

boletim Evoliano

Núm. 7, 2ª Série
2º Quadrimestre 2013

Uma única coisa deve importar ao Homem: permanecer de pé entre as ruínas

O direito sobre a Vida

Também neste número:

**A família como
unidade heróica**

A Guerra Oculta

**O Homem da
Tradição e a Morte**

**Os centros iniciáticos
e a história**

**Dossier dedicado a
Dominique Venner**



Editorial

Este número do Boletim Evoliano é diferente do habitual, já que decidimos dedicar uma parte substancial das suas páginas a Dominique Venner, que embora não sendo um autor estritamente tradicional, era alguém que considerávamos, de certa forma, fazer parte da “nossa área”. O pensamento e obra de Venner são, no entanto, pouco conhecidos entre nós, já que apenas duas das suas obras se encontram traduzidas para português. Além disso, a torrente de desinformação publicada após a sua mediática morte, longe de esclarecer quais as suas posições e os motivos que o levaram ao suicídio, apenas serviu para confundir ainda mais a questão. O objectivo do nosso *dossier* é, por isso, lançar um pouco de luz sobre o pensamento de Venner e os motivos por trás do seu suicídio; para o efeito, seleccionámos alguns textos que nos pareceram aptos a servir esse propósito: a sua nota de suicídio («As razões de uma morte voluntária»), o último texto que publicou no seu *blog* pouco tempo antes de se matar («A manif de 26 de Maio e Heidegger»), o texto publicado por Ernesto Milà no seu *blog*, um excerto de cada um dos seus livros que se encontram traduzidos para português e, finalmente, um texto sobre Evola da autoria de Venner, publicado na revista por ele dirigida.

*

* *

Na preparação e selecção dos excertos a publicar, encontrámos no seu livro «O Século de 1914» a seguinte citação, de Milan Kundera, que não resistimos a transcrever, por considerarmos que revela uma verdade fundamental que nunca devemos perder de vista. Aqui fica:

«Quando vi na Checoslováquia as primeiras habitações sociais, julguei estar a ver a própria manifestação do horror comunista. Só mais tarde compreendi que o comunismo me mostrava, numa versão hiperbolizada ou caricatural, os traços comuns do mundo moderno. A mesma burocratização omnipresente. A luta de classes substituída pela arrogância das instituições para com os utentes. A degradação do saber fazer artesanal. A imbecil juvenofilia do discurso oficial. As férias organizadas em manadas. A fealdade do campo donde desaparecem as marcas da mão camponesa. A uniformização. E, entre todos esses denominadores comuns, o pior de todos: a falta de respeito pelo indivíduo e pela sua vida privada (...) A experiência do comunismo afigura-se-me uma excelente introdução ao mundo moderno em geral; tornou-me mais sensível aos fenómenos absurdos que estamos prontos a ver aqui como sendo de uma inocente banalidade ou como um atributo necessário da Santa Democracia.» (Milan Kundera, *Les testaments trahis*, Gallimard, Paris, 1993)



Na capa: guerreiro prestes a cometer seppuku

ÍNDICE

Editorial	2
A família como unidade heróica	3
A Guerra Oculta	5
O direito sobre a Vida	8
O Homem da Tradição e a Morte	11
Os centros iniciáticos e a história	13

FICHA TÉCNICA

Número 7 (2ª Série)

2º quadrimestre 2013

Publicação quadrimestral

Internet:

**www.boletimevoliano.pt.vu
www.legiaovertical.blogspot.com**

Contacto:

legiaovertical@gmail.com

A família como unidade heróica

JULIUS EVOLA

Um dos perigos que ameaça as correntes de reacção contra as forças de desordem e de corrupção que estão devastando a nossa civilização e a nossa vida social, é caírem em formas pouco mais significativas, quando não de domesticação burguesa. Foi denunciado mais de uma vez o carácter de decadência que o moralismo apresenta face a toda a forma superior de lei e de vida. Na realidade, para que uma “ordem” tenha valor, ela não deve significar nem rotina nem mecanização alienante. É preciso que existam aquelas forças originalmente indomáveis, as quais devem conservar de alguma forma e extensão esta sua natureza também na mais rígida adesão a uma disciplina. Só então a ordem se torna fecunda. Utilizando uma imagem, podemos dizer que então acontece tal como com uma mistura explosiva ou expansiva, a qual precisamente quando é forçada num espaço limitado desenvolve a sua extrema eficácia, enquanto no espaço ilimitado quase se dissipa. Nesse sentido Goethe pôde falar de um “limite que cria” e pôde dizer que no limite se revela o Mestre. É preciso, em seguida, tão-só recordar que na visão clássica da vida a ideia de limite – *pèras* – confundia-se com a própria perfeição e se punha como o mais alto ideal não apenas ético, mas até mesmo metafísico. Estas considerações poderiam ser aplicadas a vários domínios. Vamos aqui tratar de um caso particular: a questão da família.

A família é uma instituição que, corroída pelo individualismo da sociedade cosmopolita, minada nos seus fundamentos pelas próprias premissas do feminismo, do americanismo e do soviétismo, quer-se reconstruir. Mas também aqui surge a alternativa mencionada. As instituições são como formas rígidas nas quais uma substância

originariamente fluída se cristalizou: é este estado originário que se deve reavivar, quando as forças vitais inerentes a um determinado ciclo civilizacional apresentam-se esgotadas. Só uma força que actua de dentro, como um sentido, pode ser criadora. Ora, a que significado se deve referir a família, em nome do quê se deve desejá-la e preservá-la? O significado usual, burguês e “respeitável” desta instituição é conhecido de todos, e é aqui menos importante indicá-lo, quanto o observar que muito pouco



amparo pode ele fornecer aos objectivos de uma nova civilização. Poderá servir para proteger os resíduos existentes, mas é inútil negá-lo, pois não é disso que se trata, que isto é “muito pouco”. Se se deseja encontrar uma das não últimas causas da corrupção e da dissolução familiar sobrevinda nos últimos tempos, essa pode ser indicada precisamente na

forma de uma sociedade, onde a família foi reduzida a não significar nada mais que isto: convenção, burguesismo,¹ sentimentalismo, hipocrisia, oportunismo.

Também aqui, somente com o retorno directo e resolutivo não ao passado, mas às origens, poderemos encontrar aquilo que realmente é preciso. E estas origens deveriam ser-nos acessíveis. De modo particular, se a nossa tradição, romana, da família, está entre aquelas que trouxeram à expressão o conceito mais alto e original da mesma.

Segundo a concepção originária, a família não é uma unidade nem naturalística, nem sentimental, mas essencialmente heróica. É sabido que a antiga denominação de *pater* deriva de um termo que designava o líder, o rei. A unidade da família já por isto aparecia, portanto, como a de um grupo de seres virilmente unidos ao redor de um chefe, que aos seus olhos aparecia revestido não de um

“Segundo a concepção originária, a família não é uma unidade nem naturalística, nem sentimental, mas essencialmente heróica.”

poder selvagem, mas sim de uma majestosa dignidade, instigadora de veneração e lealdade. Esta característica está indiscutivelmente confirmada, se recordarmos que nas civilizações indo-europeias o *pater* – bem como o líder – é aquele que enquanto exercia um poder absoluto sobre os seus, era ao mesmo tempo absolutamente responsável pelos seus diante de toda a ordem hierárquica superior – era ainda o sacerdote da sua *gens*, aquele que mais que qualquer outro a representava diante do divino, o guardião do fogo sagrado o qual nas famílias patrícias era símbolo de uma influência sobrenatural invisivelmente unida ao sangue e transmitida por este mesmo sangue. Não os sentimentos sociais piegas ou o convencionalismo, mas algo entre o heróico e o místico fundava, portanto, a solidariedade do grupo familiar ou gentílico, tornando-o uma só coisa segundo relações de participação e de viril dedicação, pronto a, de forma unida, levantar-se contra quem violasse ou ofendesse a sua dignidade. Com razão De Coulanges, como conclusão dos seus estudos sobre o tema, disse que a família antiga era uma unidade religiosa, antes de ser uma unidade natural e de sangue.

Que o matrimónio fosse um sacramento já muito antes do cristianismo (como por exemplo o ritual romano da *confarreatio*), é algo talvez já conhecido dos leitores. Menos o é, porém, a ideia de que este sacramento não valia tanto como uma cerimónia convencional ou fórmula jurídico-social, quanto como uma espécie de baptismo que transfigurava e dignificava a mulher, levando-a a participar da mesma “alma mística” da *gens*² do seu esposo. Segundo um rito indo-europeu, muito expressivo como símbolo, antes disso, a mulher devia ser de Agni, o fogo místico da casa. Ora, não é diferente o pressuposto originário, pelo qual o esposo se confundia com o Senhor da mulher, e se estabelecia aquela relação, da qual a fidelidade burguesa não é mais que um derivado decadente e enfraquecido. A antiga dedicação da mulher que tudo dá e nada pede é a expressão de um heroísmo essencial, muito mais místico ou “ascético”, devemos dizer, do que passional ou sentimental e, em todo caso, transfigurador.³ Daí o antigo ditado: “Não há nenhum rito ou ensinamento especial para a mulher. Que ela venere o seu esposo como o seu deus, e ela obterá a sua própria casa celestial.”

É quase comparável, numa outra tradição, à concepção segundo a qual a Casa Solar da imortalidade, além de aos guerreiros caídos no campo de batalha e aos chefes de estirpe divina, era reservada às mulheres mortas ao dar à luz um filho: ou seja, era considerada uma oferta sacrificial tão transmutante quanto as dos próprios heróis.

Isto poderia já conduzir a considerarmos o significado próprio do gerar, se um tal tema não nos levasse tão longe. Recordemos somente a antiga fórmula, segundo a qual o primogénito era considerado como filho não do amor, mas do dever. E este dever era, novamente, de carácter tanto místico quanto heróico. Não se tratava apenas de criar um novo *rex* para o bem e a força da estirpe, mas também de dar à vida alguém que pudesse cumprir aquele compromisso misterioso perante os antepassados e todos aqueles que fizeram grandiosa uma família (no rito romano, frequentemente recordados sob a forma de inumeráveis imagens levadas nas ocasiões solenes) cujo fogo familiar perene era o equivalente simbólico. Por tal via, em não poucas tradições encontramos fórmulas e ritos, os quais nos fazem nascer a ideia de uma verdadeira e própria geração consciente, de um gerar não com um obscuro e semiconsistente acto da carne, mas com o corpo e ao mesmo tempo com o espírito, dando – em sentido literal – a vida a um novo ser, pelo qual, em razão da sua função invisível, dizia-se até que por sua virtude os antepassados eram confirmados na imortalidade e na glória.

A partir destes testemunhos, que são apenas alguns entre os muitos que facilmente se poderiam reunir, emana uma concepção da unidade familiar que, como está além de toda a mediocridade burguesa conformista e moralista e de toda a prevaricação individualista, em igual medida está além do sentimentalismo, da passionalidade e de tudo o que é grosseiro facto social ou naturalístico. Um fundamento heróico é aquele que pode dar a mais alta justificação à família. Compreender que o individualismo não é uma força, mas uma renúncia. No sangue, reconhecer uma base sólida. Articular e personalizar esta base com força de obediência e de comando, de dedicação, de afirmação, de tradição e de solidariedade diremos até guerreira e, finalmente, com forças de íntima transfiguração. Só então a família voltará a ser uma coisa viva e poderosa, célula

primeira e essencial para aquele mais alto organismo, que é o próprio Estado.

— Publicado em “Fedeltà Monarchica” (Abril/1970)

1. O neologismo de Evola tem o condão de apresentar a ostentação burguesa feita por mera trivialidade, afectação, snobismo, futilidade, mera exibição de luxo desmedido e desnecessário. (NdT)

2. Optamos por usar o termo latino *gens* para traduzir o italiano “gente”, haja vista que sua cognata portuguesa não traduz precisamente o sentido de grupo familiar espiritual. O vocábulo “família” ou “sangue” no sentido de sangue de família seria o mais próximo para melhor compreensão do

texto de Evola. Todavia não traduz o sentido romano de unidade espiritual que subdivide a sociedade romana. (NdT)

3. A noção de transfiguração como ascese que o cristianismo apresenta é retirada da noção romana de *transfiguratio*, ou seja, transformação, metamorfose. Num contexto indo-europeu é o antigo conceito de ascese, adaptado para o budismo como nirvana. Na alquimia a ideia da transmutação da pedra bruta em ouro é a ideia de que a alma telúrica (pedra) do homem pode ascender até ao elemento solar (ouro), equiparando-se ao Deus a partir do baptismo com o seu próprio elemento, o fogo. Isso não implica em um ritual de imersão no fogo, mas na simbologia da transmutação da alma pelo fogo espiritual, da mesma forma que pelo fogo dá-se formas úteis ao bruto material extraído da terra. (NdT)

A Guerra Oculta

JULIUS EVOLA

Pouco antes da segunda guerra mundial, Léon de Poncins, por via de um acordo com o seu editor, adicionou um capítulo conclusivo à edição italiana da presente obra, que agora se encontra indisponível, intitulado “A Europa clama por socorro.”

Naquela altura, tal acrescento parecia necessário. A exposição na primeira edição francesa terminava com o advento do bolchevismo na Rússia e uma primeira avaliação da primeira guerra mundial; deste modo parecia, de certa maneira, truncada relativamente aos desenvolvimentos posteriores da guerra oculta e a uma série de novos factos que pareciam levar a uma reacção, a um acordar da Europa nacional e à formação de uma frente comum contra as forças da subversão mundial.

Mas com o fim do primeiro pós-guerra, com a segunda guerra mundial, assim como a catástrofe em que esta haveria de terminar, uma nova ordem de factos impôs-se à atenção do historiador. Com isto, o que de Poncins adicionou no capítulo “A Europa clama por socorro” parece por sua vez incompleto e a necessitar de revisão. Foi por esta razão que surgiu a necessidade de substituir esse capítulo por um outro, que reunisse as suas ideias principais e lhes acrescentasse algumas considerações adicionais, com a



Capa de uma das edições italianas de “A Guerra Oculta”

intenção de oferecer ao leitor uma perspectiva geral do assunto mais actualizada.

No capítulo mencionado da edição italiana assinalava-se sobretudo que mesmo antes do advento do bolchevismo na Rússia e da realização do tratado de Versalhes, as forças da antitradição nas suas duas principais colunas, a das democracias e da internacional financeira, da maçonaria e do judaísmo, e a do marxismo revolucionário, pareciam estar em vias de completar um triunfo capaz de lhes assegurar uma tirania longa e sólida. Vencidos os principais obstáculos, abatidas três das maiores monarquias europeias na

Rússia, na Áustria e na Alemanha, uma série de perturbações sociais não só entre os países vencidos mas também entre os vencedores, deveriam completar por outros meios e sob outros rótulos o trabalho da guerra.

Ainda que para inúmeros proletários e trabalhadores, cuja destruição tinha como objectivo abrir caminho para a perseguição de objectivos maiores e mais distantes, possa parecer diferente, fenómenos como o da chamada inflação devem ser contados entre os episódios da guerra oculta, cuja história não foi ainda escrita. Tem sido dito que essa inflação foi um fenómeno provocado por causas impesso-

“ Parecia confirmada a hipótese de trabalho que afirmava a solidariedade entre as duas grandes frentes internacionais, isto é, a frente daqueles que agitam a bandeira da democracia e a da acção marxista e radicalista.”

ais, e pela força das circunstâncias. Na realidade, a inflação, que prevaleceu não apenas nos países que perderam a guerra mas também naqueles que a ganharam, tornou-se numa expropriação em larga escala da riqueza líquida e tinha dois propósitos específicos.

O primeiro era destruir a independência financeira das nações sujeitas à inflação, para reforçar a hegemonia do capital internacional anónimo e daqueles que o controlam. O segundo foi arremessar as massas, nas áreas mais vulneráveis da Europa, para um estado tal de indignação e de sofrimento exacerbado, que as levaria facilmente para as mãos dos agitadores, para destruir aquilo que ainda restava das organizações e das instituições político-sociais do mundo precedente.¹

Uma outra frente da ofensiva não deverá ser esquecida, nomeadamente a cultural e intelectual, cujo propósito é degradar e exaurir qualquer princípio ou ideal superior. Aqui poderá ser encontrado aquilo a que se chamou “bolchevismo” ou “nihilismo cultural”, cuja acção converge tendencial e tacticamente com a acção da subversão política e social. Procurava-se desmoralizar, lançar o descrédito sobre qualquer conceito de autoridade, de tradição, de raça, de pátria e sobre qualquer forma de idealismo e de heroísmo, enquanto simultaneamente se colocava tendenciosamente em destaque os aspectos mais mesquinhos e materiais da natureza humana. Juntamente com o desgaste físico, económico e social, esta acção, acompanhada por uma vasta literatura e outros meios de disseminação pública, com alta percentagem de elementos judeus, como agentes e escritores, em todos os campos, e com uma pronunciada tendência internacionalista e aparentemente pacifista, tinha como objectivo colocar tanto os vencedores como os vencidos numa disposição tal que permitisse a fácil concretização das fases ulteriores da destruição europeia.

Assim, mesmo onde os movimentos da revolta comunista após a primeira guerra mundial foram contidos, tudo parecia pronto para uma espécie de acção geral de emboscada planeada pelas forças da subversão mundial. Com base nestes indícios, parecia confirmada a hipótese de trabalho que afirmava a solidariedade entre as duas grandes frentes internacionais, isto é, a frente daqueles que

agitam a bandeira da democracia e a da acção marxista e radicalista.

No entanto, todo este movimento teve um súbito momento de paragem. A causa de tal paragem pode ser encontrada no facto de as forças em questão, na segurança da sua vitória definitiva, terem esquecido que um dos principais factores que contribuiu para o seu sucesso foi o facto de terem actuado nas sombras e em segredo. Assim, no exagero da sua autoconfiança, deixaram cair a máscara. Mas no momento em que tal aconteceu a Europa pareceu possuir ainda algumas reservas de energia capazes de dar vida a uma frente de oposição ao comunismo, à hegemonia capitalista, ao internacionalismo, à maçonaria e ao próprio judaísmo.

Não é necessário recapitular exaustivamente as várias formas que tal reacção tomou. Após o insucesso da revolução comunista no primeiro pós-guerra, primeiro na Hungria, depois na Alemanha e na Áustria, após a derrota do exército vermelho às portas de Varsóvia, com o advento do Fascismo na Itália e do Nacional-Socialismo na Alemanha, parecia que tinham sido construídas fundações sólidas para iniciar a defesa e reconstrução da Europa. Esta frente completava-se com movimentos similares noutros países: o renascimento de Portugal, que, entre outras coisas, seguiu o exemplo inédito da Itália ao banir a maçonaria, em Espanha o contra-ataque e a vitória das forças nacionais e tradicionalistas lideradas por Franco. Este foi um período em que as forças secretas da subversão mundial se depararam com um conjunto de obstáculos inesperados que as forçou a passarem da ofensiva para a defensiva, de modo a estudarem novas tácticas, para tirarem partido dos erros cometidos pelos seus adversários, para prepararem a nova fase da guerra oculta.

Os eventos subsequentes e o jogo dinâmico entre acção e reacção a que deram origem, estão ainda bastante próximos de nós, pelo que a sua análise e avaliação poderá ser comprometida por tal facto. No entanto, o que poderá ser dito com certeza é que, em geral, as forças e as ideias que foram características da primeira guerra mundial foram repetidas na segunda, o que transforma esta numa continuação da primeira.

Como é bem conhecido, depois do colapso das forças

do Eixo, foi organizada uma propaganda em grande escala que tinha como principal objectivo criar e disseminar a ideia de que os regimes “totalitários” do passado (sobre o regime soviético, de proporções completamente diferentes, manteve-se um discreto silêncio) eram a quintessência de toda a abjecção. As massas passivas e traumatizadas, incluindo, infelizmente, grandes estratos da própria Alemanha, deveriam tomar, e de facto tomaram, tudo isto como credível. Ora, um ponto deve ficar bem claro. Mesmo que tudo quanto se tem dito sobre a Gestapo, a SS, os campos de concentração, o extermínio dos judeus, os supostos crimes de guerra (naturalmente cometidos exclusivamente pelos vencidos, apesar de Hiroshima e outros), fosse verdade (e só o é em proporções absolutamente diferentes daquelas que a propaganda pretende), nenhum preço teria sido demasiado alto face àqueles que teriam sido os resultados da guerra vencida: a fractura da União Soviética, excluindo-a do grupo das grandes potências mundiais, libertando e descomunizando um imenso território e abrindo-o à expansão da Europa centro-ocidental, prevenindo, com toda a probabilidade, como consequência, a comunização da China, o que por sua vez iria impedir que esta se tornasse naquilo que é hoje: uma nova grande potência cada vez mais perigosa, e não só para o Oriente; a humilhação da “grande democracia”, os Estados Unidos, removendo-a da esfera de interesses europeus; e a sobrevivência de uma parte do legado colonial, cuja área, na atmosfera da nova ordem europeia, com homens fiéis à ideia da diferente dignidade das raças e da hierarquia entre os povos, dificilmente se teria tornado naquilo que é hoje sob o efeito da inconcebível estupidez dos expoentes do evangelho democrático, o lugar de uma revolta em massa dos povos de cor que está a colocar rapidamente um ponto final no que ainda restava da hegemonia e do prestígio europeu, desde logo em prejuízo das próprias nações vitoriosas.

Apesar de mesmo nos regimes de ontem também terem existido instituições discutíveis e homens que não estavam à altura das tarefas e dos princípios, isso poderia ter sido gradualmente rectificado se tivesse existido uma vitória, sobretudo graças ao influxo de elementos novos forçados pela experiência da guerra.

Entre as mais graves consequências da derrota poderemos encontrar esta: os aspectos negativos dos regimes de ontem são utilizados para desacreditar de forma quase irreparável aquilo que eles tinham de indiscutivelmente positivo enquanto ideia, tendência, exigência; para maior glória do comunismo, da democracia e do judaísmo. Quanto a este aspecto chegou-se a um ponto tal que, na Alemanha ocidental de hoje o simples falar do *Reich* parece coisa suspeita, “nazi”; na Itália tudo aquilo que é ideia romana é estigmatizado como retórica desprovida de conteúdo; o “racismo” serve como o mais terrível dos papões; devido às perseguições alemãs o judeu adquiriu uma espécie de estatuto intocável e sacrossanto, pelo que a ousadia de proferir uma só palavra contra eles provoca de imediato um coro de protestos indignados e expõe até a sanções penais.

Se a tudo isto adicionarmos a recuperação em grande estilo e a intensificação daquilo a que chamamos “bolchevismo cultural”, poderemos afirmar que o campo está totalmente livre: democracia e comunismo têm agora o caminho livre e o único desacordo, o único defeito de beleza neste quadro geral, é o seu confronto pela conquista deste mundo degradado e desmoralizado, em que a possibilidade de afirmação de uma terceira ideia e de uma terceira força com a necessária envergadura militar e económica parece extremamente problemática.

Esta situação, prenhe de um destino sinistro, coloca em dia o estado actual da guerra oculta: mas fazemo-lo não tanto a respeito das facções em contenda, as quais já quase não têm máscara – os *slogans* e os expedientes da mais trivial propaganda das duas partes podem ser colocados de parte – mas devido ao significado último, universal, planetário de um acontecimento com o qual provavelmente se encerrará todo um ciclo.

— Conclusão de Julius Evola para a edição italiana, de 1961, do livro “A Guerra Oculta” de Léon de Poncins e Emanuel Malinsky

1. Se no século passado o instrumento da guerra oculta foi a inflação, actualmente os mesmos objectivos são prosseguidos por via da “crise das dívidas soberanas”. (NdE)

“Um ponto deve ficar bem claro. Mesmo que tudo quanto se tem dito fosse verdade, nenhum preço teria sido demasiado alto face àqueles que teriam sido os resultados da guerra vencida.”

O direito sobre a Vida

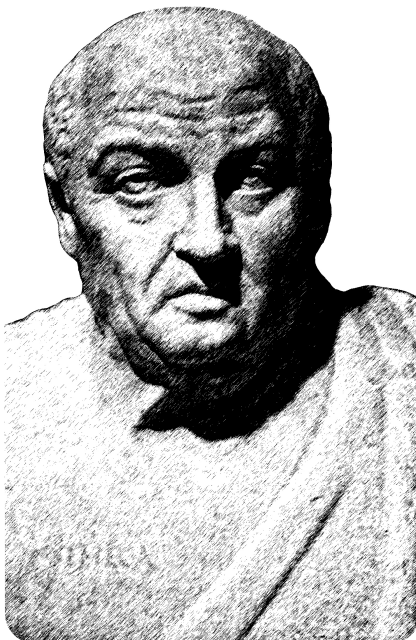
JULIUS EVOLA

Não nos propomos aqui discutir o direito sobre a vida em geral, mas sim o direito sobre a própria vida, segundo a transposição da antiga fórmula *jus vitae necisque*,¹ que aqui equivalerá à liberdade de aceitar a própria existência ou voluntariamente cessá-la. Este problema que nos propomos considerar puramente do ponto de vista espiritual, omitindo assim considerações de carácter social, considerações estas que – neste campo como em qualquer outro – podem ter grande significância apenas quando são apoiadas por profundas convicções interiores, por princípios verdadeiros e por um elevado sentido de responsabilidade. Esta responsabilidade deve ser entendida como sendo direccionada essencialmente a si mesmo, e não como sendo restrita aos horizontes estreitos de uma vida individual, mas considerando o sentido geral do próprio destino terreno e supraterrano. Vamos também evitar quaisquer referências a critérios devocionais, dada a natureza bastante condicionada e pouco iluminada a que frequentemente se referem. Preferimos permanecer fiéis ao critério de um realismo de carácter superior.

A VISÃO DE SÉNECA

Deste ponto de vista, a forma mais severa e viril na qual foi afirmado o direito absoluto de dispor da própria vida terrena refere-se ao estoicismo, especialmente nas formulações de Sêneca, cuja base fundamental demonstra – segundo a opinião de várias pessoas – um espírito típico não só romano, mas também ariano-romano, apesar de limitado por uma certa inflexibilidade e por uma certa exasperação.

Para entender a importância da posição de Sêneca e, em geral, a essência das ideias que queremos aqui expor, precisamos de começar por condenar expressamente qualquer justificação do direito ao suicídio na qual intervenha



Busto de *Lucius Annaeus Seneca*

um motivo passional. O homem que se mata sob a influência de uma qualquer paixão deve ser condenado e desprezado, porque é um derrotado, um caído. O seu acto apenas testemunha a sua passividade, a sua incapacidade de impor-se sobre os impulsos da vida dos sentidos, sendo que a capacidade de se colocar acima deles é a primeira condição para se ser considerado verdadeiramente um homem. A estes casos não é necessário dedicar mais nenhuma palavra.

A justificação de Sêneca sobre o direito de suicidar-se é interessante, porque se coloca resolutamente acima de tal plano. A visão geral da vida de Sêneca e do estoicismo romano é a de

que a vida é uma luta e um teste. De acordo com Sêneca, o verdadeiro homem está acima dos próprios deuses porque estes, por natureza, não estão sujeitos às adversidades e infelicidades, enquanto o homem está, mas tem o poder de triunfar. Infeliz é aquele que nunca experimentou a infelicidade e a dor – diz Sêneca – porque ele não teve a oportunidade de experienciar e conhecer a sua própria força. Algo superior à isenção da dor foi concedido ao homem, o poder de superá-la. E as pessoas mais atingidas deverão ser consideradas as mais dignas, assim como, na guerra, as posições mais expostas ao fogo inimigo e as missões mais perigosas são confiadas aos elementos mais fortes e mais qualificados, enquanto os menos corajosos, os menos fortes e os indecisos são utilizados na vida menos exigente da retaguarda.

Ora, é neste contexto de uma visão viril e combativa da vida que Sêneca justifica o suicídio. A justificação coloca-a até na boca da divindade (*De Providentia*, VI, 7-9), a qual diz não só ter dado ao verdadeiro homem, ao sábio, uma força superior a qualquer contingência, mas também ter cuidado de que nada seja capaz de o amarrar contra a sua vontade: a via de “saída” está aberta – *patet exitus*. “Se

DOSSIER

DOMINIQUE VENNER

Dominique Venner nasceu em 16 de Abril de 1935 em Paris. Aos 17 anos inscreve-se na escola militar de Rouffach. Combateu, como voluntário, na guerra da Argélia (até Outubro de 1956), tendo sido condecorado com a *Croix du Combattant*.

É após o seu regresso à metrópole que inicia a sua militância política no movimento *Jeune Nation*, tendo participado no saque da sede do Partido Comunista em 7 de Novembro de 1956. A militância na *Organisation de l'Armée Secrète* (OAS), que se opunha à independência da Argélia, valeu-lhe uma pena de prisão de 18 meses, tendo sido libertado em 1962. Após a sua libertação publicou o opúsculo *Pour une critique positive*, texto que marcou toda uma geração de militantes.

Em 1963 participou na criação do movimento *Europe-Action* e da revista com o mesmo nome. Foi também o fundador da editora *Éditions Saint-Just* que funcionava em conjunto com a revista *Europe-Action*. Esteve também presente na fundação do *Groupement de recherche et d'études pour la civilisation européenne* (GRECE), que viria

a dar origem à chamada “Nova Direita”. Em 1970 fundou, juntamente com Thierry Maulnier, um efémero *Institut d'études occidentales*, que foi dissolvido em 1971, ano em que Venner decidiu afastar-se da militância política para se dedicar à sua carreira de historiador.

Enquanto historiador publicou numerosas obras, especialmente no domínio das armas, da caça e da guerra, sendo que a sua *Histoire de l'Armée rouge* ganhou o prémio Broquette-Gonin, atribuído pela Academia Francesa (a sua bibliografia poderá ser consultada em detalhe no seu *site*: www.dominiquevenner.fr). Em 1994 publicou a sua autobiografia, significativamente intitulada *Le Cœur rebelle*. Entre nós, apenas foram publicadas duas das suas obras: *Corpos de Elite do Passado*, obra colectiva dirigida por Venner (Ulisseia, 1974) e *O século de 1914: utopias, guerras e revoluções na europa do século XX* (Civilização, 2009).

Durante os anos 90 dirigiu a revista *Enquête sur l'histoire* e em 2002 fundou a *La Nouvelle Revue d'Histoire* que dirigiu até à sua morte em 21 de Maio de 2013.

As razões de uma morte voluntária	II
A manif de 26 de Maio e Heidegger	III
Na morte de Dominique Venner	IV

Corpos de Elite do Passado (excerto)	VI
O Século de 1914 (excerto)	VII
Julius Evola. Filosofia e acção directa	VIII

As razões de uma morte voluntária

Estou são de corpo e alma, cheio de amor para com a minha mulher e os meus filhos. Amo a vida e não espero nada para além dela, a não ser a perpetuação da minha raça e do meu espírito. Portanto, na noite da minha vida, perante os imensos perigos para com minha pátria francesa e europeia, sinto-me no dever de agir enquanto ainda tenho forças.

Penso ser necessário sacrificar-me para romper a letargia que nos abate. Ofereço o que ainda resta da minha vida numa intenção de protesto e de fundação. Escolho um lugar altamente simbólico, a catedral Notre Dame de Paris que eu respeito e admiro, edificada pelo génio dos meus antepassados sobre locais de cultos mais antigos, recordando as nossas origens imemoriais.

Enquanto tantos homens são escravos das suas vidas, o meu gesto encarna uma ética da vontade. Entrego-me à morte a fim de despertar as consciências adormecidas. Insurjo-me contra a fatalidade.

Insurjo-me contra os venenos da alma e contra os desejos individuais invasores que destroem as nossas âncoras identitárias, nomeadamente a família, alicerce íntimo da nossa civilização multimilenar. Tal como defendo a identidade de todos os povos em suas casas, insurjo-me também contra o crime que visa a substituição das nossas populações.

Como o discurso dominante não pode sair das suas ambiguidades tóxicas, cabe aos europeus tirar as suas conclusões. Não havendo uma religião identitária à qual nos possamos amarrar, partilhamos desde Homero uma memória própria, repositório de todos os valores sobre os

quais refundaremos o nosso futuro renascimento em ruptura com a metafísica do ilimitado, a fonte nefasta de todos os desvios modernos.

Peço antecipadamente perdão a todos aqueles a quem a minha morte fará sofrer, primeiro à minha mulher, aos meus filhos e netos, bem como aos meus amigos e seguidores. Mas, uma vez esbatido o choque e a dor, não duvido que tanto uns como outros compreenderão o sentido do meu gesto e transformarão o seu sofrimento em orgulho. Desejo que estes se entendam para resistir. Encontrarão nos meus escritos recentes a prefiguração e a explicação do meu gesto.

Para qualquer informação, podem dirigir-se ao meu editor, Pierre-Guillaume de Roux. Ele não estava informado da minha decisão, mas conhece-me há muito tempo.



«Um Samurai do Ocidente», última obra de Venner, publicada postumamente

A manif de 26 de Maio e Heidegger

Os manifestantes de 26 de Maio têm motivos para gritar a sua impaciência e a sua cólera. Uma lei infame, depois de votada, pode sempre ser revogada.¹

Acabo de ouvir um *blogger* argelino: “De qualquer modo – diz ele – daqui por quinze anos os islamitas estarão no poder em França e suprimirão esta lei”. Não para nos agradar, desconfiamos, mas porque ela é contrária à charia (lei islâmica).

Este é o único ponto comum, superficialmente, entre a tradição europeia (que respeita a mulher) e o Islão (que não a respeita). Mas a afirmação peremptória deste argelino é arrepiante. As suas consequências seriam muito mais gigantescas e catastróficas que a detestável lei Taubira.

Deve ficar claro que uma França caída em poder dos islamitas faz parte do reino das possibilidades. Desde há 40 anos que os políticos e os governos de todos os partidos (à excepção da Frente Nacional), bem como o patronato e a Igreja, trabalham activamente na aceleração por todos os meios da imigração afro-magrebina.

Desde há muito que grandes escritores soaram o alarme, a começar por Jean Raspail no seu profético *Camp des Saints*, cuja nova edição está a ter tiragens recorde.

Os manifestantes de 26 de Maio não podem ignorar esta realidade. O seu combate não se pode limitar à recusa do casamento *gay*. A “grande substituição” da população da França e

da Europa, denunciada pelo escritor Renaud Camus, é um perigo muito mais catastrófico para o futuro.

Não é suficiente organizar simpáticas manifestações de rua para o impedir. É preciso proceder, acima de tudo, a uma autêntica “reforma intelectual e moral”, como dizia Renan. Ela deverá permitir uma reconquista da memória identitária francesa e europeia, cuja necessidade não é ainda claramente percebida.

Serão certamente necessários gestos novos, espectaculares e simbólicos para sacudir as sonolências, agitar as consciências anestesiadas

e despertar a memória das nossas origens. Entramos num tempo no qual as palavras devem ser autenticadas pelos actos.

Devemos também lembrar-nos, como Heidegger genialmente formulou em *Ser e Tempo*, que a essên-

cia do homem está na sua existência e não num “outro mundo”. É aqui e agora que se joga o nosso destino até ao último segundo. E este último segundo é tão importante como o resto de uma vida. É por isso que devemos ser nós próprios até ao último instante. Apenas decidindo nós próprios, desejando verdadeiramente o nosso destino, vencemos o nada. E não há como escapar a esta exigência porque só temos esta vida na qual nos compete ser inteiramente nós próprios ou não ser nada.

Serão certamente necessários gestos novos, espectaculares e simbólicos para sacudir as sonolências, agitar as consciências anestesiadas e despertar a memória das nossas origens.

1. Refere-se a uma das manifestações contra a chamada “Lei Taubira”, que veio legalizar o casamento homossexual. (NdT)

Na morte de Dominique Venner

Dominique Venner: alegro-me por ter traduzido alguns dos teus livros, alegro-me por tê-los lido quase todos, alegro-me por partilhar contigo os mesmos ideais e alegro-me que meio século depois de teres criado a Europe-Action os teus ideais continuem a ser aqueles pelos quais lutaste num outro tempo, alegro-me que morras pensando como viveste e alegro-me final-

mente que os teus inimigos tenham sido os meus e que a tua morte tenha sido como a tua vida: um exemplo para todos nós e um estímulo para não renunciar nunca aos nossos ideais comuns. A partir de agora podemos dizer que não só Mishima se suicidou para chamar a atenção para a decadência da sua nação e que também na Velha Europa um homem deu testemunho dessa decadência e a sua morte foi um grito para o combate da nossa geração e das vindouras.

Dominique Venner morreu porque não queria que o seu povo e a sua gente, entre eles o criador da Notre Dame de Paris, fosse substituído por povos alógenos chegados ao continente para maior glória da globalização e do neocapitalismo e que em apenas umas poucas gerações a sua identidade substitua a nossa. A sua morte é uma vida entregue em defesa da identidade de todos nós, da da sua família, da tua identidade e da minha.

Li várias vezes a carta de despedida de Venner. Não é a carta de um depressivo que no poço da sua doença vê tudo negro. É a carta de alguém que quer evitar com o seu testemunho a



ruína de uma identidade ancestral e multimilenária.

Ouvi falar de Venner, há muitos anos, por antigos membros da Europe-Action, da OAS e da Jeune Nation que tinham estado às suas ordens e com os quais também tinha partilhado tarefas de direcção. Venner não era uma vida fracassada, profissionalmente tinha alcançado as mais altas honras na sua profissão de histo-

riador e os seus livros estão traduzidos em vários idiomas. Actualmente dirigia uma conhecida revista de história e eu próprio traduzi-lhe, para a *Revista de Historia del Fascismo*, a sua obra *Baltikum*, uma história dos corpos francos alemães, e o seu folheto *Para uma crítica positiva* que foi, em certa medida, o documento no qual o neofascismo europeu apoiou a sua renovação nos anos 60. Foi um militante durante a sua juventude, um líder comprometido que conheceu a prisão e a exaltação dos comícios, das reuniões e das manifestações num período terrivelmente difícil para a sua pátria, quando a República amputou o território argelino e lançou à ruína e à morte milhões de europeus que viviam na Argélia.

Ao sair da prisão publicou *Europe-Action*, seguramente a revista mais interessante e inovadora do neofascismo francês no pós-guerra sem a qual seria incompreensível tanto o movimento da Nova Direita, como a própria revista de história que publicou até à sua morte. Participou, também, nas tarefas de direcção de Jeune Nation quando tinha apenas vinte anos e destacou-

“Porque se Dominique Venner foi algo, foi, sem dúvida, um combatente, doutrinador e militante, que sempre soube com clareza quais os motivos do seu combate: contra a partidocracia, contra a plutocracia, contra o liberalismo, contra a nova ordem mundial, contra o marxismo e o progressismo, em defesa de um patriotismo social e nacional e de uma Europa que não é esta Europa miserável e inviável.”

-se sempre, até à sua retirada como militante, como dirigente e inspirador teórico e estratégico das organizações às quais pertenceu, incluindo a *Fédération des Etudiants Nationalistes*.

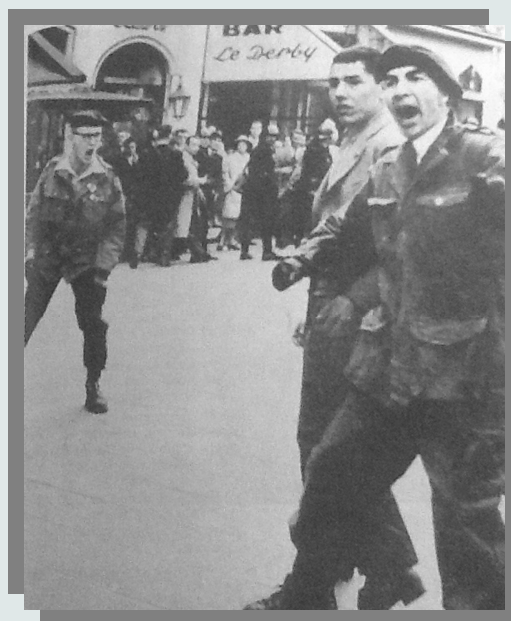
Vale a pena ler desde o primeiro livro de Venner até ao último e conhecer também a sua história como militante. A sua morte é um apelo à centuplicação dos esforços em defesa da nossa identidade e um grito de combate e de mobilização. Agora caberá aos esbirros da imprensa corrupta e miserável lançar todas as difamações de que se lembrarem nos seus laboratórios de operações psicológicas; não temos a mais pequena dúvida que distorcerão os motivos que o levaram a morrer perante o altar de Notre Dame de Paris, na ilha da Cité, ali mesmo onde, há milhares de anos, antes da catedral, já existia um templo pagão. A única forma de defender a sua memória é combater pelos mesmos ideais que o levaram a uma vida de compromisso militante em defesa da identidade europeia. Porque se Dominique Venner foi algo, foi, sem dúvida, um combatente, doutrinador e militante, que sempre soube com clareza quais os motivos do seu combate: contra a partidocracia, contra a plutocracia, contra o liberalismo, contra a nova ordem mundial, contra o marxismo e o progressismo, em defesa de um patriotismo social e nacional e de uma Europa que, com toda a certeza, não é esta Europa miserável e inviável construída pelos delírios de poder franco-alemanes, mas sim a Europa dos povos orgulhosos

de uma identidade que se forjou, golpe a golpe, desde Salamina até Lepanto e ao cerco de Viena.

Venner não acreditava – como nós também não acreditamos – num além venturoso. O que conta é o momento presente e não as evasões idealistas de outros mundos tão desconhecidos como irreais. Venner acreditava na Tradição e no Sangue. A tradição que nos deixa arquétipos e modelos de comportamento aos quais devemos ser fiéis porque são os mais conformes com a voz do sangue. A tradição e o sangue são as únicas coisas com que chegamos à terra e as únicas que deixamos. A isso chamava “identidade”.

Por isso morreu e por isso temos a obrigação de recolher a sua mensagem.

— Ernesto Milà



Dominique Venner (esq.): combatente e militante

No princípio era Esparta...

Nada parecia predispor um povo tão pequeno para uma história tão longa e para um destino tão glorioso. O Estado Espartano durou oito séculos, desde a sua fundação, quando das invasões dóricas, cerca do ano 1000 a.C., até 221 a.C., em que, pela primeira vez, um exército estrangeiro se apoderou da cidade que tinha dominado a Hélade. «Apesar dos seus defeitos, que eram numerosos, os Espartanos haviam de deixar no Universo a recordação imorredoura da sua firmeza perante o perigo, da sua disciplina organizada e da fidelidade aos seus métodos», escreveu o historiador H. Michell. «Tanto no que respeita ao treino, como ao moral, os Lacedemónios eram inimitáveis», reconheceu Arnold Toynbee. Crítico severo, admitiu que «os Espartanos atingiram os pontos mais elevados da conduta humana».

O historiador pensa, certamente, no fim trágico do rei Leónidas e dos Trezentos, nas Termópilas, em 480 a.C. Este exemplo típico do heroísmo espartano, depois de ter emocionado a Antiguidade, tornou-se o modelo perfeito da coragem e do sacrifício militar.

Nesse ano de 480 a.C., a festa das Gimnopédias não se realizaria. Tradicionalmente, em meados do Verão, Esparta tornava-se hospitaleira. Diante dos Helenos, vindos de toda a Grécia, as crianças, os adultos, e mesmo os anciãos, defrontavam-se, completamente despidos, na ágora, durante as competições desportivas em honra de Apolo Pítico. Nesse ano, a competição seria a guerra. Ela iria opor as falanges gregas à invasão vinda da Ásia. Xerxes, filho de Dário, pretendia fazer esquecer o fracasso de seu pai, esmagado, dez anos antes, pelos Helenos, em Maratona. O Aqueménida atravessara o Helesponto, em Junho de 480 a.C. Uma frota de 1200 navios servia de apoio à marcha de várias centenas de milhares de guerreiros ávidos, de tez escura. Ao ritmo do chicote do seu impiedoso senhor, os Orientais avançavam, inumeráveis, como os descreve Heródoto: «Lá vêm os Persas, com barretes de feltro macio; os Indianos, vestidos de algodão; os Cáspios, sob as suas peles de animais; os Árabes, com longas vestes; os Etíopes, meio cobertos

de vermelhão, meio cobertos de gesso...» Em Susa, o déspota havia interrogado o grego Damarate acerca da capacidade de resistência dos Helenos. A resposta soara, irritante: «Falar-te-ei apenas dos Lacedemónios. Ouso, Senhor, garantir-te, em primeiro lugar, que eles jamais escutarão as tuas propostas, visto que elas aspiram a escravizar a Grécia; em segundo lugar, que eles irão para a guerra, ainda que todos os outros gregos prefiram submeter-se. Quanto ao seu número, não perguntaria quantos são eles para levarem isto a cabo. Eles combater-te-iam, ainda que o seu exército tivesse apenas mil homens, ou ainda menos.»

Foi no desfiladeiro das Termópilas, ponto de passagem obrigatório para o centro da Grécia, que se deu o primeiro encontro. O comando das tropas helénicas foi confiado ao rei Leónidas de Esparta. Sabendo que estava cercado, em consequência da traição de Efialtes, Leónidas ordenou a retirada dos 6000 gregos coligados, que não queria mandar inutilmente para a morte. A fim de retardar o avanço dos bárbaros, ficou só, rodeado apenas pela sua guarda de 300 hoplitas, os melhores entre os melhores.

Enquanto a massa terrível e sombria dos assaltantes avançava, irresistivelmente, para as suas posições, os hoplitas lacedemónios actuavam, indiferentes à morte que se aproximava. Vestiam uma curta túnica vermelha, imposta por Licurgo aos guerreiros de Esparta, para que não se distinguisse o sangue das feridas. O capacete de bronze, com cimeira de prata, cobria-lhes o rosto. O escudo também de bronze, marcado com o lambda da Lacedemónia, pesava no seu braço esquerdo; a longa e forte lança era empunhada pela mão direita. A espada curta, de punho estreito, repousava na bainha, colocada muito alto, sob a axila esquerda, a fim de ser desembainhada com uma só mão; em breve seria usada no corpo-a-corpo. «Estátuas de pedra fariam mais facilmente do que eles – diz-nos Xenofonte – e ser-vos-á mais fácil afastar o olhar de estátuas de bronze.»

— *Corpos de Elite do Passado*, pp. 9-10

Os planos de Hitler para a Europa subjugada

Teriam as novas armas do Reich, em especial os extraordinários caças-bombardeiros *Me 262*, operacionais em 1944, podido dar a volta à situação? Pergunta sem verdadeiro interesse pois já sabemos a resposta. De facto, a única arma nova que Hitler teria podido utilizar era a “revolução europeia”, a libertação dos povos, nomeadamente os russos e ucranianos, não a sua sujeição. Mas Hitler não era um revolucionário europeu, era um pangermanista e um racista obtuso. Ao recusar a carta do nacionalismo, privou-se do seu único trunfo verdadeiro para inverter o curso da guerra. Mais tarde, o marechal Von Manstein escreverá: “Perdemos a guerra no dia da nossa entrada em Kiev, ao recusar içar a bandeira ucraniana na Lavra.”¹ Tentativas tão prometedoras como as do exército de Vlassov esbarram em Hitler: “É a negação de toda a sua política. O Führer, dirá ainda Manstein, quer estabelecer o domínio alemão sobre os espaços do Leste e abater definitivamente o poderio russo, seja qual for o seu regime...” Cegueira mortal.

No Verão de 1942, depois da recuperação espectacular das operações na Rússia a partir do fim do Inverno precedente, o poder da Alemanha estende-se do extremo norte às margens sul do Mediterrâneo, onde opera o Afrika Korps de Rommel. De ocidente a oriente, estende-se do Volga até ao Cáucaso. Embora a Rússia bolchevique não esteja batida, Hitler parece ter conseguido impor o seu império sobre a maior parte da Europa. A sua propaganda desenvolveu dois temas, um ofensivo, o da “Europa nova” destinada a pôr em cheque o capitalismo anglo-saxão e o bolchevismo, e o tema defensivo, frente aos mesmos, da “fortaleza Europa”.

Depois das campanhas vitoriosas de 1940, foram elaborados pelo Ministério dos Negócios Estrangeiros vários planos com vista a definir os contornos de uma “nova ordem europeia” e, ainda melhor, do grande Reich alemão do futuro.

Estes planos não passaram do papel pois Hitler tinha decidido nada resolver antes de uma vitória definitiva sobre a Rússia soviética e a Inglaterra. Qualquer projecto de organizar a Europa esbarrava em três contradições cuja origem estava na ideologia e na psicologia de Hitler. Uma tinha a ver com a mescla de racismo e nacionalismo exacerbado do persona-

gem; outra com a sua ideia exclusivamente dominadora das relações com os outros povos; a terceira, por fim, com o conceito hitleriano do espaço vital.

A ideologia nacional-socialista “não podia constituir um factor integrador da constituição de uma comunidade de povos europeus. Teria sido preciso para tanto que o regime reconhecesse a diversidade dos povos europeus e o direito de cada um deles à sua existência individual. Não era o caso. Hitler era incapaz de ver nos outros povos organismos com os seus caracteres próprios, conduzidos por vontades independentes e tolerá-los como tais.”² Tendo conservado a memória da deliquescência do Império dos Habsburgos em 1918, temia que a outorga da mais pequena autonomia conduzisse eventuais aliados a virarem as suas armas contra o Reich. Não concebia senão relações de domínio ou de sujeição com os outros povos. Hitler era um jacobino alemão. Sob o seu domínio, a Europa “não podia ser senão a transposição do que existia na Alemanha. Assim como o regime não tinha imaginado o povo alemão a não ser sob a forma de um bloco hierarquizado, monolítico e centralizado, e tinha concentrado toda a sua energia na criação e consolidação desse bloco, queria que a Europa se submetesse incondicionalmente ao seu domínio. Um tal domínio não podia assentar senão na força; bastava que esta viesse a enfraquecer e todo o edifício ameaçaria ruína.”³

Convencido da inferioridade dos povos eslavos, incapaz de conceber a Ucrânia e a Rússia a não ser como futuras colónias cujas populações, se acaso fossem poupadas, deviam ser reduzidas a uma espécie de escravidão, Hitler nunca se viu a entrar na Rússia como libertador. E foi desse modo, no entanto, que as suas tropas foram primeiro acolhidas. Os camponeses que as tinham recebido oferecendo-lhes pão, sal e flores depressa tiveram de se desenganar. Nada mostra melhor a cegueira de Hitler do que a história trágica do general Vlassov.

— *O Século de 1914*, pp. 398-400

1. Erich von Manstein, *Victoires perdues*, Plon, Paris, 1958.

2. Roger Duffraisse, *Le Troisième Reich*. Contributo para a obra colectiva *Les empires occidentaux de Rome à Berlin*, sob a direcção de Jean Tulard, PUF, Paris, 1997, pp. 473-474.

3. Roger Duffraisse, *op. cit.*

Julius Evola. Filosofia e acção directa

Considerado por alguns como “o maior pensador tradicionalista do Ocidente”, Julius Evola (1898-1974) teve sempre relações difíceis com o MSI, embora exercesse uma influência notória em círculos mais radicais, FAR no seu tempo, e mais tarde *Ordine Nuovo* e *Avanguardia Nazionale*. Evola manteve-se à margem do Fascismo durante o *Ventennio* (1922-1943). Não obstante as suas críticas, solidarizou-se com a República Social Italiana depois de 1943. Apoiando-se em Nietzsche e em Guénon, cultivava à maneira do primeiro o desprezo pela plebe e o elogio do superhomem auto-realizado e, a exemplo de Guénon, interpretava a história como um processo de decadência e de involução, conducentes, segundo a tradição hindu, ao *Kali-Yuga*, a idade demoníaca que antecede o retorno ao caos original.¹ Entretanto, reconhecia que certas formas políticas mais ou menos acordes com a ideia hierática da Tradição poderiam retardar o declínio. Tal era a sua interpretação do Fascismo, já que este, graças à tentativa de reabilitação dos valores heróicos, constituía um desafio às sociedades modernas e ao homem-massa sem rosto.

Aos olhos dos militantes e intelectuais da jovem geração pós-fascista, Evola tinha a vantagem de ser um crítico vigoroso do Fascismo que não cedia ao anti-fascismo. Oferecia uma “visão do mundo” coerente e sofisticada, impiedosa para a modernidade, à qual opunha uma construção mais radical e absoluta que a do Fascismo.² Condenando, por exemplo, o nacionalismo e a sua inspiração “naturalista”, Evola opunha-lhe “a raça do espírito” e “a ideia, nossa verdadeira pátria”. O que conta, dizia, “não é pertencer à mesma terra ou falar o mesmo idioma, mas partilhar a mesma ideia”.³ Que ideia? A ideia de uma ordem superior, de que a antiga Roma, a cavalaria medieval e a Prússia são expressões. Propunha um estilo de vida feito de severidade, disciplina, dureza e sacrifício que devia ser praticado como uma ascese. Evola não era um espírito puro. Serviu na arma de artilharia durante a I Guerra Mundial e foi na sua juventude um alpinista emérito, autor das admiráveis *Meditações dos Cumes*. Depois de morrer, as suas cinzas foram depositadas nos cumes do Monte Rosa.

Em 1950, quando ainda acreditava nas possibilidades do MSI, Evola ofereceu uma “bíblia” guerreira aos jovens militantes do movimento: *Os Homens e as Ruínas* (1953), ensaio prefaciado pelo príncipe Borghese.⁴ Em 1957, vendo frustradas todas as suas esperanças, afastou-se do MSI e da acção política. Mais tarde publicou *Cavalgar o Tigre* (1961), obra de difícil compreensão que contradiz a anterior.⁵ Em substância, declarava que num mundo que corre para a ruína nada merecia ser salvo e que o único imperativo categórico era seguir uma via interior a par do desapego total do mundo que nos rodeia, mas assumindo o que

a vida oferece de trágico e doloroso. Essa mensagem suscitou acesas controvérsias na seita dos que se qualificavam ironicamente como “Testemunhas de Evola”. Uns entenderam-na como um convite para se retirarem do mundo, outros como uma incitação para dinamitar a sociedade decadente. Esta parte da mensagem foi entendida assim pelos adeptos italianos do activismo brutal que viria a manifestar-se durante os “anos de chumbo”.

O que exprime em *Cavalgar o Tigre* reflecte o desgosto que inspirava aos mais idealistas o pântano da pequena política parlamentar em que o MSI se afundava. Além disso, punha em dúvida a evolução das sociedades italiana e ocidental submetidas à influência do consumo e do materialismo.

Durante as décadas seguintes, a generalização da violência e do terrorismo de esquerda teve efeitos importantes no seio da direita radical influenciada pelo filósofo. As duas principais organizações extraparlamentares, *Ordine Nuovo* e *Avanguardia Nazionale*, foram dissolvidas em 1973 e passaram à clandestinidade. Não tardou, porém, que tal estratégia fosse aniquilada pela repressão.

Entretanto, a nova geração percebeu que se tinha feito uma leitura superficial de Evola. Nascida após 1950 e estranha à memória histórica do Fascismo, criticava abertamente os “velhos” do MSI, ao mesmo tempo que os monstros sagrados da direita activista, tipo Borghese, e a sua estratégia obsoleta de golpe de Estado. Proclamou enfaticamente o fim das ideologias e o primado da acção. Perante o vazio dos antigos valores mortos, restava a esta geração de jovens militantes o combate como valor existencial. “Não aspiramos chegar ao poder nem à criação de uma ordem nova”, lia-se em 1980 em *Quex*, boletim dos presos políticos da direita radical. “É a luta que nos interessa, a acção por si mesma, a afirmação da nossa própria natureza”. Era evidente a influência de *Cavalgar o Tigre*. Não obstante, o que em Evola devia resultar da ascese interior, reduziu-se aqui ao seu aspecto mais brutal pela identificação simplista do mito do “guerreiro”. Este desvio teve como resultado a teorização sumária da “espontaneidade armada” e o retiro a uma esotérica torre de marfim.

— *La Nouvelle Revue d'Histoire*, nº 37

1. Julius Evola escreveu a sua própria biografia intelectual, *O Caminho do Cinábrio*, tradução de Philippe Baillet, Arché/Aktos, 1982.

2. A principal obra teórica de Julius Evola (1898-1974), *Revolta contra o Mundo Moderno* (1934), foi traduzida por Philippe Baillet para a editora L'Âge d'Homme, em 1991.

3. Julius Evola, *Orientações* (1950), Settimo Sigillo, Roma, 1984.

4. Julius Evola, *Os Homens e as Ruínas* (1953). Traduzido para Sept Couleurs por Pierre Pascal em 1972. Nova edição revista por Gérard Boulanger, Pardès, em 1984 e 2005.

5. Julius Evola, *Cavalgar o Tigre*, tradução de Isabelle Robinet, La Colombe, 1964, e ed. Guy Trédaniel, 2002.

“A visão geral da vida de Sêneca e do estoicismo romano é a de que a vida é uma luta e um teste. O verdadeiro homem está acima dos próprios deuses porque estes, por natureza, não estão sujeitos às adversidades e infelicidades, enquanto o homem está, mas tem o poder de triunfar.”

não quiseses combater, podes sempre retirar-te. Nada é mais fácil do que morrer”.

ENSINAMENTOS ARIANOS

A expressão *si pugnare non vultis, licet fugere*, que alude à morte voluntária que o homem sábio tem o direito de dar a si próprio, no espírito do texto, não deve ser entendida como uma covardia, como fuga. Não é uma questão de retirar-se por não se sentir suficientemente forte face a uma dada prova. É ao invés disso fartar-se de um jogo do qual já não se compreende o sentido, depois de ter provado a si mesmo a capacidade de superar obstáculos semelhantes. É portanto um desprendimento frio, quase poderíamos dizer olímpico, alcançado por uma pessoa que não deixou de dominar todos os elementos da vida.

Nas antigas tradições arianas encontram-se justificações para a “saída” voluntária da vida terrena que não são desprovidas de uma certa afinidade com a visão, ora exposta, do estoicismo romano. Onde quer que uma pessoa tenha sido levada a renunciar à vida em nome da vida, ou seja, por uma ou outra forma de uma vontade de viver ou de desfrutar que não encontra satisfação, matar-se é reprovável. Em tais casos, esta acção não significa uma libertação, mas precisamente o contrário, a forma extrema, apesar de negativa, de apego à vida, de dependência da vida e do “desejo”. Nenhum “além” aguarda aquele que usa tal violência sobre si mesmo; a lei de uma existência privada de luz, de paz e de estabilidade ser-lhe-á novamente imposta. Tem pelo contrário o direito de dar fim prematuramente à sua vida terrena apenas aquele que adquiriu um completo desprendimento sobre tal vida, ao ponto do viver ou não-viver se tornar uma questão indiferente. Mas então pode-se questionar o que é que move uma pessoa que alcançou tal ápice, a tomar a iniciativa de uma solução tão violenta, especialmente considerando que é difícil para uma pessoa que atingiu tal perfeição, não ter captado, em alguma medida, o significado suprapessoal da sua existência terrena, sentindo, ao mesmo tempo, que essa mesma existência não é senão uma curta passagem, um episódio, o aparecer para uma certa missão ou prova particular,

“uma viagem durante as horas da noite”, como dizem os Orientais. Sentir algum tédio, alguma impaciência, alguma intolerância pelo tempo que ainda temos pela frente, não mostraria talvez um resíduo humano, uma fraqueza, algo ainda não “resolvido” e aplacado pelo sentido da eternidade, ou, pelo menos, das “vastas distâncias” não-terrenas e não-temporais?

A VIDA É “MINHA”?

Além disto, há uma outra consideração de princípio a fazer. Apenas podemos ter verdadeiramente direito sobre aquilo que nos pertence. O poder de tirar a própria vida é portanto condicionado pela medida em que ela possa realmente ser considerada “minha”. E quando se fala de “vida” não se pode ignorar o corpo, o organismo físico-psíquico em geral, sobre o qual temos de agir para “terminá-la”; nem se deve excluir a própria vida dos sentimentos e das sensações. Ora, em princípio, tudo isto pode ser realmente considerado “meu” e “eu próprio”? Aqui todos se iludem, no entanto, um instante de reflexão basta para dissipar a ilusão. Um texto da tradição ariana, o qual já citamos, apresenta o problema de uma forma bem tangível num diálogo. O sábio pergunta: “Um soberano tem o poder de executar, banir ou agraciar quem ele quiser no seu reino, não é verdade?” – “Certamente”. “O que pensas tu então, que dizes assim: o corpo sou eu mesmo; é-te possível conseguir este desejo: Assim deve ser o meu corpo, assim não deve ser o meu corpo? E ainda: tu que dizes: A sensação sou eu mesmo, a percepção sou eu mesmo, é-te possível conseguir o desejo: Assim deve ser a minha sensação ou percepção, assim não deve ser?” A resposta daquele que é questionado deve ser necessariamente negativa. Não se pode portanto falar do “meu corpo” ou da “minha vida”, porque isso só se pode dizer em relação às coisas sobre as quais temos poder, quando na verdade um tal poder é nulo, ou é mínimo. Não somos o princípio e a causa da “nossa” vida, que pelo contrário recebemos, de modo que nas antigas tradições arianas a vida é considerada um “empréstimo” que deve ser quitado pelo cumprimento do dever de passar a outro essa vida,

gerando um filho. É por esta razão que o primogénito foi chamado “o filho do dever”.

Além disso, se a vida fosse nossa, seria possível abandonar a existência terrena por meio de um puro acto do espírito ou da vontade, sem violência externa: coisa impossível para a quase totalidade dos homens, porque apenas algumas antigas tradições consideram uma “saída” deste género, e apenas em relação a pessoas absolutamente excepcionais. Matando-nos da maneira comum, a maneira física, cometemos uma violência sobre algo que não pode ser considerado como nosso e que não depende de nós: algo, portanto, sobre o qual não se pode dizer, legitimamente, que temos “direito” – *jus vitae necisque*: ainda menos do que sobre os nossos próprios filhos, porque esses, pelo menos, foram gerados por nós. Aqui uma objecção pode no entanto surgir. Pode-se dizer que, precisamente porque não quisemos ou criamos a nossa vida, não temos que aceitar ou preservar em todos os casos este empréstimo ou dádiva. Num determinado momento pode-se então dar-lhe fim. Aqui, naturalmente, deve-se presumir realizada a condição já indicada, ou seja, um desprendimento da vida enquanto tal, conforme apurado por nós mesmos com provas positivas e não com meras palavras ou sugestões. De outra forma, considerar a vida como algo alheio que podemos aceitar ou devolver àquele que, sem o nosso consentimento, no-la deu, seria uma mera ficção mental. Permanecemos portanto no domínio dos casos excepcionais. Em relação a estes, o que que devemos pensar?

TESTE DE REACÇÃO SOBRE O DESTINO

A resposta a esta questão é determinada pela visão geral do mundo que se tenha. A vasta maioria dos homens ocidentais modernos, dada a religião predominante, habituou-se a ver no nascimento físico o princípio da sua vida. Para eles o problema é, naturalmente, bastante sério, porque onde o nascimento e portanto a vida terrena não são considerados efeitos nem da casualidade nem de

alguma conjunção de circunstâncias externas, elas devem ser vistas como causa de uma vontade divina.

Em ambos os casos, a vontade pessoal do homem não desempenha qualquer papel, pelo que, onde quer que as pessoas não sejam suficientemente religiosas para aceitar a vida através do amor a Deus, em resignação e obediência, a atitude daquele que reivindica a sua liberdade em relação a uma coisa que ele não quis pode ser sempre reafirmada.

Mas a visão encontrada na maior parte das mais antigas tradições indo-europeias não coincide com a que acabamos de indicar. Como regra, foi sentido que havia uma pré-existência em relação à vida terrena e uma relação de causa e de efeito, por vezes até mesmo de escolha, entre a força pré-existente ao nascimento físico e a própria vida. Esta última, em tal caso, mesmo não podendo ser atribuída à mais externa e já humana vontade do indivíduo, vem a representar uma ordem impregnada com um sentido específico, algo que – ainda que oculto – tem um significado para o Eu, como uma série de experiências importantes não em si mesmas, mas em relação às nossas reacções. Em suma, a vida aqui em baixo não é então um acaso, e portanto não pode ser considerada como algo a aceitar nem a recusar livremente, nem como um realidade que nos é imposta, em relação à qual somos apenas passivos, com a alternativa de uma resignação obtusa ou como um contínuo teste de resistência. Surge ao invés a sensação de que a vida terrena é algo em que nós, antes de sermos homens terrenos, fomos, por assim dizer, “comprometidos” e em certa medida envolvidos, seja – conforme se preferir – como numa aventura, seja como numa missão ou numa escolha, assumindo em bloco também os seus aspectos problemáticos e trágicos.

É difícil acreditar que aquela superioridade, ou, mais simplesmente, o desprendimento em relação à vida, que nos permitiria deitá-la fora, não traga consigo – como já indicámos – um sentido da natureza da existência: o qual, em muito poucos casos, justificaria a decisão de a “termi-

“Onde quer que uma pessoa tenha sido levada a renunciar à vida em nome da vida, ou seja, por uma ou outra forma de uma vontade de viver ou de desfrutar que não encontra satisfação, matar-se é reprovável. (...) Tem pelo contrário o direito de dar fim prematuramente à sua vida terrena apenas aquele que adquiriu um completo desprendimento sobre tal vida, ao ponto do viver ou não-viver se tornar uma questão indiferente.”

nar”. Todos sabemos que mais cedo ou mais tarde o fim chegará, portanto, a atitude mais sábia face às contingências seria descobrir o seu significado oculto, a parte que lhe cabe no todo, que no fundo – de acordo com a nossa explicação – está centrada em nós e está contida dentro da nossa vontade transcendental. E apenas onde fosse decisiva – sinceramente – a impaciência pelo eterno, por uma existência já não terrena, de modo a tornar verdadeira a frase mística espanhola: *Y tan alta vida espero/Que muero porque no muero*, se exacerbaria a vida como prova, ao invés de passar a uma intervenção directa e violenta: existem as vicissitudes heróicas da guerra, existe a alta

montanha, há a vida perigosa das explorações ou missões – existem várias possibilidades para colocar ao “destino” uma questão mais peremptória e insistente, e receber das próprias coisas a resposta da medida, em que ainda existe uma razão profunda, impessoal, para continuar aqui a vida humana.

— Publicado em “Il Regime Fascista” (17/05/1942)

1. A expressão *jus vitae necisque* identificava o direito de vida e morte de que o *pater familias* dispunha em relação àqueles que se lhe encontravam submetidos (mulher, filhos, escravos). (NdT)

O Homem da Tradição e a Morte

EDUARD ALCÁNTARA

Para o homem moderno a morte significa o fim. Para ele não há outro estado de existência que não seja o da vida terrena. O materialismo de que está impregnado não lhe permite conceber outras realidades para além da meramente física. Mas apesar da brutal materialização sofrida no seio da modernidade e da pós-modernidade, há indivíduos que ainda aderem a uma certa religiosidade nas suas vidas, embora, como as vias exclusivamente devocionais que seguem não concebem nenhuma via de transubstanciação interna (de desapego) do ser humano, o apego à vida destes indivíduos com inquietudes religiosas acaba por ser muito semelhante ao que é próprio dos seus congéneres ateus ou agnósticos. Assim, também para os crentes, enfrentar a morte torna-se algo traumático.

Para quem aspira à sua transformação em Homem da Tradição, o tema da morte deve ter conotações bem diferentes, pois se tiver conseguido (graças a uma disciplina Iniciática) superar em vida estados autotransformadores sem ter chegado a culminá-los pode, após o momento da morte, coroar as últimas etapas que levem a sua Alma já totalmente Espiritualizada a tornar-se una com o Princípio Supremo que se encontra na origem, e além, de toda a manifestação.¹

A morte pode representar, vistas assim as coisas, uma oportunidade excelente para o Homem da Tradição finalizar o que não pôde ser finalizado em vida. É neste sentido que Julius Evola comentava que “a libertação consiste em

atingir um estado de unidade com a suprema realidade metafísica. Aquele que, ainda que aspirando a tal, não foi capaz de realizá-lo em vida de homem, tem a possibilidade de o fazer no momento da sua morte ou nos estados que imediatamente se lhe seguem”.

O desprezo pela morte, não lhe ter medo, acelerará também o processo descondicionador do homem diferenciado que se tenha aventurado pelos caminhos que levam à metanóia (ou segundo nascimento: às Realidades Metafísicas) pois a chamada *nigredo* alquímica supõe a superação de paixões, impulsos, medos, fobias, ódios e sentimentos condicionantes. Assim, num filactério situado no frontispício da cidade grega de Esparta podia-se ler que “só o desprezo pela morte dá a liberdade”; liberdade em relação a tudo aquilo que condiciona, limita e escraviza o homem.

O que pode representar a morte (e/ou o seu processo posterior *post mortem*: consultar o Bardo Thodol ou “Livro tibetano dos mortos”) para o Iniciado que em vida atingiu uma grande substanciação interior pode ser a Libertação. Deste modo encarará sem medo a possibilidade de morrer e compreenderá estas palavras, presentes no Bhagavad-Gita, do deus Krishna ao príncipe Arjuna: “Morto terás o paraíso, vitorioso terás a terra; lança-te por isso resoluto à batalha”.

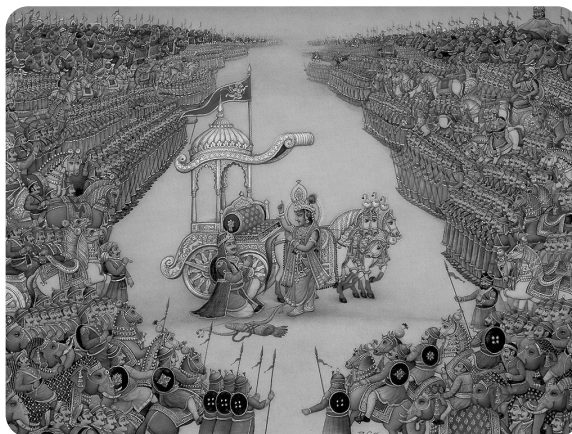
Uma boa maneira de não temer a morte é – em vez de afastá-la do pensamento tal como faz o medroso homem moderno – enfrentar cada novo dia das nossas vidas como

se fosse o último da nossa existência terrena, pois deste modo vamos-nos familiarizando com ela e saberemos, quando chegar o momento, enfrentá-la com naturalidade. Noutras épocas em que o vírus do mundo moderno não estava presente, educava-se e preparava-se as pessoas de forma a terem sempre presente a possibilidade de morrer e evitar, deste modo, o medo de se deparar com ela. Assim, o historiador galo-romano Pompeu Trogo escrevia, no século I a.C., acerca dos habitantes da Hispânia e em relação ao seu espírito guerreiro, que estes tinham “o corpo bem adaptado à fadiga e à privação, e a alma habituada ao desprezo pela morte”.

A tomada de consciência da efemeridade da vida e da insignificância que esta representa no que respeita a uma série de forças subtis (*numens*) e no que respeita ao Princípio Superior e Eterno que se “ligou” a ela também deve ajudar a convencer o homem diferenciado que este não pode considerar trágica a extinção de algo tão passageiro e caduco. Bem nos explicava Evola esta realidade dizendo-nos que “o estado humano de existência é apenas uma fase de um ritmo que vem desde o infinito e prossegue em direcção ao infinito. Assim, a morte não tem nada de trágico: é uma simples alteração de estado, uma das muitas pelas quais um princípio essencialmente suprapessoal passa” (note-se que o mestre italiano está a fazer referência à doutrina dos “estados múltiplos do Ser” tão excelentemente exposta por René Guénon).

A efemeridade da vida é sinónimo da sua caducidade e da sua subordinada relevância pelo que a existência terrena terá sentido se for aplicada no desenvolvimento do Eterno – o Atman – que o ser humano possui no seu interior; se se conceber a vida como uma empresa transformadora em que se embarca, tal como se pode deduzir do lema da medieval Liga Hanseática: “*Navigare necesse est, vivere non necesse*” (“navegar é necessário, viver não o é”).

Falávamos acima do Bardo Thodol, do qual Evola fez um magistral resumo como epílogo da sua obra “*Lo yoga della potenza*”. Nele descreve-se como a alma do falecido se deparará, no *post mortem*, com diversos planos da reali-



Krishna incita o príncipe Arjuna à batalha

dade perante os quais pode sentir pavor e, por este motivo, não se identificar nem se integrar ontologicamente em nenhum deles; e pode sentir pavor por não ter aplicado processos descondicionadores e palingenésicos em vida ou por tê-lo feito de forma insuficiente, o que impedirá que a sua alma se una ao Eterno não manifestado e mesmo às forças subtis que formam a estrutura cósmica.²

O homem diferenciado que tenha decidido percorrer o caminho que o pode transformar em autêntico Homem da Tradição (em Homem Absoluto) deverá ter presente que são de dois tipos diferentes (quanto à sua natureza) os medos com os quais pode ter de se enfrentar e que, nesse caso, terá de dominar: os propriamente humanos (psíquicos) do homem comum e os de tipo metafísico com os quais se pode deparar no seu percurso Iniciático ou após a morte. Medos diferentes para os quais Evola adverte neste par de citações esclarecedoras: “A destruição do medo é um princípio da ascese a seguir não só no plano humano mas também no do mundo superior” e “Seja frente às forças inferiores ou às forças «divinas», o homem asceticamente integrado e imperturbável não cede a movimentos irracionais da alma: desespero ou terror”.

O sentido que a existência terrena deve ter para o homem que aspire a sê-lo da Tradição terá de ser o de encarar como um teste (um campo de batalha) no qual pode Espiritualizar a sua alma e deve, igualmente, ter a certeza de que caso não se cumpra em vida este objectivo na sua totalidade, restam-lhe as experiências depois da morte, morte esta que não temerá em absoluto porque pode abrir as portas à Libertação Absoluta.

— Capítulo IX do livro “O Homem da Tradição”

1. Já detalhámos em que consiste esta via *post mortem* num texto que tinha como título “A ilusão reencarnacionista” (disponível em: <http://septentrionis.wordpress.com/2009/02/08/la-ilusion-reencarnacionista>), pelo que não vamos repetir aqui todas as experiências pelas quais a alma do defunto irá passar.

2. Para melhor se entender este medo voltamos a referir-nos ao nosso texto “A ilusão reencarnacionista”.

Os centros iniciáticos e a história

JULIUS EVOLA

Dadas as confusões que abundam nesta área, é oportuno clarificar primeiro que tudo o que queremos dizer, no geral, com “centros iniciáticos” e “organizações iniciáticas”.

Já dedicámos um capítulo à iniciação, portanto aqui limitar-nos-emos a lembrar que, no seu significado autêntico e integral, a iniciação consiste numa abertura da consciência para além dos condicionalismos humanos e individuais, provocando uma modificação do sujeito (do seu “*status ontológico*”), que então atinge uma liberdade e uma consciência superiores. Uma influência de alguma forma transcendente, não puramente humana, é incorporada no indivíduo. Essa influência é geralmente transmitida e a função essencial de um centro iniciático é precisamente o de assegurar essa transmissão. Daí surge a ideia de uma “cadeia” (o termo usado no Islão é exactamente *silsila*) ininterrupta cujas origens são remotas e misteriosas, em paralelo com uma “tradição”. De acordo com a escola guénoniana, os vários centros iniciáticos, desde que sejam autênticos e “regulares”, estariam ligados a um único centro e até seriam originados a partir deste. Essa suposição cria, contudo, problemas complicados de resolver, se a quisermos confirmar de alguma maneira.

Quanto ao tema que aqui queremos discutir, um aspecto das influências espirituais entra em jogo: não o aspecto que diz respeito ao “conhecimento”, à iluminação espiritual, à posse de uma gnose, mas também um *poder*. Este poder pode ser mesmo considerado por alguns, e com razão, como um sinal positivo, enquanto se tratar apenas de um conhecimento ao nível de esferas superiores, mas se se mantiver num domínio puramente interior pode também criar ilusões. A coexistência de um poder, que enquanto tal é verificável, é uma prova indirecta, mas suficientemente positiva, da consistência e da realidade do próprio conhecimento, mesmo daquele que nós consideramos como tendo sido obtido graças à iniciação.

É por isso que Titus Burckhardt pôde falar, a propósito de centros iniciáticos, de influências espirituais “cuja acção, não sendo sempre aparente, ultrapassa, contudo,

incomensuravelmente tudo o que está no poder do homem”. Passemos agora ao plano da realidade e da história. Tivemos uma discussão amigável com Burckhardt sobre a existência e o estado das organizações iniciáticas no mundo actual. Não é que julguemos que elas já não existem, mas sim que se têm tornado cada vez mais raras e inacessíveis (partindo do pressuposto de que se tratam de organizações iniciáticas *autênticas* e não de grupos espúrios que o afirmam ser). Parece que tem ocorrido uma “retirada” progressiva dessas organizações e, consequentemente, das forças que se manifestavam através delas e de que elas eram portadoras. Aliás, se considerarmos algumas tradições dignas de nota, este fenómeno nem é nada de novo. Vamo-nos limitar a mencionar os textos que dizem que a busca do Graal foi coroada de sucesso, mas que os cavaleiros do Graal, sob ordem divina, teriam abandonado o Ocidente e partido, juntamente com o místico e mágico objecto, que não deveria permanecer “entre os povos pecadores”, para uma região misteriosa, por vezes identificada como o reino do “Preste João”. O castelo do Graal, o Montsalvat, também teria sido magicamente transferido para aí. Naturalmente, deve-se ter em consideração a dimensão simbólica em tudo isto.



Preste João governando o seu reino, tal como representado pelo cartógrafo português Diogo Homem

Uma outra tradição, mais recente, está relacionada com os Rosa-cruz. Depois de terem suscitado numerosos rumores, especialmente com os seus Manifestos nos quais davam a conhecer a sua “presença visível e invisível” e com o seu projecto de restauração de uma ordem superior, também os Rosa-cruz se teriam “retirado” – remontando ao início do século XVIII, pelo que consideramos que apenas abusivamente certos grupos se puderam posteriormente identificar como “Rosa-cruz”, mesmo faltando-lhes qualquer tipo de regular filiação ou continuidade tradicional.

Poderíamos adicionar aqui uma crença islâmica da corrente iniciática ismaelita, mais precisamente da corrente dos chamados Duodecimanos. A sua perspectiva é que o Imã, chefe supremo da Ordem, manifestação de um poder do alto e princípio também das iniciações, também se “retirou”. Eles aguardam o seu retorno, mas a época actual seria uma época de “ausência”.

De qualquer das formas, tudo isto, na nossa opinião, não implica que centros iniciáticos no sentido estrito não existam actualmente. Sem dúvida que ainda existem, mesmo que a esse respeito mal possamos considerar o Ocidente, sendo necessário focarmo-nos noutras áreas, no mundo muçulmano e no Oriente. Sendo assim, o problema é o seguinte: se, como afirma Burckhardt, nós podemos atribuir às influências espirituais, de que, por definição, tais centros são depositários, além do seu uso iniciático, o princípio de uma possível acção exterior que “não sendo sempre aparente, ultrapassa, contudo, incomensuravelmente tudo o que está no poder dos homens”, como é que devemos conceber a relação entre os centros existentes actualmente (verdadeiramente existentes e não apenas sobreviventes) e o curso da história recente?

Do ponto de vista tradicional, o curso da história é geralmente interpretado como uma involução e uma dissolução. Então, face às forças que trabalham neste sentido, qual é a posição dos centros iniciáticos? Se estes sempre dispuseram das influências que referimos, então, devemos pensar que receberam uma espécie de ordem para não as usar, para não obstaculizar o processo de involução, ou então, devemos considerar que o processo geral de “solidificação” e de impermeabilização do ambiente ao supra-sensível, provocando uma espécie de fractura torna agora relativa toda a acção que vai além do campo iniciático num sentido puramente espiritual e interior?

Devemos pôr de lado os casos em que, historicamente, simplesmente colhemos os frutos que tínhamos semeado. Uma liberdade fundamental foi permitida aos homens. Se



eles a usaram para a sua própria ruína, a responsabilidade recai sobre eles e não há razão para intervir. Ora, este ponto de vista é aplicável ao Ocidente, que escolheu há já muito tempo o caminho da antitradição e que se encontra agora fatalmente, depois de um encadeamento de causas e efeitos, umas vezes bem visíveis, outras vezes imperceptíveis ao olhar superficial, num estado semelhante ao do *kali-yuga*, a “idade obscura” já revelada pelas antigas tradições.

Mas o mesmo não pode ser dito de outros casos. Existem outras civilizações que não seguiram o mesmo percurso, que não cometeram os mesmos erros, mas que, submetidas a influências exteriores, deveriam ter sido defendidas. Mas isso parece não se ter verificado. Por exemplo, no caso do Islão existem certamente centros iniciáticos (sufis), mas a sua presença não impediu, de modo algum, a “evolução” dos países árabes numa direcção antitradicional, progressista e modernista, com todas as suas inevitáveis consequências.

O Tibete é o caso mais convincente. Este país não tinha considerado, de modo algum, seguir a mesma via dos países ocidentais. Tinha mantido as suas estruturas tradicionais intactas e era considerado um país onde, mais do que qualquer outro, tinham existido indivíduos e grupos em contacto com poderes supra-sensíveis e divinos. Isso não evitou que tivesse sido invadido, profanado e devastado pelas hordas comunistas chinesas, pondo um fim ao “mito” do Tibete que tanto fascínio tinha exercido sobre os meios espiritualistas ocidentais. Em princípio, portanto, estariam reunidas as condições para o uso eventual das possibilidades também concretas atribuídas a influências de ordem não simplesmente humana e material.

Devemos especificar que não nos estamos a referir a barreiras de protecção invisíveis e mágicas que tivessem bloqueado os invasores do Tibete. Basta considerarmos algo bem menos espectacular. Por exemplo, as chamadas pesquisas metapsíquicas modernas, sujeitas a um controlo rigoroso, permitiram a descoberta de “fenómenos para-

“Uma liberdade fundamental foi permitida aos homens. Se eles a usaram para a sua própria ruína, a responsabilidade recai sobre eles e não há razão para intervir.”

físicos”, isto é, a possibilidade de mover ou fazer levitar objectos à distância sem que possamos fornecer uma explicação normal. Mas dada a matéria com a qual a pesquisa metapsíquica é quase exclusivamente feita, estamos perante processos espontâneos esporádicos, impossíveis de produzir pela vontade, frequentemente mediúnicos. De qualquer das formas, é verdade que um agente psíquico pode provocar fenómenos que, como a levitação de um objecto pesado, pressupõem uma força incontestavelmente superior àquela necessária para provocar, por exemplo, uma lesão cerebral mortal. Até o fenómeno da bilocação, ou seja, da projecção da própria imagem num lugar distante, está confirmado (parece que o Padre Pio de Petralcina tinha esse poder).

No Tibete, fenómenos semelhantes foram relatados por viajantes e observadores de renome, começando por Alexandra David-Neel. Estes fenómenos, no caso do Tibete, não tinham um carácter mediúnico e inconsciente, mas eram controlados de forma consciente e voluntária, sendo possibilitados pelas disciplinas e pelas iniciações.

Ora, poderes deste tipo teriam sido suficientes para causar, por exemplo, uma lesão cerebral e assim fulminar Mao Tsé-Tung no momento em que a primeira divisão comunista atravessou a fronteira tibetana. Ou então, teria sido possível usar o poder de projecção para criar uma aparição ameaçadora perante o líder comunista chinês.

Para aqueles que tiverem uma concepção dos centros iniciáticos como aquela referida por Burckhardt e que crêem que estes ainda existem, nada disto deverá aparecer como uma simples e divagante fantasia. E não é verdade que as tradições tibetanas falam do famoso Milarepa que, durante o primeiro período da sua vida, antes de atingir a Grande Libertação, foi um bandido que se dedicava à magia negra e que, precisamente através de meios mágicos, provocou um massacre entre os seus inimigos? Mas nós assistimos ao fim do Tibete, sem que se possa fazer intervir a ideia de uma espécie de Némesis (como no caso do Ocidente). Um livro recente, publicado também em Itália pelas edições Borla,¹ conta a odisseia dos lamas que apenas puderam fugir para salvar as suas vidas, enquanto os outros eram massacrados por aqueles que procuravam erradicar tudo o que tivesse um carácter sacro e começar a “doutrinação” comunista atea do povo. A única resistência consistiu nos guerrilheiros tibetanos que

se tinham retirado para zonas de difícil acesso. É inútil dizer o que uma defesa oculta como a aquela a que nos referimos poderia ter significado. Teria tornado banais e insípidos todos os prodígios das viagens e das explorações espaciais levadas a cabo pelo mundo ocidental moderno.

Sendo assim, o problema apresentado persiste sem que se possa encontrar – aparentemente – uma solução adequada. A única explicação que talvez se possa aduzir é a de que algum tipo de fractura tenha ocorrido, resultando na autonomização de uma certa parte da realidade e, consequentemente, também da história, com a consequente impermeabilização em relação a influências supra-sensíveis. Podemos-nos referir, também, à doutrina dos ciclos, ao que é característico do fim de um ciclo. Mas, voltando ao caso em questão, haveria pouco espaço para valores de carácter moral. Devemos admitir um processo global no qual se encontram envolvidos até mesmo aqueles que não o alimentaram. E deve-se considerar uma espécie de palavra de ordem transmitida aos centros iniciáticos para que estes deixem o destino seguir o seu caminho.

Estas considerações poderiam levar-nos longe, até à própria concepção de uma imperscrutável direcção do mundo e, num outro plano, à relação existente entre liberdade e necessidade; quando não se devesse aplicar outra perspectiva, a necessidade poderia estar relacionada apenas com o domínio factual da existência e a liberdade com as atitudes que podemos adoptar perante os factos (a reacção a estes), as quais, em princípio, não estão determinadas. Neste contexto, devemos sublinhar em particular o papel que certas experiências podem ter, mesmo que negativas e dramáticas, desde que sejam encaradas com uma certa atitude, de modo a revestirem o carácter de um teste. Como se vê, trata-se de um campo de problemas bastante vasto e complexo, no qual também a teologia da história se aventurou.² Referimo-nos aqui a isto apenas como plano geral ao qual o aprofundamento do tema específico do presente ensaio se refere.

— Capítulo XVII do livro “O Arco e a Clava”

1. Trata-se do livro “Nascido no Tibete”, de Chögyam Trungpa. (NdE)

2. Aquela de fundo tradicional católico, não tem as coisas fáceis face a casos como, por exemplo, o da chamada “Invencível Armada” espanhola; organizada contra os heréticos e tendo levantado âncora após ter recebido todas as consagrações mais solenes, foi destruída, sem ter chegado a combater, pelas “forças da natureza”, pela tempestade.



Domínique Benner

(16/04/1935 – 21/05/2013)

«Enquanto tantos homens são escravos das suas vidas, o meu gesto encarna uma ética da vontade. Entrego-me à morte a fim de despertar as consciências adormecidas. Insurjo-me contra a fatalidade.»