

**Le insidie della Storia.
Alcune considerazioni sugli scritti interbellici
di Mircea Eliade**

di *Corneliu Horia Cicortas*

This essay deals with the reflections of Mircea Eliade on history. Focal point is the blending of biographical aspects, the author's cultural background, and the development of his hermeneutics in the Thirties, when the outlines of the theoretic basis of Eliade's historical/religious design were maturing. In this genealogic reconstruction, the segments of the passage from a «futuristic» vision of history to a more resigned one, tied to Romania's negative political evolution from 1938 onward, are emphasized.

Riflettendo sulle nuove sfide storiche con le quali si confrontavano gli scrittori europei nell'immediato dopoguerra, quando il dibattito intellettuale gravitava soprattutto attorno al marxismo e all'esistenzialismo francese, Mircea Eliade notava nel suo diario (25 agosto 1947):

«Mi dicono: bisogna essere solidali col proprio momento storico. Oggi siamo dominati dal problema sociale, più precisamente dal problema sociale quale è stato posto dai marxisti. Dunque bisogna, con la propria opera, rispondere in un modo o in un altro al momento storico nel quale viviamo. D'accordo, io però tenterò di rispondervi come Buddha e Socrate, che superarono i loro momenti storici e ne crearono o prepararono altri».¹

In questa annotazione è in qualche modo racchiusa l'intera «filosofia della storia» di Eliade, riscontrabile sia nelle opere mature che in quelle giovanili, sia negli scritti teorici (specialmente ne *Il mito dell'eterno ritorno*) che in quelli letterari. Rispondere alle sollecitazioni della contemporaneità «come Buddha o Socrate» vuol dire, nel caso specifico, cercare una soluzione esistenziale in un «momento storico» tutt'altro che felice: quando Eliade scrive, i ricordi della seconda guerra mondiale sono recentissimi (gli orrori nazisti, le bombe atomiche americane) e le sue conseguenze in pieno sviluppo: le truppe dell'Armata Rossa avevano liberato l'Europa centrale da quelle tedesche, facilitando l'insediamento del comunismo di tipo sovietico nei paesi occupati, e all'orizzonte si profilava una profonda

¹ M. ELIADE, *Giornale*, trad. it., Torino 1979, p. 54.

spaccatura politica tra le nazioni vincitrici. In Romania, il re Michele era costretto ad abdicare e a lasciare il paese (che alla fine del 1947 sarebbe diventato una repubblica «popolare»), facendo svanire le ultime speranze di un ritorno alla democrazia parlamentare. Il trionfo del comunismo sovietico significava, per i popoli dell'Europa Orientale, il passaggio verso una nuova e lunga stagione totalitaria.

Eliade, che si trovava in Francia dall'autunno del 1945, dopo un soggiorno di quattro anni in Portogallo (dove aveva ricoperto le funzioni di addetto culturale presso l'ambasciata romena), era da alcuni anni consapevole che la «sua» storia di scrittore e di studioso romeno stava segnando una svolta decisiva, dovuta agli eventi bellici. Il suo diario portoghese² è la testimonianza, oltre che di alcuni dolorosi eventi personali (tra altro, la perdita della moglie Nina Mareş), di questa crescente consapevolezza – all'inizio, frutto dei dubbi e delle inquietudini per le sorti della Romania³ – circa l'irrimediabilità del proprio destino di esule: ad eccezione di un viaggio-missione a Bucarest durante l'estate del 1942, Eliade non ritornerà più in patria. Agli anni tristi del periodo portoghese seguirà una nuova tappa della sua vita, che da un lato sancisce la rottura definitiva con il contesto culturale nel quale era cresciuto e nel quale si era affermato, e dall'altro facilita il successo dello storico delle religioni sul piano mondiale. Questa nuova tappa, se da un lato è salutata da Eliade con l'entusiasmo di chi si lascia alle spalle un passato tormentato, dall'altro conferma l'atteggiamento critico, o perlomeno scettico, di Eliade sulla società occidentale contemporanea. Si tratta di una visione sulla storia che, per semplificazione, si può chiamare «platonica» (con alcuni accenti «gnostici»), in quanto contrappone al flusso «profano» del divenire storico una realtà assoluta (o «sacra») che ad esso si sottrae; ed è il sacro a rendere «ontici» gli atti umani nella misura in cui vi partecipano, attraverso l'imitazione di modelli (o di comportamenti) divini e la ripetizione di eventi mitici, accaduti *in illo tempore*. La dialettica eliadiana del sacro, nota soprattutto grazie a lavori diventati classici, come il *Trattato di storia delle religioni* (1949) o *Il sacro e il profano* (1957), è inestricabilmente legata alla peculiare concezione che Eliade ha della storia e della temporalità, nota in Occidente soprattutto in seguito alla pubblicazione nel 1949 de *Il mito dell'eterno ritorno*, un libro al quale l'autore aveva iniziato a lavorare negli ultimi anni del periodo portoghese, e che inizialmente aveva il titolo provvisorio *Cosmo e storia*. Si può dire che *Cosmo e storia* – diventato in seguito *Archetipi e ripetizioni* e alla fine pubblicato dall'editore Gallimard come *Le mythe de l'éternel retour* – fa da complemento «filosofico» all'altro

² M. ELIADE, *Diario portugués (1941-1945)*, trad. spagnola dal manoscritto romeno, Barcelona 2001. Al momento, quella spagnola è l'unica edizione del testo.

³ Per esempio, 3 agosto 1943: «Nosotros no podemos retirarnos de la guerra pues nos ocuparían inmediatamente los alemanes. Los rusos son todavía muy fuertes. Los aliados no se atreven a desembarcar en los Balcanos por miedo a que Rusia haga la paz con Hitler. De modo y manera que estamos destinados a que nos 'liberen' los bolcheviques. Y después de eso, ¿sobreviviremos? Cuando oigo que in Romania la gente se ocupa de sus asuntos, se divierte, habla, escribe y publica, les envidio. Yo ya no tengo sosiego»; *ibidem*, p. 105.

libro pubblicato nel 1949 da Eliade (presso Payot), il *Traité d'histoire des religions*. Anche in quest'ultimo caso, si tratta di un libro entrato in «cantiere» durante il soggiorno portoghese, che avrebbe dovuto chiamarsi *Prolegomeni ad una morfologia delle religioni*,⁴ e che aveva come punto di partenza dei corsi tenuti negli anni Trenta all'Università di Bucarest. Fondamentalmente, la teoria eliadiana sulla storia, così come viene presentata nei due libri del 1949, resterà immutata negli studi storico-religiosi dei decenni successivi, che saranno sempre più spesso oggetto di critica, soprattutto a partire dagli anni Settanta.⁵

Ora, nelle pagine seguenti il nostro intento non è quello di soffermarci sulla peculiare concezione della storia che sottende le opere postbelliche di Eliade, ma quello di individuare, attraverso un procedimento «genealogico», la sua evoluzione negli anni Venti e Trenta, fino al periodo portoghese che precede la svolta decisiva del periodo parigino (1945-1956). Se è vero che i temi centrali (simbolo, mito, rito, archetipo, ierofania, labirinto, centro, immortalità ecc.) presenti nell'opera eliadiana matura sono ben noti al pubblico occidentale, grazie anche ad una letteratura «secondaria» enorme, è altrettanto vero che il periodo «romeno», compresa la sua «parentesi» indiana (fine 1928 - fine 1931), è molto meno conosciuto, sia pure perché solo una parte ridotta dell'importante produzione interbellica di Eliade è stata finora tradotta nelle lingue occidentali. A questo si aggiunge il fatto che, tranne alcune eccezioni,⁶ i più importanti esegeti occidentali di Eliade non hanno avuto un controllo soddisfacente degli scritti che quest'ultimo ha redatto in romeno, sia che si tratti di quelli a carattere teoretico (fino al 1940-1945) o di quelli a carattere narrativo, diaristico e memorialistico. Inoltre, non si dispone del diario pre-1940, andato perduto, fatta eccezione per quelle sue parti utilizzate da Eliade come materia prima per i suoi romanzi. Riteniamo, pertanto, che uno sforzo di tipo genealogico sia necessario per una comprensione corretta e unitaria delle opere di Mircea Eliade, soprattutto dei suoi «angoli» meno illuminati e di quei «nodi» biografici e tematici che impegnano di più il lavoro esegetico. Questo sforzo deve tener presente, in particolare, la vicenda esistenziale del giovane Eliade (il cui episodio centrale è la «scoperta» dell'India), nonché gli autori che hanno contribuito di più alla sua formazione intellettuale, nella seconda metà degli anni Venti e nei primi anni Trenta. Dobbiamo tuttavia precisare anche i «confini» delle presenti pagine: non si tratta di uno studio analitico, ma solo di alcune pro-

⁴ M. ELIADE, *Giornale*, p. 74: «Ho ricevuto le prime bozze dei *Prolegomeni*, il cui titolo definitivo, su richiesta di Payot, sarà: *Trattato di storia delle religioni*».

⁵ Utile, a questo proposito, l'ottima rassegna critica fatta da N. SPINETO, *Mircea Eliade: materiali per un bilancio storiografico*, in J. RIES - N. SPINETO (edd), *Esploratori del pensiero umano: Georges Dumézil e Mircea Eliade*, Milano 2000, pp. 201-247. Per gli approfondimenti biografici sulla questione, cfr. la recente biografia di F. TURCANU, *Mircea Eliade. Le prisonnier de l'histoire*, Paris 2003, in particolare pp. 447-476 («Les années 1960») e pp. 499-517 («Les dernières années»).

⁶ Come nel caso dello studioso americano M. LINSKOTT RICKETTS, autore della poderosa monografia in due volumi *Mircea Eliade. The Romanian Roots, 1907-1945*, New York 1988, oppure, in Italia, Roberto Scagno e Claudio Mutti, traduttori e curatori di diversi libri di Eliade.

poste esegetiche che costituiscono prolegomeni ad un lavoro di più ampie dimensioni.⁷ Il procedimento seguito qui consiste in un passaggio continuo dalle produzioni giovanili di Eliade a quelle mature e viceversa, al fine di mostrare la genesi, i tratti di continuità e i punti di rottura riscontrabili nella sua «percezione» e interpretazione della storia.

Fin dalla sua adolescenza, Eliade era in lotta contro il tempo. L'avidità con la quale leggeva i più svariati autori, la frenesia enciclopedica della sua volontà di potenza, la febrilità che contraddistingueva la sua precoce attività pubblicistica – tutto questo era accompagnato da un costante impegno di «autodeterminazione» nei confronti delle distrazioni e delle passioni, volto a ottenere il dominio sul proprio tempo. Si tratta di una sorta di ascetismo laico (privo cioè di evocazioni religiose di origine monastica o comunque cristiana), nutrito dal culto della vita eroica e stimolato da letture come *Un uomo finito* di Papini o *Brand* di Ibsen. La volontà di diventare «qualcuno», un «uomo grande», un famoso scienziato ecc., è un motivo ricorrente dell'adolescente Eliade che in forme diverse si ripresenterà anche a distanza di decenni, soprattutto nella sua narrativa, e che sul piano esistenziale si materializzerà nel conseguimento di una notorietà mondiale come storico delle religioni. In relazione a questa tendenza verso l'autodisciplina «accrescitiva» del giovane scrittore, va notato anche l'interesse costante che, negli anni 1925-1927, egli manifesta per la teosofia, l'occultismo, l'alchimia e l'esoterismo, cioè verso quelle discipline «pratiche» la cui impalcatura teoretica è affiancata da una tecnica di dominio del reale (e dunque anche del tempo).⁸ Da questo punto di vista, vale la pena ricordare fin d'ora che uno degli autori «tradizionalisti» (ossia, gli esponenti della cosiddetta *Philosophia perennis*) i cui scritti hanno avuto una certa influenza sul pensiero dell'Eliade giovane, prima ancora della partenza di quest'ultimo per l'India, è stato l'esoterista Julius Evola, col cui «idealismo magico» Eliade si era familiarizzato negli anni di università (1925-1928), e con il quale mantenne rapporti epistolari sia durante il soggiorno indiano che dopo il ritorno a Bucarest.⁹

In tale contesto andrebbe collocata anche la scelta di Eliade di scegliere come argomento per la sua tesi di laurea (sostenuta nel 1928) un ambizioso

⁷ Si tratta delle ricerche riguardanti il lavoro per la nostra tesi di dottorato, dal titolo *Eliade e l'India*, che stiamo svolgendo presso l'Università Orientale di Napoli.

⁸ Tra gli studi recenti dedicati a queste problematiche e ad altre affini, sono particolarmente interessanti e ben documentati i seguenti articoli firmati da L. BORDAS: *Secretul doctorului Eliade*, in «Origini. Caiete Silvane», 1 (2002), pp. 72-87, rispettivamente *Istoria doctorului Honigberger i secretul unei nuvele eliadești*, in «Origini. Caiete Silvane», 1-2 (2003), pp. 20-30; 3-4 (2003), pp. 129-158 e 1-2 (2004), in corso di stampa. Dello stesso autore, *Eliade, India and «Traditionalism»*, in B. RENNIE (ed), *The International Eliade*, Albany (NY) 2004, di prossima pubblicazione. Si tratta di materiali utilissimi per l'esegesi «incrociata» dei vari settori (biografico, teoretico, narrativo, memorialistico ed epistolare) riguardanti l'attività intellettuale di Eliade nel periodo interbellico.

⁹ Cfr. la lettera del 28 maggio 1930 scritta da Evola in risposta ad Eliade, in M. HANDOCA, *Mircea Eliade și corespondenții săi*, I (A-E), București 1993, pp. 275-276. Per l'intricato problema del rapporto tra Eliade e gli esponenti della «Tradizione», cfr. P. PISI, *I 'tradizionalisti' e la formazione del pensiero di Eliade*, in L. ARCELLA - P. PISI - R. SCAGNO (edd), *Confronto con Mircea Eliade. Archetipi mitici e identità storica*, Milano 1998, pp. 43-133, e N. SPINETO, *Mircea Eliade and Traditionalism*, in «Aries», I (2001), 1, pp. 62-87.

progetto di *Contributi allo studio della filosofia del Rinascimento*, incentrato sugli aspetti magici, cabbalistici e «orientali» del Rinascimento. Allo stesso tempo però, è da sottolineare che durante i viaggi fatti in Italia nel 1927 e nel 1928 lo studente Eliade aveva raccolto documentazione non solo per la tesi sul Rinascimento, ma anche sull'alchimia indiana e sul tantrismo, ambiti di ricerca ai quali dedicherà diversi studi, e per via dei quali arriverà presto in India.

Questo periodo giovanile è contraddistinto, dunque, da un forte interesse di Eliade per l'Oriente,¹⁰ per le culture arcaiche e per i settori «sotterranei» della tradizione europea; un interesse che non riflette semplicemente gusti «esotici», ma quell'incessante desiderio di autosuperamento volto a cogliere l'universalità dello spirito e, più in generale, della condizione umana. Da qui l'accentuato enciclopedismo e il carattere «alternativo» della sua ricerca intellettuale, con cui Eliade cerca di andare oltre gli automatismi e agli schemi eurocentrici della cultura accademica occidentale.

Alla lotta personale di Eliade contro il tempo, corrisponde sul piano «ambientale» la frenesia futurista e iconoclasta della «giovane generazione», capeggiata dallo stesso Eliade, che a distanza di decenni la ricorda nei seguenti termini:

«A differenza della maggior parte dei giovani, non pensavo che la mia generazione avesse un destino politico, come l'aveva avuto la generazione della Grande Guerra o come speravo che l'avrebbero avuto le generazioni che sarebbero venute dopo di noi. Il nostro destino era esclusivamente culturale. Dovevamo rispondere a una sola domanda: eravamo o no capaci di produrre una grande cultura, o eravamo condannati a produrre, come era avvenuto fino al 1916, una cultura di tipo provinciale, attraversata di quando in quando dalle apparizioni folgoranti di geni solitari come Eminescu, Hasdeu, Iorga? L'apparizione di un Vasile Pârvan, di un Lucian Blaga, di un Ion Barbu, di Nae Ionescu e di altri confermava la mia fiducia nelle possibilità creatrici della nazione romena. Ma alla domanda posta alla nostra generazione dovevamo rispondere rapidamente. Come ripetevo fin dal 1926, dovevamo rispondere 'finché c'era ancora tempo'».¹¹

In altre parole, lo sforzo della giovane generazione era teso a creare un salto di qualità nella cultura romena, in un momento storico in cui, come Eliade ha ripetuto in più circostanze, nella Romania si era per la prima volta «liberi di creare», liberi cioè rispetto alle incombenze della storia nazionale. Poiché, prima del 1918 – quando l'ideale di unità politica dei Romeni si è realizzato in seguito all'esito felice della prima guerra mondiale e alla successiva unione della Transilvania con la Romania –, questi momenti

¹⁰ Già in una lettera scritta nel 1926 a P.L. Couchoud, Eliade si dimostra desideroso di contribuire alla creazione di un quadro istituzionale per gli studi orientali e di storia delle religioni in una Romania le cui autorità si dimostrano poco interessate alle ricerche che non dimostrino un'immediata importanza «nazionale»: «Toutes nos forces sont occupées dans la connaissance des nos origines, de nos richesses matérielles et de nos aptitudes. Les ministères ne soutiennent que ces préoccupations pour ainsi dire 'nationales'. Quelques étudiants de l'Université de Bucarest se décidèrent à former une petite 'Société orientale' pour les recherches asiatiques et d'histoire des religions. Mais nous n'avons ni argent, ni une revue, ni moyens d'étudier»; M. ELIADE, *Europa Asia America. Corespondență vol. I*, a cura di M. HANDOCA, București 1999, pp. 206-207.

¹¹ M. ELIADE, *Le messi del solstizio. Memorie II, 1937-1960*, trad. it., Milano 1995, p. 22.

erano stati sporadici, la «giovane generazione» voleva dare il meglio di sé, appunto, «finché c'era ancora tempo», prima che qualche altra insidia della storia si verificasse. Questa fretta di creare, quest'ansia di affermare l'identità culturale romena sul nuovo scenario europeo creatosi alla fine della prima guerra mondiale, si è tradotta – secondo Eliade – nel disprezzo per la «politica», considerata dai «giovani» come un'attività sterile, desueta, tipica dei «vecchi» che rappresentavano il bersaglio della generazione. Più tardi, in una riflessione fatta all'inizio degli anni Cinquanta, cercando di comprendere le cause che hanno portato alla catastrofe politica della Romania, Eliade rimpiangerà i «peccati della giovinezza» commessi dalla sua generazione in nome del «primato dello spirito»:

«Per noi, che negli anni 1925-1935 formavamo 'la giovane generazione', la 'politica' equivaleva ad un tradimento dello spirito. Dire di qualcuno che 'faceva politica' era come dire che non era capace di niente, che non era uno 'dei nostri', che, in fondo, era una nullità. Per noi, la 'politica' ed i 'partiti politici' rappresentavano la periferia della vita, di qualsiasi vita: morale, culturale, civile. I nostri insegnanti e maestri spirituali – Nicolae Iorga, Pârvan, Rădulescu-Motru, Nae Ionescu – ci hanno trasmesso, ciascuno a modo suo, il sacro orrore per il politicantismo. E noi, giovani ingenui ed entusiasti, confondevamo il *politicantismo* con la *politica* ... Questo è stato, forse, il più grande peccato della nostra generazione: di aver lasciato lo spazio libero agli incapaci, agli opportunisti, ai mediocri».¹²

Per Eliade, questa fatale confusione tra l'impegno politico e il «politicantismo» e il conseguente distacco della «giovane generazione» dalla vita politica, ossia il disprezzo delle forme convenzionali di politica praticate nella Romania degli anni Venti e Trenta, «spiega tanto il fossilizzarsi dei quadri dei partiti di governo, quanto il fenomeno di adesione *spontanea* dell'intelligentsia giovane ai movimenti a carattere protestatario» (nella fattispecie, alla Legione dell'Arcangelo Michele), il cui successo «è dovuto in gran parte al fatto che non sembrava e non si comportava come un 'partito politico'».¹³ In altre parole, i «giovani» erano attirati proprio da quegli elementi nuovi, che distinguevano il movimento di Corneliu Codreanu dalle altre formazioni partitiche: la componente religiosa del movimento (ideale ma anche pratica: preghiere, digiuni, regole specifiche di condotta), l'afflato mistico del suo capo, lo spirito di sacrificio e la disciplina militare. Nel dicembre 1931, poco dopo il ritorno dall'India, il venticinquenne Eliade riceveva una lettera dallo storico della medicina Valeriu Bologna che si concludeva con queste parole:

«Io ho una fiducia sconfinata in te. Sono sicuro che diventerai una delle figure rappresentative del pensiero romeno. Che Dio ti assista! Ma ti prego una cosa: non ti buttare in politica. Tutti quelli che lo fanno si sporcano e si corrompono».¹⁴

¹² M. ELIADE, *I-a mâncat capul politica!*, in «Îndreptar», dicembre 1951, ripubblicato in M. HANDOCA (ed), *Împotriva deznădejzii*, București 1992, p. 104. La traduzione dal romeno è nostra, come in tutti gli altri casi in cui non esiste un'edizione italiana dei testi presi in considerazione.

¹³ M. HANDOCA (ed), *Împotriva deznădejzii*, p. 104.

¹⁴ Lettera del 16 dicembre 1931, in M. HANDOCA, *Mircea Eliade și corespondenții săi*, I (A-E), București 1993, p. 109.

Purtroppo, Eliade non terrà conto di questo consiglio e si lancerà nella «politica» iniziando a pubblicare articoli nazionalisti, all'ombra del suo professore Nae Ionescu (che dal 1933 prende posizione contro il re avvicinandosi progressivamente al Movimento Legionario, del quale diventerà un importante simpatizzante e sostenitore) e soprattutto negli anni 1937-1938, quando la sua adesione agli ideali della Legione diventa palese (tant'è vero che verrà punita col carcere durante l'ondata più forte della repressione antilegionaria portata avanti dal re Carol).

Torneremo più avanti al movimento legionario guidato da Corneliu Zelea Codreanu¹⁵ e agli eventi politici che precipitano culminando con l'arresto e l'uccisione di quest'ultimo, per volere del re Carol II. Vediamo ora quali sono i motivi che hanno spinto Eliade a fare – sia pure in nome dello stesso «primato della spiritualità» che lo aveva tenuto lontano dalla politica durante gli anni di università – del giornalismo «impegnato» in senso nazionalista (1933-1936) e filo-legionario (1937-1938).¹⁶ Quello che ci interessa, in primo luogo, è di evidenziare alcune esperienze personali che incideranno sia sul modo di rapportarsi del giovane Eliade ai fatti storici *stricto sensu* – compreso il proprio rapporto con gli eventi dell'attualità politica interna e internazionale – sia sulla sua interpretazione dei fenomeni religiosi.

L'incontro decisivo di Eliade, sia per quanto riguarda la formazione intellettuale che per le vicende esistenziale future, è quello che avviene negli anni dell'università con Nae Ionescu, professore di storia della logica e di metafisica alla facoltà di Lettere e Filosofia. A lui Eliade resterà legato anche per via della collaborazione al giornale «Cuvântul», diretto da Nae Ionescu. Si trattava di una figura carismatica, le cui socratiche e teatrali lezioni di filosofia attiravano un pubblico numeroso di studenti. Il suo orientamento filosofico era di tipo fenomenologico, con una grande sensibilità ai problemi religiosi e una grande apertura nei confronti del misticismo (cosa che gli ha attirato non poche antipatie da parte di quei colleghi provenienti da una cultura positivista, ancora dominante nelle università d'inizio secolo, o dal neokantismo).

Dunque, da Nae Ionescu Eliade riceve stimoli importanti, convergenti con i suoi interessi e con la sensibilità che la «giovane generazione»¹⁷ nutrive per la religione e per il misticismo. Altri stimoli, determinanti per il modo in cui il giovane studioso affronta gli studi religiosi, verranno dalla lettura di alcuni studiosi italiani, con i quali è anche in rapporto epistolare: in particolare, Raffaele Pettazzoni, dal quale deriva l'interesse di Eliade per il

¹⁵ L'espressione politica (rappresentata in parlamento) del movimento legionario, la Guardia di Ferro, ha cambiato più volte nome in seguito alla sua messa all'indice da parte delle autorità di governo.

¹⁶ Gli articoli «politicamente impegnati» del periodo in questione sono stati ripubblicati in M. HANDOCA, «*Dosarul*» *Eliade*, V (1936-1944), București 2001, pp. 228-285. Per una loro sintetica ed equilibrata presentazione, corredata della bibliografia critica sull'argomento, si veda N. SPINETO, *Mircea Eliade*, pp. 206-211.

¹⁷ Nella «giovane generazione», accanto ad un Emil Cioran o un Eugen Ionescu, che più tardi diventeranno esuli famosi in Occidente, vanno annoverati innanzitutto i filosofi Constantin Noica e Mircea Vulcănescu, i critici Petru Comarnescu e Ionel Jianu, lo scrittore Mihail Sebastian.

metodo comparativo (anche se le strade seguite dai due studiosi resteranno divergenti per alcune scelte di «scuola») e Vittorio Macchioro, studioso dell'orfismo e delle religioni misteriche. Macchioro poneva l'accento – al pari di Nae Ionescu – sull'«esperienza» come fulcro della religiosità, in contrapposizione alla certezza intellettuale del dogma, sulla quale insisteva la neoscolastica del tempo. Oltre al già citato Evola che accanto allo studioso dell'arte indiana A. Coomaraswamy rappresenta uno degli esponenti della *philosophia perennis* ai quali l'impalcatura metafisica del pensiero di Eliade sarà in parte debitrice anche nel periodo postbellico (molto meno, invece, a René Guénon), un autore di fondamentale importanza nella formazione del «primo» Eliade è Rudolf Otto, conosciuto sia dalla lettura diretta che tramite dei corsi universitari tenuti da Nae Ionescu.¹⁸ Da Rudolf Otto, Eliade ricava in maniera duratura la specificità dell'«esperienza religiosa» e dell'«oggetto» della storia delle religioni nonché il misticismo come forma sperimentale del sacro. Non è un caso che, come Otto e Van der Leeuw, Eliade sarà più tardi criticato per la sua ontologia del sacro, troppo «teologica» e troppo «irrazionalista».

Anche se non intendiamo addentrarci qui nel complesso tema che riguarda il nucleo della ermeneutica eliadiana, vale la pena ricordare che negli anni Trenta iniziano a configurarsi i motivi conduttori del suo pensiero che in seguito caratterizzeranno la sua interpretazione del fenomeno religioso. Si tratta di alcune delle tesi che costituiranno la struttura portante della concezione eliadiana e che possono essere riassunte così:

- L'unico oggetto di studio della storia delle religioni è il sacro, elemento irriducibile e strutturale della coscienza umana (e non uno sviluppo storico di essa);
- il Cosmo è il supporto «materiale» della dialettica del sacro, attraverso la quale si manifestano le ierofanie;
- le ierofanie vanno esaminate dalla storia delle religioni, disciplina chiamata a decifrare e chiarire tutti gli incontri dell'uomo col sacro, dalla preistoria ai nostri giorni;
- il ritrovamento del sacro implica la reintegrazione nell'autenticità, la trasfigurazione dello spirito nel tempo mitico (qualitativamente diverso dal tempo storico o «profano»).

Queste tesi, note in Occidente soprattutto grazie ai due libri pubblicati nel 1949, sono anticipate in alcuni scritti interbellici e sono frutto dell'interazione tra le tendenze «esoteriche» manifestate dal giovane Eliade negli anni 1925-1928, le nuove scoperte del periodo indiano (in particolare, lo yoga e la dimensione soteriologica della filosofia indiana) e le esperienze «storiche» vissute in prima persona negli anni Trenta, sulle quali torneremo tra breve. Intanto, per ricollegarci alla questione della fretta creativa della «giovane generazione» orfana di ideali politici nazionali, occorre soffermarmi su quel che accadde a Eliade dal 1928 in poi.

¹⁸ Vi è, inoltre, anche uno scambio epistolare tra i due.

Ottenendo una borsa di studio dal maragià Manindra Chandra Nandy di Kassimbazar, Eliade parte nel novembre del 1928 verso Calcutta, per studiare la filosofia indiana con Surendranath Dasgupta, uno dei più importanti pensatori dell'India britannica.¹⁹ A prima vista, dirà più tardi Eliade, non c'era alcun legame tra il Rinascimento italiano della sua tesi e la decisione di andare in India per studiare le filosofie orientali. Eppure, tra interessi così diversi vi era un nesso indubbio, riassumibile nella ricerca di quell'«uomo universale» che era stato l'ideale della cultura rinascimentale (e di cui l'enciclopedico Eliade era un caloroso ammiratore), ma che andava riscoperto in fonti nuove e con uno sguardo «deprovincializzato»:

«Più significativo è il fatto stesso di avere scelto l'India come campo principale delle mie ricerche proprio nel momento in cui studiavo, in Italia, il Rinascimento italiano. In un certo senso potrei perfino affermare che per il giovane che ero l'orientalismo costituiva in fondo una nuova versione del Rinascimento, la scoperta di nuove fonti e il ritorno a *fonti abbandonate e dimenticate*. Forse, senza saperlo, ero in cerca di un nuovo umanesimo, più vasto, più audace dell'umanesimo del Rinascimento troppo dipendente dai modelli del classicismo mediterraneo ... A prima vista, che cosa c'è di più lontano dalla Firenze di Marsilio Ficino che Calcutta, Benares, il Rishikesh? Eppure, io mi trovavo laggiù perché, proprio come gli umanisti del Rinascimento, non mi accontentavo di un'immagine provinciale dell'uomo e in fondo sognavo di ritrovare il modello di un 'uomo universale'».²⁰

A questa spiegazione – che corrisponde al gusto per l'avventura di un Eliade alla ricerca costante di nuovi orizzonti, più ampi, della cultura umana – possiamo aggiungere alcune considerazioni. La sua scoperta dell'India avviene sotto il segno di quello che per il capo della giovane generazione era uno degli «slogan» preferiti: l'«autenticità». L'«autenticità», espressione che potrebbe rinviare alla tematica e alla terminologia dell'esistenzialismo, per Eliade indica un modo libero, concreto e gioioso di esperienza del reale, che non è da confondersi con l'originalità; anzi, mentre quest'ultima è l'espressione dell'individualismo, l'autenticità è una via concreta di accesso all'universalità, cioè ad una condizione ontologica e conoscitiva «impersonale». Il suo concetto di autenticità è spiegato in una breve nota omonima pubblicata nella raccolta *Fragmentarium* pubblicata da Eliade nel 1939 (ma sottende tutti gli articoli pubblicati nella raccolta precedente del 1934, *Oceanografia*):

«L'«autenticità» è una tecnica del reale, una reazione contro gli schemi astratti (romantici o positivisti), contro gli automatismi psicologici. L'«autenticità» è un momento nel grande

¹⁹ L'intenzione di recarsi in India si materializza durante il mese di maggio del 1928: Eliade, che si trovava in Italia con lo scopo di raccogliere materiale per la sua tesi di laurea, stava facendo ricerche sul tantrismo e sull'alchimia indiana nella biblioteca dell'università di Roma, quando gli capitò tra le mani il primo volume della *History of Indian Philosophy* pubblicata da Dasgupta nel 1922, nella cui prefazione quest'ultimo ringraziava il maragià di Kassimbazar (un piccolo stato autonomo dell'India settentrionale) per l'aiuto finanziario che aveva consentito la pubblicazione del libro. Prendendo l'occasione al volo, Eliade scrive subito al mecenate indiano e poi al professore di Calcutta. Con sua grande sorpresa, la risposta che riceverà alla domanda di una borsa di studio sarà favorevole e, benché impegnato in un ambizioso progetto di storia del rinascimento italiano, deciderà di partire per l'India.

²⁰ M. ELIADE, *Giornale*, p. 185.

movimento verso il 'concreto' che contraddistingue la vita culturale dell'ultimo quarto di secolo (il successo della fenomenologia, Proust, il nuovo ippocratismo nella medicina, il valore riconosciuto all' 'esperienza irrazionale' nello studio delle religioni, l'interesse per l'etnografia e per il folclore ... Lungi dall'indicare un atteggiamento antimetafisico, l' 'autenticità' esprime una forte sete ontologica di conoscenza del reale».²¹

Per Eliade, l'idea di autenticità «ha come corollario l'universalità, ma come premessa la libertà dalle forme attraverso le quali la temporalità configura la coscienza individuale e la cultura».²²

L'accento al leitmotiv dell' «autenticità» – che pervade non solo la produzione giornalistica e quella scientifica ma anche quella narrativa (soprattutto i romanzi «realisti» della prima metà degli anni Trenta: *Isabel e le acque del diavolo*, *Maitreyi*, *La luce che si spegne*, *Il ritorno dal Paradiso* e *I teppisti*) – ci aiuta a capire meglio lo spirito nel quale è avvenuto l'incontro di Eliade con la cultura indiana e l'importanza fondamentale che quest'incontro ha avuto nel pensiero dello studioso romeno. A distanza di trent'anni dal suo soggiorno in India, Eliade ribadirà l' «autenticità» del contributo spirituale dell'India, al quale corrisponde l' «autenticità» della propria ricerca:

«Credo che il mio interesse per la filosofia e l'asceti indù si spieghi così: l'India è stata ossessionata dalla libertà, dall'autonomia assoluta ... Ancor più del cristianesimo, la spiritualità indù ha il merito d'introdurre la libertà nel Cosmo. La maniera di essere di un *jivanmukta* ['liberato-in-vita'] non è *data* nel Cosmo; anzi, al contrario, in un universo dominato dalle leggi, la libertà assoluta è impensabile. L'India ha il merito di aver aggiunto una dimensione nuova nell'universo: quella di essere libero».²³

Eliade si riferisce qui ad un'idea di libertà che sta alla base del suo libro sullo yoga del 1936 e sottolineata con coraggio nel breve saggio del 1937 *Il folclore come strumento di conoscenza* (ma in realtà presente già in alcuni articoli «esoterici» pubblicati prima della partenza per l'India): la libertà dell'uomo rispetto alle leggi fisiche.²⁴

Curiosamente, è proprio in un paese «antistorico» come l'India che Eliade scopre l'interesse per l'attualità politica (nei confronti della vita politica romena non aveva dimostrato troppa curiosità, né durante gli anni dell'università, e nemmeno nei tre anni successivi di lontananza dal proprio paese), a causa della campagna di disubbidienza civile portata avanti dal movimento indipendentista indiano, guidato da Mahatma Gandhi. La

²¹ M. ELIADE, *Drumul spre centru*, a cura di G. LIICEANU e A. PLEȘU, București 1991, p. 149.

²² S. AL-GEORGE, *Arhaic și universal. India în conștiința românească*, București s.d. (1981), p. 120.

²³ M. ELIADE, *Giornale*, p. 268.

²⁴ La questione, epistemologicamente complessa e dibattuta, riguarda da vicino anche la polemica dei «documenti» con cui lavora lo storico delle religioni, cioè: miti, racconti, riti o altre testimonianze non fossilizzabili (come le tecniche dello yoga) e non riproducibili nel laboratorio, che in certi casi parlano della possibilità di abolire alcune leggi fisiche (per esempio, la levitazione o l'invisibilità). A questo proposito, Eliade osserva (nel saggio del 1937) che proprio gli storicisti, che hanno l'ossessione dei documenti, si rifiutano di prendere in considerazione quei «documenti» delle tradizioni popolari in cui vengono tramandate esperienze considerate non vere o impossibili perché non si verificano oggi o perché non sono vagliabili scientificamente.

famosa «marcia del sale» del 1930 e i discorsi d'ispirazione religiosa (più neotestamentaria che indù) tenuti da Gandhi davanti alle folle delle piazze pubbliche, hanno portato al suo arresto, rendendolo una figura profetica, quasi messianica, il cui ruolo nella conquista dell'indipendenza dell'India dall'impero britannico sarà determinante. Benché aggredito da alcuni Indiani in quanto «bianco», in un episodio di forti tensioni tra le autorità britanniche e i manifestanti disubbidienti indiani, Eliade simpatizza per la causa di questi ultimi, e nelle cronache scritte a caldo (riprese, in parte, nel suo *Diario d'India* pubblicato nel 1935)²⁵ i toni della sua partecipazione d'animo sono piuttosto drammatici.²⁶ Del resto, la nuova sensibilità di Eliade per le vicende storiche contemporanee non si dimostrerà priva di conseguenze sul piano delle future opzioni politiche. Lungi dall'essere un semplice capriccio di momento, un'infatuazione passeggera per la causa indiana o un astratto atteggiamento anticoloniale (da parte di un cittadino «bianco» proveniente da una nazione senza ambizioni o tradizioni coloniali), la vicinanza al tenace impegno di Gandhi per uno *swaraj* (autogoverno) s'intreccia intimamente con lo spirito dell'«autenticità» che attraversa il pensiero e la ricerca spirituale di Mircea Eliade, ma anche con le sue «terminazioni» sul piano della contingenza. Lo *swaraj*, cioè l'indipendenza dell'India rispetto all'autorità coloniale, rappresenta sul piano politico nazionale quel che è la *mukti*, cioè la liberazione, sul piano dell'individuo. In questo senso, la «rivoluzione civile» indiana è l'espressione collettiva di un'esperienza ascetica e soteriologica che a Eliade ricorda, oltre che le tecniche yoga di conquista della libertà, anche la tensione escatologica del cristianesimo delle origini.²⁷ La «politica» così intesa diventa per Eliade una rivoluzione morale, una traslazione sul piano della redenzione collettiva delle tecniche d'autonomia individuali forgiate dalla spiritualità indiana, in particolare dallo yoga. In altre parole, l'impegno politico è un'azione redentrice:

«C'est en Inde qu'il acquiert la conviction que *toute révolution est spirituelle*. C'est ce qu'il ne cessera de répéter les années à venir».²⁸

Al pari delle tecniche dello yoga, del buddhismo, o dell'alchimia – per restare in ambito indiano – che hanno come scopo la creazione di un «uomo nuovo», affrancato dai condizionamenti della temporalità, la rivoluzione civile di Gandhi mira a creare un corpo sociale autonomo, autodeterminato, *autoctono*.

²⁵ M. ELIADE, *Diario d'India* (1935), trad. it., Torino 1995.

²⁶ Tuttavia, Eliade è prudente, evitando di rendere pubblica la sua posizione durante lo svolgimento degli eventi: «Les fragments du journal qui relatent des épisodes de la 'révolution civile' se présentent comme une suite de reportages déjà destinés à être publiés. S'il ne les a pas envoyés tout de suite à *Cuvântul*, c'est vraisemblablement pour ne pas attirer sur lui l'attention de la légation britannique à Bucarest. Il sait aussi qu'il risque l'expulsion de l'université s'il fréquente trop assidûment les manifestations de les piquets de boycott installés devant les magasins où l'on vend de la marchandise anglaise»; F. TURCANU, *Mircea Eliade. Le prisonnier de l'histoire*, p. 153. D'altronde, lo stesso Dasgupta lo mette in guardia, consigliandolo di occuparsi degli studi e di tenersi lontano dagli eventi politici.

²⁷ M. ELIADE, *Diario d'India*, pp. 125-126.

²⁸ F. TURCANU, *Mircea Eliade*, p. 156.

L'autoctonia, del resto, è un altro attributo dell'autenticità, e non è un caso che Eliade si sia occupato soprattutto degli aspetti «autoctoni» della cultura indiana, cioè delle creazioni del substrato pre-indoeuropeo: lo yoga, il tantrismo, il culto della Grande Dea ecc. Già prima della sua partenza per l'India, Eliade era entrato nell'accesa disputa attorno alla «vera» identità nazionale, che ravvivava il clima intellettuale in Romania. Da una parte, gli «autoctonisti» insistevano sugli elementi specifici costitutivi dell'anima romena: in particolare, la spiritualità ortodossa e il substrato pre-romano della civiltà degli antichi Daci; dall'altra, i «modernisti» ribadivano l'importanza dei legami della Romania con l'Europa occidentale, legami che avrebbero dovuto spazzare via l'arretratezza «orientale» dell'eredità culturale bizantina e slava. In questo dibattito, nonostante la sua ammirazione per gli esponenti dell'autoctonismo, Eliade rifiuta il loro immobilismo etnico-confessionale, così come non condivide il mimetismo occidentale dei modernisti. L'anatomia di questo dibattito (che, in forme diverse, è proseguito fino ai nostri giorni) è troppo complessa per essere affrontata qui. Quel che ci interessa è l'atteggiamento di Eliade nei confronti degli eventi storici di cui è testimone, atteggiamento che conserva lungo i decenni una sostanziale continuità, nonostante puntuali prese di posizione apparentemente diverse tra di loro, o perfino opposte. In questo, Eliade si mostrerà fedele a se stesso e allo spirito dell'«autenticità» della giovane generazione.

Per il ventiduenne che era approdato in India sotto i migliori auspici, quando all'orizzonte si profilava una carriera di futuro orientalista di prestigio, l'anno 1930 segna una svolta, e una serie di eventi fanno precipitare il suo rientro in patria. Dopo una dolorosa separazione da Dasgupta, nel mese di settembre (in seguito all'idillio nato tra sua figlia Maitreyi e il suo studente, che quell'anno era stato invitato da Dasgupta a risiedere nella propria casa) e un ritiro a Rishikesh di tre mesi alla fine di quell'anno, Eliade torna a Calcutta nel gennaio del 1931 e continua a lavorare alla sua tesi di dottorato sullo yoga, ma il suo ritorno in Romania è ormai certo, e verrà solo accelerato dall'incombenza del servizio militare.²⁹ Benché consapevole che una formazione completa in studi indiani avrebbe richiesto una permanenza di almeno altri tre anni in India – tant'è vero che si era di continuo adoperato per reperire i fondi necessari per una borsa fino al 1934 –, le vicende del 1930 hanno rimesso tutto in discussione. La sua *love-story* con Maitreyi, che costituirà la materia prima del romanzo pubblicato (e premiato) nel 1933, porterà alla rottura con l'uomo dal quale dipendeva il suo futuro di orientalista, e con una famiglia che l'aveva «adottato», dandogli l'occasione di vivere nella società indù, cioè conoscerla dal suo interno. I successivi tre mesi trascorsi presso l'ashram di Rishikesh sotto la guida del maestro yoga

²⁹ In una lettera spedita alla famiglia il 15 ottobre 1930, Eliade fa così il punto della situazione: «Non credo che prolungherò il mio soggiorno in India più di un anno, il tempo necessario per redigere la tesi di dottorato e per raccogliere nuovi materiali per lavori successivi. Intanto, sto qui in Himalaya, probabilmente per altri due mesi, per crearmi una forma fisica eccellente, e nello stesso tempo per studiare da vicino la tecnica degli yoghi»; M. ELIADE, *Europa Asia America*, p. 311.

Swami Shivananda sono serviti, comunque, a sperimentare concretamente le pratiche psico-fisiologiche dello yoga, che Eliade stava studiando per la tesi di dottorato. Purtroppo, un'illusoria «autoiniziazione» tantrica – in cui è coinvolto da Jenny, una giovane avventuriera «in cerca d'assoluto» –, lo convince ad abbandonare la vita eremitica e ritornare a Calcutta. Più tardi, Eliade attribuirà ai due episodi erotici il senso di una doppia perdita dell'India: la relazione con Maitreyi e la conseguente tempesta nei rapporti con Dasgupta gli ha impedito di «indianizzarsi», cioè di conoscere l'«India storica», mentre l'esperienza – tutt'altro che tantrica – con Jenny lo ha allontanato dall'«India eterna». Ciò nonostante, sarebbe sbagliato pensare che l'esperienza indiana di Eliade sia stata semplicemente un fallimento. Anzi, sarebbe molto difficile comprendere la sua letteratura scientifica pubblicata negli anni Trenta (dalla monografia del 1936 sullo yoga agli studi sul folklore e sull'alchimia) senza tener conto delle numerose scoperte del periodo indiano. Ma l'India non sarà solo un contenuto, un riferimento tematico dei vari scritti eliadiani; vi è un'«anima orientale» di Eliade che pervade la sua opera, sia che si tratti delle produzioni scientifiche o di quelle narrative.³⁰ Una delle principali «lezioni» apprese in India è l'importanza del simbolismo religioso (Eliade afferma di aver compreso la venerazione dei cristiani ortodossi per le icone osservando il culto dell'aspetto «fallico» di Śiva in un villaggio indiano). Inoltre, l'India diventerà anche un polo di riferimento nelle meditazioni che Eliade farà in seguito al 1932 sul ruolo della Romania come ponte privilegiato per il dialogo interculturale tra l'Occidente e l'Oriente. La tesi sul ruolo mediatore della Romania, ribadita da Eliade nel primo dopoguerra (quando insiste sull'importanza della cultura come forma di resistenza individuale e collettiva alle oppressioni della Storia), è legata a sua volta a questa scoperta del simbolismo, nonché a quella dell'importanza del fondo preistorico (cioè «autoctono») nello studio delle civiltà, sia per quanto riguarda la tradizione indiana pre-aria, sia per quanto riguarda il fondo pre-cristiano della civiltà rurale romena.

Tornato in Romania, Eliade sostiene la sua tesi di dottorato all'università di Bucarest, dove diventerà, a partire dall'autunno del 1933, l'assistente di Nae Ionescu. La tesi subirà ulteriori modifiche e verrà pubblicata nel 1936, in lingua francese: *Yoga. Essai sur les origines de la mystique indenne*; è il primo volume scritto in una lingua occidentale da Eliade, che in questo modo raggiunge una visibilità e un riconoscimento internazionale notevoli, grazie anche ad un'ottima ricezione da parte del mondo scientifico. L'interesse suscitato da quel volume è dovuto anche al fatto che la monografia sull'universo delle dottrine e delle pratiche che si rifanno allo yoga (dalle forme di «proto-yoga» allo yoga del buddhismo, dallo Yoga classico al tantrismo medievale) è stata concepita nell'ottica della storia delle religioni e, soprattutto nella prima redazione, intendeva rivolgersi a un pubblico di

³⁰ Cfr. A.N. TERRIN, *L'anima orientale nella metodologia e nel pensiero storico-religioso di Mircea Eliade*, in J. RIES - N. SPINETO (edd), *Esploratori del pensiero umano: Georges Dumézil e Mircea Eliade*, Milano 2000, pp. 331-356.

filosofi, psicologi e studiosi della religione. Con la pubblicazione del 1936, Eliade voleva «deprovincializzare» un'area tematica che costituiva il «feudo» degli specialisti in filologia orientale. Come ribadirà più volte, Eliade dedica la sua attenzione di storico delle religioni alle tradizioni delle civiltà arcaiche e orientali soprattutto perché queste non sono contemplate dalla filosofia occidentale. L'«universalità» dell'uomo della filosofia occidentale va dunque messa in discussione, o meglio integrata, con l'ausilio di documenti che non sono stati impiegati nel discorso di quest'ultima. In questo senso, la «scoperta dell'India» da parte dell'occidente non può essere un semplice lavoro di eruditi o di filologi (come lo era stato nell'Ottocento), ma deve coinvolgere le «forze creative», cioè i pensatori e gli artisti.³¹

Nonostante il successo internazionale de *Lo Yoga* e la fama nazionale raggiunta grazie ai suoi primi romanzi, gli anni successivi al ritorno dall'India non sono stati facili per Eliade. Nel settembre del 1933, a sorpresa di tutti, egli decide di andare a convivere con quella che diventerà la sua futura moglie, Nina Mareș, una donna che non apparteneva alle *élites* intellettuali che formavano la cerchia abituale di amici, che era più vecchia di lui di diversi anni e aveva una figlia da una relazione precedente. Per la famiglia piccolo borghese Eliade, si trattava della fine dei sogni nutriti per il futuro di Mircea, autore ormai affermato con buone opportunità di successo sociale.³² Nei romanzi che Eliade scrive in questo periodo costretto da necessità economiche (specialmente dopo la rottura dei rapporti con i genitori e la chiusura nel 1934 del giornale «Cuvântul»), viene spesso denunciata l'indigenza degli scrittori in Romania, in un periodo di diffusa disoccupazione intellettuale. Eliade si scaglia spesso, sulle pagine dei periodici ai quali collabora, contro

³¹ Questa tesi è ripresa nella *Premessa* all'edizione ampliata del 1954. Quando scrive, l'India era ormai indipendente e, come l'intera Asia, si preparava ad «entrare nella Storia», cioè rendersi protagonista nel destino culturale dell'Occidente. «Quella della scoperta e dell'interpretazione dell'India da parte della coscienza europea è una storia appassionante ... Raymond Schwab, nel suo bel libro *La Renaissance orientale* (Payot, 1948), ha descritto un gran numero delle avventure culturali provocate dalla crescente rivelazione delle lingue, dei miti e delle filosofie dell'India. Ma la scoperta dell'India continua e nulla permette di congetturare che si avvicini alla fine. L'analisi di una cultura straniera tende soprattutto a rivelare ciò che vi si cercava o ciò che già si era predisposti a scoprirvi. La scoperta dell'India terminerà solamente il giorno in cui le forze creative d'Europa si saranno irrimediabilmente esaurite»; M. ELIADE, *Lo Yoga. Immortalità e libertà*, trad. it., Firenze 1990, p. 9 (ed. orig. 1954).

³² Un'eco immediata sui motivi della rottura di Eliade con i genitori in seguito allo «scandalo» rappresentato dalla convivenza, a partire dal settembre 1933, con la quasi sconosciuta Nina Mareș, lo troviamo in questo brano de *Il ritorno dal paradiso*, in cui il maggiore Dragu, eroe della prima guerra mondiale, pensa al futuro del figlio David in termini di fama e di ricchezza: «Spesso David lo rattristava e lo umiliava per la sua indifferenza nella vita. L'avanzamento, la conquista dei ranghi uno dopo l'altro – ciò gli era rimasto come un ordine che non andava discusso, una sollecitazione che non si può più mettere in dubbio. Se la vita ha ancora un senso, allora questo non può essere altro che l'innalzamento, gli onori conquistati, il nome trasformato in rinomanza ... Davide non arrossisce mai dicendo che è correttore notturno di bozze, anche se ha due lauree e scrive così bene ... È un dovere dell'uomo quello di diventare ricco restando onesto. Solo gli idioti credono che la ricchezza si ottenga soltanto tramite malvagità, frodi e ruberie. No, Davide, la ricchezza è un dono di Dio, è un comandamento tanto importante quanto l'altro comandamento cui l'uomo deve dare ascolto, quello di ottenere onori»; M. ELIADE, *Întoarcerea din rai* (1934), București 1992, pp. 29-30. Un interessante sguardo complessivo sul primo matrimonio di Eliade, nello scritto di M.L. RICKETTS, *Mircea and Nina: a True Romance*, in M.L. RICKETTS, *Former Friends and Forgotten Facts*, Norcross (GA) 2003, pp. 29-55.

il modo in cui viene portata avanti la politica culturale in Romania, e i toni diventano sempre più virulenti contro i rappresentanti di un vecchio modo di fare politica che non è all'altezza delle esigenze del momento, e che non sa cogliere i segni dei tempi. In particolare, uno dei vecchi sogni di Eliade di creare un istituto di studi orientali in Romania aveva trovato un effimero interesse nelle sfere decisionali del potere,³³ cosa che continuava a rendere «esotiche», cioè estranee alla «cultura nazionale», le sue stesse pubblicazioni scientifiche, peraltro sempre più apprezzate all'estero.

Infatti, nella ricezione dell'autore Eliade inizia a configurarsi, negli anni Trenta, una situazione schizofrenica, un divario che ancora non è colmato: la fama riscossa in Romania è quella dello *scrittore*, mentre in Occidente, il successo appartiene allo *scienziato*. Questa dicotomia riguardante la fortuna delle opere di Eliade ha, a sua volta, una sua evoluzione cronologica che potrebbe costituire l'oggetto di una ricerca storica specifica, ma qui ci limitiamo a inquadrarla in maniera succinta. Per quanto riguarda la ricezione delle opere eliadiane in Romania, essa può essere suddivisa in tre grandi periodi: fino al 1945, dal 1945 al 1989, dal 1990 a oggi. La fortuna degli scritti di Eliade in Occidente segue un andamento più tortuoso, meno segmentabile, che dipende anche dalle singole aree di analisi. Un'analisi cronologica potrebbe prendere in considerazione il periodo romeno, poi quello parigino, infine quello americano, mentre in una prospettiva geo-culturale, capitoli speciali meriterebbero le aree linguistiche: italiana, francese, statunitense, tedesca e così via. All'esame della fortuna scientifica andrebbe affiancato, naturalmente, quello della fortuna letteraria, anche perché tra i due emisferi della creatività eliadiana vi è una complementarità e una serie di intrecci di cui non si può fare a meno se si vuole accedere alla totalità del «messaggio» dell'autore.

Per poter comprendere l'evoluzione e le sfide che Eliade deve affrontare in questo periodo decisivo (1932-1938) per il suo percorso intellettuale ed esistenziale, occorre tener presenti alcune vicende verificatesi in Romania durante gli anni della sua assenza «indiana» e in quelli successivi al rientro. Fondamentale, anche nell'ottica del futuro coinvolgimento legionario di Eliade, è l'impegno politico svolto dal suo maestro Nae Ionescu. Questi, che negli anni 1929-1930 era stato un fervente sostenitore del ritorno in patria del re Carol II (costretto all'esilio in seguito ad alcuni scandali in cui era stata coinvolto assieme alla sua «infamosa» amante Elena Lupescu), mirava alla creazione di uno stato organico forte guidato da un monarca «illuminato» che, per l'appunto, doveva essere Carol. Tutti i suoi sforzi, sia come capo redattore di «Cuvântul», sia come consigliere-ideologo (dal 1930 al 1933) si muovono in tale direzione. Ma nel 1933, Nae Ionescu ritorna da un viaggio in Germania con simpatie naziste che non piacciono al re, e a novembre i liberali (i principali nemici politici di Ionescu, che era sostenitore del partito

³³ Si veda la lettera del 5 settembre 1934 a N. Argintescu-Amza, in cui Eliade annuncia la creazione imminente di un Istituto di Studi Orientali sotto il patrocinio delle Fondazioni Reali. M. ELIADE, *Europa Asia America*, p. 24.

nazional-contadino di Iuliu Maniu) entrano a far parte del nuovo governo; avviene così, al termine di un progressivo allontanamento alimentato dalla *camarilla*, la rottura definitiva tra Carol e il professore. Quest'ultimo cercherà di «vendicarsi» fornendo d'ora in poi il suo appoggio al movimento cristiano-radicalista di Corneliu Codreanu, col quale era entrato in contatto. Nel frattempo, il governo liberale di Ion G. Duca si affretta a organizzare le elezioni politiche, grazie alle quali sperava di assicurarsi la maggioranza parlamentare. La Legione – ancora marginale come peso parlamentare ma la cui crescente popolarità era avvertita dai governanti come un pericolo, soprattutto alla luce dell'evoluzione degli eventi in Germania – si trova coinvolta in una bellicosa campagna elettorale, che vede contrapporsi militanti legionari e forze di polizia. Due legionari morti, migliaia di arresti, infine la decisione del governo di mettere fuori legge il movimento di Codreanu: tanto basta affinché il primo ministro sia ucciso da tre legionari. L'assassinio di Duca porta con sé l'inasprimento delle misure repressive, durante le quali viene arrestato, assieme a vari simpatizzanti della Guardia di Ferro, l'ex «carlista» Nae Ionescu. Il giornale «Cuvântul», a causa della sua linea filo-legionaria, viene chiuso.

Negli anni 1932-1936, benché fedele a Nae Ionescu, Eliade non condivide *in toto* le scelte politiche di quest'ultimo. La sua posizione è, come sempre, «nazionalista» in senso culturale, ma non si pronuncia più di tanto su questioni di natura strettamente politica o economica. In Italia, già dai viaggi del 1927 e del 1928, aveva avuto modo di conoscere il fascismo e di apprezzarne alcuni aspetti, senza però dimostrare né entusiasmo né un interesse particolare verso la figura di Mussolini. Quel che invece Eliade avrebbe volentieri «importato» dall'Italia, era la soluzione che l'orientalista Giuseppe Tucci aveva ottenuto dal governo fascista: la creazione dell'ISMEO, l'Istituto per il Medio ed Estremo Oriente. Semplificando, possiamo dire che, fin dagli anni indiani, Eliade voleva diventare il «Tucci» della Romania, cosa che si sarebbe potuta realizzare solo con un'istituzione di ricerca alle spalle. Nonostante le sue tendenze «autoctoniste», Eliade dimostra negli articoli che scrive tra il 1932 e il 1936 un sostanziale equilibrio, che si inclinerà a partire dal 1937 a favore del movimento legionario.³⁴ La critica antinazista e anticomunista, che in forme diverse si ripresenterà anche nei suoi articoli «legionari» del 1937-1938, non viene condotta da Eliade in nome dei valori della democrazia liberale (anche se di fatto li accetta), ma di quei valori autoctoni, originari, tradizionali, che dovrebbero stare alla base della politica

³⁴ In un articolo pubblicato il 14 febbraio 1934 e intitolato *Contro la destra e contro la sinistra*, (in M. HANDOCA, «*Dosarul*» Eliade, pp. 275-277), Eliade si scaglia polemicamente sia contro i regimi fascisti che contro quelli comunisti: «Guardate la destra: uomini decapitati in Germania, pensatori perseguitati in Italia, preti cristiani torturati in Germania, ebrei deportati. Guardate la sinistra: preti cristiani messi al muro in Russia, la libertà di pensiero punita con la morte, il teppismo dei comunisti di Parigi, quei bravi comunisti che militano per un alto ideale umanitario ed inaugurano il loro Evo incendiando le cattedrali. Bell'ideale! Belle prospettive! ... Eppure, persone intelligenti s'intestardiscono ad introdurre questo mite Paese nel Codice del Buon Boia hitlerista o nel Codice della Bestia Rossa marxista ... È la stessa barbarie da entrambe le parti. La stessa dittatura del bruto, dell'imbecille e dell'incompetente – in Russia, come in Germania».

nazionale. Alle «ideologie astratte» – cioè prese in prestito dall'estero, sia nell'Ottocento che nel Novecento –, Eliade contrappone, sulla scia di Nae Ionescu, i «fenomeni organici» (cioè le realtà autoctone radicate nel territorio), mentre agli eccessi costitutivi dei totalitarismi di destra o sinistra, il rimedio proposto è un cammino ascensionale che si deve nutrire dei valori tradizionali del passato, valori temprati dalle sfide del presente e riformati in vista del futuro: la creazione, attraverso la «rivoluzione spirituale», di un «uomo nuovo».

Ora, ad un primo sguardo potrebbe sembrare paradossale il fatto che questo sintagma, già impiegato nei discorsi ideologici del fascismo e del comunismo, sia stato abbondantemente adottato anche da Eliade (soprattutto negli anni 1933-1935). Tuttavia, la formula dell'«uomo nuovo» era diffusa nella cultura europea interbellica anche al di fuori delle retoriche totalitarie,³⁵ e nel caso di Eliade, essa è colorata cristianamente e gandhianamente. Con il passare degli anni, la frenesia creatrice del capo della «giovane generazione» si carica di accenti sempre più critici nei confronti di una classe politica corrotta e incapace di risolvere i problemi del Paese. È su questo sfondo di disgusto per il «politicantismo» e di costante vicinanza a Nae Ionescu (ormai la mente del movimento legionario) che Eliade decide, dopo un graduale aumento di simpatia per la Legione (testimoniato da alcuni articoli «politici» scritti negli anni 1934-1936), di schierarsi apertamente a favore del movimento di Codreanu. Anche in questo caso, però, Eliade lo fa partendo dal presupposto che si tratti di una rivoluzione spirituale che mirava alla creazione di un «uomo nuovo», moralmente superiore, dotato di spirito di sacrificio per Cristo e per la nazione, e sprezzante della morte. Gli esempi di eroismo legionario non mancano. Nel novembre 1936, un piccolo gruppo di legionari, che comprendeva Ion Moța (figura di spicco del movimento), e Vasile Marin, parte per la Spagna per dare il proprio contributo nella guerra civile contro le truppe repubblicane, colpevoli della distruzione di chiese. Ion Moța e Vasile Marin cadranno sulla prima linea del fronte, il 13 gennaio 1937. Si trattava di un sacrificio dal profondo significato simbolico,³⁶ che la Legione ha esaltato durante i funerali svolti il mese successivo a Bucarest, che vedono cresciuta alle stelle la popolarità del movimento. Eliade, come Nae Ionescu, decideranno di sospendere le loro lezioni universitarie in segno

³⁵ «En France, Emmanuel Mounier et sa génération associent aussi la révolution spirituelle à l'apparition d'un 'homme transfiguré', d'un 'homme nouveau' ou d'un 'nouvel humanisme'. 'Pas d'ordre nouveau sans homme nouveau, pas d'homme nouveau sans sagesse nouvelle', écrit en décembre 1933 Alexandre Marc dans *Esprit* en évoquant une révolution qui amènerait la révision de toutes les valeurs. Cet 'homme nouveau', tout comme celui d'Eliade à l'autre bout de l'Europe, n'est pas celui du fascisme ou du stalinisme»; F. TURCANU, *Mircea Eliade*, p. 212.

³⁶ Benché negli anni a venire la Guardia di Ferro stringerà legami con i «cugini» fascisti e nazional-socialisti, soprattutto dopo la morte di Codreanu nel 1938 e la successiva degenerazione in senso violento e militarista del movimento sotto la guida di Horia Sima, le differenze rispetto ai fascismi d'Europa sono importanti quanto le affinità. Pensando al sacrificio legionario rappresentato dalla morte di Moța e di Marin (o forse all'uccisione, nel novembre del 1938, dello stesso Codreanu), Eliade scriverà nell'autunno del 1939 un controverso dramma intitolato *Iphigenia*, il cui «clima» legionario è piuttosto trasparente.

di lutto.³⁷ D'ora in poi, Eliade abbraccerà la causa legionaria senza riserve, benché la sua adesione non si sia tradotta in un vero attivismo politico. Del resto, abbiamo visto che Eliade interpreta il fenomeno legionario in chiave religiosa e lo associa più volte alla «rivoluzione civile» di Gandhi. Questa lettura era facilitata da alcuni elementi precisi:

«L'image de la guerre d'Espagne comme guerre de religion, la manque d'opposition de l'Église devant l'abus de terminologie et de rituels religieux pratiqué par la Garde, la présence de prêtres dans le rangs du mouvement ou parmi ses sympathisants favorisaient une assimilation paroxystique du politique au religieux à un moment où la popularité des légionnaires montait en flèche».³⁸

Una riprova della posizione paradossale che Eliade aveva nei confronti del movimento legionario è fornita dalla prefazione con cui presenta il suo libro *Cosmologia ed alchimia babilonesi*, pubblicato nell'autunno del 1937, nella quale cerca di giustificare le sue preoccupazioni scientifiche alla luce del proprio *background* legionario. Eliade si lamenta del fatto che il suo *Yoga*, pubblicato un anno prima, era stato accusato da alcuni giornalisti nazionalisti di non avere nessun rapporto con la cultura romena. Pazientemente, egli replica osservando che lo *Yoga* dimostrava, nell'ambito indiano, l'affermazione di uno strato culturale arcaico che non era stato soffocato dagli apporti culturali degli invasori ari (e successivi); analogamente, il folclore romeno tramandava delle tradizioni precedenti precristiane, pre-romane ecc., che rendevano particolarmente importanti – non solo per la Romania, ma per l'Europa orientale in generale – gli studi di etnografia e di preistoria. Inoltre, il momento storico attuale era caratterizzato da un ritorno alle «radici», all'«originario», allo «specifico»; in altre parole, le ricerche di Eliade andavano considerate convergenti con lo stesso *Zeitgeist*, di cui il Movimento si faceva l'interprete sul piano nazional-cristiano.

Più tardi, nel 1943, Eliade pubblica il saggio *Commenti alla leggenda del Mastro Manole*³⁹, concepito come presentazione per un pubblico ampio di alcune ricerche sul folclore fatte – e in parte pubblicate – nella seconda metà degli anni Trenta. Questo testo ha come tesi di fondo la centralità della morte rituale nella mitologia romena, ossia la valorizzazione della morte rituale come – sottolinea Eliade – «unica morte creatrice». Infatti, i due capolavori della letteratura popolare romena, *La leggenda del mastro Manole* e *La Ballata Miorița*, hanno come tema il problema della valorizzazione spirituale della morte.⁴⁰ Ora, per quel che riguarda lo scopo delle presenti

³⁷ Cfr. l'annotazione del 15 gennaio 1937 fatta nel proprio diario dallo scrittore (di origine ebraica) Mihail Sebastian, buon amico di Eliade: «Sono morti Moța e Marin, in Spagna. Mi è difficile parlare con Mircea di questo. Sento che lui è in lutto. Per quel che mi riguarda, penso con amarezza a questa vicenda. Nel loro schieramento vi è più cecità che farsa e forse più buona fede che impostura». M. SEBASTIAN, *Jurnal (1935-1944)*, București 2002, p. 108.

³⁸ F. TURCANU, *Mircea Eliade*, p. 269.

³⁹ Cfr. M. ELIADE, *I riti del costruire*, trad. it., Milano 1990.

⁴⁰ La valorizzazione della morte riveste nel primo caso la forma del sacrificio umano necessario per l'edificazione e la permanenza (cioè, l'«immortalità» di un monastero, cioè di un luogo sacro), e nel

considerazioni, è da notare che il momento in cui Eliade decide di pubblicare questo testo – importante anche sul piano teorico, perché traccia alcune linee guida della morfologia del sacro che verrà impostata in maniera definitiva nel *Trattato* del 1949 (anch'esso, frutto dei corsi tenuti e delle ricerche fatte negli anni Trenta) – è pienamente tragico sia sul piano personale, sia su quello collettivo: la Storia, contro la quale il giovane Eliade aveva lottato furiosamente per paura di perdere la libertà,⁴¹ stava pressando da tutte le parti. Nell'estate del 1938, pochi mesi dopo l'abolizione della Costituzione democratica e l'instaurazione della dittatura reale, Eliade era stato arrestato (come anche il suo professore e molti altri attivisti o simpatizzanti legionari) e rinchiuso nel campo di concentramento di Miercurea Ciuc, nell'est della Transilvania, assieme ad alcune centinaia di seguaci di Codreanu (che era stato già arrestato, rinchiuso in carcere e condannato per «tradimento»). Un anno prima, dopo la pubblicazione della novella *Signorina Christina*, era stato sospeso dall'insegnamento, reo di aver scritto «letteratura pornografica». Una misura che aveva riacceso lo scontro tra le «generazioni», con un Eliade difeso a spada tratta dai suoi studenti e amici nei confronti di alcune figure piuttosto ambigue del potere.

Nel novembre del 1938, Eliade torna in libertà, seguito più tardi dal suo professore, ma nel frattempo Codreanu e altri legionari vengono assassinati per ordine del ministro Armand Călinescu (con il beneplacito del re e con il consenso dello storico Nicolae Iorga), e tutti i sogni della «rivoluzione spirituale» svaniscono.⁴² Codreanu aveva dato ordine ai suoi seguaci di non opporsi alle misure repressive del governo, ma quest'atteggiamento «gandhiano» pare sia stato fatale per il movimento legionario, perché di fatto ha facilitato la sua distruzione per mano del «duo» Carol-Călinescu.⁴³ Come

secondo, l'accettazione della morte come accoglienza felice del destino: la morte è intesa dal protagonista come «nozze cosmiche», cioè reintegrazione beata nella Natura.

⁴¹ Interessante, da questo punto di vista, un'annotazione del diario, in cui Eliade ricorda il suo «antico» terrore dello scorrere del tempo (M. ELIADE, *Giornale*, p. 98): «8 settembre 1950 - Abbiamo parlato di Buonaiuti, e ho saputo che, per rispettare il suo testamento, sono state bruciate tutte le sue carte; dunque anche le lettere che gli avevo inviato dall'India, e soprattutto quella in cui gli parlavo del terrore che provavo allora (si era nell'estate del 1929) a vivere, a sentire 'come passa il tempo'. (È strano come solo nella lettera a Buonaiuti io abbia osato parlare di quell'esperienza di cui solo molto più tardi dovevo comprendere l'importanza)».

⁴² Tuttavia, la fiducia di Eliade nel proprio destino non viene meno. In una lettera scritta a Cioran – che si trovava in Francia – pochi mesi (27 febbraio 1939) dal ritorno in libertà, egli parla con sarcasmo della politica repressiva di Carol, accenna alle tribolazioni subite in seguito al proprio arresto, contemporaneamente alle difficoltà di realizzazione della rivista «Zalmoxis» (Eliade aveva continuato a lavorare agli articoli per la «Zalmoxis» da lui fondata nella cella di polizia in cui era stato trattenuto prima di essere trasferito nel campo di concentramento), per concludere ottimisticamente: «Voglio farti credere che non rimpiango nulla di tutto ciò che è successo. Sono un uomo che, oggi più che mai, crede nel destino. E, come dici tu, non ho avuto in sorte una vita gradevole – ho, anzi, una biografia appassionante»; M. ELIADE, *Europa Asia America*, p. 157. Si veda, per l'intera problematica legata alla realizzazione del primo periodico di storia delle religioni in Romania, il volume E. CIURTIN (ed), *Zalmoxis. Revistă de studii religioase. Volumele I-III (1938-1942)*, Polirom, Iași 2000, in particolare lo *Studio Introduttivo*, pp. 7-55 e *l'addenda III*, pp. 484-495, entrambi del curatore.

⁴³ Dopo l'arresto di Codreanu e di altri capi legionari, il controllo del Movimento (benché messo fuori legge dalla dittatura carlista e formalmente sciolto dal Capitano) è passato nelle mani del sinistro Horia Sima che, ignorando il comportamento democratico e gli ideali etico-religiosi perseguiti

da copione, la morte del Capitano ebbe in risposta diversi atti terroristici, seguiti da contromisure del governo e culminati nell'uccisione del primo ministro, nel settembre del 1939. All'attentato è seguita, immediatamente, una feroce, capillare e indiscriminata reazione governativa. Il vortice di violenza innescato all'inizio del 1938 si è poi perpetrato con fasi alterne (fino agli anni Cinquanta, quando sarebbero state eliminate dal regime comunista le ultime forme di resistenza legionaria e tutte le altre categorie di «nemici del popolo»: intellettuali di destra, di centro e di sinistra non allineate; preti cattolici e ortodossi, ex-funzionari dello Stato, proprietari di beni terrieri, studenti ecc.).

Ma agli eventi tragici del 1938 (ricordati, in parte, nel primo romanzo postbellico, *La foresta proibita*) si era aggiunta una grave perdita: la morte, nel marzo del 1940, di Nae Ionescu.⁴⁴ Eliade parte da lì a poco per Londra, dove era stato nominato quale addetto culturale presso la Legazione Romana. Lì, durante un bombardamento, rivede come in un film interiore gli eventi degli ultimi anni:

«Quando, nella notte del 9 settembre 1940, scendemmo nel rifugio antiaereo dell'edificio dove abitava, al quarto piano, uno dei miei colleghi della Legazione, mi ricordai improvvisamente tutta una serie di avvenimenti degli ultimi tre anni, mi vennero alla mente inattesi e affastellati gli uni sugli altri, come se costituissero un solo episodio ininterrotto».⁴⁵

Meditando sugli avvenimenti tragici del 1938 culminati – dal suo punto di vista – con la morte del maestro, Eliade cerca di comprendere il proprio destino a partire dalle morti che lo circondano:

«... Mi chiedevo se la morte di Nae Ionescu, che aveva reso possibile questo cambiamento inatteso e felice nella mia vita e nella mia 'carriera', non mi avesse avvicinato alla mia propria fine. Mi chiedevo se i nostri destini non fossero solidali in una maniera misteriosa, di cui non potevo decifrare il senso ... È vero, i nostri destini sembravano solidali – eppure, continua a ricordarsi Eliade – probabilmente, mi dicevo, *un'altra specie* di fine mi attendeva, caratteristica dell'epoca che era appena cominciata, una 'morte collettiva', non solo accanto a Nina e ad alcuni colleghi romeni, ma assieme a decine di londinesi, per la maggior parte vecchi, donne e bambini. Sentivo che l'immagine stessa di questa imminente 'morte collettiva' cercava di rivelarmi un mistero, ma non riuscivo a decifrarlo».⁴⁶

Nel 1941, in seguito alla rottura dei rapporti diplomatici tra la Romania e il Regno Unito, la legazione si trasferisce nel Portogallo, dove Eliade rimarrà fino alla fine della guerra. Ormai, le speranze di poter tornare in Romania

da Codreanu e dai suoi stretti collaboratori, ha dato il via libera ad una serie interminabile di atti di vendetta e di terrorismo (culminati con regolamenti di conti e conflitti intestini proseguiti anche nell'esilio postbellico). Dunque, l'anno 1938 segna una svolta decisiva non solo per la storia della Romania, ma anche per la storia del movimento legionario stesso.

⁴⁴ Il decesso è avvenuto per problemi cardiaci con i quali Ionescu si confrontava da un po' di tempo, ma si è subito diffuso il sospetto di un avvelenamento (per ordine del re?), ipotesi che non è stata né confermata né smentita.

⁴⁵ M. ELIADE, *Le messi del solstizio. Memorie, II, 1937-1960*, trad. it., Milano 1995, p. 9.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 13.

sono svanite, e con ciò il suo destino, strappato da quella comunità con la quale aveva condiviso aspirazioni, successi e sofferenze, avrebbe seguito un'inattesa direzione. Così come il destino delle collettività era «camuffato» dalla Storia (e il destino diventerà, soprattutto nella narrativa postbellica di Eliade, un equivalente per l'uomo moderno ateo di ciò che è il sacro per l'uomo religioso: l'essere dotato di significato⁴⁷), anche il proprio destino personale era camuffato dietro l'apparente opacità delle vicende personali, ma andava scoperto. Insomma, Eliade avrebbe iniziato in Francia una nuova vita, non più da protagonista letterario, ma da esule libero proveniente da un paese senza (più) libertà, quella libertà in nome della quale aveva spronato se stesso e i suoi compagni di generazione:

«In alcuni anni avevo avuto tutto ciò che si poteva avere in Romania, tranne la ricchezza: gloria, notorietà, prestigio; ero stato, e forse lo ero ancora, il 'capofila della giovane generazione'. Di tutto quello che mi era successo negli ultimi mesi non potevo incolpare nessuno, neppure Carol o Armand Călinescu. Vi vedevo il destino della nostra generazione: dieci anni di libertà, e poi di nuovo 'condizionati' dal momento storico ... Sapevo di aver perduto 'il Paradiso' che avevo conosciuto nell'adolescenza e nella prima giovinezza: la disponibilità, la libertà assoluta di pensiero e di creazione. Per questo, avevo prodotto così tanto e così rapidamente: sapevo che la tregua concessaci dalla 'Storia' era limitata».⁴⁸

⁴⁷ Cfr. S. AL-GEORGE, *Temps, histoire et destin*, in C. TACOU (ed), *Mircea Eliade* (Cahier de l'Herne), Paris 1978, p. 345 (riferendosi a *La foresta proibita*): «Le roman de Mircea Eliade laisse entendre que pour l'homme moderne le Destin n'est autre que la transcendance à déceler sous le camouflage de l'Histoire, et dont l'évidence peut détenir dans la conscience de l'homme sans religion, le même rôle que le sacré dans celle de l'homme religieux. Et, au demeurant, l'un des traits essentiels du Destin, celui d'avoir un sens, comme le suggère le roman, ne revient-il pas chaque fois dans la définition que donne Mircea Eliade du sacré, et qui est l'être significatif?».

⁴⁸ M. ELIADE, *Le messi del solstizio*, pp. 20-21.