DRAGOSTE PROFANĂ ȘI DRAGOSTE DIVINĂ LA JULIUS EVOLA

DRAGOȘ DRAGOMAN

Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu

dragos.dragoman@ulbsibiu.ro

Title: “Profane and sacred love in the writings of Julius Evola”

Abstract: Noticing the steep degradation of love in the modern society, Evola makes an effort to overpass the social, commercial or biological conceptions of love and to unravel the forgotten ideas about love. Looking at the current modern situation, few people could imagine love as transcendent, as a force capable of overpassing the limitations of a human being. As emphasized by Evola, the union between the two lovers, when it is conceived as the unification of the opposite tendencies in a sacred union, can find the lost path towards the Unity. By detachment and transmutation, the use of the sexual energy may even lead to supra-natural powers, ecstasies and elevated consciousness.

Keywords: *Julius Evola; love; sex; eros; consumer society; modernity;*

Privind la transformarea lumii moderne, nimic nu pare să se fi degradat mai mult decât erosul¹, notează Vargas Llosa. Frivolitatea generalizată a societății de consum nu putea ocoli nici acest câmp vast al experienței erotice, răpindu-i orice înțeles mai profund, transformator interior și transcendent. Acest înțeles mai profund, tainic și înfiorător, face față cu greu tendințelor tot mai puternice ale modernității occidentale, de banalizare și comercializare, pe de-o parte, de biologizare, pe de altă parte². Erosul devine sex, iar sexul este un proces

¹ Mario Vargas Llosa, *Civilizația spectacolului*, trad. rom. Marin Mălaicu-Hondrari, București, Humanitas, 2017.

² Neurologia evoluționistă rezolvă problema atracției erotice și a frumuseții feminine pe baza mecanismelor perfecționate de-a lungul evoluției comportamentale, ce derivă din modificarea structurilor și rețelelor neuronale. Mecanismele neuronale complexe sunt, deci, singurele responsabile pentru decodarea semnalelor transmise de parteneri, în ciuda iluziilor nutrite de indivizi că se bucură de o libertate reală de a alege, și nu doar în domeniul acesta, al iubirii. În aceeași manieră neurologică se explică și fidelitatea conjugală, tendința spre credința religioasă, vinovăția, liberul-arbitru și chiar existența aparentă a unui domeniu autonom al psihicului. Pentru o exemplificare a determinismului neuronal, vezi David Eagleman, *Incognito. Viețile secrete ale creierului*, trad. rom. Ovidiu Solonar, București, Humanitas, 2017, pp. 123, 127, 185, 190, 208 și 214.

biologic banal de natural³. Combinate, cele două tendințe specifice modernității⁴ întăresc puternic tehnicile marketingului omniprezent, în care utilizarea stimulilor sexuali naturali trezește apetența pentru consumul unor produse altminteri complet anodine⁵.

Celor două tendințe nu i se poate opune decât erosul definit transcendent, ca o forță misterioasă ce umple cu energie rețelele interioare ale ființei și care o ajută să depășească acest plan, strict determinat biologic, social și comercial. Cum altfel am putea defini dorința ca relația de dragoste să continue, să suprime elementul temporal, asociată cu senzația îndrăgostiților de familiaritate? Toate acestea sunt fapte reale ale experienței erotice, care, alături de fidelitate și gelozie⁶. Aceste fapte sunt perfect absurde, notează Evola, „dacă singura rațiune de a fi a dragostei ar fi împerecherea procreativă. Firesc ar fi chiar contrariul, ținând cont că atașamentul pentru o singură ființă ar fi un factor limitativ în calea liberei pandemii genezice”⁷. Cu toate acestea, continuă Evola, „dacă o anumită femeie iubită îndeplinește condițiile pentru ca nevoia de auto-confirmare și de *ființă* să se calmeze, ideea ca acea femeie să ne trădeze sau să treacă la alții dă senzația unei rupturi mortale”⁸.

La fel, nu putem înțelege în nici un mod dragostea curteană specifică Evului Mediu sau tehnicile și riturile inițiatice mai noi sau mai vechi ale numeroaselor popoare, dacă nu înlăturăm caracterul banal al relațiilor sexuale. Cum altfel am putea înțelege situația dragostei curtezanului medieval⁹, a cărui condiție în mod paradoxal dorită și menținută a fost inaccesibilitatea materială a obiectului său, pentru „a evita deziluzia pe care ar fi putut-o provoca femeia reală atunci când ar fi ocupat locul de femeie-idol”¹⁰. În Evul Mediu, sublimarea dragostei fizice impregnează toate dimensiunile vieții cavalierești, de la război la poezie. Ea face viața brutală, scurtă, primejdioasă și incertă a cavalerilor suportabilă, atrăgătoare, irezistibilă. Motivul romantic invariabil și primar în epocă, cavalerul și iubita, eroul din dragoste, „este transformarea cea mai nemijlocită a poftei senzuale într-o abnegație etică sau cvasi-etică. Manifestarea și satisfacerea poftelor, care par irealizabile, sunt înlocuite și suprimate prin acțiunea eroică întreprinsă din

³ Banalitatea naturală, așa cum este ea explicată de neurologia evoluționistă, conduce la paradoxuri respingătoare, dacă nu chiar revoltătoare, precum aliterația folosită de Dennett pentru a descrie traiectoria milenară a evoluției speciilor, adică de la bacterii la Bach. Așa cum argumentează autorul, la fel de bine traiectoria putea fi descrisă ca „de la E. coli la Einstein” sau „de la procariote la Picasso”. Totuși, aliterația „de la bacterii la Bach” a fost irezistibilă! Vezi Daniel C. Dennett, *From Bacteria to Bach and Back. The Evolution of Minds*, Londra, Penguin Books, 2018 (<http://link.denverlibrary.org/portal/From-bacteria-to-Bach-and-back--the-evolution-of-QWrhQBQFgE8/>).

⁴ Roger Scruton, *Cultura modernă pe înțelesul oamenilor inteligenți*, trad. rom. Dragoș Dodu, București, Humanitas, 2017, p. 21.

⁵ Konrad Lorenz, *Les fondements de l'éthologie*, Paris, Flammarion, 1984.

⁶ Julius Evola, *Metafizica sexului*, trad. rom. Sorin Mărculescu, București, Humanitas, 2002, p. 135.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*.

⁹ Georges Duby, *Mâle Moyen Age. De l'amour et autres essais*, Paris, Flammarion, 1990.

¹⁰ Julius Evola, *Metafizica sexului*, p. 151.

dragoste”¹¹. Cum subliniază Huizinga, „îndrăgostitul nobil, conform teoriei dragostei curtenești, devine, prin iubirea sa, <<virtuos și pur>>”¹². În termenii lui Evola, „efectul dragostei este o stare de sfântă cunoaștere și devoțiune”¹³, *la vita nuova*, așa cum este ea evocată de Dante.

Amorul curtean nu este la îndemâna oricui, amintește Octavio Paz. El este o întreagă știință și o practică, privilegiul unei aristocrații a inimii, nu una a sângelui și a privilegiilor moștenirii¹⁴. Mai mult, fiind o aristocrație bazată pe anumite daruri ale spiritului, adeptul trebuie să-și cultive mintea și simțurile, să învețe să simtă, să vorbească, și în anumite momente, să tacă. Curtoazia este, astfel, o școală a sensibilității și a interesului¹⁵. Văzută din alt unghi, curtoazia devine și o școală, o inițiere într-o știință tainică a transfigurării lumii, a depășirii limitărilor biologice și sociale. În acele obiceiuri cavalerești de evocare a femeii, a doamnelor, se situa, cel mai probabil, o „femeie închipuită”, o „realitate autonomă, independentă de persoana fizică a femeii, care îi putea eventual sluji ca suport și o putea oarecum încarna”¹⁶. O atare femeie trăia în esență în imaginație iar cavalerul, „în mod corespunzător, își înălța și-și activa dragostea, dorința și exaltarea pe un plan subtil”¹⁷, generând o relație erotică care excludea din principiu posedarea fizică a femeii. Acestea sunt, concluzionează Evola, elemente ale „evocării femininului în sine, al absorbirii lui și al integrării cu el pe un plan supra-fizic, invizibil”¹⁸.

Revenind la lumea occidentală modernă, când spunem biologizare a erosului am putea spune la fel de bine și psihologizare, pentru că tendința tot mai marcată a psihologiei contemporane este de a explica psihicul, detașat de întregul existenței omenești și redus la un simplu câmp mental, prin metode științifice cu nimic diferite de metodele biologiei sau fizicii. Nu trebuie deci să ne mire că psihologia a interpretat toate fenomenele complexe ale erosului pe terenul, devenit banal, al unor „fapte psihologice”, al căror caracter transcendent a fost redus la măsuri pur umane¹⁹. Doar geniul poetic pe care îl manifestă Freud îl salvează de la banalitatea diagnosticelor medicale. Așa cum subliniază Octavio Paz, superioritatea lui Freud, om de știință și poet tragic, constă tocmai în faptul că a știut să-și combine experiența de medic cu imaginația marilor poeți²⁰. Limitarea abordării psihologice moderne este însă evidentă. Ea apare pregnant în înțelegerea polarității dintre masculin și feminin, realități reprezentate în toate mitologiile, forțe supra-umane

¹¹ Johan Huizinga, *Amurgul Evului Mediu. Studiu despre formele de viață și de gândire din secolele al XIV-lea și al XV-lea în Franța și Țările de Jos*, trad. rom. H. R. Radian, București, Humanitas, 2002, p. 106.

¹² *Ibidem*, p. 152.

¹³ Julius Evola, *Metafizica sexului*, p. 151.

¹⁴ Octavio Paz, *Dubla flacără: dragoste și erotism*, trad. rom. Cornelia Rădulescu, București, Humanitas, 2017, p. 34.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ Julius Evola, *Metafizica sexului*, p. 324.

¹⁷ *Ibidem*, p. 325.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*, p. 207.

²⁰ Octavio Paz, *Dubla flacără*, p. 27.

și eterne²¹. Deși Jung a intuit²², spune Evola, în aceste reprezentări mitice existența unor „arhetipuri cu grad înalt de universalitate și cu o realitate autonomă, el a înțeles aceasta în termeni pur psihologici, ca proiecții mentale ale inconștientului colectiv”²³. Interpretările lui Jung, spune Evola, „sfârșesc astfel pe un plan foarte banal, iar intuiția lui despre realitatea supraindividuală și eternă a <<arhetipurilor>> sexuale se volatilizează, se degradează inevitabil”²⁴.

Reducând faptele complexe ale erosului la „fapte psihologice”, psihologia refuză caracterul transcendent. Așa cum remarcă Evola, „nu există nici o doctrină metafizică și tradițională completă care să fi considerat Diada, polaritatea masculin-feminin, ca punct suprem de referire în viziunea asupra lumii”²⁵. Deși acest punct de vedere stă la baza înfățișării statice și a manifestării dinamice a celor două principii, categorii sau forme divine, dincolo de Diadă se află „Marea Unitate”. Acest punct este esențial în înțelegerea naturii creației și a manifestării. Tendința modernă de egalizare a sexelor prin nediferențiere nu doar că neagă diferența, dar ajunge să nu mai înțeleagă manifestarea și principiile ce se află dincolo de ea. În toate tradițiile ezoterice și în toate concepțiile filozofice, precum cea europeană antică, „această polaritate are o origine mistică și îmbracă forme variate care, în general, nu mai sunt înțelese în semnificația lor originară și vie”²⁶. În sinteza inspirată a lui Evola, „masculinul este forma, femininul este materia: forma vrea să însemne aici puterea care determină, care suscită începutul unei mișcări, al unei desfășurări, al unei deveniri; materia vrea să însemne cauza materială și instrumentală a oricărei dezvoltări, posibilitatea, substanța sau potența pură, indeterminată, care, lipsită în sine de formă, poate asuma orice formă, care în sine nu e nimic, dar, o dată activată și fecundată, poate deveni totul”²⁷. Termenii aceștia sunt greu de înțeles de către mentalitatea modernă, dar ei sunt de regăsit în toate opozițiile, în toate diadele civilizațiilor tradiționale, în polaritatea Cerului și a Gliei, principiul uranic și cel teluric, în cea a Focului și a Apei, imagini cosmico-simbolice ale eternului masculin și ale eternului feminin²⁸. Pentru cel din urmă, văzut ca materie, termenii folosiți sunt și mai greu de înțeles astăzi, când concepția dominantă este cea materialistă fizică. Ei se aplică, spune Evola, unei „entități misterioase, insesizabile, abisale, care posedă ființă și nu o posedă în măsura în care este tocmai posibilul pur și apoi substanța-potență a <<naturii>> ca mutație și devenire”²⁹. În termenii lui Eliade, „apele simbolizează totalitatea virtualităților; ele sunt *fons et origo*, matricea tuturor posibilităților de existență (...) principiu al indiferențiatului și al virtualului, temelie

²¹ Julius Evola, *Metafizica sexului*, p. 207.

²² Carl G. Jung, *Arhetipurile și inconștientul colectiv*, trad. rom. Dana Verescu și Vasile Dem. Zamfirescu, București, Editura Trei, 2003.

²³ Julius Evola, *Metafizica sexului*, p. 207.

²⁴ Julius Evola, *Metafizica sexului*, p. 207.

²⁵ *Ibidem*, p. 234.

²⁶ *Ibidem*, p. 209.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Ibidem*, p. 211.

²⁹ *Ibidem*, p. 210.

a oricărei manifestări cosmice, receptacol al tuturor germenilor, apele simbolizează substanța primordială din care toate formele se nasc și în care toate se reîntorc, prin regresie sau prin cataclism”³⁰.

Diada formată din principiile masculin și feminin, ființa și potența vieții, *yang* și *yin*, Śiva și Śakti, se desfășoară în manifestare în forme variate, în multitudini de situații posibile, cu raporturi felurite, cu o predominanță când a unui principiu, când al altuia. Evola subliniază că „acestea sunt situații care se regăsesc pretutindeni în cosmos și în perioadele acestuia, în istorie și în epocile sale, în structura și spiritul cultelor, civilizațiilor și societăților”³¹. Ele definesc civilizația androcratică sau ginetocratică, instituțiile bazate pe dreptul patern pur sau civilizațiile matriarhale. Dar ele se reflectă și în indivizi, întrucât predominanța unuia sau altuia determină caracteristica sexuării, a diferențierii dintre bărbați și femei, ca realitate³². Iar aici Evola insistă asupra diferențierii esențiale care se produce la nivel profund, nu doar aparent. Astfel, starea subtilă de imobilitate a masculinului și de acțiune a femininului, conform principiilor dinamice ale esențelor lor, odată încălțate în contextul modernității noastre, nu pot conduce decât la confuzie și inconsistență.

„În măsura în care reflectă esența eternului feminin, fiecare femeie aparține ontologic <<naturii>>, în sensul cel mai vast, cosmic”³³, scrie Evola. „În fiecare bărbat, ca principiu opus, se găsește virtualmente, pe lângă <<natură>>, ceea ce transcende natura, ce este superior și anterior Diadei”³⁴. Din punct de vedere dinamic, Śiva este imobil (în calitate de *puruṣa*), „iar imobilitatea lui exprimă caracterul adevăratei virilități, care nu acționează în sens propriu, ci trezește doar mișcarea în *prakṛti*, în <<natură>> sau Śakti”³⁵, cea din urmă fiind principiul dinamic, „ea fiind cea care trebuie <<să se miște>>, să dezvolte dinamismul creației”³⁶, așa cum subliniază Evola. Acest lucru nu este posibil decât prin capacitatea de atracție specifică lui Śakti. „Caracteristicii metafizice a femeii eterne ca magiciană, ca Mâyā, ca *mâyā-śakti*, pe plan uman îi corespunde în general puterea de fascinație feminină”³⁷, spune Evola, frecvent pus în lumină de nenumărate mituri și legende, precum cele ale lui Calipso, Circe, Medeea, Isolda, chiar și cea a Brunhildei. „Calitatea <<activ pasivă>> a femeii constituie substratul fascinației sale, și este o activitate în sens superior”³⁸, o putere de atracție magnetică. Desigur, pasivitatea acesta a magnetului este înșelătoare, dar e reală ca putere. De aceea, pasivitatea recunoscută femeilor în dragoste, pe teren profan, este o iluzie. Cum remarcă Evola, „bărbatul nu rareori

³⁰ Mircea Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*, trad. rom. Mariana Noica, București, Humanitas, 1995, p. 156.

³¹ Julius Evola, *Metafizica sexului*, p. 236.

³² *Ibidem*.

³³ *Ibidem*, p. 258.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ibidem*, p. 248.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ibidem*, p. 276.

³⁸ *Ibidem*, p. 281.

observă această putere irezistibilă, și pe baza unei supra-compensări inconștiente a complexului de angoasă, dacă nu de inferioritate, etalează în fața femeii o masculinitate ostentativă, indiferență, și chiar brutalitate și dispreț³⁹.

Astăzi este tot mai greu să conștientizăm aceste elemente definitorii ale ontologiei sexelor. Nemaiaivând nici o concepție despre supranatural, remarcă Evola, „tipul bărbatului absolut a dispărut aproape în întregime. Limite altădată perfect limpezi au devenit în zilele noastre, prin regresiu, extrem de labile”⁴⁰. Mai mult, dezvoltarea Occidentului a dus la predominanța unui tip nou de bărbat pasiv, dar inconștient de pasivitatea sa. „Pe plan subtil, condiția de pasivitate a bărbatului este cu atât mai mare, cu cât s-au dezvoltat în el și predomină aspectele materiale, trăsăturile instinctive, violente și senzuale ale virilității”⁴¹. Idealul masculin din Occidentul actual, „anume bărbatul activ obsedat să facă și să producă (...), bărbatul athletic sau cu <<voință inflexibilă>>, (acesta) e în principiu cel mai sărac în virilitate interioară”⁴². De altfel, aici se situează pragul de trecere dintre zona strict umană, banală și strict sexuală și cea mistică, care oferă soluții spirituale la problema sexului. Acestea sunt sacralizarea instituțională a uniunii sexuale, forme cultice evocatoare și sacramentale ale acestei uniuni, detașarea ascetică a forței sexuale, anume renunțarea la activarea ei prin complementul feminin și transmutarea ei pe plan intern în vederea unei cunoașteri supranaturale. În fine, folosirea uniunii sexuale în vederea unei rupturi existențiale de nivel, fie extatică, fie inițiativă⁴³.

Sacralizarea instituțională a uniunii sexuale în cadrul familiei este un fenomen foarte cunoscut în toate civilizațiile tradiționale. Ea a devenit însă evidentă în context modern european abia după apariția lucrării fundamentale ale lui Fustel de Coulanges, care demonstrează caracterul sacru al legăturilor de familie, mai mult decât cel natural⁴⁴. În familia sacralizată, rolul femeii este unul de complementaritate și polarizare, dincolo de funcția limitată de reproducere ca soluție de continuitate a neamului. De aici rolul de păzitoare naturală a focului, în calitate de Vesta, de „flacăra vie” sau foc al vieții, de unde necesitatea de a veghea asupra flăcării, ca ea să nu se stingă și să rămână pură.⁴⁵ Acest caracter suprasensibil, al cărui suport femeia era, este de găsit în toate marile religii. În brahmanism, de pildă, femeia este unită cu bărbatul prin sacrament și devine „zeița casei” (*grhadevatā*). „Femeia îndeplinește fie funcția de vatră (*kuṇḍa*), fie de flacăra sacrificială”⁴⁶. Asta înseamnă că bărbatul autentic meditează asupra femeii reprezentată ca un foc, realizarea acestui mare rit (*vajña*) fiind un echivalent al sacrificiului prin foc (*homa*). Actele unirii sexuale „sunt puse în corespondență cu cele ale unei acțiuni liturgice”⁴⁷.

³⁹ *Ibidem*, p. 283.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 259.

⁴¹ *Ibidem*, p. 284.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ *Ibidem*, p. 293.

⁴⁴ Fustel de Coulanges, *La cité antique*, Paris, Hachette, 1900.

⁴⁵ Julius Evola, *Metafizica sexului*, p. 295.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 296.

⁴⁷ *Ibidem*.

Al doilea context menționat de Evola este utilizarea forței sexului transfigurat în „actualizarea prezenței reale a unei anumite entități suprasensibile într-un anumit mediu sau transmiterea participativă către un individ sau un grup a influenței spirituale corespunzătoare”⁴⁸. Este vorba aici de rituri, sacrificii, sacramente dedicate Marii Zeițe, „practici erotice menite să-i evoce principiul și să-i trezească prezența într-un anumit loc sau anumită comunitate”⁴⁹. Templele sacre dedicate unor divinități feminine, precum Ishtar, Mylitta, Anaitis, Afrodita, Athagatia, erau locuri în care, așa cum remarcă Evola, se realiza un rit magic operativ, pe care modernii nici nu știu cum să-l numească, confundându-l cu o formă de „prostituție”, chiar dacă sacră.⁵⁰ Misterul dragostei trupesti era celebrat acolo nu în sensul strict al unui rit simbolic sau formal, spune Evola, ci chiar pentru a însufla o reprezentare psihică ce-i servea zeiței drept substrat. Împreunându-se cu adoratorii Marii Zeițe, tinerele „pure”, „fecioare”, „sfinte” ce oficiau în templu, cele care o întrupau cu aproximare pe zeiță, le transmiteau acestora, ca într-un sacrament eficace, înrăurirea sau puterile acestei zeițe. Actul sexual era pe de-o parte un sacrificiu evocator al prezenței divine, iar pe de altă parte „era instrumentul pentru participarea omului la *sacrum*, purtat și administrat în acest caz de femeie; era o tehnică de a obține un contact experimental cu divinitatea”⁵¹, cu întreruperea conștiinței individuale pe care o comporta trauma acuplării. În India, jertfa rituală a fecioarelor din templul din Jaggernaut, precum și dansurile lor constelate cu *mudră*, erau destinate „hrănirii” divinității, anume activării prezenței ei în mod eficace. „Sub numele de *devadāsi*, ele treceau uneori și drept soții ale zeului”⁵², prezența lor în templu era destinată tocmai activării și întreținerii focului în unirea sexuală ce echivalează cu sacrificiul prin foc (*homa*), așa cum s-a văzut anterior.

Regimul evocator al misterului feminin este specific și „Supușilor Iubirii” (*Fedeli d'Amore*), organizație inițiatică a poezilor iubirii care activau în jurul lui Dante, ce promovau în poezia medievală europeană „dulcele stil nou”, scris într-un limbaj secret, pe deplin inteligibil numai inițiaților care-i dețineau cheia⁵³. Deși o abordare pur simbolică este mai la îndemână⁵⁴, Evola consideră că este nevoie să se depășească această limitare. „Diversele femei cântate de <<Supușii Iubirii>> erau (...) o unică femeie, imagine a <<Înțelepciunii Sfinte>> sau a Gnozei, adică a unui principiu al iluminării, salvării și conștiinței transcendente”⁵⁵.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 306.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 307.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Ibidem*, p. 308.

⁵³ *Ibidem*, p. 326.

⁵⁴ O asemenea interpretare pur simbolică poate fi mai ușor explicată prin comparația făcută frecvent cu textele clasice din alchimie, unde limbajul practic al operațiunilor necesare ascunde un nivel simbolic mai elevat. Chiar și aici, însă, fuziunea metalelor și transformarea calitativă a produsului metalurgic poate fi înțeleasă ca elevare spirituală prin fuziunea și anularea contrariilor specifice polarității Diadei. Pentru o discuție despre nivelurile de interpretare a operațiunilor alchimice, vezi Mircea Eliade, *Făurari și alchimiști*, trad. rom. Maria și Cezar Ivănescu, București, Humanitas, 2008.

⁵⁵ Julius Evola, *Metafizica sexului*, p. 327.

Ele nu sunt „alegorii și simple abstracții doctrinare personificate (...) ci (expresii ale unor) experiențe efective, ca în Misterele antice și în riturile secrete ale Templierilor”⁵⁶. Berenice a lui Dante, de exemplu, „slăvita doamnă a cugetului”, este mai mult decât un simbol, iar „un rol esențial îl juca aici un sistem de contacte cu forța ocultă a feminității, sistem ce putea fi pus în funcțiune de dragostea suscitată de femei reale, dar îndrumat să acționeze într-o direcție inițiatică”⁵⁷. Din această perspectivă, regimul evocator specific poeziei medievale se aseamănă cu unele aspecte ale șivaismului hinduist⁵⁸. Astfel, un prim aspect distins de Evola este acela al „amorului” legat de nemurire, înțeles ca „fără moarte” (*a-mors*), în corespondență cu *amṛta*, ambrozia, elixirul recurent în textele tantrice. În literatura acestor *Fedeli*, Amor personificat ne este prezentat mai curând cu trăsături șivaice, cu o detașare evidentă față de figurile siropoase și stereotipe ale cupidonilor și amorașilor⁵⁹. În al doilea rând, ce este de remarcat în această corespondență este entuziasmul suscitât în bărbat de „femeie”, entuziasm cu efecte extatice, conducând spre experiența imortalității și spre dobândirea „eliberării”⁶⁰.

Acesta este penultimul nivel din seria evocărilor folosirii sexului, anume „transmutarea ascetică a forței sexului în vederea unor realizări de ordin supranatural”⁶¹. Principiul castității ce se asociază acestei evocări nu are o semnificație moralistă, cum se crede îndeobște, și nici nu privește o reprimare a manifestării sale celei mai directe⁶². Acest lucru ar duce, cel mai probabil, subliniază Evola, la alimentarea fenomenelor unei existențe nevrotice și scindate, atât de mult evidențiate de către psihanaliză⁶³. Preceptul castității și al abstenenței, fie el ascetic sau inițiatic, are drept obiectiv real transmutarea. „Nu se pune problema de a exclude energia sexului, ci de a renunța la risipirea ei în relații procreative obișnuite”⁶⁴. Are loc astfel o desprinderea a ei de planul dual și aplicarea ei unui plan diferit. Are de fapt loc o „transcendere a condiției umane înseși, printr-o efectivă regenerare, printr-o mutație în statutul ontologic”⁶⁵. Pentru că utilizarea rezervelor de energie sexuală capătă o utilizare superioară, ce depășește banala morală a castității sau a abstenenței, așa cum se poate uneori înțelege greșit *brahmacārya*, etica conservării energiei sexuale specifică yoga. Citându-l pe Śivananda⁶⁶, Evola reamintește că energia sexuală conținută în lichidul seminal, la bărbați, trebuie

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 328.

⁵⁸ Idem, *Yoga puterii. Eseu despre Tantră*, trad. rom. Dragoș Cojocaru, București, Humanitas, 2011.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 373.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 373.

⁶¹ Idem, *Metafizica sexului*, p. 360.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ Despre rolul sexualității în etiologia nevrozelor, vezi Sigmund Freud, *Opere esențiale*, vol. 5: *Studii despre sexualitate*, trad. rom. Rodica Matei, București, Editura Trei, 2009; idem, *Opere esențiale*, vol. 6: *Inhibiție, simptom, angoasă*, trad. rom. Roxana Melnicu și Georgeta Mitrea, București, Editura Trei, 2009.

⁶⁴ Julius Evola, *Metafizica sexului*, p. 361.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 362.

⁶⁶ Swami Śivananda, *Practica meditației*, trad. rom. Viorel Roșu, București, Editura Kubera, 1994.

transformată în energie spirituală (*ojas* sau *ojas śakti*). Transmutarea și realizarea fluxului ascendent împiedică curgerea energiei în jos, așa cum se întâmplă cel mai adesea în relațiile intime curente, finalizate cu risipa acestei energii.

Utilizarea acestei energii concentrate trebuie să primească o folosință superioară. În scop instrumental, *ojas* se poate folosi în generarea „căldurii mistice” (*tumo*)⁶⁷, energia fiind folosită „și pentru a produce fenomene extra-normale de ordin fizic și fiziologic”⁶⁸. În această ultimă soluție la problematica sexului, anume utilizarea forței sexului pentru a determina o ruptură de nivel existențial, se înscrie această folosință superioară, fie în scop extatic, fie în scop inițiatic. Această căldură generată poate determina, în plan încă instrumental, trezirea forței misterioase *kunḍalinī*⁶⁹. Dar utilizarea acestei forțe este pe deplin revelată în accepțiunea sa extatică și inițiatică abia în *kunḍalinī-yoga* tantrică, care concepe energia feminină, Zeița absolută, Śakti primordială dintre oameni, ca fiind prezentă în organism sub forma unei forțe deosebite, aflată în „adormire”, „înfășurată” în așteptarea trezirii și acțiunii⁷⁰.

Așa cum subliniază Evola, în tantrism, domeniul practicilor sexuale este distinct de cel al yoga (înțeală întotdeauna ca efort conștient și susținut de transformare a condiției umane), în sensul în care în fața practicanților se deschid două căi, în funcție de natura lor cea mai profundă, de înzestrările și orientările lor fundamentale. Acestea sunt determinate de predominanța marcată a energiilor *sattva* (principiul luminos al ființei) și *rajas* (principiul energetic, pasional, entuziast, al focului, al ardorii). Acestor două tipuri distincte li se recomandă una din căile specifice, pe cea care exclude femeia, sau pe cea care o implică nemijlocit. Ambele tipuri umane parcurg calea *śiva-ică*, fiind tipuri spirituale de tip „divin” (*dīvyā*) sau „eroic” (*vīrya*), iar prin asta se disting de cei care urmează sistemul ritualist al religiei tradiționale⁷¹. Dacă în primul caz, yoga are în vedere un proces pur interior, cel de-al doilea „recurge la un alt individ de sex opus ca încarnare și simbol viu al principiului opus”⁷², specific polarității din cadrul Diadei.

⁶⁷ Practica *tumo* permite, în domeniul fiziologic, producerea unui „foc imaginar”, a unei călduri corporale extra-normale, ce poate fi utilizată în caz de necesitate, atunci când condițiile exterioare, meteorologice, devin nefavorabile. În acest mod se pot explica „miracole”, precum cele descrise de Paul Brunton în urma călătoriei lui în Himalaya, unde a întâlnit asceți ce trăiau fără foc și fără veșminte, la altitudini de până la 6000 de metri, cu ninsoarea acoperindu-i pe jumătate și aflați în bătaia vânturilor reci, urlând prin trecătorile Tibetului. Iată, pe scurt, descrierea: „întâi (...) este produsă o imagine subiectivă a focului. Apoi, pe fundalul respirației profunde, sunt proiectate și flăcările, atrase dinspre sălașul lor – presupus a fi în organul sexual - și trimise spre cap. Teoria asceților este că acest foc imaginar încălzește lichidul sexual generator, care, prin alte practici, este apoi distribuit în tot corpul, prin artere și nervi.” Vezi Paul Brunton, *Un eremit în Himalaya*, trad. rom. Marius-Adrian Hazaparu, Iași, Polirom, 2013, p. 147.

⁶⁸ Julius Evola, *Metafizica sexului*, p. 366.

⁶⁹ Această forță imensă, dar în repaus, în potență, este adesea reprezentată ca un șarpe încolăcit de trei ori și jumătate în jurul propriei cozi, adormit în centrul subtil de forță de la baza coloanei vertebrale.

⁷⁰ Julius Evola, *Metafizica sexului*, p. 367.

⁷¹ *Ibidem*, p. 366.

⁷² *Ibidem*, p. 367.

În primul caz, fuziunea dintre principiile masculin și feminin, depășirea Diadei, se desfășoară în corpul practicantului, printr-o fiziologie hiperfizică, subtilă, ce unifică curențele de energie vitală care circulă prin canalele subtile *idā* și *piṅgalā*, ce ascensionează de-a lungul coloanei vertebrale și care reprezintă principiile negativ, feminin (Luna), respectiv pozitiv, masculin (Soarele)⁷³. Blocarea curgerii normale a energiei prin canalele subtile laterale și orientarea întregului flux energetic prin *suṣūmṇā*, canalul central al coloanei (Calea lui Śakti), determină trezirea energiei *kuṇḍalinī*, până în creștetul capului. Unificarea principiilor antagonice, fuziunea dintre Śiva și Śakti pe această cale-fulger a Unității, determină „Marea eliberare”, sinonimă cu „reintegrarea transcendentă, cu depășirea stadiului dual și, în general, a servituții cosmice”⁷⁴. Curgând acum pe canalul central, după eforturi considerabile de asceză, control mental, concentrare și purificare, energia „arde focul morții” și suspendă condiționarea timpului. „Se produce astfel o ruptură de nivel echivalentă cu criza care e desemnată în multe tradiții în general anume drept o <<moarte inițiatcă>>”⁷⁵.

În al doilea caz, femeia reală este suport al fuziunii și depășirii contrariilor Diadei. Principiul fundamental al învățăturii secrete, comun ramurilor hinduiste și budiste ale Tantrilor, „e posibilitatea de transformare a otrăvii în remediu sau <<nectar>>, este uzul în scop de eliberare al înseși forțelor care au condus sau pot conduce la cădere și pierzanie”⁷⁶. Mai mult, aici „plăcerea” și „eliberarea” (detașarea, renunțarea) nu sunt incompatibile, cuplul uman transformându-se în încarnarea momentană a cuplului etern divin, cei doi atingând natura lor adevărată, bărbatul simțindu-se ca „Śiva”, iar tânăra precum „Śakti”. Astfel, unirea sexuală încetează să mai fie exclusiv fizică și carnală, ea se deplasează în planul subtil, în care extazul său suprem corespunde unei rupturi de nivel a conștiinței individuale, unei realizare a stării non-duale⁷⁷. Aceasta este „calea dorinței” (*Kāma-mārga*), o altă cale de eliberare în tradiția indiană și ultimul exemplu dat de Evola pentru utilizarea superioară a sexului, prag de trecere dintre zona banală, strict umană și sexuală și cea mistică, transcendentă, eliberatoare.

Bibliografie:

- Brunton, Paul, *Un eremit în Himalaya*, Iași, Polirom, 2013
 Eagleman, David, *Incognito. Viețile secrete ale creierului*, București, Humanitas, 2017
 Eliade, Mircea, *Făurari și alchimiști*, București, Humanitas, 2008
 Evola, Julius, *Metafizica sexului*, București, Humanitas, 2002
 Evola, Julius, *Yoga puterii. Eseu despre Tantră*, București, Humanitas, 2011
 Huizinga, Johan, *Amurgul Evului Mediu. Studiu despre formele de viață și de gândire din secolele al XIV-lea și al XV-lea în Franța și Țările de Jos*, București, Humanitas, 2002
 Paz, Octavio, *Dubla flacără: dragoste și erotism*, București, Humanitas, 2017
 Scruton, Roger, *Cultura modernă pe înțelesul oamenilor inteligenți*, București, Humanitas, 2017
 Vargan Llosa, Mario, *Civilizația spectacolului*, București, Humanitas, 2017

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 368.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 370.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 380.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 382.