.

P. Thieme, Die Heimat der indogermanischen Gemeinsprache, Wiesbaden, 1954.

B.G Tilak, Orione. A pro pasito del!' antichita dei Veda, Ecig, Génova, 1991.

B.G Tilak, La dimora artica nei Veda, Ecig, Génova, 1994.

G Vacher de Lapouge, L 'Aryen. Son Róle social, Paris, 1899.

G Vacher de Lapouge, Definizione dell'Ariano, Centro Studi La Runa, Chiavari,

1999.

Bibliografia 123

L. Valli, Il rito della cremazione e lo spiritualismo delta razza ariana, Petrella,

Nápoles-Génova-Citta di Castello, 1924 (Amo, Roma, 1997).

VV.AA., Germanen und Indogermanen. Festschrift ftir Hermann Whirth, Heil delberg, 1936.

VV.AA., Hommages a Georges Dumézil, Collection Latomus, Bruselas, 1960.

VV.AA., Indo-European and Indo-Europeans, University ofPennsylvania Press,

Filadelfia, 1970.

VV.AA., L'uomo indoeuropeo e il sacro, Jaca Book, Milán, 1991.

VV.AA., Griechische Gotter im altem Rom, A. Topelmann, Giessen, 1930.

F. Vinci, Omero nel Baltico. Saggio sulla geografia omerica, Palombi, Roma, 1998.

S. Wikander, "Indo-European Escathology in Myth and Epic", en VY.AA., X In ternationaler Kongress ftir Religionsgeschichte, 11-17 September 1960 in

Alarburg/Lahn,Marburgo, 1961, págs. 139-140.

H. Wirth, Homer und Babylon, Herder, Friburgo, 1921.

H. Wirth, Der Aufgang der Alenschheit. Untersuchungen zur Geschichte der Re ligion, Symbolik und Schrift der atlantisch-nordischen Rasse, Jena, 1928.

H. Wirth, Ura Linda. Una saga indoeuropea, Barbarossa, Milán, 1989.

A. Yoshida, "Piasos noyé. Cléité pendue et le moulin de Cyzique: Essai de mytho logie comparée", en Revue de I'Histoire des Religions, 168, 1965, págs. 155-

164.

Traducciones y textos en español

F. Altheim, Las culturas superiores de Asia central y oriental, Espasa-Calpe,

1991.

F. Altheim, El Dios invicto: paganismo y cristianismo, Eudeba, Buenos Aires,

1966.

F. Altheim, El Imperio hacia la medianoche: el camino de Asia hacia Europa,

Eudeba, Buenos Aires, 1971.

F. Altheim, Hasta la batalla de Pydna (168 a. de C.), Unión Tipográfica Edito rial Hispano Americana, México, 1961.

F. Altheim, Historia de Roma, Uteha, Méjico, 1961.

F. Altheim, Visión de la tarde y de la mañana: de la Antigüedad a la Edad Ale dia, Eudeba, Buenos Aires, 1957

J.1. Bachofen, El matriarcado: una investigación sobre ginecocracia en el mun do antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica, Akal, Madrid, 1987.

1.1. Bachofen, El derecho natural y derecho histórico, Centro de Estudios Cons titucionales, Madrid, 1978.

1.1. Bachofen, Alitología arcaica y derecho materno, Anthropos, Madrid, 1988.

V. Becarés et alii, Kalon theama, estudios de filología clásica e indoeuropeo dedi cados A F. Romero Cruz, Ed. Universidad de Salamanca, Salamanca, 1999.

124 Bibliografía

E. Benveniste, Vocabulario de las instituciones indoeuropeas (2 vol.), Taurus,

Madrid,1983.

A. Bemabé, Mitología y religión del Oriente antiguo /II: indoeuropeos, Ausa, Sa badeIl, 1999.

J. Córdoba Zoilo, Los primeros Estados indoeuropeos (t. 6), Historia 16 (Histo ria Viva), 1988

y. Bonnefoy (dir.), Diccionario de las mitologías y de las religiones de las socie dades tradicionales y del mundo antiguo, vo!. 4, "Las mitologías de Europa:

los indoeuropeos y los 'otros', el chamanismo asiático" (ed. a cargo de Vic toria Cirlot, Jaume Portulas y Maite Solana), Destino, Barcelona, 1998.

G Dumézil, Los dioses soberanos de los indoeuropeos, Herder, Barcelona, 1999.

G Dumézil, El destino del guerrero: aspectos míticos de lafunción guerrera en tre los indoeuropeos, 2a ed., Siglo XXI, México, D.F., 1990

G Dumézil, Esbozos de mitología, FCE, México, 1989.

G Dumézil, Mito y epopeya: la ideología de las tres funciones en las epopeyas

de los pueblos indoeuropeos, Seix Barral, Barcelona, 1977.

G Dumézil Los dioses de los germanos: ensayo sobre laformación de la religión

escandinava, Siglo XXI, México, 1973.

G Dumézil, Del mito a la novela: la saga de Hadingus y otros ensayos, FCE,

México, 1973.

M. Eliade, Historia de las creencias y de las ideas religiosas (4 vols.), Eds. Cris tiandad, Madrid, 1978.

M. García Tejeiro, Los presentes indoeuropeos con irifijo nasal y su evolución,

CSIC, Madrid, 1970.

H.F.K. Günther, Pueblo y estado, herencia y selección, Living, Buenos Aires,

1979.

H.F.K. Günther, Religiosidad indoeuropea, Colección Janus, 1997.

R.E. Luján Martínez, Los numerales indoeuropeos, Servo de Pub!. de la Univer sidad Complutense de Madrid, Madrid, 2000.

A. Martinet, De las estepas a los océanos: el indoeuropeo y los "indoeuropeos ",

Gredos, Madrid, 1997.

C. Renfrew, Arqueología y lenguaje: la cuestión de los orígenes indoeuropeos,

Critica, Barcelona, 1990.

A. Romualdi, Los indoeuropeos. Orígenes y migraciones, CEI, Madrid, 2002.

A. Romualdi, El problema de una tradición europea, Tierra y Pueblo, Valencia,

2003.

E. Roberts y B. Pastor, Diccionario etimológico indoeuropeo de la lengua espa ñola, Alianza, Madrid, 2001.

F. Roslyn, En torno a un mito. El euskera y el indoeuropeo, Lur Argitaletxea, San

Sebastián, 1980.

VY.AA., El hombre indoeuropeo y lo sagrado, (2 t.), Trotta, Madrid, 1995.

Bibliografia 125

VY.AA., Kalon theama, estudios de filología clásica e indoeuropeo dedicados a

F. Romero Cruz, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1999.

F. Villar Liébana, Los indoeuropeos y los orígenes de Europa: lenguaje e histo ria, Gredos, Madrid, 1995.

F. Villar Liébana, Lenguas y pueblos indoeuropeos, Istmo, Tres Cantos (Madrid),

1972.

F. Villar Liébana, Indoeuropeos y no indoeuropeos en la Hispania prerromana:

las poblaciones y las lenguas de Andalucía, Cataluña y Aragón según la in formación que nos proporciona la toponimia, Eds. Universidad de Salaman ca, Salamanca, 2000.